



از علم کاشف تا تناقض ممکن



ابعاد متنوع رابطه‌ی علم و نقد

گفت‌وگوی مکتوب با دکتر علی پایا/ عضو هیئت علمی مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور

اشاره

علم کاشف از واقع و مطابق با خارج است. درحالی‌که اصل عدم تناقض بدیهی نیست اما هنوز برای ما معتبر است؛ زیرا تاکنون ابطال نشده است. نسبت دادن سلطه به علم بدفهمی علم است چراکه علم اگر علم است کشف واقع است. این موارد نمونه‌ای از دیدگاه‌های دکتر پایا است که تفاوت‌های بارز او را با دیگر کسانی که در فضای علم‌شناسی سخن می‌گویند نشان می‌دهد. دکتر پایا کسانی را که علم را ایدئولوژی می‌دانند علم‌شناس می‌خواند. مواردی از این دست ترغیب می‌کند تا متن مفصل زیر را برای آشنایی با دیدگاه ایشان در نسبت علم و نقد مطالعه کنیم؛ چراکه امروزه کم‌تر کسی که با علم‌شناسی آشنا باشد، چنین شجاعتی دارد که علم را کاشف از واقع و مطابق با خارج بداند، سهل است که دیگر دیرزمانی است کم‌تر «واقع» را از علم متمایز می‌دانند.

● به‌جای مقدمه

نشریه‌ی سوره، ظاهراً به قصد اقتراحی در خصوص رابطه‌ی میان علم و نقد، شمار قابل ملاحظه‌ای پرسش را با نگارنده در میان گذارده است. هرچند نشریه، نگارنده را در پاسخ به همه یا برخی از پرسش‌ها مختار ساخته بود، نگارنده به اعتبار اهمیت جنبه‌های مختلف

آنگونه که در مقالات و مکتوبات و آثار دیگری ارائه شده‌اند آشنایی نداشته باشد، احیاناً ممکن است در فهم بعضی از استدلال‌ها، که به نیت پرهیز از زیاد شدن حجم مکتوب کنونی در تنظیم و ارائه‌ی آن‌ها جنبه‌ی اختصار رعایت شده، با مشکل روبه‌رو شود. بدین جهت نگارنده اولاً به خوانندگان احتمالی این متن توصیه می‌کند در

و متنوعی که در پرسش‌ها مطرح شده‌اند، و از آن‌رو که به نظر می‌رسد این پرسش‌ها یا مشابه آن‌ها برای بسیاری دیگر از دانشوران مطرح است، تصمیم گرفت به همه‌ی آن‌ها پاسخ دهد. اما پاسخ‌ها عموماً برای مخاطبانی تحریر شده‌اند که با مباحث فلسفی مربوط به علم فی‌الجمله آشنایی دارند. خواننده‌ای که با آراء نگارنده

مطالعه‌ی متن دقتی بیش از حد معمول می‌دول دارند و ثانیاً برای درک بهتر استدلال‌ها به مقالات دیگر نگارنده که در آن‌ها به موضوعاتی مشابه پرداخته شده است نظری بیندازند. پاسخ‌ها به سبک و سیاق گفت‌وگویی با مخاطبی ناآشنا، که در این متن با عنوان «پرسشگر» از وی یاد می‌شود، تنظیم شده‌اند. در مواردی برای توضیح بیش‌تر آنچه در متن مورد بحث قرار گرفته است پانویشت‌هایی افزوده شده، اما شمار این موارد چندان نیست که خواننده را از مطالعه منابع دیگری نیاز سازد. نگارنده امیدوار است توضیحاتی که در پاسخ پرسش‌ها آورده است باب گفت‌وگویی سازنده در خصوص موقعیت علوم انسانی و اجتماعی در ایران و نیز رویکرد به علم جدید را هموار کند. «و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین».

● آیا اساساً علم با نقد میانه‌ای دارد و یا علم همواره مبتنی بر تثبیت دریافت از امور است و نقد ابتداءً با امکان بازاندیشی درباره‌ی امور همراه است؟ پرسش از نسبت علم و نقد، مستقیماً با نوع برداشتی که پاسخ‌دهنده از علم دارد ارتباط پیدا می‌کند. داور محترم یکی از نشریات آکادمیک در ایران در نقدی که بر مقاله‌ی ارائه شده‌ی نگارنده به نشریه تحریر کرده، مطلب خود را با این اعتراض آغاز کرده است که «این مقاله رویکرد علمی ندارد؛ زیرا بحث خود را از تعریف موضوع شروع نکرده است». البته در این نوع نگاه به علم، اگر احياناً پای نقد و نقادی نیز به میان بیاید، از محدوده‌ی بحث‌های زبانی و مباحثی که عمدتاً حول فقه‌اللمغه و شکافت معنای واژگان متمرکز است، فراتر نمی‌رود. این رویکرد به علم در نقطه‌ی مقابل رویکرد عقلانیت نقاد قرار دارد. از منظر عقلانیت نقاد، معرفت (در معنای کلی، این اصطلاح در مقابل واژه‌ی انگلیسی - knowl- edge، که علم تجربی science را نیز در برمی‌گیرد) صرفاً از رهگذر نقادی بسط می‌یابد. عقل‌گرایان نقاد توضیح می‌دهند که آنچه «معرفت درباره‌ی جنبه‌های مختلف واقعیت» می‌نامیم، محصول مستقیم نقادی گمانه‌هایی است که برای فراچنگ آوردن واقعیت مورد نظر برساخته‌ایم. در این تکاپوی نقادانه (که به مدد ابزارهای تجربی و نظری/تحلیلی صورت می‌گیرد) اگر نقص‌ها و کاستی‌های گمانه‌ی مورد نظر آشکار شد، در آن صورت معرفتی سلبی برابمان حاصل می‌شود؛ یعنی درمی‌یابیم که واقعیت مورد نظر هرگونه که هست، چنان نیست که گمانه‌های ابطال شده‌ی ما آن را باز می‌نمودند! اما اگر گمانه‌های پیشنهادی از محک نقد (موقتاً) سر بلند بیرون آمدند، تا زمانی که ابطال نشده باقی بمانند (هرچند که علی‌الاصول ابطال پذیرند)، معرفتی ایجابی درباره‌ی واقعیت مورد نظر در اختیارمان

۱- باز نمودن به معنای represent, representation کردن.

می‌گذارند.

توجه کنید که از منظر عقلانیت نقاد، ابطال‌پذیری اساساً مساوق و مساوی نقدپذیری (تجربی و/یا نظری/تحلیلی) است. در دست‌یابی به معرفت در خصوص جنبه‌های مختلف واقعیت نیز آنچه حائز اهمیت است «رشد معرفت» است. رشد معرفت نیز به مدد حذف خطاهای گمانه‌هایی که برساخته‌ایم حاصل می‌شود. غرض از «معرفت» نیز آن نوع آگاهی و شناخت از واقعیت است که در حیطه‌ی عمومی قابل ارزیابی نقادانه باشد. به عبارت دیگر، مقصود از معرفت، معرفت عینی است و نه معرفت ذهنی که تنها فاعل شناسایی بدان دسترسی دارد. از منظر عقلانیت نقاد، آن نوع تلقی از علم که در سودای دست‌یابی به «تثبیت دریافت از امور» است بر مسیر ناصواب سیر می‌کند.

هیچ نوع دعوی معرفتی درباره‌ی واقعیت را نمی‌توان «قطعاً و مطلقاً» تثبیت کرد. قوت قوی‌ترین برهان‌ها به میزان قوت مقدمات آن‌هاست. اما هیچ مقدمه‌ی قطعی و مطلق در عالم انسان‌ها، که سروکارشان صرفاً با گمانه‌هایی

مستحکم‌ترین اصل منطقی،

یعنی اصل عدم تناقض نیز

چیزی بیش از گمانه‌ای

برساخته‌ی آدمیان نیست

و همچون هر گمانه دیگری

«علی‌الاصول» می‌تواند نقد شود

است که خود برساخته‌اند، قابل حصول نیست. آنچه که پیشینیان «امور بدیهی» تلقی می‌کردند، امروزه غیربدیهی بودنشان آشکار شده است. حتی مستحکم‌ترین اصل منطقی، یعنی اصل عدم تناقض نیز چیزی بیش از گمانه‌ای برساخته‌ی آدمیان نیست و همچون هر گمانه‌ی دیگری «علی‌الاصول» می‌تواند نقد شود. وجود منطقی‌های پاراکانسیستنت^۲ که در آن‌ها اصل عدم تناقض کنار گذاشته می‌شود، به معنای آن است که این اصل فاقد «بدهات» است.^۳ در عین حال، اینکه تکاپوهای مختلف نظری برای بی‌اعتبار کردن اصل عدم تناقض قرین موفقیت نبوده است، حکایت از آن دارد که گمانه‌ای که

2-para-consistent

۲- در خصوص غیربدیهی بودن و علی‌الاصول ابطال پذیر بودن اصل عدم تناقض بنگرید به: دیوید میلر، «غلبه بر اعتیاد به موجه سازی»، پژوهش‌های فلسفی، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۸۷، ص ۱۶-۱۰.

اصل عدم تناقض به اعتبار بنساخته بودن آن، گمانه‌ای بیش نیست. اما این گمانه علی‌رغم کوشش‌های بسیار که برای رد آن صورت گرفته است تاکنون «تقویت شده corroborated» باقی مانده است. معنای این امر آن است که از این گمانه می‌توان، تا زمانی که ابطال نشده باشد، در تکاپوهای معرفتی بهره جست.

در این خصوص برساخته‌ایم تا به اینجا از محک نقد سر بلند بیرون آمده است و «تقویت» شده است. از اینجا می‌توانیم گمانه‌زنانه نتیجه بگیریم که مدلی که درباره‌ی اصل عدم تناقض ارائه داده‌ایم در مسیر صواب قرار دارد. فراموش نکنیم که هر آنچه در عالم انسانی یافت شود، بالضروره محدودیت‌های این عالم را به خود می‌گیرد، ولو آنکه خود در اصل بی‌نقص و فاقد محدودیت باشد. ما درباره‌ی هر جنبه از جنبه‌های متنوع واقعیت صرفاً به مدد مدل‌هایی که از واقعیت (و جنبه‌ی مورد نظر) برمی‌سازیم، می‌توانیم در حیطه‌ی عمومی به داد و ستد معرفتی بپردازیم. و این مدل‌ها همگی نشان از محدودیت‌های ما را به همراه دارند. اینکه معرفت ما یکسره محصول گمانه‌زنی‌های ما و مدل‌هایی است که از واقعیت برمی‌سازیم، کوچکترین خدش‌های به تکاپوهای معرفتی ما وارد نمی‌سازد، سهل است، سلاحی قدرتمند در اختیارمان قرار می‌دهد که به مدد آن از تعریض شکاک مطلق در امان می‌مانیم و با استواری در راه دست‌یابی به روایتی حقیقی از واقعیت گام برمی‌داریم.

● آیا می‌توان تصور کرد که صورت غالب بر علم به جای «نقد» یکی از موارد تعریف، تصور، تقسیم، تجزیه، تجرید، ترکیب، معنایابی، باطن‌فهمی و... باشد؟ آنگاه علم چه خصوصیات متفاوتی خواهد داشت؟

با توضیحی که در پاسخ به پرسش نخست داده شد روشن می‌شود که پرسش اخیر ناصواب است. البته اگر شخص مدل‌های دیگری برای فهم علم در اختیار داشته باشد، مثلاً مدلی که علم را مجموعه‌ی امور یقینی به شمار می‌آورد، در آن صورت برای چنین شخصی میان نقادی و علم، تباینی اساسی برقرار است. اما عقل‌گرایان نقاد توضیح می‌دهند که اساساً «یقین» به حوزه‌ی معرفت تعلق ندارد؛ بلکه متعلق به قلمرو روان‌شناسی شخصی است. به همین ترتیب مدل‌های دیگری از علم که علم را با تعریف یا تصور یکی می‌گیرند، با نقد و نقادی مشکل پیدا می‌کنند؛ زیرا در این مدل‌ها، علم نهایتاً یا با بدهات مساوق می‌گردد و اما بدهات چنان که گذشت، «عنقای مغرب» است و در حیطه‌ی عمومی شکار آدمیان نمی‌شود. یا آنکه کار را به نوعی قراردادگرایی^۴ می‌کشاند که در آن صورت جایی برای مفهوم صدق و تقریب به حقیقت و دست‌یابی به شناختی مطابق با واقع باقی نمی‌ماند. مدلی که علم را با باطن‌فهمی یکسان می‌گیرد نیز از یک سو به اعتبار مرتبط ساختن مفهوم اخیر با «یقین»، و از سوی دیگر به دلیل محدود ساختن علم در حوزه‌ی امور ذهنی و سوژکتیو که تنها برای خود فاعل شناسایی قابل دسترس است و دیگران را راهی بدان نیست، با

4-conventionalism

نقد و نقادی میانه نتواند داشت. عقل‌گرایان نقد توضیح می‌دهند، که باطن فهمی، به جهان ۲؛ یعنی جهان خصوص و شخصی و ذهنی فاعل شناسایی تعلق دارد. این جهان نقش مؤثری در رشد معرفت ایفا می‌کند. اما معرفت، به تعبیری که در پاسخ به سؤال نخست توضیح داده شد، متعلق به جهان ۳ است که جهانی عینی است و قابل دسترس همگان. باطن فهمی، حتی اگر برای فاعل شناسا، «معرفت» محسوب شود، برای حیطه‌ی عمومی چنین شأنی نخواهد داشت؛ زیرا اساساً و «علی‌التعریف»، حیطه‌ی عمومی بدان دسترسی نمی‌تواند داشت.

شناخت، آنگونه که در پاسخ به پرسش نخست توضیح داده شد، چیزی نیست جز نزدیک شدن به تصویری حقیقی از واقعیت از رهگذر حذف خطای گمانه‌هایی که برای فراچنگ آوردن واقعیت بر ساخته‌ایم. این نوع نزدیک شدن صرفاً از رهگذر نقادی، به توضیحی که گذشت امکان‌پذیر می‌گردد.

● آیا اینکه علوم جدید بر اساس نقد شکل گرفته است، این دلالت را دارد که ما نیز برای دست‌یابی به علم باید روش انتقادی در پیش گیریم؟ آیا روش انتقادی به این معنا است که به نقد علوم و نظریات بپردازیم؟

توضیحاتی که پیش‌تر ذکر شد، پاسخی روشن برای پرسش اخیر فراهم می‌آورد. معرفت، تنها از رهگذر نقادی رشد می‌کند. و چون در شناخت واقعیت-واقعیتی که مستمراً در حال تطور است و جنبه‌ها و جلوه‌های تازه‌ای از ظرفیت‌های خود را آشکار می‌سازد- «رشد معرفت» است که حائز اهمیت است، نقادی اهمیت محوری پیدا می‌کند. تفاوتی که نقادی، به توضیحی که عقل‌گرایان نقد درباره‌ی آن می‌دهند، با نقادی، آنگونه که در رویکردهای دیگر در خصوص علم و معرفت مورد استفاده است، دارد، به تفاوتی باز می‌گردد که این مدل‌های مختلف در توضیح و تبیین‌پذیر «معرفت» با یکدیگر دارند. به‌عنوان مثال هرمنیوتیک‌ها، شناخت را یکسره به فهم «معانی» فرو می‌کاهند، و پدیدارشناسان متأثر از هوسرل، شناخت را در گرو دست‌یابی به «ذات» پدیدار مورد بررسی می‌دانند و پوزیتیویست‌ها معرفت را نهایتاً در هیئت «قضایای پروتکل» توصیف می‌کنند. ابزارگرایان نیز، همچون دیگر ضد-رنالیست‌ها، اساساً علم و معرفت را به تکنولوژی و ابزار تقلیل می‌دهند. نکته‌ی حائز اهمیت در این میان آن است که در هیچ‌یک از مدل‌هایی که بدان‌ها اشاره شد، مدل‌هایی که هر

۱- understanding هرمنیوتیک‌ها میان «فهم» و «تبیین» - expla- tion و میان «تفسیر interpretation» و تبیین تفاوت بنیادی قائل می‌شوند. اما این تلقی نادرست است و ناشی از عدم آشنایی با مدل‌های متنوع تبیین است. در این خصوص بنگرید به کتاب نگارنده با عنوان فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقد، تهران: طرح نقد ۱۳۹۴.

یک طرفداران فراوان در میان اصحاب نظر دارد، جایی برای اساسی‌ترین عنصر نظری در بحث از شناخت؛ یعنی «صدق تطابقی» وجود ندارد. در رویکرد هرمنیوتیک‌ستایی این امکان وجود دارد که قصرهای هوش‌ریا از معانی برساخت، که هیچ ارتباطی با واقع نداشتند باشد. پدیدارشناسان

علم، خواه مدرن و خواه کلاسیک

و خواه کهن، اگر علم باشد، قطعاً

و حتماً واقع‌نماست». نقد

فعالیتی است که در تراز مرتبه‌ی

دوم، یعنی علم به علم، صورت

می‌گیرد. هدف نقادی، آنگونه

که عقل‌گرایان نقد بر آن تأکید

می‌ورزند، آشکار ساختن کاستی‌ها

و نقص‌های گمانه‌هایی است که

درباره‌ی واقعیت برساخته‌ایم

هوسرلی می‌تواند همه‌ی عمر را صرف یافتن «ذوات» پدیدارهایی کنند که از اساس فاقد ذاتند، پوزیتیویست‌ها، چنان که کارنپ و نویرات به ناگزیر اذعان کردند، به ورطه‌ی سولپسیسیسم درمی‌غلتنند و ابزارگرایان نیز سودا را یکسره می‌کنند و معرفت را منکر می‌شوند و شعاری را که به واسطه‌ی رویکرد اصحاب مکتب کپنهاگ در میان فیزیکدانان رواج یافته بود، یعنی اینکه «چون و چرای نظری را کنار بگذار و همتت را مصروف انجام محاسبات و حل مسائل عملی (مهندسی) کن»، راهنمای خود قرار می‌دهند. نقادی به توضیحی که در پاسخ به پرسش نخست گذشت صرفاً با پای‌بندی به صدق تطابقی و قبول این نکته که راه دسترسی عینی (قابل دسترس در حیطه‌ی عمومی) به واقعیت از رهگذر برساختن گمانه‌هاست، امکان‌پذیر می‌شود.

● نقد به‌عنوان ویژگی ذاتی علم چه تفاوتی با نقد به‌عنوان یک روش، که در هر جایی برای سنجش استفاده می‌شود، دارد؟ آیا علوم مدرن در انتقادی بودن تفاوتی با علوم غیرمدرن دارند؟

توجه کنید که اگر قرار باشد برای علم «ذاتی» در نظر بگیریم، تنها همان «واقع‌نمایی» است که مکرر بر آن تأکید کردم. علم، خواه مدرن و خواه کلاسیک و خواه کهن، اگر علم باشد، قطعاً و حتماً «واقع‌نماست». نقد، چنان‌که در پاسخ به پرسش‌های پیشین توضیح داده‌ام و در پاسخ به پرسش‌های بعدی نیز بیش‌تر در خصوص آن شرح و بسط داده‌ام، فعالیتی است که در تراز

۲- آنچه در متن آمده تعبیر محترمانه‌تری از شعار آمیخته با طنز طرفداران رویکرد کپنهاگی است. اصل شعار چنین بود: Shut up and calculate!

مرتبه‌ی دوم، یعنی علم به علم، صورت می‌گیرد. هدف نقادی، آنگونه که عقل‌گرایان نقد بر آن تأکید می‌ورزند، آشکار ساختن کاستی‌ها و نقص‌های گمانه‌هایی است که درباره‌ی واقعیت برساخته‌ایم. نقادی چنان که اشاره کرده‌اید در گذشته نیز وجود داشته است. اما همچنان که در بالا توضیح دادم، بسته به اینکه کدام مدل از علم مدنظر بوده است، هدف نقادی نیز متناسب با آن تفاوت می‌کند. آنکه به دنبال دست‌یابی به «ذوات» است، دیدگاه حریف را از این منظر که در یافتن «ذوات» ناکام مانده است نقد می‌کند. و آنکه فی‌المثل به اعتبار پایبندی به تئوری توطئه، در پس هر ادعایی به دنبال دست‌های پنهانی می‌گردد که امور را کارگردانی می‌کنند، اگر به چنین جنبه‌ای در مدعای رقیب برنخورد آن را مستحق «نقد» شدن به شمار می‌آورد. و قس علی‌هذا. علم مدرن با علم کهن در همان «ذات» مشترکی که متذکر شدم، یعنی «واقع‌نمایی» اشتراک دارد. نقادی، صفت علم نیست. صفت رویکردی است که کنشگران (مثلاً عالمان) در قبال دعاوی علمی و معرفتی اتخاذ می‌کنند. در این خصوص در پاسخ به پرسش‌های بعدی بیش‌تر توضیح داده‌ام. تفاوت معرفت جدید با معرفت کهن در این است که در زمانه‌ی جدید اهمیت نگاه‌های نقادانه مرتبه‌ی دومی، برای رشد معرفت‌های مرتبه‌ی اولی، به‌خوبی شناخته شده است. کاوشگران در زمانه‌ی جدید به شیوه‌ای که یادآور این سخن منصور حلاج است که می‌گفت «اقتلونی یا ثقاتی آن‌ فی قتلای حیاتی» دائماً می‌کوشند نقایص نظریه‌ها را آشکار سازند (یعنی به یک معنی نظریه‌ها را از پای درآورند) و به این شیوه و از رهگذر یادگیری از خطاها، امکان بیش‌تری برای رشد معرفت فراهم آورند. اما این امر چنان‌که توضیح دادم تنها در یک جامعه‌ی باز، بازه حد‌اکثری کسب می‌کند.

● انتقادی بودن فلسفه کانت به چه معنی است در حالی که می‌دانیم کانت آراء دیگران را در نقد عقل نقد نکرده است؟ نقادی کانت چگونه به پوزیتیویسم می‌انجامد؟ آیا سختی میان پوزیتیویسم و نقادی وجود دارد؟

کانت در نقد عقل محض، به امکان دست‌یابی به معرفت درباره‌ی واقعیت، صرفاً با بهره‌گیری از ظرفیت‌های عقل نظری و بدون استعانت از تجربه نظر دارد. مدل کانتی از معرفت، با مدل مورد تأکید عقل‌گرایان نقد یکی نیست. کانت هنوز دل در گرو معرفت یقینی دارد و به‌وجه‌سازای پای‌بند است. عقل‌گرایان نقد هیچ‌یک از این دو جنبه را بر نمی‌تابند. با این حال به مصداق «عیب می‌جمله‌بگفتی هنرش نیز بگویی» باید بر این نکته نیز تأکید کرد که جنبه‌های مختلفی از پروژه‌ی کانتی را می‌توان در نظام فکری متکی به عقلانیت نقد بازسازی و

علم مدرن با علم کهن در «ذات»؛ یعنی «واقع نمایی» اشتراک دارد. نقادی، صفت علم نیست. صفت رویکردی است که کنشگران (مثلاً عالمان) در قبال دعاوی علمی و معرفتی اتخاذ می‌کنند

بازتفسیر کرد و از آن بهره گرفت. در واقع نیز عقل‌گرایان نقاد خود را میراث‌بر اندیشه‌های کانت و فلسفه‌ی نقدی او به شمار می‌آورند. و کانت به توضیحی که اندکی بعدتر ذکر خواهم کرد به یک اعتبار دقیق، پدر معنوی و فکری عقل‌گرایی نقاد است.

نکته‌ی مورد نظر کانت در نقد عقل محض آن بود که با توجه به آنکه همه‌ی متافیزیک‌های سنتی یکسره توتولوژیک و مبتنی بر همان‌گویی و قضایای تحلیلی هستند، چگونه می‌توان متافیزیکی پدید آورد که به منزله‌ی پشتوانه‌ی علم جدید (برای کانت علم جدید مساوی با مکانیک نیوتنی بود) بتواند شناختی حقیقی، یعنی مطابق با واقع، از واقعیت ارائه دهد. کانت به این نکته، برخلاف آنچه شما مرقوم داشته‌اید که «می‌دانیم کانت آراء دیگران را در نقد عقل نقد نکرده است» از رهگذر نقادی جانانه متافیزیک‌های پیشینیان، از جمله‌ی نظام متافیزیکی لایب‌نیئتس و کریستیان وولف و نیز توجه به نقدهای گزنده‌ی دیوید هیوم و کوشش برای پاسخ‌گویی نقادانه به آن‌ها، تفتن یافت. فراگذری کانت از دورویکرد سنتی راسیونالیسم و امپیریسم محصول نقادی همه‌جانبه‌ی او از ضعف‌های این دو نظام فکری مسلط در قرن هجدهم است. علاوه بر این، کانت با تسلط به تاریخ فلسفه، دیگر متافیزیک‌های سنتی را نیز از نقد خوب بی‌نصیب نمی‌گذارد. راه حل کانت، که محصول درک عمیق او از محدودیت‌های رویکردهای سنتی به متافیزیک و نیز خطر جدی رویکرد بنیان‌برافکن هیوم برای رشد معرفت بود، آن بود که طرحی نودرانداز و متافیزیکی متناسب با ظرفیت‌های علم جدید را پی ریزد. متافیزیک نقادانه‌ای که او بدان توجه یافت، بر خلاف متافیزیک‌های سنتی، نظامی درخود بسته و تهی از معرفت نسبت به واقعیت نبود. این متافیزیک در عین حال در برابر حمله‌ی سهمگین هیوم که گفته بود اگر گزارتان به کتابخانه‌ای افتاد که در کتاب‌های آن نه معرفتی در خصوص واقعیت و نه اطلاعی درباره نظام‌های ریاضی و منطقی یافت می‌شد، کتاب‌هایش را در آتش بسوزانید، واجد گزاره‌هایی است که در عین پیشینی بودن، تألیفی و غیر تحلیلی‌اند. به عبارت دیگر، گزاره‌های این متافیزیک نقادانه، همچون

گزاره‌های علم تجربی، در خود بسته نیستند و از جهان واقعی بیرونی گزارش می‌کنند. توجه کنید که نقادی کانتی بالضروره به پوزیتیویسم منجر نمی‌شود. پوزیتیویست‌ها، بر خلاف کانت به قضایای پیشینی تألیفی تعلق خاطر نداشتند و همچون تجربه‌گرایان سنتی نظیر هیوم قضایا را صرفاً دو دسته می‌دانستند: پیشینی و تحلیلی، پسینی و تألیفی. نتیجه‌ی پوزیتیویستی زمانی از رویکرد کانتی اخذ می‌شود که اولاً نومن کانتی را با محدودی‌ی امور غیرقابل مشاهده در «عالم طبیعت» یکی بگیریم. و ثانیاً آن را یک‌سره از دسترس تکاپوهای معرفتی دور بدانیم و ثالثاً رابطه‌ی متافیزیک و فیزیک را نیز منکر شویم. نومن کانتی اما شامل بخش غیرمشاهدتی طبیعت نمی‌شود و به قلمرویی ورای طبیعت نظر دارد. ثانیاً، خود کانت در نقد سوم خود (که انکای زیادی به نقدهای اول و دوم دارد) کوشید راهی برای «شناخت» نومن ارائه دهد. پوزیتیویست‌ها نه به نومن کانتی (آنچه که با تور تجربه و مشاهده‌ی حسی نتوان شکارش کرد) قائل بودند و نه به متافیزیک.

از دیدگاه پوزیتیویست‌ها، نقادی صرفاً برای تشخیص دعاوی «علمی» (با تلقی خود آنان از علم) از دعاوی «شبه علمی» یا «غیر علمی» صورت می‌گرفت و ملاک آنان برای نقادی نیز ملاکی معناشناسانه بود. آنان گزاره‌هایی را که قابل آزمون تجربی نبودند «بی‌معنی» و بعضاً «مهملاً» به شمار می‌آوردند. اخلاق و ریاضیات و منطقی به گروه اول تعلق داشتند و فلسفه و دین به گروه دوم. نقد، چنانکه توضیح دادم، صرفاً در ارتباط با مفهوم محوری «صدق تطابقی» امکان‌پذیر می‌شود. پست‌مدرن‌ها که به چنین مفهومی قائل نیستند و نسبی‌گرایی را شعار خود قرار داده‌اند، نمی‌توانند از سلاح نقادی، آنگونه که عقل‌گرایان نقاد توضیح می‌دهند، بهره بگیرند. به همین ترتیب سنتی‌ها (که کاوش‌هایشان عمدتاً زبان‌شکافانه است و واحد معرفت، برایشان «تصورات» است و نه «تصدیقات»، و حد‌اعالی معرفت در نظرشان دست‌یابی به «یقین» است) نیز قادر به بهره‌گیری از سلاح نقد، آنگونه که مدنظر عقل‌گرایان نقاد است، نیستند.

پیش‌تر اشاره کردم که کانت را می‌توان پدر معنوی عقل‌گرایی نقاد به شمار آورد. این نکته را در تقابل اندیشه‌ی کانت با اندیشه‌ی پوزیتیویست‌ها بهتر می‌توان دریافت. پوزیتیویست‌ها، که به اصالت تجربه قائل بودند، می‌پنداشتند می‌توانند مستقیماً (از راه تجربی حسی مستقیم) به واقعیت مرتبط شوند. اما کانت با بصیرت و دقت هر چه تمام‌تر توضیح داده بود که در عرصه‌ی معرفتی که قابل دسترس در حیطه‌ی عمومی است، هیچ راهی جز از طریق

1 - meaningless
2 - nonsense

همکاری میان «مقولات فاهمه» (که به فاعل شناسایی تعلق دارد) و داده‌های حسی (که به پدیدار متعلق است) برای شناخت واقعیت وجود ندارد. دو نکته‌ی عمیقی که کانت در اینجا مطرح ساخته است در قالب مدلی که عقل‌گرایان نقاد برای معرفت ارائه می‌دهند (با توجه به تفاوت‌های میان رویکرد قرن هجدهمی کانت و رویکرد مدرن عقل‌گرایان نقاد) مورد استفاده قرار گرفته است. عقل‌گرایان نقاد نیز تأکید دارند که معرفت (به معنای دانشی که در حیطه‌ی عمومی قابل دسترس است) صرفاً از طریق گمانه‌هایی که مدل‌هایی که برای فراچنگ آوردن واقعیت بر می‌سازیم، قابل انتقال است و این مدل‌ها و گمانه‌ها تنها راه ارتباط ما با واقعیت در جهان ۳ (در حیطه‌ی عمومی) است. دیگر اینکه گمانه‌ها و مدل‌هایی که برای شناخت واقعیت بر می‌سازیم، از جهان ۲ فاعلان شناسایی و از ظرفیت‌های ادراکی بالقوه‌ای که در جهان ۲ آنان مندرج است، در مواجهه با چالش‌هایی که واقعیت پیش‌رویشان قرار می‌دهد (به توضیحی که پیش‌تر گذشت) پدید می‌آیند. کار واقعیت تصحیح این گمانه‌ها و مدل‌هاست که بیانگر انتظار ما از واقعیت‌اند. واقعیت به این اعتبار «دور»^۲ (به معنای تصحیح‌گر) نهایی دعاوی

۳- یکی از دوستان در گفت‌وگویی به نگارنده متذکر شده بود که: «اینکه می‌گویی واقعیت، دور نهایی دعاوی معرفتی ماست» نادرست است زیرا «دور» موجودی است صاحب‌حیث‌التفاتی، درحالی‌که برای واقعیت نمی‌توان چنین شأنی قائل شد. در آن گفت‌وگو فرصت پیش نیامد تا پاسخی به آن دوست عرضه کنم، اینجا به اختصار باید توضیح دهم، اولاً اینکه واقعیت را فاقد حیث‌التفاتی بدانیم محل تأمل است. اگر واقعیت را با خدا بدان ابراهیمی یکی بگیریم، و مهم‌ترین جنبه‌های حیث‌التفاتی را آگاهی (cognitive intentionality) و اراده (-volitive intentionality) به شمار آوریم، در این صورت به اعتبار مرید و آگاه بودن خدا، می‌توانیم برخورداری از حیث‌التفاتی را (ولو به گونه‌ای تمثیلی و با رعایت درجات تمثیل، و اینکه تمثیل از برخی جهات وافی به مقصود است و از برخی جهات چنین نیست) به چنان واقعیتی نسبت دهیم، در تراز واقعیت‌های نازل‌تر، نظیر واقعیت‌های فیزیکی هم چنانکه عرفا معتقدند:

ما سمیعیم و بصیریم و هشیم / با شما نامحرمان ما ناخوشیم
احیاناً می‌توان (باز به تحوتمثیلی) حیث‌التفاتی برای واقعیت در نظر گرفت. اما از این نکته که بگذریم، غرض از داوری واقعیت، نقش تصحیح‌گری آن در مورد خطاهایمان است. این تصحیح‌گری نیازمند حیث‌التفاتی در «تصحیح‌گر» نیست؛ بلکه تنها «تصحیح‌شونده» می‌باید واجد آن باشد. «تصحیح‌گری واقعیت»؛ یعنی ابطال انتظار ما از آنچه در واقعیت (از آن حیث که ما بدان نظر داریم) جریان دارد. کامیوتری که اوراق کنکور را «تصحیح» می‌کند و شمار آزمون‌هایی را که به درستی پاسخ داده شده‌اند و آنها را که به نحو نادرست گزین شده‌اند مشخص می‌سازد، نوعی وظیفه‌ی داوری را انجام می‌دهد: در مورد هر ورقه انتظار نادرست صاحب‌ورقه را از پاسخ‌هایش «تصحیح» می‌کند. روایاتی که در خط تولید یک محصول، مثلاً کفش‌های ماشینی، نمونه‌های نامرغوب را از خط تولید بیرون می‌کند، نیز به نوعی وظیفه‌ی داوری را به انجام می‌رساند: تلقی نادرست سازندگان را از مرغوب بودن کالای ساخته شده «تصحیح» می‌کند. اشعه‌ی خورشید که بال‌های بومی ایکاروس را ذوب کرد، خطای این شخصیت در داستان‌های اسطوره‌ای یونان را به نحوی دردناک «تصحیح» کرد (بر اساس اسطوره‌های یونان، ایکاروس Icarus فرزند صنعتگر ماهری به نام ددالوس Daedalus، با کمک بال‌هایی که پدرش با کمک موم و بال‌پرندگان ساخته بود به همراه پدر از زندان شاهی به نام مینوس در جزیره‌ی کرت گریخت. اما به توصیه‌ی پدر که گفته بود به خورشید نزدیک نشود

معرفتی ما محسوب می‌شود.

● چه ارتباطی میان خصوصیت انتقادی بودن علوم و خصوصیت خلق و ایجاد علم وجود دارد؟ چه رابطه‌ای میان انتقادی بودن و کاربردی بودن علوم مدرن وجود دارد؟ آیا علوم انتقادی را می‌توان در مقابل علوم شناختی قرار داد؟

خلق علم در گروه فعالیت است که به دو قلمرو متفاوت اما مکمل تعلق دارند. فعالیت نخست تولید و برساختن گمانه‌هاست. تولید گمانه‌ها به ظرف و زمینه‌ی اکتشاف مربوط است.^۱ برساختن شدن (یا اکتشاف) گمانه در پاسخ به چالش‌هایی که واقعیت پیش روی ما قرار می‌دهد صورت می‌گیرد. اما هیچ نوع دستورالعمل و الگوریتمی برای برساختن گمانه‌ها وجود ندارد. گمانه‌ها و پاسخ‌ها در جهان ۲ کسانی که به نحو مستمر و نظام‌مند با مسائل و چالش‌های معین دست و پنجه نرم می‌کنند و از سطح معینی معرفت مرتبط با حوزه‌ی مسائل مورد نظر برخوردارند، «امکان» ظهور دارد. اما البته ضرورتی بر این امر مترتب نیست.

پس از اینکه گمانه‌ای تولید شد، نوبت به نقادی آن می‌رسد. این امر به ظرف و زمینه‌ی نقادی مربوط است.^۲ غرض از نقادی آشکار ساختن ضعف‌ها و کاستی‌های گمانه‌های برساختن شده است. نقادی به توضیحی که در پاسخ به پرسش نخست گذشت با دو ابزار تجربی و نظری/تحلیلی صورت می‌گیرد.

«علوم کاربردی» تعبیر دقیقی نیست و غلط‌انداز است. کاربرد به حوزه‌ی تکنولوژی و مهندسی ارتباط دارد. کار «علم» ارائه تبیین و توضیح است و مشخص ساختن مرزهایی که فراگذری از آن در حوزه‌ی عمل و کاربرد امکان‌پذیر نیست. مثلاً قانون دوم ترمودینامیک امکان ساختن دستگاه‌هایی را که با بازده صد در صد کار کنند منتفی می‌سازد و اصل بقای انرژی سودای ساخت دستگاه‌هایی را که بتوانند بدون نیاز به انرژی کار کنند، باطل می‌سازد. اگر کسی اصطلاح «علم کاربردی» را به کار می‌برد باید توجه داشته باشد که در اینجا مقصود نوعی «علم» نیست؛ بلکه فعالیتی تکنولوژیک-مهندسی مدنظر است.^۳

عمل نکرد. پرتوخورشید موم‌ها را ذوب کرد و سبب سقوط و مرگ ایکاروس شد.

بخشی قابل ملاحظه‌ای از خطاها از طریق گفت‌وگو تصحیح می‌شود. اما حتی این بخش هم نهایتاً به آنچه واقعیت با گمانه‌ها و انتظارات ما (از واقعیت) انجام می‌دهد ارتباط پیدا می‌کند. هر گفت‌وگو، در معنای دقیق این اصطلاح، عبارت است از مقابله و مقایسه‌ی نظریه‌های هریک از طرفین گفت‌وگودرباره‌ی جنبه‌ای از جنبه‌های واقعیت.

1 - context of discovery
2 - context of assessment

۳- در این خصوص بنگرید به مقاله‌ی ذیل از نگارنده: «در قوت‌ها و ضعف‌های مهندسی و تأثیر آن در علوم انسانی و اجتماعی»، فصلنامه دانشگاه اسلامی، سال ۱۸، شماره‌ی ۳،

رویکرد نقادانه به علم را با خود علم نباید خلط کرد. علم صرفاً واجد جنبه‌های توصیفی و تبیینی است. تجویز در دو سطح، در ارتباط با علم، صورت می‌گیرد: در تراز متدولوژی و در تراز متدها. اما این دو تجویز از دو سنخ متفاوت‌اند. تجویز در سطح متدولوژی، از سنخ تجویزهای معرفت‌شناسانه است. تجویز در سطح متد، از سنخ دستورالعمل برای کاربرد روش‌ها و ابزارهاست. متدها ابزارهایی برای جمع‌آوری داده‌ها و اطلاعاتند. تجویزها در تراز متدها ناظر به این نکته است که چگونه با استفاده از یک ابزار یا روش معین، داده‌های معینی جمع‌آوری شود. مثلاً در به‌کارگیری میکروسکوپ، به کاربر تجویز می‌شود که روش صحیح به کار بستن این ابزار چیست.

علوم شناختی، شاخه‌ای از علم است. تعبیر «علوم انتقادی»، تعبیر دقیقی نیست. رویکرد به علم، چنانکه توضیح داده شد، می‌تواند نقادانه باشد.

● میان انتقادی بودن علم و سلطه‌گرایی آن چه ارتباطی هست؟ چه ارتباطی میان انتقادی بودن علوم موجود و تصرف‌گرا بودن این علوم وجود دارد؟ چه ارتباطی میان انتقادی بودن و تاریخی بودن علوم انسانی وجود دارد؟ اگر گفته شود علوم غیرمدرن غایت نداشته‌اند، آنگاه چه ارتباطی میان غایت‌مندی علم مدرن و نقادی آن وجود دارد؟

تعبیر «انتقادی بودن علم» تعبیر دقیقی نیست. کاربرد این قبیل اصطلاحات حکایت از آن دارد که مدل دقیقی از علم مورد استفاده قرار نگرفته است. علم باید واقع‌نما باشد. بنابراین اگر قرار است صفتی به علم اضافه شود همین «واقع‌نما بودن» است. انتقادی بودن‌شان رویکردی که است باید در قبال دعای معرفتی اتخاذ کرد. یعنی با اتخاذ این رویکرد می‌توان میان دعای معرفتی تمییز گذارد و سره را از ناسره جدا کرد. نسبت دادن «سلطه‌گرایی» به علم نیز بی‌بینه دیگری است بر بدفهمی کامل از آنچه که «علم» نام دارد. علم مجموعه‌ای از گزاره‌های توصیفی/تبیین‌گر درباره‌ی واقعیت است. سلطه‌گری، شأن نهادهایی است که از «علم» و یا «دعای معرفتی» برای مقاصد غیرمعرفتی بهره می‌گیرند. این نهادها ممکن است بعضاً با «نهاد علم» هم‌پوشانی داشته باشند. «نهاد علم» را نباید با «علم» خلط کرد. «نهاد علم» یک تکنولوژی است که مشتمل بر بخش‌های مختلف و متنوع از جمله دانشگاه‌ها و مراکز تحقیقاتی، نشریات علمی، نظام داوری، سازمان‌های اعطاکننده‌ی بودجه‌های تحقیقاتی، فعالیت‌هایی نظیر برگزاری کنفرانس و سمینارها و... است.

بقیه‌ی پرسش‌هایی که در این بند مطرح شده‌اند نیز یکسره بر مبنای فهمی غیردقیق از پاتیز ۱۳۹۳، صص ۳۶۳-۳۸۸.

تفاوت معرفت جدید با معرفت

کهن در این است که در زمانه‌ی

جدید اهمیت نگاه‌های نقادانه

مرتبه‌ی دومی، برای رشد

معرفت‌های مرتبه‌ی اولی،

به خوبی شناخته شده است

علم استوارند. علم نه انتقادی است نه تصرف‌گرا. علم، اگر علم است، صرفاً واقع‌نماست. تصرف‌گرایی و رویکرد انتقادی ناظر به رفتار کسانی است که احیاناً از علم بهره می‌گیرند. اصطلاح «تاریخی بودن علوم انسانی» نیز باید به‌درستی تعبیر شود و به کار گرفته شود. علوم انسانی و اجتماعی (احیاناً به استثنای فلسفه)، چنانکه در مقالات دیگری به تفصیل توضیح داده‌ام، از وجهی علم به شمار می‌آیند و از وجهی تکنولوژی^۴. قوانینی که در علوم انسانی و اجتماعی مورد استفاده قرار دارند، از سنخ قوانینی‌اند که آن‌ها را «پدیدارشناسانه یا تکنولوژیک» می‌نامند. این قوانین بر خلاف قوانین بنیادین در ظرف و زمینه‌های خاص، اثر خود را ظاهر می‌سازند و با تغییر ظرف و زمینه، در شرایط اولیه و مرزی، کاربرد آن‌ها و در نتیجه در نحوه‌ی صورت‌بندی آن‌ها و آثاری که ظاهر می‌سازند نیز تا اندازه‌ای تغییر پدید می‌آید. «تاریخی بودن» به همین معنای وابستگی به ظرف و زمینه‌ی خاص کاربرد است. این قانون کلی که «الملک ببقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم» در ظرف و زمینه‌های مختلف اثر خود را به گونه‌های متفاوت ظاهر می‌سازد.

وابستگی قوانین پدیدارشناسانه یا تکنولوژیک به ظرف و زمینه، لزوم اتخاذ رویکرد نقادانه را بیش از پیش تقویت می‌کند.

این سخن که علوم غیرمدرن غایت نداشته‌اند به کلی نادرست است. علوم غیرمدرن همگی غایت‌مدار بوده‌اند. علت غایی ارسطویی مهم‌ترین علت در میان علل چهارگانه در پارادایم ارسطویی به شمار می‌آید. غایت در همه‌ی ارکان عالم، خواه از حیث متافیزیکی و خواه از حیث معرفتی جایگاهی عمده داشت. در مدل‌هایی که برای شناخت طبیعت پیشنهاد می‌شد، در علوم جدید و به‌خصوص در قرون هفده تا اواسط قرن بیستم، دو علت فاعلی و غایی تا حد زیادی کنار گذاشته شد.

رویکرد نقادانه به علم جدید، به‌خصوص از نیمه‌ی قرن دوم به این‌سو، منجر به مطرح شدن مدل‌های بدیل در برابر پارادایم مکانیکی-

۴- در این خصوص و در خصوص بسیاری دیگر از نکاتی که در پاسخ به پرسش‌های این متن مطرح شده است بنگرید به: علی‌ایا، فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد، تهران: طرح نقد، ۱۳۹۴.

دترمینیستی غالب شده است و راه برای سخن گفتن از امکان ارائه‌ی رویکردهای غایت‌انگازانه و عرضیه گمانه‌ها درباره‌ی وجود سیستم‌های هدفمند در طبیعت، هموارتر شده است.

● **آیا می‌توان علم را به مثابه نقد جهان در نظر گرفت؟**
این پرسش نمونه‌ی خوبی از خطای خلط مقوله است. نقادی فعالیتی معرفتی و درجه‌ی دوم و متناظر به دعای معرفتی است. کار علم چنانکه توضیح دادم ارائه‌ی تصویری واقع‌نما از واقعیت (که جهان بخشی از آن به شمار می‌آید) است. علم معرفتی مرتبه‌ی اول است. نقادی فعالیتی است که در تراز معرفتی مرتبه‌ی دوم صورت می‌گیرد.

● نقد علم

● **نقد علوم چیست و با چه هدفی انجام می‌شود؟**
ارزیابی و نقد علم بدون تمرکز بر نتیجه و حاصل علم و بدون در نظر گرفتن اینکه علم در جامعه و بر موضوعات خود چه می‌کند، چه صورت و نتیجه‌ای دارد و مصادیق این نوع مواجهه در نقد علم چه سرانجامی داشته‌اند؟

در پاسخ به نخستین پرسش توضیح دادم که رشد معرفت از رهگذر نقادی دعای معرفتی صورت می‌گیرد. علم (معرفت) نیز مجموعه‌ای از دعای درباره‌ی واقعیت است. عالمان، از یکسو می‌کوشند از طریق ارائه‌ی گمانه‌های تازه درباره‌ی چالش‌های جدیدی که با آن‌ها روبه‌رو می‌شوند، معرفت‌افزایی کنند. و از سوی دیگر با نقادی دعای معرفتی عالمان دیگر به نیت آشکار ساختن نقاط قوت و ضعف آن، راه رشد معرفت را هموارکنند.

نقد علوم، عبارت است از ارزیابی دعای علوم در قبال واقعیت با بهره‌گیری از دو ابزار تجربی و نظری/تحلیلی. به عنوان مثال، اینشتاین، در چارچوب نظریه‌ی نسبیت خود، اعلام داشته بود که نور در گذار از کنار اجرام سنگین سماوی دچار خمش می‌شود. این یک دعوی معرفتی درباره جنبه‌ای از جنبه‌های واقعیت است. آرتور ادینگتن، فیزیکدان انگلیسی، با استفاده از کسوف کلی که در سال 1919 رخ داد، این دعوی را مورد آزمون تجربی قرار داد. مدعای اینشتاین از بویه‌ی این آزمایش سربلند بیرون آمد و «تقویت» گردید.

نقد نظریه به معنای نقد دعای معرفتی مختلف آن است. این دعای می‌تواند مشتمل بر مفروضات، مبانی، استدلال‌ها و نتایج حاصل از نظریه باشد. نقد دعای معرفتی، چنانکه توضیح دادم فعالیتی است که در تراز معرفتی مرتبه‌ی دوم صورت می‌گیرد. نقد دعای معرفتی و نقد علم را نباید با خود علم خلط کرد. علم، معرفتی است مرتبه‌ی اولی درباره‌ی واقعیت. نقد، معرفتی است مرتبه‌ی دومی درباره‌ی



نتیجه‌ی پوزیتیویستی زمانی از

رویکرد کانتی اخذ می‌شود که

اولاً نومن کانتی را با محدوده‌ی

امور غیرقابل مشاهده در «عالم

طبیعت» یکی بگیریم و ثانیاً آن

را یک سره از دسترس تکاپوهای

معرفتی دور بدانیم و ثالثاً رابطه‌ی

متافیزیک و فیزیک را نیز منکر شویم

معرفتی مرتبه‌ی اولی؛ به عنوان مثال، در همان نظریه‌ی اینشتاین، یکی از اصول اساسی آن است که سرعت نور، حد سرعت‌های فیزیکی است. در ارزیابی نقادانه، نظریه‌ی اینشتاین این اصل نیز مورد ارزیابی نقادانه قرار گرفته است. از جمله نتایجی که از نظریه‌ی نسبیت به دست می‌آید، آن است که هر چه سرعت یک سیستم فیزیکی به سرعت نور نزدیک‌تر شود، سیر زمان برای آن کندتر می‌شود و برجرم آن افزوده می‌گردد. در ارزیابی نظریه‌ی اینشتاین، این نتایج نیز مورد بررسی تجربی و نظری قرار گرفته است. بررسی این نتایج، فعالیتی است که در مرتبه دوم (یعنی معرفت در باره‌ی معرفت) صورت می‌گیرد. اما برای آنکه این نکته مورد بدفهمی قرار نگیرد توجه کنید که همچنان که پیش‌تر توضیح دادم، دعای علمی، به دو شیوه‌ی تجربی و نظری/تحلیلی ارزیابی می‌شوند. یک شیوه‌ی نظری، که مکمل شیوه‌ی تحلیلی است ارائه‌ی تبیینی مناسب‌تر از تبیین و نظریه‌ای است که مورد نقادی قرار گرفته است. نظریه‌ی نسبیت اینشتاین به این معنی نقادی نظری بر نظریه‌ی غیرنسبی نیوتن است. ارائه‌ی یک نظریه‌ی علمی، به این معنی، دوشان متفاوت دارد که آن دو را نباید خلط کرد. از یکسو، این نظریه‌ی علمی فعالیتی مرتبه‌ی اولی است، یعنی ارائه‌ی مدلی

درباره‌ی واقعیت طبیعی یا برساخته‌ی اجتماعی (یعنی جهان ۱). از سوی دیگر ارائه‌ی این نظریه، به معنای نقد برخی یا همه‌ی جنبه‌های نظریه‌ی رقیب (یعنی مفروضات، مبانی، استدلال‌ها و نتایج این نظریه) است. این‌شان دوم، ناظر به طبیعت نیست؛ بلکه ناظر به جنبه‌های مختلف یک نظریه درباره‌ی طبیعت است و به این اعتبار این‌شان دومی مرتبه‌ی دوم است.

● نقد علم به مثابه نقد قدرت

● **نقد کانت هدفش آزادی بود اما به علم و تمدنی انجامید که به جای آگاهی و خودآگاهی برای آزادی و بقاء سوژه، قدرت و سلطه‌ای را تحکیم کرد که آزادی و سوژگی را منتفی می‌ساخت. حال آیا نقد علم در جست‌وجوی آگاهی برای کنار زدن این سلطه است؟ آیا علمی رهایی‌بخش که متعرض شأن سوژه نشود از این نقدها حاصل می‌شود؟ علم چگونه می‌تواند به تأسیسات و تمدن نیانجامد؟ چه نوع علمی می‌تواند رهایی‌بخش باشد؛ علمی که به دنبال شناخت امکان‌هاست و یا علمی که امکان زندگی را بسط می‌دهد؟ تمدن چگونه محدودکننده‌ی زندگی سوژه است؟**

پرسش‌ها و دعای‌ای که در این بند مطرح شده‌اند متأسفانه حکایت از بی‌دقتی پرسش‌گر محترم دارند. این مدعا که «نقد کانت به علم و تمدن انجامید» مدعایی شگرف است. هم علم و هم تمدن پیش از کانت موجود بوده‌اند. نیوتن، مدل علمی خود را بی‌اطلاع از آراء کانت و حدود یک قرن پیش از عرضه‌ی آن‌ها، ارائه داده بود! این سخن پرسشگر محترم که «حال نقد علم در جست‌وجوی آگاهی برای کنار زدن این سلطه و قدرت و تأسیسات برآمده از علم است» نمونه‌ی دیگری از بدفهمی گسترده‌ای است که متأسفانه در بسیاری دیگر از پرسش‌های مطروحه در این متن به چشم می‌خورد. پرسشگر محترم، میان «نقد علم» که عمدتاً به وسیله‌ی خود عالمان و (در مواردی نه چندان گسترده) به وسیله‌ی فیلسوفان علم، صورت می‌گیرد، با نقد «نهاد علم» که به وسیله‌ی کنشگران سیاسی و اجتماعی (که برخی از آنان احیاناً در زمره‌ی عالمان [مثلاً جامعه‌شناسان علم] و دانشمندان [مثلاً فیزیکدانان] هستند) به انجام می‌رسد خلط کرده است. بالاتر به یک نمونه نقد علمی در بحث از تکاپوی ادینگتن برای ارزیابی دعوی علمی اینشتاین اشاره کردم. نمونه‌ی ذیل، مثالی است از نقد «نهاد علم». پس از آنکه نخستین بمب‌های اتمی به عنوان محصول پروژه‌ی پژوهشی-تکنولوژیک مانهاتان مورد آزمایش قرار گرفت، و دو ماه پیش از انفجار نخستین بمب اتمی در هیروشیما و ناکازاکی در ششم و نهم اوت ۱۹۴۵، شماری از دانشمندان که در این پروژه مشارکت داشتند در نامه‌ای به وزیر جنگ آمریکا درباره‌ی خطرات و تبعات نامطلوب

کاربرد چنین سلاحی هشدار دادند و پیشنهاد کردند اگر قرار است قدرت سلاح به رخ کشیده شود، آن را در یک جزیره غیرمسکون مورد آزمایش قرار دهند. این هشدار متأسفانه مورد توجه قرار نگرفت. اما نویسندگان نامه با همکاری شماری دیگر از دانشمندان، کار انتشار مستمر خبرنامه‌ای را با عنوان «بولتن دانشمندان اتمی» به منظور اطلاع‌رسانی به حیطه‌ی عمومی و آگاه ساختن تصمیم‌گیران و سیاست‌گذاران درباره‌ی خطراتی که از رهگذر قابلیت‌های تکنولوژیک علم حاصل می‌شود، آغاز کردند. این فعالیت به‌زودی به نهادی مؤثر بدل شد که همچنان، پس از گذشت ۷۰ سال، به فعالیت انسانی و خیراندیشانه‌ی خود ادامه می‌دهد. در سال ۱۹۶۹ نهاد مشابه دیگری به وسیله‌ی شماری از محققان و دانشمندان در دانشگاه ام آی تی، با نام «اتحادیه‌ی دانشمندان مسئول» راه‌اندازی شد که نظیر همتای خود، سال‌هاست به فعالیت در زمینه‌ی اطلاع‌رسانی نقادانه در خصوص فعالیت‌های «نهاد علم» ادامه می‌دهد. توجه کنید که خود این دو نهاد منتقد در زمره‌ی آنچه که «نهاد علم» نامیده می‌شود، جای دارند. این پرسش پرسشگر محترم که «آیا علمی رهایی‌بخش که متعرض شأن سوژه نشود از این نقدها حاصل می‌شود؟» نمونه‌ی دیگری از همان خلط مقولات است که متأسفانه در اغلب پرسش‌های مطروحه در این متن مشهود است. اصطلاح «علم رهایی‌بخش» به‌عنوان نوع خاصی از علم را ظاهراً اول بار هابرماس در دهه‌ی ۱۹۶۰ و در کتاب «دانش و علائق انسانی» مطرح ساخت. اما خود او بعدها به نادرستی این مدعا پی برد و از تکرار آن پرهیز کرد. اشتباه هابرماس در آن بود که میان معرفت که امری عینی است و مستقل از علائق فاعلان شناسایی، با علائق این فاعلان خلط کرده بود. هابرماس مدعی بود که سه نوع علقه (علقه‌ی ابزاری، علقه‌ی تفهیمی، و علقه‌ی رهایی‌بخش) را شناسایی کرده است. به زعم او هر یک از این سه علقه، نوع خاصی از فهم را برای فاعل شناسایی حاصل می‌کردند. اما تنها فهم رهایی‌بخش بود که با نقد قدرت همراه بود و بنابراین امکان رهایی از سلطه‌ی نظام‌های قدرت را فراهم می‌آورد. اما رویکرد هابرماس با انواع خلط مقوله‌ها همراه بود.

از یکسو، چنان که گذشت، هابرماس مقوله «علقه» را که امری است متعلق به جهان ۲ (جهان ادراکات و احساسات شخصی فاعل

۱- اطلاعات جامعی درباره‌ی این نهاد را می‌توان در پایگاه اینترنتی آن در آدرس ذیل به دست آورد:

<http://thebulletin.org/>

۲- برای اطلاع درباره‌ی این نهاد به پایگاه آن در آدرس ذیل مراجعه کنید:

<http://www.ucusa.org/>

3 - Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interest*, Polity Press, 1968.

شناسایی)، با «معرفت» که امری است عینی متعلق به جهان ۳ (جهان برساخته‌های نظری ما اعم از الگوها و طرح‌های تکنولوژی‌ها و نظریه‌ها و تئوری‌های تبیینی و نظام‌های تجویزی (قوانین و مقررات و قراردادها) و...) خلط کرده بود.

از سوی دیگر عقل‌گرایان نقاد توضیح می‌دهند که برخورداری از معرفت، به معنای داشتن شناخت مطابق با واقع در خصوص جنبه‌هایی از واقعیت، شرط لازم، هرچند غیر کافی، برای دست‌یابی به رهایی نظری و رشد معنوی است. معرفت را نباید با آگاهی کاذب، که نوعی نگاه ایدئولوژی‌زده به واقعیت است خلط کرد.

و بالأخره از دیگر سو، «علم رهایی‌بخش»، چنانکه اشاره کردم اساساً اصطلاحی نادرست است. زیرا هدف علم را «رهایی‌بخشی» (صرف‌نظر از اینکه خود این اصطلاح به چه معنی است) معرفی می‌کند. اما هدف علم، چنان که بارها در این متن بدان تصریح شده است، صرفاً و صرفاً ارائه‌ی تصویری حقیقی از واقعیت است. تعویض این هدف با هر هدف دیگری به تقلیل علم به فعالیت‌های دیگر، مثلاً، تکنولوژی، منجر می‌شود. علم را با تکنولوژی یا فعالیت‌های دیگر خلط کردن، یعنی مرتکب خطای خلط مقوله شدن. این پرسش‌ها که: «چه نوع علمی می‌تواند رهایی‌بخش باشد؛ علمی که به دنبال

از دیدگاه پوزیتیویست‌ها، نقادی

صرفاً برای تشخیص دعاوی

«علمی» از دعاوی «شبه علمی»

یا «غیر علمی» صورت می‌گرفت

و ملاک آنان برای نقادی نیز

ملاکی معناشناسانه بود. آنان

گزاره‌هایی را که قابل آزمون

تجربی نبودند «بی معنی» و بعضاً

«مهمل» به شمار می‌آوردند

شناخت امکان‌هاست و یا علمی که امکان زندگی را بسط می‌دهد. علم چگونه می‌تواند به تأسیسات و تمدن نیاانجامد؟ ادامه‌ی همان بدفهمی‌ای است که پیش‌تر توضیح داده شد. کار برنامه‌ریزی برای کاوش علمی، امری است مرتبط با وظایف «نهاد علم». این برنامه‌ریزی را با «علم» نباید یکی گرفت. علم، مجموعه‌ی توصیفات و تبیین‌هایی است که در خصوص جنبه‌های مختلف واقعیت حاصل می‌کنیم. روشن است که هر اندازه جنبه‌ها و ظرفیت‌هایی از واقعیت که در صدد شناخت آن هستیم دورتر از دسترس حواس متعارف باشند، برای ارزیابی گمانه‌هایی که به نیت فراچنگ آوردن جنبه‌های

مورد نظر برمی‌سازیم به ابزارهای قدرت‌مندتری نیاز داریم که به منزله‌ی امتداد حواس ما به شمار می‌آیند. ساخت این ابزارها، به معنای تولید تکنولوژی‌های پیشرفته است. این تکنولوژی‌ها صرفاً مشتمل بر ماشین‌ها و دستگاه‌ها نیستند؛ بلکه نظامات و سازمان‌ها و شیوه‌های رفتاری و مدیریتی و... را نیز در برمی‌گیرند. ترکیب دانشی که در مورد واقعیت بریمان حاصل می‌شود و این انواع تکنولوژی‌ها، منجر به بسط تأسیسات تمدنی می‌شود.

تأسیسات تمدنی، برساخته‌ی آدمیانند و چنین نیست که آدمیان دست بسته اسیر این تأسیسات باشند. اما در رشد تمدن، هیچ نوع طرح و الگویی از پیش تعیین شده نقش ایفا نمی‌کند. آنچه که به عنوان «تمدن» به منصه‌ی ظهور رسیده است، ترکیبی از هزاران هزار کنش‌های آگاهانه و ناآگاهانه و نتایج خواسته و ناخواسته‌ی آن‌هاست. رشد جنبه‌های متنوع تمدن را باید با شیوه‌های علمی و بهره‌گیری از متدولوژی‌های مناسب، نظیر متدولوژی «منطق/تحلیل موقعیت» مورد مطالعه قرار داد. از جمله پرسش‌هایی که می‌توان درباره‌ی تمدن مطرح ساخت این پرسش است که پرسشگر محترم مطرح ساخته؛ یعنی اینکه: «تمدن چگونه محدود کننده‌ی زندگی سوژه است؟» پاسخ به این پرسش خود به مقاله و پژوهشی مستقل و بیل پژوهش‌های مستقل نیاز دارد.

● نقد علمی

● علم چه امکان‌هایی برای نقد در اختیار می‌نهد؟
نقد علمی چه مختصاتی دارد؟

نقادی، با استفاده از شیوه‌های تجربی و نظری/تحلیلی، تنها در پرتو بهره داشتن از حد مناسبی از معرفت (در معنای کلی این اصطلاح که شامل معرفت علمی نیز می‌شود) امکان‌پذیر می‌گردد. کسانی که با دیسپلین‌ها و رشته‌های علمی آشنایند، بهتر می‌توانند از روش نقادی، به شیوه‌ای که در پاسخ به پرسش‌های پیشین توضیح دادم استفاده کنند. نکته‌ای که باید مورد توجه قرار دهید این است که نقادی علمی معمولاً دو قالب منطقی «برهان خلف» و یا «نفی تالی در قیاس استثنایی» را به خود می‌گیرد. نتایج این دو شیوه، در قالب گزاره‌ها بیان می‌شوند. اما خود این گزاره‌ها نیز، محصول گمانه زنی‌ها هستند. به عبارت دیگر، همانگونه که پیش‌تر توضیح داده شد، همه دعاوی معرفتی، گمانه‌زانه است و همواره گمانه‌زانه خواهد ماند تا آن هنگام که ابطال شود. هیچ گمانه‌ای را که بتوان به قطع و اطلاق، بر صدق آن صحه گذارد نمی‌توان مشخص ساخت. در میان مجموعه گمانه‌هایی که ذخیره‌ی معرفت بشری را تشکیل می‌دهند، برخی گمانه‌ها بیش‌تر در معرض آزمون قرار گرفته‌اند و به اعتبار آنکه موفق از بوته‌ی

نقد، صرفاً در ارتباط با مفهوم

محوری «صدق تطابقی»

امکان پذیر می شود. پست مدرن ها

که به چنین مفهومی قائل نیستند،

نمی توانند از سلاح نقادی،

بهره بگیرند. به همین ترتیب

سنٹی ها که کاوش هایشان عمدتاً

زبان شکافانه است و واحد معرفت،

برایشان «تصورات» است و نه

«تصدیقات»، و حد اعلای معرفت

در نظرشان دست یابی به «یقین»

است نیز قادر به بهره گیری از سلاح

نقد، آنگونه که مدنظر عقل گرایان

نقاد است، نیستند

آزمایش بیرون آمده اند، «تقویت شده تر» محسوب می شوند. از این گزاره ها برای آزمودن گزاره هایی که تا به حال مورد ارزیابی نقادانه قرار نگرفته اند و یا کم تر این ارزیابی ها در موردشان تحقق یافته است، استفاده می شود.

با توجه به آنچه که گذشت می توانید دریابید آنچه که به عنوان «آزمون فیصله دهنده» شهرت یافته است تنها از قوت نسبی و نه مطلق برخوردار است. یعنی آزمونی که میان چند نظریه ی رقیب حکم می کند و قاطعانه برخی را ابطال می سازد، نظریه ی پیروز را تنها به صورت نسبی بر کرسی قبول می نشاند. خود این نظریه در پرتو تحولات بعدی ممکن است نتواند از عهده ی آزمون های تازه برآید و ابطال شود. میان ابطال و تقویت¹ عدم تقارن برقرار است. اگر گزاره ای ابطال شد، بطلان آن (با حفظ شرایطی که منجر به ابطال شده بوده است) به قوت خود باقی می ماند. ابطال یک گزاره به معنی اعلام این نکته است که واقعیت آنگونه که این گزاره مدعی بوده است، نیست. به عنوان مثال، تا پیش از اکتشاف اکسیژن به وسیله ی لاولازیه، شیمی دانان چنین می پنداشتند که ماده ای به نام فلورزیستون در عالم موجود است که در هنگام سوختن اجسام از آن ها خارج می شود. لاولازیه نشان داد که فلورزیستون با مشخصاتی که برای آن بر می شمردند وجود واقعی ندارد. اما تقویت یک گزاره امری موقت است و با ظهور بینه های تازه می تواند دست خوش تغییر واقع گردد. البته گزاره ای که در آزمون های مختلف مورد تقویت قرار گرفته است، اگر بالآخره در پرتو بینه های تازه ابطال شود، معمولاً به صورت تقریبی و حدی در تبیین های کامل تر بعدی برجای می ماند و یا آنکه

1 - falsification; disconfirmation

2 - corroboration

مدل های تبیین کننده ی بعدی می توانند برای موفقیت آن توضیح خرسندکننده ارائه دهند. به عنوان مثال زمانی که دالتون در قرن هجدهم نظریه ی اتمی ماده را مطرح کرد، زمینه ای برای رشد معرفت علمی (به خصوص در حوزه ی علم شیمی) به وجود آورد. اما دالتون معتقد بود اتم تجزیه ناپذیر است. در قرن بیستم جی جی تامپسن فرضیه ای در باب قابل انقسام بودن اتم پیشنهاد کرد و اتم را متشکل از دو جزء (پروتون و الکترون) به شمار آورد. گام بعدی در تکمیل این پروژه را راترفورد شاگرد تامپسن برداشت که مدل استاد را دقیق تر کرد. فرضیه ی مربوط به اتمی بودن ساختار ماده همچنان تا این زمان در دست کامل تر شدن است و دانشمندان موفق شده اند اجزای زیر-اتمی بسیار بیش تری را پیشنهاد و اکتشاف کنند. دست یابی به ذره ی بوزون هیگز در سال گذشته با استفاده از امکانات شتاب دهنده ی سرن در سوئیس، گام تازه ای در مسیر بسط این نظریه بود. هم اکنون این فرضیه تازه تر معرفی شده است که بوزون هیگز نیز بر خلاف آنچه پنداشته می شد، بنیادی ترین ذره موجود در طبیعت نیست و می بایست جست و جو برای دست یابی به ذراتی باز هم بنیادی تر ادامه داد. در این سیر از دالتون تا هیگز و پس از آن، مدل های موفق پیشین هر یک به منزله ی تقریبی (به درجات متفاوت از دقت) از موفق ترین مدل کنونی به شمار می آیند.

● آیا کسانی که سعی در طرح بحث علمی درباره ی مسائلی چون انقلاب اسلامی و دفاع مقدس داشته اند به توفیقی دست یافته اند؟ کدام رویکرد توانسته است در نقد جامعه و موضوعات آن، پیوندی حقیقی میان دانش و مسائل واقعی و اجتماعی برقرار سازد؟

توفیق در تبیین پدیدارها، به توضیحی که داده شد، همواره امری نسبی است؛ در پرتو بینه های تازه، جنبه های جدیدی آشکار می شود. این جنبه های جدید نیازمند تبیین اند. به این ترتیب، با ارائه ی هر مدل تبیین گر، (بسته به قوت تبیین گری مدل) نوری به بخش های معینی از پدیدار مورد بررسی تابانده می شود. در پرتو بررسی های نقادانه و کاوش گرانه ی بعدی، از یکسو کاستی های مدل اولیه بهتر آشکار می شود و از سوی دیگر جنبه های تازه ای که پیش تر شناخته نشده بودند، در دسترس قرار می گیرند.

هر یک از علوم تجربی جنبه های معینی از واقعیت را مورد بررسی قرار می دهند. از دیدگاه عقل گرایان نقاد، فلسفه نیز در عداد علوم قرارداد هر چند نه علوم تجربی. فلسفه، علم (معرفت) است زیرا هدفش شناسایی جنبه های معینی از واقعیت است. این جنبه ها (معمولاً) از دسترس علوم تجربی بیرونند. در قرون جدید، فلسفه، به مراتب بیش از گذشته، به قلمروهای تخصصی

منقسم شده است و هر یک از شعبه های آن به جنبه ای از جنبه های واقعیت نظر دارد. در کشور ما به اشتباه برای دیسپلین های تازه در فلسفه، نام «فلسفه های مضاف» پیشنهاد شده است. در حالی که هر یک از این دیسپلین های تخصصی تر فلسفه، نظیر فلسفه ی علم یا فلسفه ی حقوق یا فلسفه ی ریاضی، نیز به نوبه ی خود فلسفه اند و به چیزی اضافه نشده اند.

بررسی جنبه های متنوع و مختلف هر پدیدار با بهره گیری از تخصص های مختلف امکان پذیر است. به همین اعتبار است که در دهه های اخیر رویکردهای بین رشته ای و چند رشته ای مورد استقبال پژوهشگران قرار گرفته است.

● روشنفکر اقتصادی یا روشنفکر جامعه شناس چیست؟ از سوی دیگر کسی مثل روشنفکر اقتصادی در جامعه ایران آیا واقعاً جامعه را نقد می کند و یا صرفاً تئوری خود را بیان می دارد؟ آیا علم برای نقادی لازم است به ایدئولوژی تبدیل شود؟ من معنای اصطلاحاتی را که بیان کرده اید؛ یعنی «روشنفکر اقتصادی» و «روشنفکر اجتماعی» را نمی دانم. روشنفکری با ویژگی های معینی توصیف و تبیین می شود که یکی از مهم ترین آن ها، دفاع از حقیقت در برابر نهادهای قدرت است. مقصود از «حقیقت» در اینجا عمدتاً حقیقتی است که به شرایط سیاسی (در معنای گسترده ی این واژه) زیست شهروندان و نظام حکومتی و رابطه ی شهروندان با نهادهای قدرت، ارتباط دارد.

پیش تر توضیح دادم که علوم اجتماعی و انسانی از وجهی علم به شمار می آیند و از وجهی تکنولوژی. به همین اعتبار شماری از نویسندگان در بحث از این دیسپلین ها، چون به جنبه ی تکنولوژیکیشان توجه دارند از آن ها با عنوان «تکنولوژی های انسانی و اجتماعی» یاد می کنند. تفاوت وجه علمی و تکنولوژیک این دیسپلین ها در آن است که در وجه نخست به توصیفات و تبیین هایی در خصوص رفتار کنشگران در ظرف و زمینه های خاص (مثلاً ظرف و زمینه های اقتصادی یا اجتماعی) توجه می شود. این توصیفات و تبیین ها فی الجمله شناختی از پدیدار مورد نظر (مثلاً رفتار کنشگران در یک ظرف و زمینه ی خاص) ارائه می دهند. دقت و میزان صحت شناختی که از رهگذر این توصیفات و تبیین ها حاصل می شود با قوت مدل های مورد استفاده ارتباط مستقیم دارد.

در حالی که در وجه تکنولوژیک به نحوه ی به کارگیری این شناخت برای کنترل و تغییر شرایط اجتماعی (مثلاً رفتار کنشگران) توجه می شود. وجه تکنولوژیک دیسپلین های اجتماعی و انسانی است که می تواند مورد استفاده ایدئولوژیک قرار گیرد. زیرا ایدئولوژی ها نیز خود از سنخ تکنولوژی ها هستند و عمدتاً به تغییر شرایط

و نه شناخت واقع نمایانه‌ی آن‌ها) علاقمندند. هر نوع نقدی، ارزیابی یک موقعیت یا یک پدیدار از منظر یک نظریه‌ی معین است. به عبارت دیگر نقادی در خلاف صورت نمی‌گیرد. اما هیچ نقدی، به توضیحی که گذشت، سخن نهایی به شمار نمی‌آید. بلکه تنها یک گام تازه است در مسیری که برای آن پایانی نمی‌توان متصور شد.

با توضیحات فوق حال شاید بتوان گمانه‌زنانه درباره‌ی نقش «روشنفکر اقتصادی» و «روشنفکر اجتماعی» اظهار نظر کرد. کسی که خود را «روشنفکر اقتصادی» یا «روشنفکر اجتماعی» می‌نامد، احیاناً مقصودش ممکن است روشنگری درباره‌ی نقش اقتصاد یا تحولات و یا برنامه‌ریزی‌های اجتماعی در ارتباط با قدرت و تأثیر آن برزیست شهروندان باشد. اگر این تعبیر (که آن را گمانه‌زنانه پیشنهاد کرده‌ام) درست باشد در آن صورت شاید بتوان با گمانه‌زنی بیش‌تر چنین گفت که این روشنفکر می‌کوشد با ارائه‌ی تصویر یا گزارشی از آنچه که براساس شناخت خویش «واقعیت اقتصادی یا اجتماعی» تلقی می‌کند، در روابط قدرت و در تأثیر آن بر سرنوشت شهروندان اثر بگذارد.

● کارشناسی رایج با استناد به علوم پوزیتیویستی همه‌ی امور جامعه‌ما را ارزیابی و نقد می‌کند در حالی که خود این علوم نیز شدیداً از سوی متفکران و رهبران اجتماعی ما موضوع نقدهای بنیادین است. آیا این دو نقد در کنار هم تناقضی آشکار نیست و آیا این تعارض امور ما را دچار اختلال نمی‌سازد؟

در پاسخ به پرسش پیشین توضیح دادم که هیچ نقدی در خلاف صورت نمی‌گیرد. هر نقدی از درون یک چارچوب نظری و بر مبنای شناختی که از رهگذر اتخاذ یک مدل از واقعیت به دست می‌آید به انجام می‌رسد. از آنجا که هیچ یک از آدمیان در جایگاه خدا قرار ندارند و انسان‌های فانی هیچ یک معصوم نیستند و علم غیب ندارند، و ظرفیت‌های ادراکی‌شان محدود و ناقص است، مدل‌هایی که برای شناخت واقعیت بر ساخته و مورد استفاده قرار داده‌اند، نیز ناقص و محدود است. البته درجه‌ی نقص و محدودیت این مدل‌ها با یکدیگر تفاوت دارد. مدل اینشتاین از عالم از مدل نیوتنی کامل‌تر و دقیق‌تر است؛ هرچند که خود آن در قیاس با واقعیت بسیار ناقص و محدود است. در پاسخ به پرسش‌های پیشین توضیح دادم که معرفت نسبت به جهات مختلف واقعیت از رهگذر نقادی دعای‌ای که افراد در باره‌ی واقعیت مطرح می‌کنند، رشد می‌یابد. اینکه کسانی با بهره‌گیری از مدل‌های پوزیتیویستی به ارزیابی و نقادی می‌پردازند فی‌نفسه اشکالی ندارد. اشکال آنکه پدید می‌آید، که تصور شود سخن

این افراد، حد نهایی آن چیزی است که می‌توان درباره‌ی موضوع مورد نظر ارائه داد. از آنجا که واقعیت، علی‌الغرض، به گونه‌ای نامتعین فراخ است، راه اندیشه‌ورزی درباره‌ی آن همواره باز است. برای شناخت ظرفیت‌های متنوع واقعیت بهترین راه ارائه‌ی حدس‌ها و گمانه‌های هر چه بیش‌تر از منظرها و دیدگاه‌های متنوع و نقادی نظام‌مند آن‌ها به نیت آشکار ساختن نقص‌ها و کاستی‌هایشان است. عقل‌گرایان نقاد به همین اعتبار بر اهمیت «کثرت‌گرایی یا پلورالیسم معرفتی» تأکید می‌ورزند. تنها در یک زیست بوم برخوردار از کثرت‌گرایی است که زمینه برای ارائه‌ی دیدگاه‌های مختلف فراهم می‌آید و این امر شانس دست‌یابی به جنبه‌های ناشناخته از واقعیت را افزایش می‌دهد. به این اعتبار نقد شدن دیدگاه‌های مختلف نه تنها امری مذموم نیست که عین برکت و خیر است و تنها به مدد چنان نقادی‌های نظام‌مندی است که می‌توان به تصحیح خطاها و یافتن راه‌های تازه برای پیشرفت امید بست.

● علم چه قابلیت‌های درونی برای استفاده ابزاری در مناسبات سیاسی دارد که گروه‌های مختلف همگی متکی به نقد علمی همدیگر را تخریب می‌کنند؟ علم چه چیز را چه هنگام و به چه شکل نقد می‌کند؟

این پرسش نیز با آشفتگی و نابسامانی همراه است. علم، چنان که مکرر تأکید کردم صرفاً شان واقع‌نمایی دارد. کسانی اما می‌توانند با تحریف حقیقت (چنان که در ایدئولوژی‌ها مرسوم است) و با گندم‌نمایی و جو فروشی، دعای غیرحقیقی خود را به‌عنوان معرفت و علم به دیگران عرضه کنند. راه مقابله با این قبیل شیادها، نقادی است. اما نقادی به نحو کارساز و با بازده حداکثری تنها در یک جامعه‌ی باز؛ یعنی جامعه‌ای که در آن افراد می‌توانند بی‌ترس از داغ و درفش دیدگاه خود را (ولو اشتباه باشد) ارائه کنند و امیدوار باشند از رهگذر نقد شدن، اشتباهشان تصحیح شود و یا اگر سخنشان بر صواب باشد، به تصحیح خطای دیگران بینجامد. در جوامعی که تک‌سخنی و یا یک‌گفتمان انحصاری حاکم است، راه نقادی هموار نیست و اهل نظر ناگزیر برای صیانت نفس به کناره می‌روند.

تخریب، که در پرسش خود به آن اشاره کردید، اگر ناظر به اندیشه‌ها باشد، امری پسندیده است. تخریب آنگاه مذموم است که از «ما قال به من قال» بپردازد و هدفش را ترور شخص و شخصیت قرار دهد.

در خصوص اینکه علم چه چیز را و به چه شکل نقد می‌کند در بالا به اندازه‌ی کافی توضیح دادم. اما در اینجا مایل‌م از منظری عام‌تر به موضوعاتی که در پرسش‌های شما

تعبیر «انتقادی بودن علم» تعبیر دقیقی نیست. کاربرد این قبیل اصطلاحات حکایت از آن دارد که مدل دقیقی از علم مورد استفاده قرار نگرفته است. علم باید واقع‌نما باشد

مطرح شده است نظر کنم، برخی ملاحظات ناظر به جنبه‌های غیرمعرفتی را که به دلالت التزامی و معنایی از پرسش‌های شما نتیجه می‌شود، مورد ارزیابی قرار دهم.

پرسش‌های مطروحه از جانب شما عمدتاً از جنس استفهام تقریری‌اند. چنین به نظر می‌رسد که سوق سؤال‌ها این است که مسائل سیاسی را در پرتو بگذارد و ریشه‌ی مشکلات را بر گردن علمی بگذارد که مهار گسیخته، و تمدنی بدون اوتوریته خلق کرده است که دیگر از کسی امر نمی‌برد و تابع نفسانیات لیبرالی است. از پرسش‌ها، به همان دلالت معنایی که اشاره کردم، این نکته نیز استنباط می‌شود که ظاهراً همه‌ی مشکلات ناشی از علمی است که از جهان باطنی و شهادهای معنوی و یقینیات ایمان‌ساز با مدد موجود چموشی به اسم نقد وداع کرده و ربنه خود را علی‌الظاهر از هر عبودیتی آزاد ساخته است. از جمله مضامین مندرج در پرسش‌ها این است که علم جدید ابزار نقد ایدئولوژی است و یک پروژه‌ی سیاسی را دنبال می‌کند که چنان که گذشت عبارت است از ساختن تمدنی که نفسانیات لیبرالی بر آن مستولی است و سوژه‌ی مطیع اوتوریته در آن دچار محدودیت شده است. این نوع نگاه به علم شباهت زیادی به رویکرد فایریند به علم دارد. او نیز به زعم خود برای آنکه به نمایندگان آن دسته از فرهنگ‌ها که زیر سلطه‌ی فرهنگ غربی صدایشان خاموش شده بود امکانی برای رشد و شکوفایی ارائه دهد، به اقدامی دست زد که بی‌شباهت به آنچه که برادر قارون (که زیر سایه‌ی سنگین برادرش سخن و صدایش به گوش نمی‌رسید) برای شناساندن خود به دیگران بدان مبادرت ورزید! فایریند با ارائه‌ی شعار «همه چیز رواست» و با نفی مفهوم محوری «صدق تطابقی» به علم و معرفت‌شناسی همان‌گونه تخطی کرد که برادر قارون به آب پاک و پاکیزه‌ی چاه زمزم، فایریند در مقاله‌ای به تمجید از رأی دادگاهی پرداخته بود که به تدریس «روایت خلق بر اساس کتاب مسیحیان» در کلاس‌های درس زیست‌شناسی مدارس مسیحی، رأی داده بود. از نظر فایریند این اقدام نوعی پیروزی برای «انارشسیسم معرفتی» بود که وی منادی آن شده بود. اما رویکرد مبتنی بر «روا بودن همه چیز» در حوزه‌ی دعای معرفتی، که بعدها فیلسوفان

نسبت دادن «سلطه‌گرایی» به علم نیز بینه‌ی دیگری است بر بدفهمی کامل از آنچه که «علم» نام دارد. علم مجموعه‌ای از گزاره‌های توصیفی / تبیین‌گر درباره واقیعت است علم نه انتقادی است نه تصرف‌گر! علم، اگر علم است، صرفاً واقع‌نماست

پست مدرن نیز آن را (تحت دعوی ظاهرالصلاح دفاع از اپولورالیسم) بسط دادند، نه فقط راه را بر رشد معرفت سد می‌کند، که زمینه‌ساز تقدیس جهل و رواج خشونت می‌شود. دلیل این امر روشن است. رویکرد «روا بودن همه چیز» به هر گروه و فرقه و قوم و قبیله این پیام را می‌دهد که «توبر حقی و آنچه گویی در چارچوب سنت و فرهنگ و تمدن خودت موجه است و هر کس که در بیرون از این سنت و فرهنگ و تمدن باشد، در مقامی نیست که بتواند درستی دعوی تو را خدشه‌دار کند». این سخن که از قضا جاذبه‌ی بسیار زیادی برای کسانی دارد که در برابر دیگر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها احساس ضعف می‌کنند، زیرا به آنان نوعی احساس اعتماد به نفس (متأسفانه به کلی کاذب) اعطا می‌کند، امکان گفت‌وگوی عقلانی را منتفی می‌سازد. از آنجا که هر کس خود و قوم و قبیله و سنت و فرهنگ خود را بر حق و موجه می‌داند، و دیگری را (در قیاس با آنچه خود دارد) ناحق و ناموجه، هر «دلیلی» که از سوی دیگری اقامه شود، به نحو پیشینی مردود می‌داند؛ زیرا از اساس طرف مقابل را ناموجه به شمار می‌آورد. در این شرایط، اولاً از یک سو امکانی برای تصحیح بسیاری از خطاهای معرفتی باقی نمی‌ماند، زیرا شمار مهمی از این خطاها تنها در گفت‌وگوی با دیگری قابل تشخیص و شناسایی است و شخص خود نسبت به آن‌ها «کور و نابیناست». و از سوی دیگر در صورت بروز اختلاف میان طرفین، تنها راهی که برای رفع اختلاف باقی می‌ماند توسل به زور است.^۱ تمدن جدید چنانکه اشاره کردم رشد خود را مدیون رویکرد نقد کردن دائمی و یادگیری از خطاهاست. برخلاف آنچه در پرسش‌های خود مطرح ساخته‌اید، در تمدن جدید «سوژه» با فرصت‌های فراوان برای رشد و ارتقاء معنوی و مادی مواجه است. چنین موقعیتی در تمدن‌های ماقبل مدرن، که در آن افراد عموماً بازیچه دست بسته و بی‌اختیار اتوریته‌ها و نهادهای قدرت بودند، برقرار نبود.

تمدن جدید به اعتبار پیوندی که با معرفت

۱- در این خصوص بنگرید به کتاب نگارنده با عنوان گت و گو در جهان واقعی، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۲.

و با نقادی دارد، برای اقوامی که از سابقه‌های معرفتی و تمدنی غنی‌تر برخوردارند بالقوه می‌تواند فرصت‌های بیش‌تری فراهم سازد. اما بهره‌گیری از این فرصت‌ها در گرو محقق ساختن برخی شروط است. ما اگر واقعاً مصممیم در میان خانواده‌ی ملل نقش و سهمی اساسی ایفا کنیم می‌باید در همین گام نخست دریابیم که اولاً معصوم و بی‌نقص نیستیم و هر آنچه که تولید کنیم نیز همچون خودمان فارغ از نقص و خطا نیست. و سپس به این نکته توجه کنیم که تنها راه رشد، حذف خطا از رهگذر نقادی به شیوه‌ای است که توضیح داده شد. در این شیوه نقادی، خودآئینی سوژه، اهمیتی اساسی پیدا می‌کند. سوژه‌ی خودآئین، این پیام قرآنی را که «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» به گوش جان می‌نیوشد. برای چنین سوژه‌ای، دیدگاه‌های حتمیت‌انگار هزاره‌گرایانه، و دیدگاه‌هایی که اراده و همت را از فرد سلب می‌کنند و وعده‌های آخرالزمانی‌ای که به هیچ روی قابل ارزیابی نقادانه نیستند، در برابر دیدگاه‌هایی که متکی به آن پیام قرآنی هستند رنگ می‌بازند. در جامعه‌ای که افراد درمی‌یابند که برای تغییر شرایط خود باید رویکرد و نوع نگاه خود را تغییر دهند، جسارت دانستن، شهادت سخن گفتن و نقد کردن، و نهراسیدن از نقد شدن به رویه‌ی غالب بدل می‌شود. افراد می‌آموزند که نقد، به معنای تخریب اشخاص نیست. بلکه نورافکنی است که نقایص اندیشه‌ها را، به نیت اصلاح آن‌ها، آشکار می‌سازد. در چنین جامعه‌ای ظرفیت‌های اخلاقی مهمی همچون شجاعت خطا کردن و شهادت پذیرش خطا از اهمیت و ارزش برخوردار می‌شوند و جای رویکردهایی را که بر سیاست‌هایی نظیر «کور باش، دور باش، نشنو، نگو، هم‌رنگ جماعت شو، و...» متکی هستند، پرمی‌کنند.

اما شرط لازم برای ایجاد چنین جامعه‌ای، شکل دادن به زیست‌بومی مبتنی بر یک جامعه‌ی باز و خردپذیر است که در آن از یک سو با فراهم آوردن امکانات از سوی دولت‌ها و از سوی دیگر با مشارکت مشفقانه شهروندان و نهادهای مدنی، و با تکیه به شیوه‌هایی نظیر ترویج تساهل و سعه‌ی صدر در طی یک فرایند تدریجی، که هرگام آن با سنجش نقادانه دستاوردها و یادگیری از خطاها همراه است، به وضع و حالی که دست یابیم در آن نقادی سازنده به طبیعت ثانوی افراد بدل شود. آخرین نکته‌ای که مایلیم در این یادداشت بر آن تأکید کنم هشدار است در خصوص تلقی و رویکردی که ظاهراً برخی در داخل کشور، (به اقتضای بعضی نویسندگان علم ناشناس غربی) در قبال علم جدید اتخاذ کرده‌اند و بر اساس آن علم جدید را نوعی ایدئولوژی، در عداد دیگر ایدئولوژی‌ها معرفی می‌کنند. این تلقی از علم جدید، نه تنها به توضیحی که در پاسخ به

پرسش‌های بالا آمد از بن و بنیاد نادرست است، که علاوه بر آن بسیار خطرناک است. علم را با ایدئولوژی یکسان دانستن، به معنای کنار گذاردن مفهوم محوری صدق تطابقی (صدق در معنای گزارش مطابق با واقع) است. اما اگر مفهوم صدق تطابقی کنار گذاشته شود، آنگاه کل بنای معرفت فرو می‌ریزد و همان «آناشسیسم معرفتی» که فایرabend و طرفدارانش آن را ترویج می‌کردند، که چیزی نیست جز یک نسبت‌انگاری تمام عیار، جایگزین تکاپوهای معرفتی می‌گردد. در جامعه و فرهنگی که این نوع نگاه به علم و معرفت مورد پذیرش قرار گیرد، دلایل، که شریف‌ترین ابزار عقل برای معرفی یافته‌های خویش است، به کلی از صحنه طرد می‌شوند و جای آن را «علل»، که عبارتند از هر نوع امکان برای خلق و ایجاد یا دست‌کاری در بر ساخته‌های اجتماعی، و یا «شبه دلایل» پرمی‌کنند که صرفاً به منظور تأیید^۲ (و نه نقادی) حقانیت دعوی مورد نظر به کار گرفته می‌شوند. اما حذف «دلایل» و حضور «علل»، یا «شبه دلایلی» که صرفاً به کار تأیید می‌آیند، سوگ‌مندانه به پدیدار شدن شرایطی مقلوب بیت مشهور حافظ می‌انجامد، یعنی منجر به «بیرون رفتن فرشته عقل و آمدن دیو فریب و افسون» می‌گردد. در غیاب عقلانیت و امکان نقادی، هر نوع خرفی را می‌توان به جای صدف به افراد قالب کرد. تنها کافی است، یک مدعا، همانطور که گوبلر بدرستی به دوستان خود تعلیم می‌داد، آنقدر تکرار شود، که به عنوان «عین واقع» مورد پذیرش قرار گیرد. چنین شرایطی برای آن دسته از نهادهای قدرت که خواهان تحمیل سلطه‌اند، ایده‌آل است. اینجاست که اهمیت عقل‌گرایی نقاد و ضعف رویکردهای امثال هابرماس که (مشفقانه اما به اشتباه) به ترویج «علم رهایی‌بخش» اهتمام داشته‌اند آشکار می‌شود. در رویکرد امثال هابرماس، به توضیحی که گذشت، «صدق تطابقی» با «علاق» تعویض می‌شود. اما کنار گذاردن صدق تطابقی همان و باز شدن راه برای ورود انواع «هیولاها» (به تعبیر گویا نقاش اسپانیولی، همان). «علم رهایی‌بخش» فاقد توان نقادی است، زیرا نقادی تنها در پرتو تکیه به مفهوم محوری صدق تطابقی امکان پذیر است.

در جامعه ما کسانی به گونه‌ای هدفمند، به ترویج این اندیشه همت گمارده‌اند که «علم مدرن» نوعی ایدئولوژی است. مقابله با این رویکرد، بخشی از وظیفه‌ی کسانی است که مشفقانه خواهان رشد و اعتلای علوم انسانی و اجتماعی در ایرانند. اما اینان نیز باید هشیار باشند که از چاله مقابله با «علم ایدئولوژی زده» به چاه «نسبی‌گرایی» علم رهایی‌بخش و امثال و اقرا ن فرو نغلتند. □