

## مبانی فلسفی مردم‌شناسی علم

غلامحسین مقدم حیدری\*

### چکیده

در حوزه مطالعات علم، تبیین فلسفی اولین رویکرد به علم بود که از اواخر قرن نوزدهم شروع شد و سبب پیدایش مکاتبی همچون پوزیتیویسم، ابطال‌گرایی و برنامه‌های پژوهشی لاکاتوش در قرن بیستم شد. از نیمه دوم قرن به بعد مکاتب‌هایی همچون مکتب اجتماعی ادینبورا سعی کردند تا تبیین‌های اجتماعی از علم ارائه دهند. مطالعاتی از این دست، علم را نه صرفاً مجموعه‌ای از گزاره‌ها بلکه حاصل فعالیت جامعه‌ای با عنوان جامعه فیزیکدانان، شیمی‌دانان و... می‌دیدند که ویژگی‌های اجتماعی آنها در ظهور و پیدایش نظریه‌های علمی تأثیری مهم دارند. از دهه هفتاد به بعد رویکرد نوینی به علم به وجود آمد که همچون رویکرد اجتماعی به علم دو ساحت جداگانه برای علم و جامعه قابل نبود که به تأثیر آنها بر یکدیگر بپردازند، بلکه علم را یک «شکل زندگی» می‌دید که برای فهم آن باید از روش‌های مردم‌شناسی استفاده کرد. این روش بدنبال ارائه تبیین فلسفی یا اجتماعی از علم نبود بلکه می‌کوشید تا توصیفی از فعالیت علمی در جامعه مورد نظر ارائه کند. چنین رویکردی به علم مبتنی بر نگرشی فلسفی خاصی است. این مقاله سعی دارد تا با بیان روش مردم‌شناسی علم، مقومات فلسفی آن را بر اساس نگرش‌های فلسفی ویتگنشتاین دوم نشان دهد.

**واژگان کلیدی:** تبیین، توصیف، مردم‌شناسی، مردم‌نگاری، بازی زبان، ویتگنشتاین

## ۱ - مقدمه

پوزیتیویست‌ها سعی کردند علم را بر اساس داده‌های حسی، استقرا و روش تحقیق‌پذیری تبیین کنند. پاپر با نقد پوزیتیویسم کوشید تبیینی فلسفی از علم بر اساس آزمون و خطا ارائه کند و در نهایت نیز لاکاتوش با در نظر گرفتن کاستی‌های این دو روش‌شناسی، علم را بر اساس برنامه‌های پژوهشی خود تبیین کرد. با تامل بر این مکاتب ملاحظه می‌شود همه این روش‌شناسی‌ها از نقص‌هایی رنج می‌برند بگونه‌ای که نمی‌توانند کل فرایند علم و فعالیت آن را بطور کامل تبیین کنند. آنها حتی همدیگر را هم کامل نمی‌کنند، یعنی نمی‌توان گفت ابطال‌گرایی بهتر از پوزیتیویسم و یا برنامه‌های پژوهشی بهتر از ابطال‌گرایی و پوزیتیویسم، علم را تبیین می‌کند. مشکلات چنین تبیین‌های فلسفی از علم سبب شد تا عده‌ای تحت تاثیر کتاب با اهمیت تامس کوهن، *ساختار انقلاب‌های علمی*، به سوی ارائه تبیین‌های اجتماعی از معرفت علمی برآیند. از مهم‌ترین این مکاتب می‌توان به «معرفت‌شناسی اجتماعی ادینبورا» اشاره کرد.

برنامه‌ای که برای جامعه‌شناسی معرفت علمی در دانشگاه ادینبورا توسعه یافت، مجموعه‌ای از ادعاهای روش‌شناختی بود که درباره روش مناسب برای به جریان انداختن بررسی‌های جامعه‌شناختی در مورد طبیعت معرفت از جمله معرفت علمی بود. بر اساس این مکتب، تحلیل جامعه‌شناختی یکی از شروط لازم برای بدست آوردن فهم بهتری از علم است. برنامه آنها برای جامعه‌شناسی معرفت علمی چهار اصل را پیشنهاد می‌کند که در کلیه برنامه‌های جامعه‌شناختی بعدی مورد بحث و بررسی قرار گرفتند. (بلور، ۱۹۷۶، ص ۷)

علیت: به این معنی که تبیین‌های جامعه‌شناختی باید علی باشد، نه توصیفی و تفسیری؛

بی‌طرفی: به معنای اینکه محقق به دریافت و حس خود در مورد صدق و کذب یا عقلانی و ناعقلانی بودن باورهای تحت بررسی اعتنا نکند و بررسی و حساسیت و کنجکاوی یکسانی در مورد هر دو طرف اعمال شود؛

تقارن: یعنی کنجکاوی که بطور یکسان توزیع شده، شکل تبیینی یکسانی در تحلیل‌های جامعه‌شناختی داشته باشد؛

خود اطلاق: به این معنا که جامعه‌شناسان معرفت نباید ادعا کنند به هیچ نقطه نظر

استعلایی یا برهان و دفاع خاصی دسترسی دارند که ادعاهایشان را توجیه و ارزیابی کنند. یعنی هیچ نظریه جامعه‌شناسی معرفتی پذیرفتنی نیست مگر اینکه قابل اعمال به خودش باشد.

از آنجا که مکتب اجتماعی ادینبورا معتقد است که «اعتبار حقیقت همان اعتبار جامعه است» (بلور، ۱۹۷۴، ص ۷۶) نقش چندان تعیین‌کننده‌ای برای عوامل و متغیرهای غیر اجتماعی باقی نمی‌گذارد. اما استدلال‌ها و ادعاهای آنها با انتقادات شدیدی مواجه شد. از جمله لری لاودن معتقد است که مکتب ادینبورا بسیار کلی است و هیچ روش صریح و مکانیزمی با جزئیات کافی برای استفاده آن در عمل پیشنهاد نمی‌کند. او معتقد است که «بلور و همکارانش ادعا می‌کنند چون جزیی اجتماعی در علم وجود دارد، جامعه‌شناسی باید نقش محوری در فهم علم بازی کند ... این نتیجه گیری درست نیست که بگوییم چون علم فعالیت اجتماعی است در نتیجه علم به عنوان یک پدیدار اجتماعی بهتر فهمیده می‌شود». (لاودن، ۱۹۸۱، ص ۱۹۴)

گرچه رویکردهای اجتماعی به علم، علم را فعالیت اجتماعی می‌دانند و نه مجموعه از گزاره‌ها، اما باید توجه کرد که حتی در این نگرش نیز علم و جامعه دو ساحت جداگانه در نظر گرفته می‌شوند و جامعه‌شناسان علم سعی می‌کنند تا تاثیر این دو ساحت را بر یکدیگر بررسی کنند. از این رو، این قبیل رویکردها نیز با مشکلات عدیده‌ای مواجه اند. در نهایت باید گفت که تامل در تبیین‌های فلسفی و اجتماعی علم نشان می‌دهد هیچ کدام از آنها نمی‌توانند علم را آنگونه که هست بیان کنند.

برای ادامه مطالعات درباره علم می‌توان دو روش در پیش گرفت:

برای فهم علم هیچ راهی جز تبیین‌های فلسفی و اجتماعی وجود ندارد و ما باید کاوش‌های فلسفی و اجتماعی خود درباره علم را ادامه دهیم و درصدد ارائه نظریه‌های متنوع و گاه متعارض با یکدیگر در این باره باشیم.

مورد پرسش قرار دادن این فرض که «تبیین تنها راه فهم علم است». چنین پرسشی گرچه بسیار غریب است و با جو حاکم بر مطالعات علم همخوانی ندارد اما می‌تواند افق‌های جدیدی برای ما بگشاید و ما را از چنگال بحث‌های بی‌انتهای فلسفی و اجتماعی برهاند.

در این مقاله سعی داریم با رویکرد ویتگنشتاین به تبیین در بحث‌های فلسفی، روش دوم را برگزینیم.

## ۲- توصیف و نه تبیین

اگر با دقت به تبیین‌های فلسفی و اجتماعی علم بنگریم متوجه می‌شویم همه این نظریه‌ها می‌کوشند علم را همچون پدیده‌های طبیعی در علوم طبیعی تبیین کنند. ما در علوم طبیعی وقتی درباره پدیده‌ای مثل باران می‌پرسیم: چرا باران می‌بارد؟ در واقع سعی می‌کنیم آن را به میعان و تبخیر برگردانیم. به عبارت دیگر، باران را بر اساس چیزهای دیگری تبیین می‌کنیم. در این صورت می‌گوییم فهمیدیم که چرا باران می‌بارد. دقیقا نظریه‌های پوزیتیویسم، ابطال‌گرایی و برنامه‌های پژوهشی لاکاتوش همین کار را با علم می‌کنند، یعنی علم را به چیزهای دیگری همچون داده‌های حسی، تحقیق پذیری، ابطال‌گرایی و برنامه‌های پژوهشی برمی‌گردانند و بدین گونه آن را تبیین می‌کنند. اما ویتگنشتاین معتقد است:

فیلسوفان همواره روش علم را پیش چشم خود دارند و در برابر این وسوسه مقاومت ناپذیرند که به روش علم پرسش کنند و بدان پاسخ دهند. این گرایش سرچشمه واقعی متافیزیک است و فیلسوف را به تاریکی کامل می‌کشاند. در اینجا می‌خواهم بگویم کار ما هیچ گاه نمی‌تواند این باشد که چیزی را به چیزی برگردانیم یا چیزی را تبیین کنیم. فلسفه واقعا «صرفا توصیفی» است. (BB، ص ۱۸)

همانطور که ملاحظه می‌شود ویتگنشتاین معتقد است ما نباید روش تبیین در علم را در تاملات فلسفی بکار گیریم. مراد از تبیین، چیزی را به چیزی برگرداندن و در پی دلیل و علت گشتن است. بنابراین نمی‌توان آنها را بطور تجربی یافت یا هر نوع نظریه‌ای درباره آنها داد. این ویژگی غیر قطعی درباره تبیین‌ها سبب می‌شود تا ما تاملات خود را از هر تبیینی بدور داریم. «ما باید همه تبیین‌ها را کنار بگذاریم و فقط توصیف جای آن را بگیرد». بدین گونه «مسائل حل می‌شوند، نه با دادن اطلاعات جدید، بلکه با مرتب کردن آنچه همیشه می‌دانستیم» (PI، ص ۱۰۹). از این رو، ویتگنشتاین معتقد است: «هر گاه پرسش «چرا» را پس می‌زنیم، اغلب متوجه واقعیات مهم می‌شویم و سپس در جریان پژوهش‌هایمان این واقعیات، ما را به پاسخ رهنمون می‌کنند». (PI، ص ۴۷۱)

اما ما نمی‌توانیم به سادگی در مقام توصیف بمانیم و از آن فراتر نرویم؛ زیرا: توصیف صرف دشوار است؛ چون گمان می‌کنیم برای فهم واقعیات باید آن را کامل

کنیم. مثل این است که یک بوم نقاشی با لکه‌های پراکنده رنگ ببینیم بگوییم این طوری غیر قابل فهم است، تازه وقتی معنادار می‌شوند که آنها را با تبدیل به یک شکل تکمیل کنیم. حال آنکه من می‌خواهم بگویم: کل امر همین است (اگر تکمیلش کنی تحریفش کرده‌ای). (ویتگنشتاین، به نقل از مالک حسینی، ۱۳۸۹، ص ۷۹)

مشکل در این جاست که ما به جای آنکه خیلی ساده همان چیزی را بگوییم که هر کس می‌داند و می‌پذیرد، بیش از آنچه می‌دانیم می‌خواهیم بگوییم. ویتگنشتاین در تحقیقات فلسفی می‌گوید: «ما در فلسفه هیچ نتیجه‌ای نمی‌گیریم. فلسفه تنها آن چیزی را بیان می‌کند که هر کسی قبول دارد» (PI، ص ۵۹۹). در واقع برای ویتگنشتاین «فلسفیدن نوعی نقاشی کردن است یعنی توصیف کردن که فقط با دیدن دقیق و پیوسته حاصل می‌شود. این نوع نقاشی صرفاً یک کپی برداری نیست. امری تجربی نیست هر چند با واقعیت پیوندهایی دارد». (مالک حسینی، ۱۳۸۹، ص ۷۹)

بنابراین ما در فلسفه علم نباید به دنبال تبیین علم باشیم، بلکه باید تنها در توصیف آن بکوشیم. یعنی بجای پرسیدن از چرایی علم باید تلاش کنیم تصویری از علم آنگونه که در بطن فعالیت علمی رخ می‌دهد ارائه دهیم. بنابراین بجای پرسیدن چرا علم این گونه است؟ چرا علم موثق است؟ علم چیست؟ باید پرسیم: علم چگونه است؟ به عبارت دیگر باید سعی کنیم تصویری از چگونگی علم آنگونه که در آزمایشگاه‌ها، دانشگاه‌ها و انستیتوها به وقوع می‌پیوندد ارائه کنیم. در این صورت علم مجموعه‌ای از گزاره‌ها نیست که به تبیین فلسفی آن پردازیم یا پدیده‌ای اجتماعی که سعی کنیم تا تبیینی جامعه‌شناختی از آن ارائه کنیم، بلکه علم یک «شکل زندگی» است شبیه همه اشکال زندگی، که عده‌ای از انسان‌ها به نام دانشمند بدان شیوه زندگی می‌کنند در این صورت برای فهم علم باید این شکل زندگی را بشناسیم. اما از نظر ویتگنشتاین هر شکل زندگی ارتباط تنگاتنگی با بازی زبان‌ای دارد که در آن شکل زندگی به وقوع می‌پیوندد. بنابراین فهم آن شکل زندگی در گرو مهارت یافتن در این بازی زبان است. از این رو در مفهوم زبان، بازی زبان و مهارت در آن را از نظر ویتگنشتاین بررسی می‌کنیم.

### ۳- بازی زبان

پی.ام.اس. هکر یکی از مشهورترین مفسران ویتگنشتاین معتقد است از نظر ویتگنشتاین «زبان، بالاتر از هر چیز، وسیله ارتباط است و در مرتبه دوم، وسیله بازنمایی است» (هکر، ۲۰۱۱ a، ص ۱۹). البته باید توجه داشت که همه ارتباط‌های زبانی مستلزم بازنمایی نیستند. یادگیری زبان خاصی، یادگیری صحبت کردن، گفتگو کردن و واکنش به سخنان دیگران است. این یادگیری در گرو کار کردن با آرایه‌های بی شماری از کلمات، سمبل‌ها و ایما و اشاره‌ها است. یعنی یادگیری خواهش کردن، التماس کردن، ادعا کردن، سرباز زدن، غرولند کردن، بیان نیت و قصد‌ها، پرسش کردن و پاسخ گفتن، حدس زدن و فرضیه ساختن، توصیف کردن و واکنش به توصیفات دیگران، و هزاران کنش و واکنش دیگر که فرد در ارتباط با افراد دیگر آنها را می‌آموزد. فعالیت‌هایی از این دست که در جریان آن فهم یک زبان رخ می‌دهد تنها زمانی قابل فهم است که به عنوان رشته‌هایی درون تار و پود زندگی بشری در نظر گرفته شوند. به عبارت دیگر «یادگیری یک زبان یعنی اینکه فرد، عضو شرکت کننده در یک فرهنگ بشود» (هکر، ۲۰۱۱a، ص ۲).

تسلط بر یک زبان، یادگیری درگیر شدن در گستره پهناور و متنوع بازی‌های زبانی است که بخشی از شکل زندگی هستند که ما در آن به دنیا آمده‌ایم و یادگیری یک بازی زبانی یعنی یادگیری این که ما در یک بازی چگونه باید حرکت کنیم. بنابراین بکارگیری یک جمله یعنی انجام چنین حرکتی و تسلط بر یک مفهوم معین، تسلط بر تکنیک بکارگیری کلمه‌ای خاص در یک زبان است؛ بکارگیری درست آن کلمه در زبان مورد نظر و واکنش به فهم بکارگیری آن. پس مفاهیم، مخلوقات بشر هستند نه یافته‌های آنان. آنها به مثابه ابزارهایی هستند که بشر برای مقاصد و نیت خود می‌سازد و فراگیری آنها هم به مثابه مهارت در بکارگیری آن ابزارهاست. یعنی فرد باید تکنیک‌های قواعد حاکم در استفاده از کلمات را در عمل بیاموزد. کودکی را در نظر بگیرید که با پدرش به پارک رفته و در آنجا با فردی مواجه می‌شوند که در حال داد و فریاد و کتک کاری با دیگران است. پدر می‌گوید عجب فرد شروری! کودک می‌پرسد شرور یعنی چه؟ پدر به کودک خود نمی‌گوید که باید بروی خانه و فرهنگ لغات باز کنی و معنای شرور را بفهمی! بلکه به او می‌گوید: شرور یعنی آدم بد. سپس کودک

می‌گوید پس امیرحسین در کلاس ما نیز شرور است؛ زیرا خانم معلم دیروز گفت که او پسر بدی است. پدر که بکارگیری اشتباه این کلمه را متوجه می‌شود به پسر می‌گوید به امیر حسین پسر شرور نمی‌گویند. شرور بچه‌ای است که وقتی وارد مدرسه می‌شود بچه‌ها را می‌زند مداد آنها را می‌شکند و یا سنگ پرتاب می‌کند و شیشه کلاس را می‌شکند. بدین گونه پدر سعی می‌کند در قالب مثال‌های جدید، بکارگیری درست کلمه شرور را به پسرش بیاموزد.

ویتگنشتاین می‌گوید: «ما می‌توانیم کل فرایند بکارگیری کلمات را به عنوان یکی از بازی‌هایی در نظر بگیریم که به کمک آن بچه‌ها زبان مادریشان را یاد می‌گیرند. من این بازی‌ها را «بازی‌های زبان» می‌نامم». (PI، ص ۷)

به عبارت دیگر، یادگیری صحبت کردن، یادگیری عمل کردن است. دستور دادن، سوال کردن، برشمردن و گپ زدن، همچون خوردن، قدم زدن، نوشیدن و بازی کردن بخشی از تاریخ طبیعی ما هستند. همه اینها «شامل زبان و اعمالی که درون آن بهم تنیده شده‌اند، «بازی زبان» است» (همان). آنچه بچه‌ها با یادگیری زبان می‌آموزند این نیست که چگونه افکار و آرزوهایشان را در قالب کلمات ترجمه کنند بلکه آنها می‌آموزند چگونه درخواست کنند، التماس نمایند، نق بزنند، سوال بپرسند و به سوالات دیگران جواب دهند، دیگران را صدا بزنند و به صدا زدن دیگران واکنش نشان دهند، چیزهایی را به بقیه بگویند و به گفتار بقیه گوش دهند، بطوریکه رفتارهای زبانی نشان می‌دهند چقدر بچه رشد کرده و تفکر، احساس و اراده‌اش چقدر گسترش یافته است. از این رو محدودیت‌های تفکر، احساس و اراده او، محدودیت‌های بیان رفتاری فکر کردن، احساس کردن و اراده کردن است.

پس آموختن اینکه چگونه با کلمات کار کنیم در گرو آموختن این است که چگونه در بازی‌های زبانی جامعه انسانی دوستان و اقوامان درگیر شویم. بکارگیری کلمات با اعمال قاعده‌مندی احاطه شده که می‌توان آنها را چنین برشمرد: تصحیح اشتباه‌ها، بیان آنچه معنی می‌دهد، واکنش‌های مناسب با به بکارگیری صحیح کلمات، نشان دادن فهمیدن یا بد فهمیدن و یا نفهمیدن. آشکار است که چنین بازی زبانی تنها بوسیله بیان کلمات و جملات بازی نمی‌شود بلکه با حالات چهره و ایما و اشاره‌های دست نیز همراه است. در واقع یک بازی زبان تنها در متن ارتباطی جریان زندگی بازی می‌شود.

بدین گونه رابطه میان کلمه با کاربردش محکم و استوار می‌شود. همانطور که هکر متذکر می‌شود «بکارگیری کلمات در فعالیت‌های از وجودهای بشری در جریان زندگی کرده هم می‌آیند». (هکر، ۲۰۱۱ b، ص ۱۸)

ما در تقدم عمل و کنش، نقطه نظر تاریخی قدرتمندی را در ویتگنشتاین می‌یابیم. البته باید توجه کرد که این بیان رویدادهای تاریخی نیست، بلکه بیان این مطلب است که «مفاهیم بکاربرده شده توسط گروه‌های اجتماعی و زبانی متفاوت، تولید تعاملات اجتماعی، واکنش به کردارهای مشترک، قوه کشف و اختراع و علاقه‌های مشترک توسط شرایط گوناگون زندگی اجتماعی بکار انداخته می‌شوند» (همان، ص ۲۰). بنابراین فهم، یادگیری و مهارت در یک بازی زبان در گرو فهم شکل زندگی‌ای است که بازی زبان در آن رخ می‌دهد و این امر در گرو رویکردی مردم‌شناسانه به آن است، نه تبیینی فلسفی یا جامعه‌شناختی از آن. هکر معتقد است بطور کلی می‌توان گفت:

وجودهای بشری بکارگیرنده زبان، درگیر در بازی‌های زبان، عمل سخن گفتن را در بستر فعالیت‌هایشان انجام می‌دهند. اینها واقعیت‌های مردم‌شناسی در باره تاریخ طبیعی انسان هستند. آنچه که بکارگیری صفت "رویکرد مردم‌نگاری" یا "مردم‌شناسی" در توصیف فلسفه متاخر ویتگنشتاین را ضمانت می‌کند، چشم‌اندازی است که از آن، موضوعات مفهومی را می‌بیند. (همان)

#### ۴- روش مردم‌شناسی

اگر در شیوه کار مردم‌شناسان تأمل کنیم متوجه می‌شویم که آنها با همین رویکرد سعی در فهم زندگی یک قبیله دارند. معمولاً روشی که مردم‌شناسان برای گردآوری اطلاعات در میدان تحقیق بکار می‌برند مشاهده مشارکت آمیز است. محقق مردم‌شناس از طریق این گونه مشارکت سعی می‌کند در جامعه مورد نظرش مقبولیت اجتماعی یابد تا بتواند از نزدیک آن جامعه را مورد بررسی قرار دهد. مشاهده مشارکت آمیز از همان لحظه‌ای که مردم‌شناس به میدان تحقیق قدم می‌گذارد آغاز می‌شود و در سراسر دوران اقامتش در میدان مزبور ادامه می‌یابد. این مشارکت می‌تواند هم بصورت رفت و آمد به جامعه مزبور و هم بصورت استغراق کامل در زندگی اجتماعی محیط تحقیق انجام گیرد، به‌گونه‌ای که پژوهشگر خود را در جامعه مزبور درگیر می‌بیند.



به هر میزان که جامعه مورد مشاهده قرابت کمتری به جامعه مشاهده‌گر داشته باشد برقراری ارتباط و بکارگیری روش مردم‌نگاری با مشکلات بیشتری مواجه خواهد بود. برای آشنا شدن با روش مردم‌شناسی به نمونه‌ای از کارهای مالینوفسکی اشاره می‌کنیم. او اولین مواجهه‌اش با دهکده اراکانای جزایر تروبریاند را در هفته اول بررسی‌اش چنین توصیف می‌کند:

تصور کنید اولین بار تنها یا همراه راهنمای سفید پوست‌تان وارد قبیله می‌شوید. گروه‌هایی از بومیان، بویژه وقتی آنها در حال بو کشیدن تنباکو هستند، دور و بر شما جمع می‌شوند. دیگران، افراد صاحب مقام و ریش سفیدان جایی که هستند نشسته‌اند. همراه سفید پوست شما روش متداول خودش در رفتار با بومیان را دارد. او نه می‌فهمد و نه علاقمند به روشی است که شما به عنوان یک مردم‌نگار مجبورید به آنها نزدیک شوید. در اولین ملاقات در حالی بومیان را ترک کردم که امیدوار بودم وقتی دوباره تنها برگشتم کارم راحت‌تر خواهد بود....

دوباره به قبیله بازگشتم و خیلی سریع یکی از حضار نزد من آمد. با انگلیسی دست و پا شکسته‌ای میان ما تعارفات خیلی کمی مبادله شد، مقداری تنباکو دست به دست شد و جوی از مهربانی دوطرفه غالب شد. سپس سعی کردم مشغولیتم را افزایش بدهم. ابتدا به سراغ موضوعاتی رفتم که موجب سوظن نشوند. (مالینوفسکی، ۱۹۲۲، ص ۴)

سپس مالینوفسکی می‌بیند بومیان به ساختن ابزارهایی مشغولند. با آنها همراه می‌شود و سعی می‌کند نام ابزارها را بیاموزد. اما ارتباط او با بومیان به همین بسنده می‌شود. او حتی سعی می‌کند شجره‌نامه آنها را نیز رسم کند اما باز نمی‌تواند به عمق جهان‌بینی آنها راه یابد. دغدغه مالینوفسکی فهم رفتار و ذهنیت واقعی بومیان است و لازمه این کار برقراری ارتباطی کامل با بومیان می‌باشد و این هم به نوبه خود در گرو یادگیری زبان بومیان است حال آنکه تنها راه ارتباطی او با بومیان برخی جملات دست و پا شکسته انگلیسی است که میان او و بومیان مبادله می‌شود. او وضعیت خود را چنین توصیف می‌کند: «احساس ناامیدی و یاس پس از کوشش‌های سرسختانه اما بی‌نتیجه‌ای که در برقرار کردن تماس واقعی میان من و بومیان کاملاً شکست خورده بود...» (همان، ص ۳). مالینوفسکی درمی‌یابد باید رابطه خود با سفیدپوستان را قطع کند و در داخل قبیله و همراه بومیان زندگی کند تا کم‌کم راه زندگی با بومیان را بیاموزد و

به عمق نگرش آنها به جهان و آداب و رسوم شان نفوذ کند. او می‌گوید:

به محض آنکه خودم را در دهکده اماراکانای (جزایر تروبریاندا) مستقر کردم شروع کردم به نوعی در زندگی این دهکده مشارکت داشته باشم، چندان که مشتاق برگزاری جشن‌ها بودم و به شایعات و رخداد‌های دهکده علاقه شخصی پیدا کردم. هر روز خود را تقریباً به همان سان آغاز می‌کردم که یک بومی آغاز می‌کند. هر روز صبح که پیاده روی روزانه‌ام را در کوچه‌های دهکده انجام می‌دادم، می‌توانستم جزئیات زندگی خانوادگی، توالی رفتن، آشپزی و غذا خوردن آنها را از نزدیک ببینم؛ همچنین می‌توانستم نحوه تدارک کار روزانه را مشاهده کنم و ببینم آدم‌ها چگونه به دنبال کارهایشان می‌روند یا گروه‌هایی از مردان و زنان را در حین ساختن برخی از کالاها از نزدیک نظاره کنم. دعواها، لطیفه‌ها، صحنه‌های خانوادگی، رویدادهای معمولاً پیش پا افتاده و گاه برجسته که هر یک اهمیت ویژه خود را دارد همگی فضای زندگی روزانه مرا تشکیل می‌دادند، همچنان که برای بومیان نیز چنین بود... (همان، ص ۴)

بارها پیش آمده بود که آداب نزاکت را به جا نیاوردم و بومیانی که با من آشنا بودند، از تذکر آن کوتاهی نکردند. من می‌بایست درست رفتار کردن در میان آنها را بیاموزم و یادگرفتم که منش‌های بد و خوب از نظر بومیان را احساس کنم. از این طریق و با کسب احساس لذت بردن از مصاحبت آنها و سهیم شدن در برخی از بازی‌ها و سرگرمی‌هایشان، تازه این احساس را پیدا کردم که برآستی با بویان تماس پیدا کردم و این خود همان شرط مقدماتی است برای آنکه انسان بتواند کار میدانی را با موفقیت انجام دهد. (همان، ص ۶)

بدین گونه مردم‌شناسی همچون مالینوفسکی می‌کوشد با مشارکت در بازی زبان قبیله اراکانای قواعد آن را بیاموزد و چگونگی رفتار آنان را طبق قواعد خوشان یاد بگیرد. پس از اینکه او موفق می‌شود در این بازی شرکت کند اهداف، اعمال، آرزوها و امیال آنها، خواسته‌ها و نیازهای زندگی او می‌شود بگونه‌ای که او دنیا را همانگونه می‌بیند که آنها می‌بینند. بدین گونه او می‌تواند به توصیف زندگی آنها بپردازد.

فایرابند، فیلسوف علم معاصر، ویژگی‌های این روش را به صورت «روش مردم‌شناسانه»<sup>۱</sup> در سه مرحله بیان کرده است (AM، ص ۱۸۸):

مردم‌شناس در مواجهه با یک سنت یا فرهنگ ابتدا باید زبان و عادات اجتماعی اصلی آنها را یاد بگیرد. او باید کندوکاو کند چگونه اینها با فعالیت‌های دیگری که شاید به نظر از اهمیت کمتری هم برخوردارند مرتبط است. این کار مستلزم تشخیص ایده‌های کلیدی و توجه به جزئیات مهم هست.

پس از یافتن ایده‌های کلیدی مردم‌شناس باید آنها را فهم کند به همان روشی که او زبان خودش را می‌فهمد. او به نقل از ایوانز پریچارد<sup>۲</sup> می‌گوید: «اگر مردم‌شناس می‌خواهد جامعه بومی را بفهمد، جامعه بومی باید در خود مردم‌شناس باشد و نه در یادداشت‌هایش». از این رو فایرابند معتقد است که مردم‌شناس «باید ایده‌ها را درونی کند بطوریکه ارتباطشان در حافظه و واکنش‌هایش نقش بندهد و بتواند در اراده‌اش به وقوع پیوندد. این فرایند باید از هر دخالت بیرونی آزاد باشد». مثلاً محقق نباید سعی کند با مقایسه آنها با ایده‌هایی که از قبل می‌داند احساس موقعیت بهتر یا دقیق‌تر و قابل درک‌تر نسبت به قبیله مزبور بکند. مردم‌شناسان اولیه همواره تحت تأثیر این احساس بوده‌اند. ایوانز پریچارد معتقد است که آنها به عنوان افرادی "عقلانی" به شیوه زندگی این قبایل می‌نگریستند به طوری که:

تأثیر افراد عقلانی گرا بر مردم‌شناسی آنقدر قوی بوده است که اعمال مذهبی اغلب تحت عنوان مناسک، همراه با اختلاطی از تشریفات مذهبی از نوعی کاملاً متفاوت بحث می‌شوند. آنچه در همه آنها مشترک است این است که نویسنده، آن اعمال را غیر عقلانی تلقی می‌کند. (ایوانز پریچارد، ۱۹۷۴، ص viii)

فایرابند معتقد است در هیچ گزارشی نباید سعی در ارائه یک "بازسازی منطقی" نمود. برای نمونه در فرایند روشن سازی مفاهیم بدوی همواره توصیه می‌شود که پژوهشگر از دقت‌های منطقی بپرهیزد. او هرگز نباید به کمک شهود منطقی مفاهیم را روشن‌تر از آنچه که در محتوی ارتباطات قبیله مزبور است بیان کند؛ زیرا در این

1. Anthropological method

۲. فایرابند در بکارگیری این ایده‌ها شدیداً تحت تأثیر کارهای ایوانز پریچارد، مردم‌شناس مشهور، است.

صورت این مفاهیم روشن و تنقیح شده دیگر مفاهیم بکار گرفته از سوی گروه مزبور نیستند. در واقع «چنین شیوه‌ای او را به مشهورات یا آنچه که توسط گروه‌های خاصی ترجیح داده می‌شود متصل می‌کند و بعلاوه او را از فهم ایدئولوژی ناشناخته‌ای که در حال بررسی آن است، باز می‌دارد.» (AM، ۱۹۷۵، ص ۲۵۰) پس چگونه باید به فهم روشنی دست یافت؟

فایراند معتقد است که هر بخش از اطلاعات درباره یک قبیله، یک بلوک ساختمانی از فرایند فهمیدن است که توسط کشف بلوک‌های بعدی زبان و ایدئولوژی قبیله مزبور روشن‌تر خواهد شد. مثلاً مفهوم "زمان" در قبیله نوئر را در نظر بگیرید. ایوانز پریچارد در این باره می‌گوید:

قبیله نوئر نمی‌تواند از زمان صحبت کند به گونه‌ای که زمان چیزی واقعی است که می‌گذرد، می‌توان برای آن منتظر بود یا آن را ذخیره کرد و قس علی‌هذا. من فکر نمی‌کنم که آنها حتی احساس جنگیدن در برابر زمان یا فعالیت‌هایی متناسب با گذر انتزاعی زمان داشته باشند؛ زیرا اساساً ارجاع آنها به فعالیت‌های خودشان است.» (AM، ص ۱۸۹)

اظهاراتی از این دست، بلوک‌هایی هستند که نه کاملند و نه کاملاً قابل فهم، مگر اینکه بلوک‌های دیگری به آن اضافه شود، نه اینکه مورد مذاقه‌های منطقی قرار گیرد، شبیه شیوه یادگیری کودکان. کودکان معنای یک کلمه را توسط ایضاح منطقی یاد نمی‌گیرند، بلکه در می‌یابند چگونه آنها با چیزها و کلمات دیگر بکار می‌روند. (همان، ص ۱۹۰)

«فقدان وضوح هر اظهار نظر خاص مردم‌شناسانه، منعکس کننده کمبود بلوک‌های مفهومی هستند تا ابهام شهود منطقی مردم‌شناس یا قبیله مورد مطالعه‌اش.» (همان) آنچه فایراند از این نوع فهم بیان می‌کند در واقع نوعی فهم هرمنوتیک مؤلف محور است.

مرحله سوم، مقایسه جامعه و کیهان‌شناسی گروه مزبور با جامعه و کیهان‌شناسی خود پژوهشگر است. با چنین مقایسه‌ای پژوهشگر «تصمیم می‌گیرد که آیا روش بومی تفکر می‌تواند در واژگان اروپایی باز تولید شود... یا اینکه "منطق" خودش را دارد و در هیچ زبان غربی‌ای یافت نمی‌شود» (همان، ص ۱۸۸). از نظر فایراند هر بیانی از ایده‌های گروه مزبور در زبان اروپایی تنها نشانگر آن است که زبان‌ها انعطاف‌پذیرند و نه قابل مقایسه‌اند. نکته مهم در این مراحل آن است که ترجمه تنها در مرحله سوم وارد

می‌شود و آن هم به عنوان یک مانع تا یک قصد و هدف برای فهمیدن. یکی از دلایلی که چرا به جای استناد به آرای مردم‌شناسان درباره روش مردم‌شناسی، این روش را از منظر پل فایراند بیان کردیم این است که فایراند با مطالعاتی که در حوزه مردم‌شناسی داشته است، در کتاب معروف خود بر علیه روش این پیشنهاد را مطرح می‌کند که علم شناسان برای فهم علم به جای ارائه تبیین‌های فلسفی و اجتماعی از آن به بسوی فهم مردم شناسانه از علم بروند. از این رو ما در این بخش با بیان ویژگی‌های این روش از منظر فایراند سعی کرده‌ایم بستری فراهم آوریم تا در بخش بعد آن را در حوزه علم به کار گیریم.

## ۵ - مردم‌شناسی علم

فایراند معتقد است که روش مردم‌شناسانه تنها منحصر به قبایل نیست، بلکه باید آن را برای فهم علم و نظریه‌های گوناگون آن نیز بکار گیریم.

ما باید به علم نزدیک شویم شبیه مردم‌شناسی که به پیچ و تاب ذهنی مرد درمانگر در یک اجتماع تازه کشف شده از قبایل نزدیک می‌شود و باید آماده باشیم که این پیچ و تاب ذهنی ممکن است به شدت غیر منطقی به نظر رسد (وقتی از نقطه نظر سیستم ویژه‌ای از منطق صوری مورد قضاوت قرار گیرد). (همان، ص ۱۹۱-۱۹۲)

در واقع «روش مردم‌شناسانه روش درست برای مطالعه ساختار علم (و هر شکل دیگر زندگی) است» (همان، ص ۲۵۲).

«ما برای یافتن اینکه چه بازسازی‌ای سبب بهبود علم می‌شود یا به واسطه تزیینات دقیق کتاب‌های منطق، علم را بی‌فایده می‌سازد، به روش مردم‌شناسانه نیاز داریم. بنابراین شیوه کار مردم‌شناس بر شیوه کار منطق‌دان ترجیح دارد». (پرستون، ۱۹۹۷، ص ۱۸۷)

مثلاً برای فهم کوانتوم مکانیک نباید آن را به عنوان نظریه‌ای که متعلق به معرفتی استعلایی است در نظر بگیریم، بلکه باید آن را زائیده تاملات و شیوه زندگی گروهی دانست که جادوگران و کاهنان آن افرادی همچون بور، هایزنبرگ، دیراک، شرودینگر و... می‌باشند. از این رو باید به میان "قبیله نظریه‌دانان کوانتوم" رفت با آنها زندگی

کرد، زبان فنی آنها را آموخت و جهان را آن گونه دید که آنها می‌بینند. برای این منظور می‌توان از اسناد تاریخی مثل متون درسی، مقالات اولیه و اصلی، اسناد سمینارها و مکاتبات خصوصی، نامه‌ها و چیزهای مشابه آن کمک گرفت<sup>۱</sup>. به عبارتی دیگر «کنار گذاشتن بازسازی‌ها و شروع کردن به مطالعه علم از چرک‌نویس‌ها». (AM، ص ۱۹۱)

با چنین رویکردی وقتی به فرمول  $AB \vee AB = AB$  بر می‌خوریم، سعی در بازسازی منطقی آن نمی‌کنیم که مواجه با تناقض‌های منطقی شده، ناچار شویم از منطق‌های جدید صحبت کنیم، بلکه آن را نتیجه عمل فیزیک‌دانانی می‌بینیم که این اصل را بکار می‌برند. به عبارت دیگر ما نمی‌خواهیم کار آنها را با اصول منطق بیازماییم، بلکه می‌خواهیم مثل یک مردم‌شناس آنها را بفهمیم و چنین کاری ممکن است پر از تناقض‌ها و نواقص باشد و اصول آن ممکن است از نظر یک منطق‌سوری، غیر منطقی باشد. حتی ممکن است یک کوانتوم مکانیک یگانه‌ای نداشته باشیم که همه فیزیک‌دانان در مورد آن توافق داشته باشند. اختلافات بور، دیراک، فاینمن و فون نویمان حاکی از این موضوع هستند. اختلاف آنها باید همچون اختلاف کاتولیک‌ها و انواع گوناگون پروتستانیزم دیده شود که «متون یکسانی را بکار می‌گیرند (گرچه در مورد مقایسه دیراک و فون نویمان حتی این هم قابل تردید است) اما مطمئن هستند چیزهای متفاوتی با آنها انجام می‌دهند». (همان)

برای روشن شدن موضوع به نمونه‌ای از بکارگیری این روش در مطالعه علم می‌پردازیم. آماد چارک گزارشی از مردم‌نگاری خود از عمل علمی در یک آزمایشگاه ژنتیک<sup>۲</sup> در دانشگاه لیدن هلند را در کتاب *پروژه تنوع ژنوم انسانی* چنین بیان می‌کند:

من در لابراتوار بودم اما تنها یک مشاهده‌گر نبودم؛ زیرا می‌خواستم آشنایی مختصری با مبانی علم ژنتیک پیدا کنم. برای سه ماه و نیم در پروژه‌ای مرتبط با تعیین DNA شامپانزه شرکت داشتم و برخی از وظایف اصلی یک تکنسین را آموختم. این کارآموزی مطالعه مشاهده‌تی اولیه مرا تشکیل داد. همچنین یاد گرفتم دانشمندان را در حین کار مشاهده کنم،

۱. فایراند معتقد است کار کوهن و همکارانش - هایلبرون، پل فرمن - درباره مکانیک کوانتوم نمونه‌ای از این نوع کار است.

فرهنگی متفاوت را مطالعه کنم، یادداشت‌هایی بردارم و مصاحبه‌هایی را انجام دهم و بدین گونه بستر مشترکی برای فهم آنچه که رخ می‌دهد توسعه دهم. (چارک، ۲۰۰۵، ص ۲۴)

روز اول بعد از اینکه به اعضای لابراتور معرفی شدم، مدیر لابراتور سوپروایزری را برایم معین کرد و درباره پروژه‌ای که من قصد داشتم در آن کار کنم برایم توضیح داد و به من گفت تا پایان اولین روز استخراج DNA ام را انجام دهم... (همان)

در آزمایشگاه خیلی سریع آموختم که اندازه‌گیری‌ها بشدت در برابر آلودگی‌ها آسیب پذیرند. در صبح چهارشنبه هفته دوم حضورم یک PCR را در pre-lab سازمان دادم. درباره ذخیره‌سازی واکنشگران در آزمایش سوالی داشتم و چون سوپروایزرم در post-lab کار می‌کرد به آنجا رفتم و او را پیدا کردم. معذک در درگاه با شنیدن فریادهای هماهنگی در جای خود یخ زدم. «روپوش لابراتور! روپوش لابراتور! دربارش» به پایین نگاه کردم و فهمیدم که فراموش کرده‌ام روپوش pre-lab را زمانی که می‌خواستم وارد post-lab شوم دریاورم. البته من اولین قاعده را می‌دانستم که تجهیزات pre-lab باید همانجا بماند و اگر وارد post-lab شوند نمی‌تواند براحتی به سرجایشان برگردانده شود. جابجایی از pre-lab به post-lab راحت، اما مستلزم یکسری تدابیر بود (استریلیزه کردن ابزارها، پوشیدن دستکش یا روپوش لابراتور). بعد از لحظه‌ای نومیادی اعضای آزمایشگاه به دست پاچگی من خندیدند. در را بستم و به عقب برگشتم تا برای جلوگیری از آلودگی post-lab، روپوشم را دریاورم. از آن لحظه به بعد خطر آلودگی برایم خیلی جدی شد. گواهینامه برد اعتبار که روی دیوار آویخته شده بود با معناتر و جدی‌تر شد. من بطور گذرا به آن توجه می‌کردم اما چشمان نقاد مدیر کنترل کیفیت اغلب خیلی دقیق‌تر بود. از آن پس روپوش آزمایشگاه، دستکش لاستیکی و ماسکی که گهگاه می‌پوشیدم مرز سفت و سخت میان مواد خارجی و DNA ای شدند که من روی آن کار می‌کردم. چیز خارجی چیز عجیب و غریبی نبود. سوپروایزرم به من گفته بود که پروفایل DNA همه اعضای آزمایشگاه تعیین شده است. این اطلاعات محققان را قادر می‌کرد منبع آلودگی بالقوه را پیگیری کند و مانع این امکان شوند که عامل خارجی موضعی مال آنها باشد. (همان، ص ۲۵)

۱. برای جلوگیری از آلودگی آزمایشگاه را به دو بخش pre-lab و post-lab تقسیم کرده بودند.

با تامل در مشاهده مشارکت‌آمیز فوق ملاحظه می‌شود همانطور که مالدینوفسکی سعی کرد تا در بازی زبان قبیله اراکانای مهارت یابد آماد چارک وارد قبیله آزمایشگاه ژنتیک فوق در دانشگاه لیدن هلند می‌شود و سعی می‌کند زبان اعضای این قبیله را بیاموزد و معنا و چگونگی بکار بردن واژگان آن همچون، pre-lab، post-lab، DNA و آلودگی آزمایشگاهی را یاد بگیرد. معنای این واژگان نه تنها با یکدیگر مرتبط‌اند، بلکه با شیوه‌هایی از عملکرد دانشمندان آزمایشگاه نیز ارتباط دارند که در آن شیوه‌ها برای جلوگیری از آلودگی ژنتیکی، آزمایشگاه را به دو بخش pre-lab و post-lab تقسیم کرده‌اند. در واقع برای فهم pre-lab و post-lab باید آلودگی ژنتیکی فهم شود و برای فهم آلودگی ژنتیکی باید مفهوم ژن و DNA درک شود. از سوی دیگر اهمیت ژن‌ها و چگونگی انتقال آنها به محیط آزمایش و حساسیت بسیار نسبت به امکان آلودگی در جداسازی آزمایشگاه به دو بخش pre-lab و post-lab آشکار می‌شود که این نقش با انجام مناسک و آدابی همراه است که برای گذر از pre-lab و post-lab احتیاج است.

همانطور که مفهوم قربانی در طی مناسک و آداب خاصی همچون رقصیدن یا خواندن وردهای مقدس انجام می‌شود کار در آزمایشگاه ژنتیک نیز مناسک و آدابی دارد. همانطور که مکان‌های گوناگون برای یک قبیله دارای تقدس خاصی هستند و گذر از یک مکان به مکان دیگر آداب و مناسک خاصی را می‌طلبد، هر بخش آزمایشگاه ژنتیک نیز منزلت ویژه‌ای دارد بطوریکه عبور از یک مکان به دیگری دارای آداب و مناسک ویژه‌ای است. مثلاً به عنوان یک مشاهده‌گر رفتن از pre-lab به post-lab را در نظر بگیرید. آزمایشگر ابتدا تجهیزاتی را که قصد دارد از pre-lab به post-lab ببرد درون دستگاه خاصی می‌گذارد تا استریلیزه شود. پس از مدتی آنها را بیرون می‌آورد. سپس دستکش‌های خود و روپوش خود را در می‌آورد و دستکش‌ها و روپوش مختص به بخش post-lab را می‌پوشد و سپس بسوی بخش مورد نظر می‌رود. اگر در انجام این مناسک کوتاهی کند مورد توبیخ و سرزنش واقع می‌شود همانطور که مالدینوفسکی هرگاه آداب نزاکت را رعایت نمی‌کرد مورد تذکر قرار می‌گرفت. خانم آماد چارک، مردم‌شناس علم معتقد است که او بدین گونه با «مناسک و آداب، پروتکل‌ها و فرایندهای آزمایشگاه» (همان، ص ۲۳) آشنا شد.

در واقع فهم واژگان و مفاهیم در پراتیک ژنتیک‌دانان آزمایشگاه و طی مناسک و



آدابی امکان‌پذیر است و این بنوبه خود در گرو مهارت یافتن در بازی زبان قبیله ژنتیک‌دانان است که به گفته ویتگنشتاین نیازمند فهمی مردم‌شناسانه است. آماد چارک معتقد است «به یک معنای مهم، این (پژوهش) به من کمک کرد تا تحلیل‌های خودم بر تکنولوژی‌ها و اعمال روزانه را در مرکز پژوهش‌هایم قرار دهم و نه مقولات از پیش تعیین شده را بر نوع کاری که آنها انجام می‌دهند، تحمیل کنم.» (همان، ص ۱۷۵)

### نتیجه

روش مردم‌شناسی علم سعی ندارد تبیینی از علم بدست دهد، بلکه می‌کوشد چگونگی کارکردن رشته خاص علمی را در بستر شکل زندگی مرتبط با آن توصیف کند. به عبارت دیگر نمی‌کوشد بگوید چرا علم اینگونه کار می‌کند یا چرا باید اینگونه کار کند، بلکه سعی دارد نشان دهد علم چگونه کار می‌کند. در این شیوه، علم به مثابه یک بازی زبان است. در یک جامعه علمی نیز فرد معنای یک واژه را در کاربردهای زبانی جامعه‌ای که بدان متعلق است، فرا می‌گیرد. یعنی یک واژه در ارتباط با واژگان دیگر معنای واقعی خود را می‌یابد. به عبارت دیگر، هر واژه در شبکه درهم‌تنیده‌ای از واژگان قرار گرفته است. آنچه که مفاهیم این شبکه را به یکدیگر مرتبط می‌سازد، قوانین، نظریه‌ها، قواعد و مناسک و آدابی است که این شبکه زبانی بدان متعلق است؛ این بازی زبان سبب به وجود آمدن جامعه‌ای خاص و شبکه زبانی مختص آن جامعه می‌شود. شبکه زبانی‌ای که همه افراد جامعه‌ای خاص مثل جامعه فیزیک‌دانان، منجمان یا زیست‌شناسان در آن مشترک هستند، افراد آن جامعه را قادر می‌سازد که از یک واژه معنای یکسانی را درک کنند. هر کسی که به این جامعه تعلق نداشته و با آن شبکه زبانی آشنا نباشد، نه تنها معنای واژگانی را که افراد آن جامعه به کار می‌گیرند به‌طور کامل نمی‌فهمد، بلکه بعضی اوقات حتی قادر به درک معنای واژه‌ها نیست.

حال می‌توان پرسید چرا این بازی‌های زبان گوناگون در علم وجود دارند؟ چرا ما به علم اعتماد داریم؟ یا چرا این بازی زبان این گونه کار می‌کند؟ چرا فیزیکدانان اینگونه فکر می‌کنند؟ و یا چرا زیست‌شناسان این گونه عمل می‌کنند؟ به عبارت دیگر آیا خود بازی زبان قابل استدلال و توجیه‌پذیر است؟

بچه‌هایی را در نظر بگیرید که در کوچه درحال بازی لی لی هستند. اگر از آنها پرسیم چرا بازی می‌کنند، چه جوابی خواهند داد؟ گیج می‌شوند و با بهت و حیرت به شما نگاه می‌کنند. در نهایت اگر آنها را خیلی تحت فشار بگذاریم می‌گویند دوست داریم بازی کنیم. «بازی کردن» چرا ندارد. اما می‌توانیم پرسیم که آنها چگونه بازی می‌کنند؟ در این صورت بچه‌ها نظریه بازی لی لی را برای شما بیان نمی‌کنند، بلکه عملاً به شما یاد می‌دهند چگونه از روی خانه‌ها بپرید و ... حال اگر هنگام بازی پایتان روی خط رفت، بلافاصله می‌گویند: سوختی! حال اگر شما بگویید چرا؟ باز گفته

می‌شود: «تو سوختی!»، و اگر شما بر این پرسش‌ها اصرار بورزید بچه‌ها به شما خواهند گفت: «جرزنی می‌کنی!» و در نهایت شما را از بازی اخراج خواهند کرد.

پس از موفقیت خارق‌العاده فیزیک نیوتنی فیلسوفان سعی کردند تا به پرسش‌های فوق پاسخ دهند و دلایل اعتماد ما به علم را صورتبندی کنند. اما نتیجه ارائه نظریه‌های ابطال‌پذیری، اثبات‌پذیری یا تحقیق‌پذیری درباره علم و قواعد بازی زبان آن شد که وقتی آنها را با آنچه که عملاً در تاریخ علم اتفاق می‌افتد بسنجید ملاحظه خواهید کرد هیچ‌کدامشان قادر به تبیین آنچه در عمل علمی رخ می‌دهد نیستند. به عبارت دیگر تبیین‌های فلسفی - اجتماعی برای بازی زبان علم در نهایت منجر می‌شود شما بیرون از جامعه علمی قرار گیرید و هیچ ارتباطی با آن نداشته باشید و تنها در گوشه دپارتمان‌های فلسفه به تفلسف در این باره پردازید بدون اینکه نه کار شما روی دانشمندان تاثیر بگذارد و نه عمل آنها در تفلسف شما نقشی بسزا داشته باشد.

بنابراین ارائه تبیین‌های فلسفی چندان راهگشا نیست و معمولاً سبب ادامه ارائه تبیین‌های گوناگون و گاه متعارض با یکدیگر می‌شود، حال آنکه شکل زندگی علمی جامعه فیزیکدانان، زیست‌شناسان و یا شیمیدانان شبیه همه اشکال زندگی نه توجیه‌پذیرند و نه غیر قابل توجیه‌پذیر. ویتگنشتاین معتقد است:

شما باید در نظر داشته باشید که بازی زبان بیان چیزی غیر قابل پیش‌بینی است. منظورم این است که: مبنا ندارد. استدلال‌پذیر نیست (یا استدلال‌ناپذیر نیست). آن آنجا هست - شبیه زندگی ما». (OC، ص ۵۵۹)

دی. زد. فیلیپس در شرح این نقل قول از ویتگنشتاین معتقد است:

«ما می‌توانیم تاریخ این جوامع را بیان کنیم، اما این تواریخ آن را تبیین نمی‌کنند. ما ادعا نمی‌کنیم تاریخ‌های آنها باید به این شیوه می‌بودند - آنها به این شیوه بودند، همه‌اش همین». (فیلیپس، ۲۰۰۳، ص ۸۳)

بنابراین تنها می‌توان به فهم اشکال گوناگون زندگی یا بازی‌های زبان گوناگون موجود در علم پرداخت و مردم‌شناسی علم راهی برای رسیدن به این فهم است. چنین فهمی هیچ معیار جهانشمول برای ارزیابی میان بازی‌های زبانی گوناگون به ما نمی‌دهد، بلکه با رسم تصویری از آنها سبب خواهد شد تا بتوانیم بنابر نیازها و تعلقات روحی و اجتماعی خود، تصمیم بگیریم که کدام بازی زبان با شرایط کنونی ما همخوانی دارد.

## منابع

حسینی، مالک (۱۳۸۹، چاپ دوم) ویتگنشتاین و حکمت، انتشارات هرمس

- Bloor, D. (1976) *Knowledge and Social Imagery* London: Rutledge and Kegan Paul. (2<sup>nd</sup> Edition 1991 Chicago: University of Chicago Press).
- \_\_\_\_\_ (1974) "Popper's Mystification of Objective Knowledge", *Science Studies*, Vol.4.
- Hacker, P.M.S. (2011 a) "Forms of Life and Language Games", in *Forms of Life and Language Games* (Eds. Jesús PADILLA GÁLVEZ, Margit GAFFAL), Ontos Verlag, Frankfurt a. M.
- \_\_\_\_\_ (2011 b) "Philosophical Anthropology. Wittgenstein's Perspective", in *Forms of Life and Language Games* (Ed. Jesús Padilla Gálvez), Ontos Verlag, Frankfurt a. M.
- Malinowski, Bronislaw (reprinted 2002) *Argonauts of The Western Pacific*, Routledge
- Evans-Pritchard, E.E. (1974) *Nuer Religion*, Oxford University Press New York
- Amade M'charek (2005) *The Human Genome Diversity Project: An Ethnography of Scientific Practice*, Cambridge University Press
- (AM) Feyerabend, Paul (1993, 3 edition, reprinted 2002) *Against Method*, Verso
- (AM, 1975) Feyerabend, Paul (1975) *Against Method*, NLB
- Lakatos, I. (1978) *The Methodology of Scientific Research Programmes* (Cambridge University Press), ed. J.Worrall and G.Currie
- Popper, K.R. (1972), *Objective Knowledge* (London: Oxford University Press).
- \_\_\_\_\_ (1989) *Conjectures and Refutations*, Routledge
- Newton-Smith (1981) *The rationality of Science*, Routledge
- Laudan, L. (1981) "The Pseudo-Science of Science?" in *Philosophy of the Social*

*Sciences* 11, pp. 173-198.

Preston, John (1997) *Feyerabend: Philosophy, Science and Society*, Polity Press, Great Britain

(OC) Wittgenstein, Ludwig (1969) *On Certainty*, translated by Denis Paul & G.E.M. Anscombe, Basil Blackwell, Oxford

(PI) Wittgenstein, Ludwig (1986) *Philosophical Investigation*, translated by G.E.M. Anscombe, Basil Blackwell Ltd

(BB) Wittgenstein, Ludwig (1972) *The Blue and Brown Books*, Basil Blackwell, Oxford

D.Z. Phillips (2003) *Wittgenstein's On Certainty*, Blackwell Publishing

