

فلسفه است و در این زمینه بارز است که از روش‌های تاریخی و فلسفی که در این مقاله به آن اشاره می‌شود، باید گفت که این روش‌ها در واقع روش‌های فلسفی هستند که در این مقاله به آن اشاره می‌شود. این روش‌ها در واقع روش‌های فلسفی هستند که در این مقاله به آن اشاره می‌شود. این روش‌ها در واقع روش‌های فلسفی هستند که در این مقاله به آن اشاره می‌شود. این روش‌ها در واقع روش‌های فلسفی هستند که در این مقاله به آن اشاره می‌شود.

از پوزیتیویسم تا آنا‌رشیسم

محمد تقی قزلسفلی

مقاله در صدد است تا گوشه‌ای از تغییرات شگرف انسان در عرصه‌ی بشریت فهم و توسعه‌ی معرفت علمی به منظور نیل به نظریه در مباحث معرفت‌شناسی را بنمایاند. بدین منظور با بحثی دیرینه‌شناسانه در تاریخ علم به دو سنت فلسفی مشهور یعنی پوزیتیویسم و تاریخ‌گرایی^۱ اشاره می‌کند. در حالی که بینش اثباتی با تکیه بر تجربه‌گرایی، تکامل عقلانی علم، جست‌وجوی قانون‌های عام، تکیه بر منطق برون‌ی، تفکیک واقعیت‌ها از ارزش‌ها و وحدت علوم، مدعی است انسان به طور بی‌طرفانه می‌تواند به دانش عینی و ناب دست یابد، تاریخ‌گرایی اذعان می‌دارد که دانش انسان‌ها همواره به موقعیت تاریخی او وابسته است. تعارض یاد شده در عصر ضدشالوده‌گرایی و پسااستعلاگرایی تحول در نظریه‌پردازی، به دلیل فهم ما از سنجش‌ناپذیری و انکار مفاهیم فراتاریخی به کثرت‌پذیری می‌انجامد.

مقاله با توضیح دیدگاه‌ها و انتقادهای اندیشمندانی چون بوبر، لاکاتوش، کوهن و فایرابند نشان می‌دهد که چگونه گزینه‌ی رشد تک‌خطی معرفت زیر سؤال می‌رود. چه

به نظر فایرابند در معرفت‌شناسی هیچ قاعده واحد و ثابت وجود ندارد که هرگز نقض پذیر نباشد. هر روشی محدودیت‌ها و نارسایی‌هایی دارد پس از هر روشی باید سود جست.

آیا آنارشیسم یا دادائیسیم روش شناختی با بازی عقل می‌کوشد تا اقتدار عقل را از میان ببرد؟ به تعبیر وی علم خصلتی آنارشیستی دارد. نتیجه سیاسی - اجتماعی چنین نگرشی این است که علم صرفاً یکی از ایدئولوژی‌های متعددی است که جامعه را به پیش می‌راند و باید با آن مثل سایر ایدئولوژی‌ها برخورد کرد. در طرح‌های مهم نیز می‌توان با دانشمندان مشورت نمود ولی قضاوت نهایی باید به نهادهای مشورتی آزاد و منتخب واگذار شود. به نظر فایرابند باید انسانیت را از انحصار طلبی علمی رها کنید.

تاریخ حیات انسان، چه به عنوان داستان یا گاه‌شمار، و یا چون مخزنی انباشته از معارف، در خود تغییر شکل‌های شگرفی همچون گسست‌های متعدد دیده است. این حرکت به قول فوکو «زیگزاگی تاریخ»، در عرصه پیشرفت فهم جهانی انسانی، و در این گفتار، توسعه معرفت علمی، در نقل قولی از آیزابا برلین^۱ (درگذشته نوامبر ۱۹۹۷)، برای آشکار ساختن چگونگی حصول نظریه در مباحث معرفت‌شناسی، بارز و آشکار می‌شود. وی در جایی گفته است: «علوم انسانی و مطالعات فرهنگی»

انسان‌ها و اندیشه‌ها، گاه از طریق پذیرگشی پیشرفت می‌کنند، یعنی از این راه که بچه‌ها حتی اگر پدر را نمی‌کشند، لااقل اعتقادهای او را می‌کشند، و به اعتقادهای جدید می‌رسند، توسعه و پیشرفت نیز به همین وابسته است.^(۱)

به همین جهت، برلین، از وحدت روش و پژوهش در فلسفه و عدم کوشش در طرح سؤال و حتی پاسخ به پرسش‌هایی که به ذهن خطور می‌کنند، اجتناب می‌کند و به این ترتیب، وی به نوعی انجماد فکری می‌رسد، و پیامدش نیز خطر بالقوه روی کار آمدن اندیشه‌های استبدادی و خام است. چراکه به گفته برلین، هدف فلسفه جویندگی حقیقت

فلسفی است، ولی نکته بارزی که از نحوه گفته‌های او آشکار می‌شود این است که «حقیقت فلسفی تنها در اندیشه یک فیلسوف خلاصه نمی‌شود، بلکه نتیجه برخورد میان اندیشه‌های گوناگون است.»^(۲) این حوزه معرفتی، همان محیط تفکر برانگیز «دادائیسیم روش شناختی» است که در گفتار حاضر، ما از دیدگاه فایرabend، به بحث می‌گذاریم، پس جا دارد در همین ابتدا، این عبارات لرد چستر فیلد را تکرار کنیم که: «باید از مدرن‌ها بدون تنفر سخن گفت و از قدما و سنتی‌ها بدون ستایشگری. درباره هر یک به خاطر شایستگی‌شان قضاوت کنیم و نه به دلیل صرف قدمتشان». این بدان معناست که در هر گفتمان تاریخی که پارادایمی ظهور می‌یابد، یک ابرروایت نبایستی جای تمام اندیشه «غیر» را بگیرد، بلکه شایسته است، دامنه‌ای از برنامه‌های پژوهشی، به زبان لاکاتوش، تمهید شود که خود علم و عقل هم در آن قدرت خود را نشان دهند.

دیرینه‌شناسی و تبارشناسی موجود در شک معرفت‌شناسانه پسامدرن، این امکان را فراهم کرده است که در ذیلی مجموعه نقادی‌های رخ داده در قرن بیست، ضمن شالوده‌شکنی از نظریه‌های پیشین، از امکان بروز نحله‌های متعدد معرفتی، سخن به میان آید.^(۳) فایرabend نیز در همین بستر معرفتی، ضمن به چالش طلبدن معیارهای پیشین، در دفاع از دادائیسیم روش شناختی آشکار می‌سازد که همه روش‌شناسی‌ها محدودیت‌های خود را دارند و هیچ روشی کامل نیست، پس میدان عمل را با اصطلاح آنارشیستی^۱ (هر چیزی ممکن است)، بازمی‌گذارد.

قبل از طرح نظریات فایرabend در این حوزه، اجازه دهید، به بحثی دیرینه‌شناسانه، در تاریخ علم پردازیم، که خود به نوعی بحث فایرabend است که به دریافت و فهم نظریه‌های اخیر در فلسفه علم نیز کمک می‌کند. برای حصول به این جایگاه، بایستی اشاره به تعارض مشهور دو سنت فلسفی اثبات‌گرایی (پوزیتیویسم) و تاریخ‌گرایی (هیستوریسیسم) کرد، که از قرن ۱۸ به بعد، خود را رودرروی هم قرار دادند، و به موازات اینکه یکی پیشرفت می‌کرد، دیگری نیز، به تمهیدات و ابزاری، از قافله عقب

نمی ماند. حاملان پیش اثباتی مدعی بودند که انسان‌ها با تجربه‌ای بی طرفانه قادرند به دانش ناب و عینی دست یابند. در مقابل نحله تاریخی گرا، اذعان می داشت که دانش انسانی همواره به موقعیت تاریخی او وابسته است. تعارض مذکور را در عصر پسااستعلاگرایی و ضدشالوده گرایی^۱ وارد عرصه دیگری می کنیم، که در این شرایط، جهش و تحول در نظریه پردازی، به دلیل فهم ما از سنجش ناپذیری^۲ و انکار مفاهیم فراتاریخی، به کثرت پذیری می انجامد و نشان می دهد که همانا هر چیزی امکان پذیر است. لذا با نفی گفتمان معرفت شناسانه و متدولوژی حاکم بر بستر مدرنیته، از ضرورت سنجش ناپذیری، تنوع مفاهیم، ناهمگنی، و تفاوت پارادایم‌ها سخن به میان می آید.

اثبات گرایی

اصطلاح فلسفه اثباتی^۳ که بعداً به شکل «اثبات گرایی» درآمد، به دست آگوست کنت ابداع شد. هر چند قبل از او هم فرانسیس بیکن اصطلاح اثباتی و کلود هنری دوسن - سیمون اصطلاح اثبات گرایی را به کار برده بودند، ولی کنت این اصطلاح را به عنوان یک مکتب فلسفی مطرح نمود. در قرن بیستم نیز این جریان فکری توسط گروهی به نام «حلقه وین» زیر عنوان «اثبات گرایی منطقی» ادامه یافت. در این مکتب شاخص‌های متعددی می توان سراغ گرفت، که ما به اصولی از آن اشاره گذرا خواهیم کرد:

۱- تجربه گرایی و تکیه بر کشف دانش: طبق این اصل، تجربه و مشاهده بر مفهوم‌ها و نظریه‌ها تقدم دارند. فقط برای چیزهایی می توان وجود قایل شد که به تجربه حسی ما درآیند و مفاهیم کلی^۴ و مثالی^۵ وجود واقعی ندارند. هیچ تفاوتی میان ذات یا بود^۶ و نمود یا پدیدار^۷ وجود ندارد و فقط آنچه به تجربه در می آید، قابل اتکاست. بنابراین، هر

1- anti-foundationalism

2- incommensurability

3- Positive Philosophy

4- universal

5- ideal

6- essence

7- Phenomenon

شناختی از واقعیات بر تجربه مبتنی است و اصلاً ملاک معناداری هر حکمی آن است که با تجربه قابل اثبات یا ابطال باشد (اصل تصدیق‌پذیری^۱). در شناخت ما هیچ‌گونه عنصر پیشینی یا پیشاتجربی^۲ دخالت ندارد و به این ترتیب از طریق تجربه می‌توان به معرفتی عینی و بی‌طرفانه دست یافت و واقعیات را کشف کرد.

۲- پیشرفت و تکامل عقلانی علم و ضدیت یا نسبی‌گرایی در علم: اصل اول، علم را همچون انباشتی^۳ می‌نمایاند، فرایندی که طی آن دانش ما به شکلی منطقی، عقلانی و منظم افزایش می‌یابد. در این دانش که از طریق تجربه و بر اساس اصل تصدیق‌پذیری «اثبات» می‌شود، هیچ خللی راه نمی‌یابد و جایی برای نسبی‌گرایی باقی نمی‌ماند. اینجاست که جزمیت علمی جای علم می‌نشیند.

۳- تلاش برای یافتن قانون‌های عام و مشترک: پدیده‌ها (اعم از طبیعی یا اجتماعی) تابع قانون‌مندی‌هایی هستند که آنها را می‌توان در قالب تمیم‌ها یا قانون‌های کلی و عامی که قدرت تبیین و پیش‌بینی داشته باشند، بیان نمود. ما با شناخت عینی از طریق تجربه خالص و بدون هر گونه عنصر پیشاتجربی می‌توانیم این قانون‌ها را کشف کرده، به دیگران انتقال دهیم.

۴- تحلیل منطقی زبان و تکیه بر منطق برونی: اثبات‌گرایان منطقی به تحلیل منطقی زبان و گزاره‌های علمی توجه بسیاری داشتند. همان‌طور که بعداً خواهیم دید، آنها بار بار متافیزیک، نقش فلسفه را به پیدایش زبان و به عبارت دیگر به نقد منطقی کاهش می‌دادند. پس هر نوع معرفت، به شرطی قابل حصول است که قابل بیان باشد و اساساً قبل از بررسی قابلیت شناخت یک موضوع باید قابلیت بیان آن را بررسی کرد. به این ترتیب، دانشمندان نباید از چارچوب توصیه‌ها و قواعدی خاصی (شرایط یا منطقی توجیه^۴) پا فراتر بگذارند و تاریخ علم یا شرایط یا منطقی اکتشاف^۵ هم اهمیتی ندارد و

1- verifiability

2- apriori

3- comulative

4- context of justification

5- Context of discovery

خود باید با آن قاعده‌های خاص محک بخورد. چیزی که اهمیت دارد، همین منطق برونی یا استعلایی^۱ است و نه منطق درونی یا درونماندگار^۲.

۵- تفکیک واقعیت‌ها از ارزش‌ها و رد قضاوت‌های ارزشی و احکام تجویزی به عنوان معرفت حقیقی: از نظر اثباتیون، مفهوم‌های ارزشی چون خوب، زشت و زیبا، ما به ازایی در خارج ندارند و تنها خصلتی ذهنی دارند. پس چون مفهوم‌های مذکور از عالم بیرون خبر نمی‌دهند، لذا صدق و کذب هم بر نمی‌دارند. بنابراین، اثبات‌گرایان طبق اصل تصدیق‌پذیری این مفهوم‌ها را بی‌معنا خوانده و معتقدند که هیچ تجربه‌ای نمی‌تواند ما را وادار به پذیرش احکام تجویزی^۳ بکند و به همین خاطر پذیرش یا رد ارزش‌ها صرفاً امری اختیاری و سلیقه‌ای و عاطفی است. از این حیث، اثبات‌گرایی متضمن نوعی نسبی‌گرایی ارزشی است. بدین ترتیب، اثبات‌گرایان که فقط به «هست» معتقدند و نه «بایست»، اذعان دارند که برای رسیدن به عینیت علمی بایستی گزاره‌های مربوط به ارزش‌گذاری اخلاقی را از گزاره‌های مربوط به تبیین تجربی جدا کرد. هدف این مکتب آن است که ماهیتی توصیفی، تبیینی و پیش‌بینی‌کننده داشته باشد و نه خصلتی هنجارآفرین و تجویزی.

۶- یگانگی زبان علمی یا وحدت علوم: اثبات‌گرایان منطقی در پی آن بودند که با ساختن یک زبان همگانی، به علوم مختلف وحدت بخشند. از نظر آنها بین علوم انسانی و طبیعی هیچ فرق اساسی وجود ندارد و می‌توان برای آنها یک زبان یا دستگاه مفهومی مشترک به وجود آورد. برای این منظور، بنیان‌گذاران این مکتب عمدتاً فیزیک‌گرایی را مطرح نمودند، که طبق آن گزاره‌هایی معنادار هستند که قابل ترجمه به زبان فیزیک یا زبان شی^۴ باشند، یعنی زبانی که از مفاهیم مشاهده‌پذیر تشکیل می‌شود. فیزیک‌گرایی در علوم انسانی شکل رفتارگرایی را به خود گرفت.

همچنان که پیش‌تر ذکر آن رفت، در مقابل نحلهٔ اثباتی، روند تاریخ‌گرایی قرار دارد که

1- extrinsic or transcendental

2- intrinsic or immanent

3- normative

4- thing - language

شاخص‌های آن در ابعاد وسیعی، درست مقابل مکتب رقیب واقع شده است، در ذیل به مهم‌ترین این مضمون‌ها اشاره می‌کنیم:

۱- تاریخ‌گرایی: اصطلاح تاریخ‌گرایی، در اواخر قرن هجدهم، در ابتدا از سوی فریدریش شلگل، به کار گرفته شد که عمدتاً روی تاریخ تکیه داشت. بعد از او هم در قرن ۱۹ کسانی چون لودویک فویرباخ، برانیس، ایمانوئل فیخته، کارل پرائتل، کارل اویگن - دورینگ، کارل منگر و آدولف واگنر به تاریخ‌گرایی اشاره کردند. اصول کلی این مکتب را می‌توان این‌گونه برشمرد:

۱- زبان‌مندی و تکیه روی خلق و آفرینش دانش: تاریخ‌گرایان با نگرشی کانتی معتقدند که ادراک‌ها و داده‌های حسی به وسیله مقوله‌های پیشین ذهن فهمیده می‌شوند. ذهن در فرایند شناخت، نقشی فعال و خلاق دارد و دریافت‌کننده و ثبت‌کننده محض ادراکات حسی نیست. بر این اساس، ذهن در گزینش و شکل‌گیری تجربه ما دخالت می‌کند و نمی‌توان به شناختی قطعی و مطلق از واقعیت یا طبیعت دست یافت.

۲- تاریخ‌مندی و نسبی‌گرایی: کانت معتقد بود، اصول شناخت در کلیه عصرها و جامعه‌ها ثابت و بی‌تغییر است، اما تاریخ‌گرایان مثل هگل معتقدند که قاعده‌ها و مقوله‌های ذهن از یک عصر و فرهنگ به عصر و فرهنگ دیگر تغییر می‌یابد. تاریخ‌گرایان در مورد میزان وابستگی اندیشه و شناخت افراد یک جامعه به جهان‌بینی حاکم بر آن جامعه و بر همین اساس در مورد میزان توانایی افراد در رهایی از قید جهان‌بینی و در انداختن طرحی نو اختلاف نظر دارند اما در اینکه هر گونه معرفتی از یک دیدگاه خاص حاصل شده، اجماع و اتفاق نظر دارند. پس در این حوزه، خلاقیت فردی و اجتماعی، بیشتر دخیل است تا کشف ماهیت واقع و طبیعت. بدین ترتیب، از آنجا که تجربه تنها از طریق صافی پیش‌فرض‌ها و مقوله‌های ذهنی (که خود نیز متغیر و اختیاری می‌باشند) به دست می‌آید، هر گونه ادعایی مبنی بر بهره‌مندی از معرفتی مطلق، بی‌پایه است. این مطالب نشان می‌دهد که تاریخ‌گرایان میان عصرهای مختلف تاریخ، به جای تکامل و پیشرفت، گسست می‌بینند.

۳- نبود امکان دستیابی به قانون‌های عام و مشترک: تاریخ‌گرایان با اعتقاد به

تاریخ‌مندی و گسست در تاریخ، امکان دستیابی به تعمیم‌های جهانی و همیشگی را رد می‌کنند. از نظر آنها، اعمال مردم هر عصر و جامعه‌ای را باید بر اساس جهان‌بینی و افکار و ارزش‌های خودشان ارزیابی و تبیین کرد، گو اینکه در مورد میزان فهم و شناخت جهان‌بینی حاکم بر عصرها و جامعه‌های دیگر و به عبارت دیگر در مورد سازگاری همدلی و گسست تاریخی بین تاریخ‌گرایان اختلاف نظر وجود دارد.

۴- تکیه بر منطق درونی: همان‌طور که از مطالب بالا پیداست، تاریخ‌گرایان با تکیه بر تاریخ و منحصر به فرد بودن جهان‌بینی هر عصر و جامعه‌ای معتقدند که اعمال مردم هر عصر و جامعه‌ای را باید بر اساس جهان‌بینی یا منطق حاکم بر همان عصر و جامعه تقسیم نمود و نه بر اساس یک جهان‌بینی و منطق بیرونی و خارجی. اساساً این جهان‌بینی فرد است که به اعمال او معنا می‌بخشد.

۵- تفکیک واقعیت‌ها از ارزش‌ها: تاریخ‌گرایان بنا به مطالب بالا معتقدند که ما هیچ‌گاه با ذهن خالی با واقعیت‌ها روبه‌رو نمی‌شویم و همواره از دیدگاه خاصی به واقعیات می‌نگریم. بر همین اساس، آنها معتقدند که ارزش‌گذاری بی‌طرف در علم میسر نیست و واقعیت را از ارزش نمی‌توان جدا کرد. از نظر آنها، اثبات‌گرایان از این غافل‌اند که اول مفروضات خود آنها (مثل اصل تصدیق‌پذیری) هم خصیصتی متافیزیکی داشته و از تجربه به دست نمی‌آید و دوم مفروضات و ارزش‌های ما لزوماً در گزینش و تحقیق ما دخالت می‌کنند.

۶- وحدت علوم: آن نوع تاریخ‌گرایی که در رساله حاضر مورد نظر است و ویژگی‌های آن در سطرهای بالا ذکر شد، مطالب فوق را هم در مورد علوم انسانی و هم در مورد علوم اجتماعی صادق می‌داند، ولی نوعی تاریخ‌گرایی روش‌شناختی که بعداً به آن اشاره خواهد شد، بین این دو دسته از علوم تمایزی روش‌شناختی قایل شده است. پس از بررسی دو نحله پوزیتیویسم، به دیدگاه‌ها و انتقادهای کارل پوپر، ایمره لاکاتوش، توماس کوهن و به طور اجمال پل فایرابند اشاره می‌کنیم، تا ملاحظه کنیم چگونه در این مسیر گزینۀ «رشد تک‌خطی معرفت» زیر سؤال می‌رود، و فردی چون اشتگمولر متأثر از داروین، که به عقیده او نخستین کسی بود که تکامل را فرایندی

هدف دار نپنداشت بلکه مبتنی بر تغییرهای تصادفی و واقعیت‌های قانون‌مند تعریف کرد، می‌آورد که «ما هم باید به علم به چشم چنین فرایندی نگاه کنیم، فرایندی که دائم از سرآغاز نخستین خود فاصله می‌گیرد ولی در عین حال به سوی هدف هم نمی‌رود.»^(۴)

- کارل پوپر: برای بررسی اجمالی اندیشه پوپر، بایستی اشاره‌ای به دیوید هیوم انگلیسی کرد، که در همان عصر رشد علم استقرایی و پوزیتیویسم ناشی از آن، در روش آن شک کرده بود و نشان داده بود که ما نمی‌توانیم نتیجه‌گیری‌های خود را در مورد آینده به طور منطقی توجیه کنیم، و چون قانون‌های طبیعی ما را قادر می‌سازند تا چنان نتیجه‌گیری‌هایی کنیم، پس این قانون‌ها هم قابل توجیه نیستند. البته به اعتقاد هیوم ما در واقع در زندگی روزانه و در عمل، دائماً از استقراء استفاده می‌کنیم، لیکن نمی‌توانیم آن را توجیه کنیم. استقراء‌گرایان بعدی همواره تلاش کرده‌اند تا راهی برای فرار از خردستیزی هیومی پیدا کنند. لذا هر جایی مدد یافته‌اند، خود را با یافتن راه‌حل مثبتی برای مسأله استقراء سرگرم کرده‌اند.

یکی از این افراد، کارل پوپر بود، که در انتقاد به استقراء‌گرایی که در صدد اثبات بود، تلاش کرد تا از عمل در مسیر پیشرفت از زاویه نقادی دائم نگاه کند. یعنی ارائه «مدل‌های جسورانه، زیر کنترل انتقادات و آزمایش‌های سخت»، پس راه پیشرفت علم، نقادی دائم است. برای ابطال، یک مورد کافی است، اما برای اثبات یک میلیارد هم کافی نیست. به عقیده پوپر، رایسون کروژونه در آن جزیره نمی‌توانست صاحب علم شود، چون کسی وجود نداشت، او را نقد کند. او شاید شناخت حضوری - الهامی داشته، ولی علمی - تعقلی نبود. به این ترتیب پوپر به دو مسأله توجه کرد: مسأله قیاس در برابر استقراء‌گرایی و دیگری تفکیک علم از غیر علم. برخلاف اثبات‌گرایان او معتقد بود که نه تنها دانشمندان، در تاریخ علم به استفاده از استقراء (یعنی سیر از گزاره‌های شخصی یا جزئی به گزاره‌های کلی) نپرداخته‌اند، بلکه استقراء از نظر منطقی هم قابل توجیه نیست. پوپر از یک سو معتقد بود که دانشمندان هیچ‌گاه با ذهن خالی چیزی را تجربه نمی‌کنند و تجربه ناب و خالص هم وجود ندارد و از سوی دیگر می‌گفت که هر قدر هم تعداد گزاره‌های شخصی زیاد باشد، منطقی نمی‌توان از آن به حکم یا گزاره‌ای کلی رسید. او با

منطق استقراء و در نتیجه اثبات‌پذیری یا تصدیق‌پذیری، معیار ابطال‌پذیری^۱ را برای تفکیک علم از غیر علم، پیشنهاد نمود: از نظر منطقی، اگر گزاره‌های کلی را نمی‌توان از گزاره‌های شخصی نتیجه گرفت، ولی آنها را با گزاره‌های تخصصی می‌توان نقض نمود و باید اضافه کنیم که پوپر با هر گونه جزمیتی مخالف بود. او حتی به تجربه نیز همچون معیاری جزمی برای ابطال نمی‌نگریست، از نظر او، اثبات و ابطال مطلق نیز ممکن نیست. به اعتقاد او اگر نظریه‌ای به طور تجربی ابطال شود، غالباً چندین فرضیه دیگر عرض اندام می‌کنند. توجیه روش‌شناسی پوپری این بود که در این صورت از میان این فرضیه‌های مورد بحث باید جسورانه‌ترین، یعنی پرمحتوی‌ترین فرضیه را انتخاب کرد. به اعتقاد او این ویژگی جهان باز است. در هر حال با همه انتقاداتی که بر روش‌شناسی پوپر وارد است، می‌توان گفت: «تأثیر روشنگر افکار پوپر در این بود که به یک توهم عظیم در مورد به اصطلاح شناخت علمی پایان داد.»^(۵)

- لاکاتوش: برنامه‌های پژوهشی لاکاتوش، که برای اصلاح نظریه ابطال‌پذیری پوپر ارائه شده بود، در صدد بود، تا با اعلام این نظر که در روش‌شناسی چندین پارادایم، توأمان می‌توانند با هم هم‌زیستی کنند، در صدد درآمد با رد ابطال‌گرایی جزمی و مطرح کردن ابطال‌گرایی روش‌شناختی پیچیده، اشاره کند که برای هر نظریه‌ای همواره می‌توانیم، مورد تأییدکننده و نقض‌کننده پیدا کنیم. پس نباید در اثبات و ابطال نظریه‌ها عجله کنیم. باید اجازه دهیم تا رقابت نظریه‌ها به مرور زمان نظریه برتر را نمایان سازد. او در انتقاد از معیار پوپری، معتقد است که پیشنهاد‌های او سرسختی بی‌نظیر نظریه‌های علمی را نادیده می‌گیرد. «دانشمندان آدم‌های پوست کلفتی هستند»^(۶) که در صدد برمی‌آیند در مواقع بحرانی، فرضیه‌هایی زیر عنوان فرضیه‌ای نجات‌بخش^۲ ارائه دهند و از کمک‌گیری از هر نوع فرضیه کمکی نیز ترسی به دل راه نمی‌دهند. به عقیده لاکاتوش متدولوژی برنامه‌های تحقیقاتی او می‌تواند برخی از مسائلی را حل نماید که پوپر و کوهن از حل آن عاجز بوده‌اند. در برنامه پژوهشی او، یک هورستیک^۳ یا روش راهنمای

1- falsifiability

2- rescue thesis

3- heuristic

شهودی وجود دارد که به دستگاه مسأله حل کن و قدرتمند مجهز است و می‌تواند ناهنجاری‌های گوناگون را به شواهد مثبت تبدیل کند. مثلاً به اعتقاد او نظریه جاذبه نیوتون، نظریه نسبیت انشتین، مکانیک کوانتومی، مارکسیسم، فرویدیسم، همه و همه برنامه‌های تحقیقاتی‌اند، که هر کدام هسته سخت^۱ خاص خود را دارند، که از آن به نحوی سرسختانه دفاع می‌شود، اما از سویی هم لاکاتوش آگاه می‌کند که هسته سخت، نباید مورد جرح و تعدیل قرار گیرد، از این هسته بایستی دفاع کرد لذا کمربند حفاظتی^۲، که مرکب از فرضیه‌های کمکی گوناگون است، از هسته سخت در برابر هر گونه ابطال، حفاظت می‌کند، و این به زعم لاکاتوش از خرد آنی^۳ بسیار فاصله دارد.

لاکاتوش به رغم اشاره به این امر که ما هیچ ابزاری برای سنجش افزایش یا کاهش حقیقت‌نمایی نظریه‌ها نداریم، محتوای تجربی تقویت شده را ملاک برتری نظریه‌ها می‌خواند. به عبارتی، به نظر وی، آن نظریه بهتر و برتر است که حقایق بیشتری را پیش‌بینی کند و از نظر تجربی هم تأیید شده باشد. با این همه او انکار نمی‌کند که با تغییر چشم‌انداز نظری و تجربی ما، نظریه‌ای که امروز بر تخت می‌نشیند، ممکن است فردا به زیر آید. پس «آنچه پوپر آزمون تعیین‌کننده می‌نامد و آنچه کوهن انقلاب علمی، هر دو افسانه از آب درمی‌آیند، آنچه معمولاً در واقعیت به وقوع می‌پیوندد، این است که یک برنامه تحقیقاتی روبه رشد، جایگزین برنامه تحقیقاتی روبه انحطاط می‌شود.»^(۷)

- کوهن: هر چند کوهن و لاکاتوش، نظریات را به عنوان ساختارهای کلی می‌نگرند، اما تمایزی که لاکاتوش و کوهن، بین علم و غیرعلم (شبه علم) طرح می‌نمایند، با هم تعارض دارد. از این جهت برخورد آرای این دو، مناقشه‌ای را بین دو دیدگاه متمایز، زیر عنوان عقل‌گرایی (لاکاتوش و پوپر) و نسبی‌گرایی (کوهن) برانگیخته است. ویژگی اساسی کارل کوهن آن است که او بر ویژگی انقلابی پیشرفت‌های علمی تأکید دارد، در ایده کوهن، شیوه پیشرفت یک علم را می‌توان با طرح بی‌پایان ذیل خلاصه کرد: «پیش

1- hard core

2- Protective belt

3- instant rationality

چیز نیست. برای فهمیدن آن به دانستن خصوصیات ویژه گروه‌هایی که آن را به وجود می‌آورند و به کار می‌برند نیازمندیم.^(۹)

اشتگمولر هم در هم سوئی با دیدگاه‌های کوهن، به مسأله نقد دائم پوپری انتقاد می‌کند، به نظر او مارکس و پوپر اشتباه کرده‌اند، چون در قلمرو سیاست هم نمی‌توان در حال انقلاب دائمی و تحول بود. در مقابل به نظر او «ما به قوام‌یابی نیاز داریم و این بصیرت کوهن است.»^(۱۰) در حالی که از نظر پوپر علم تصویری معطوف به هدف است، ولی به اعتقاد کوهن، به پیشرفت همیشه باید به چشم پیشرفت دانسته‌های ما نگاه کرد و نه به عنوان پیشرفت به سوی هدفی که می‌خواهیم به آن نایل شویم. به این ترتیب، تغییر پارادایمی که به صورت گشتالتی یا کلی به صورت نوعی تغییر در جهان‌بینی است، نشان می‌دهد که دانش ما همواره خصلت تاریخی داشته و دستیابی به یک زبان بی‌طرف^۱ غیرممکن است. چون در تعویض نمونه‌های عالی، یک منطق خاص وجود ندارد، بلکه عوامل متعدد زبان‌شناختی و جامعه‌شناختی در آن حضور دارند. این تکثیر عوامل در نظریات پاول فایرابند صورت بدیع‌تر و قابل تعمق‌تری دارد که به آن اشاره می‌کنیم.

- پاول فایرابند^(۱۱) (۱۹۹۴-۱۹۲۴)؛ فایرابند که روش‌شناسی خود را ضدروش می‌نامد و معیار آنارشیسم را در آن با افتخار قلمداد می‌کند، در رسیدن به آراء خود، تحت تأثیر افراد بسیاری بوده است، و این اهمیت کار او را می‌رساند. از حلقه کرافت گرفته تا هم‌نشینی با مارکسیست‌های به زعم خودش درجه اول، و نیز استفاده از محضر فیلسوفانی چون ویتگنشتاین و پوپر، در برنامه کاری او بوده است. دیدگاه‌های فایرابند را با نقل قولی از کتاب «بر ضدروش» او آغاز می‌کنیم که نوعی تلفیق و اصول مطلقاً نافذ برای تنظیم آشفستگی علم مشتمل است؛ هرگاه به همراه نتایج پژوهش تاریخی لحاظ شود، با مشکلات فراوانی مواجه می‌شود، پس در می‌یابیم که در معرفت‌شناسی، هیچ قاعده واحد و پذیرفتنی و دارای زمینه ثابت، که هرگز نقض‌پذیر نباشد، وجود ندارد.^(۱۲) با این پیش‌زمینه، او در نخستین منظر، امکان حصول تجربه ناب و خالص را به صراحت رد

میکنند. به نظر وی، در عالم، هیچ‌گونه «داده ناب و عربانی»^۱ وجود ندارد و هر داده‌ای از دیدگاه خاصی به دست آمده است. ما رابطه مستقیمی با جهان نداریم، بلکه از طریق سنت‌های خود با آن رابطه داریم. تجربه حسی ما از قالب زبانی بیان آن جدا نیست و مادامی که خود را در یک قالب زبانی خاص محصور کرده‌ایم، خود را از دستیابی به اکتشافات جدید محروم ساخته‌ایم. برخلاف تجربه‌گرایی بیکن، با یک ذهن خالی و بدون هدف و جهت‌گیری، اصلاً قدرت تفکر و ادراک نداشته، کاملاً دچار آشفتگی خواهیم گشت.

از نظر وی، مفهوم‌ها همچون ادراکات ما مبهم و وابسته به معرفت قبلی ما هستند. به علاوه، محتوای یک مفهوم به وسیله نحوه ارتباط آن با ادراک نیز تعیین می‌شود. بدین ترتیب مفهوم‌ها و ادراکات ما نوعی رابطه متقابل و دوری با یکدیگر دارند. ادراکات را باید روشن سازیم و برای این کار به پاره‌ای از عناصر همان مفهوم مورد بررسی متوسل می‌شویم. ما هرگز این مفهوم را کاملاً نخواهیم شناخت، زیرا برای شناخت اجزای تشکیل دهنده آن همواره برخی از عناصر خود آن را به کار خواهیم گرفت. تنها راه خارج شدن از این دور، استفاده از نوعی «معیار خارجی» برای مقایسه، مثل راه‌های جدید مرتبط ساختن مفاهیم و ادراکات است، به خصوص که با غیرقابل اتکاء بودن داده‌های حسی، این داده‌ها را هم نمی‌توان به عنوان محکم به کار برد. بدین ترتیب نه تنها داده‌ها قابل به ذات نیستند و به نوعی متکی هستند، بلکه برخی از داده‌ها یا واقعیات هم بدون کمک نظریه‌های جایگزین قابل دستیابی نیستند، این بدین معناست که در بحث‌های مربوط به آزمایش و محتوای تجربی، باید کل مجموعه نظریه‌های مربوطه را به عنوان واحد روش شناختی خود برگزینیم.

این مسأله، نقش نظریه‌های جایگزین را در کشف شواهد تعیین‌کننده نشان می‌دهد. فایربرد با اشاره به اینکه عده‌ای معتقدند، شواهد یا تجربه‌های تعیین‌کننده‌ای است که نظریه‌ای را ابطال و نظریه دیگری را تأیید می‌نماید، می‌پرسد که چرا باید فکر کنیم که

تجربه و آزمایشی که یک نظریه را باطل می‌سازد، همان تجربه و آزمایشی است که نظریه دیگر را تأیید می‌کند؟ تنها با کمک نظریه‌های جایگزین می‌توان تأیید یا ابطال‌کننده بودن داده‌های تعیین‌کننده را دریافت. بر این اساس، اقامه نظریه‌های جایگزین می‌تواند مقدم بر دستیابی به داده‌های ابطال‌کننده باشد، و در این صورت نادیده گرفتن نظریه‌های جایگزین باعث نادیده گرفتن داده‌های ابطال‌کننده بالقوه می‌گردد. این توصیه که فقط پس از ابطال نظریه قدیمی باید از نظریه‌های جایگزین استفاده نمود، تقدم و تأخر آنها را معکوس می‌سازد. بدون مقایسه با نظریه‌های دیگر، نه می‌توان نظریه‌ای را توجیه کرد و نه می‌توان برتری آن را نشان داد. حتی برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های صوری یک نظریه هم به وسیله مقابله^۱ و مقایسه روشن می‌شود و نه به وسیله تجزیه و تحلیل. ما به جای مقایسه یک نظریه با «تجربه» باید آن را با نظریه‌های دیگر مقایسه کنیم. البته این مقایسه باید در شرایطی برابر و بدون جانبداری صورت گیرد و به همه نظریه‌ها باید به یک اندازه مجال خودنمایی داد. این مقایسه برتری ذاتی نظریه‌ای را که انتخاب می‌کنیم، ثابت نمی‌کند، ولی چه بسا این نظریه از هر نظریه دیگری که در لحظه انتخاب وجود دارد، بهتر باشد. این امر ضرورت تکثیر نظریه‌ها را می‌رساند. برخلاف نظر استقرائگرایان که داده‌های تجربی را ملاک سنجش نظریه‌ها می‌دانند، ما با تکثیر نظریه‌های جدید، باید نظریه‌های تأیید شده و جاافتاده را به چالش طلبیده، علم را به نحوی خداستقرایی به پیش بریم. این اصل تکثیر نه تنها ابداع نظریه‌های جایگزین را توصیه می‌کند، بلکه از طرد نظریه‌های ابطال شده قدیمی هم جلوگیری می‌نماید، چرا که این نظریه‌ها نه تنها اصلاح‌کننده بوده، بلکه محتوای نظریه‌های جدید را هم روشن‌تر می‌سازند. برای اقامه نظریه‌های جایگزین می‌توانیم از تمام منابع قدیم و جدید (اعم از اسطوره‌های کهن تا تعصبات نوین، از آراء متخصصین تا خیالپردازی‌های افراد غیرعادی) کمک بگیریم. پس به این ترتیب در تکوین بخشی به تاریخ علم، گروه‌های بی‌شمار و متضادی سهیم‌اند «متخصصان و افراد عامی، حرفه‌ای‌ها و افراد ناشی، طالبان حقیقت و دروغ‌گویان، همه

اینها طالب این هستند که در رقابت شرکت کرده، سهم خود را در غنا بخشیدن به فرهنگ ما ادا کنند.

فایراند با اشاره به این حقیقت که اشاره‌های هیچ اندیشه‌ای هرگز به طور کامل بررسی نمی‌شود، به نظریه‌های جدید که تنها چیزهای جدید را پیش‌بینی می‌کنند، ولی به قیمت فراموش شدن چیزهای شناخته شده قبلی حمله می‌کند. «هیچ ایده‌ای هرگز از هر جهت آزمایش نشده است و هیچ دیدگاهی همه فرصتی را نداشته است که سزاوار آن است.» بنابراین برای آزمایش یک نظریه یا جهان‌بینی، به نظریه یا جهان‌بینی کاملاً جدیدی نیاز داریم. تکوین این نظریه جدید زمان زیادی طول می‌کشد و ممکن است هرگز به آخر نرسد. پس باید صبر کرد و بسیاری از شواهد تعیین‌کننده را نادیده گرفت. برای مقایسه و داوری عادلانه باید به نظریه‌های رقیب فرصت داد. در این رهگذر، اولین قدم حفظ نظریه جدید در مقابل موارد نقض آشکار است، تا با کمک منابع لازم بتوان آن را تکمیل نمود. بدین ترتیب، ما با جدا کردن اختیاری نظریه جدید از داده‌های مؤید نظریه قبلی، از نظر محتوای تجربی یک گام به عقب برمی‌داریم. ولی این عقب‌گرد برای بسط نظریه جدید و برانداختن وضع موجود ضروری است. ما باید دستاوردهای گذشته را کنار گذاشته و از نو شروع کنیم. حالا چگونه می‌توان مردم را از جانب نظریه روشن، پیچیده، و موفق قبلی برگردانده، به سوی یک فرضیه ناتمام و مبهم جلب نمود؟ روشن است که در اینجا از استدلال، کاری ساخته نیست؛ پس راه حل در ابزارهای دیگر است یعنی تبلیغات، احساسات، فرضیه‌های اختصاصی، و همه‌گونه تعصبات.^(۱۳) در این مرحله ما به ایمان کور نیاز داریم تا بعد با بسط و تقویت نظریه جدید بتوانیم ایمان را به «معرفت» برگردانیم. ملاحظات بالا نشان می‌دهد که ناسازگاری یک نظریه با شواهد و داده‌های ما ممکن است به خاطر آلودگی نظری و ناخالص بودن این شواهد باشد و نه نشانگر نادرستی آن نظریه. شواهد و داده‌های ما خصلتی تاریخی-فیزیولوژیک داشته و صرفاً یک وضعیتی عینی را توصیف نمی‌کنند، بلکه متضمن نگرش‌های ذهنی‌اند که نوعی اثبات تاریخ‌گرایی است. پس علم نیز، مثل هر ایدئولوژی دیگر، خصلتی تاریخی دارد. همه ایدئولوژی‌ها را باید در چشم‌انداز تاریخی نگاه کرد نباید آنها را خیلی جدی

گرفت. علم فقط یکی از شیوه‌های تفکر بسیاری است که انسان تاکنون در پیش گرفته است، و لزوماً بهترین شیوه تفکر نیست. علم شباهت زیادی با اسطوره^۱ دارد و نگرش انتقادی تا حد زیادی از آن رخت بریسته است. اقتدار انحصاری علم نوین با زور و با سرکوب مخالفین آن حاصل شده است و در آن خبری از نگرش دموکراتیک و کثرت‌گرایانه نیست.

وجه پوزیتیویستی علم باعث شده تا از دیگر شکل‌های تحقیق و پژوهش چشم‌پوشی شود، و ادعا شود چون این صورت‌ها با علم فرق دارند، باید از بین بروند. سلطه علم، جزمیتی را به وجود آورده است که جلوی خلاقیت فردی را گرفته و ما را از کشف مجهولات بیکران عالم باز می‌دارد. این با انسانیت و باروری شخصیت انسان ناسازگار است. چه کسی می‌تواند تضمین کند که روش او بهترین روش برای کشف رموز عالم است؟ تلاش برای گسترش آزاد و بالندگی و تلاش برای کشف رموز طبیعت و انسان مستلزم طرد هر گونه معیار جهانشمول و هر گونه سنت جزمی است. هنگامی ماهیت علم را بهتر درک می‌کنیم که دریابیم در فعالیت‌های علمی، عناصر غیرعلمی نقش زیادی دارند و پیشرفت علم نیز بدون کمک این عناصر میسر نبوده و نیست. تفکیک علم از غیرعلم نه تنها امری تصنعی است، بلکه برای پیشرفت دانش هم زیان‌بار است. روش‌شناسی اکنون چنان بیهوده دچار پیچیدگی شده است که تشخیص خطاهای ساده نهفته در اساس و بنیاد آن بی‌نهایت دشوار گشته است. اینجاست که تنها راه تماس با واقعیت، داشتن برخوردی خام و سقّاحی است. اگر در پی شناخت طبیعت و چیرگی بر محیط فیزیکی خود هستیم، باید از هر گونه اندیشه و روشی استفاده کنیم و نه فقط از برخی از آنها.

شرط سازگاری^۲ که طبق آن فرضیه‌های جدید باید با نظریه‌های پذیرفته شده سازگار باشند، شرط نامعقولی است، زیرا نظریه یا فرضیه را نه به دلیل ناسازگاری آن با واقعیات بلکه به دلیل ناسازگاری آن با یک نظریه دیگر طرد می‌کنند. فرضیه‌های ناسازگار با

1- Myth

2- consistency condition

نظریه‌های تأیید شده، شواهدی را در اختیار ما قرار می‌دهند که به هیچ طریق دیگری یافتنی نیستند. پس نیاز به تکثیر نظریات داریم، در حالی که اگر وحدت و سازگاری را پیش بگیریم، قدرت انتقادی علم را تضعیف خواهیم کرد. به زبان فایرابند «وحدت و سازگاری، رشد آزادانه فرد را هم به خطر می‌اندازد.» از سوی دیگر، شرط سازگاری متضمن این اندیشه است که پدیده‌ها کاملاً مشخص هستند و جهان ماهیتی اضدادی و تناقض‌آمیز^۱ ندارد، پس دانش ما باید عاری از تناقض و ناسازگاری باشد و نظریه‌های تناقض‌آمیز نباید به علم راه یابند. ولی اولاً واقعیاتی وجود دارد که توصیف درست آنها بدون تناقض میسر است، حال آنکه تلاش برای انطباق آنها با معیار سازگاری باعث ایجاد نظریه‌های بی‌فایده و بدقواره می‌شود.

همچنان که فایرابند هم متذکر شده، تاریخ علم نشان داده است که پیشرفت‌های علمی در اثر شکستن قاعده‌های جاافتاده روش‌شناختی تحقق یافته‌اند. این سنت‌شکنی نه تنها یک واقعیت تاریخی است، بلکه امری معقول و برای پیشرفت علم از ضرورت مطلق برخوردار است. علم به افراد خلاق و انعطاف‌پذیر نیاز دارد و نه به مقلدان خشک مغز. به نظر فایرابند فقط پس از نظریه‌پردازی است که می‌توان در مورد شرایطی چون سادگی، دقت، یا سازگاری داوری مناسب کرد. به زبان خود فایرابند «علم جدید هرگز جریانی کامل شده نیست. بنابراین قبل از رویداد است، پس سادگی، زیبایی یا سازگاری، هرگز شرایط ضروری اشتغال علمی نیستند.» به این ترتیب کلیه تئوری‌ها، تنها پس از اینکه بخش‌های متناقض آنها، زمان زیادی مورد استفاده واقع شد، روشن و معقول می‌گردند. از این‌رو، این‌گونه نامعقولیت و بی‌معنایی و مسیر غیرروش‌شناختی، شرط قبلی و اجتناب‌ناپذیر وضوح و موفقیت‌های عالم تجربی است.

بازی علم، مثل بازی یک کودک با کلمات است که در آن کودک آن‌قدر با کلمات بازی می‌کند و آنها را با هم ترکیب می‌کند تا به معنای جدیدی دست یابد.^(۱۲) این بازی فاقد یک برنامه کاملاً مشخص است و نمی‌تواند بر اساس چنین برنامه‌ای انجام گیرد، چرا که

در این صورت جلوی تحقق تمام برنامه‌های ممکن گرفته خواهد شد. نظریه‌ها فقط پس از کاربرد بلندمدت بخش‌های ناسازگار آنها شکل روشن و معقولی به خود می‌گیرند و برای روشنی و موفقیت تجربی آنها از این بازی نامعقول، نامعلوم، و نامنظم گریزی نیست. در بازی علم عوامل غیرعلمی هم دخیل هستند، عواملی مثل عامل‌های تاریخی، عامل‌های روانی و ذهنی، عوامل اجتماعی، عوامل غیرعقلی و غیرمنطقی، تغییر الگوهای عقلی، معرفت قبلی، اجبار و عوامل سیاسی، ترغیب و تبلیغ، احساسات، خطا و اشتباه و ویژگی‌های فردی و غیره. این عوامل نه تنها جلوی پیشرفت دانش را نمی‌گیرند، بلکه برای آن ضروری هم هستند، و تکیه جزمی روی شرایط سستی مثل دقت، سازگاری، صداقت و غیره می‌تواند اثری بازدارنده داشته باشد. علم یک فرایند تاریخی پیچیده، و نامتجانس است که متضمن عناصری روشن و مبهم، آشکار و نهان، ساده و پیچیده، جدید و قدیم است. عناصر علم هم می‌توانند به دوره‌های تاریخی متفاوتی تعلق داشته باشند. بسیاری از تضادها و ناسازگاری‌های درون علم معلول همین نامتجانس بودن عناصر آن و «ناهمگون» بودن تکامل تاریخی آن است و فاقد هر گونه اهمیت نظری ذاتی است. تاریخ علم آکنده از تضاد، تردید، هرج و مرج، خطا و اشتباه، و اختلاط و درهم آمیختگی است و این پیچیدگی تحولات انسانی و پیش‌بینی ناپذیری عواقب نهایی اعمال و تصمیم‌های انسان را نشان می‌دهد.

پس طبق ملاحظات بالا، برای نقادی احتیاج به یک معیار خارجی داریم. برای شناختن ویژگی‌های جهانی که فکر می‌کنیم در آن زندگی می‌کنیم، باید جهان دیگری بسازیم. هر روشی، حتی بدیهی‌ترین روش، محدودیت‌ها و نارسایی‌هایی دارد. پس از هر روشی باید سود جست. این است معنای «هر چیزی ممکن است»^۱. این آنارشیسم یا دادائیسزم روش شناختی با بازی عقل می‌کوشد، تا اقتدار عقل را از میان ببرد. علم هم به تعبیر فایربرد خصلتی آنارشیستی دارد. آنارشیسم نظری ماهیت انسانی‌تری دارد و به پیشرفت علم احتمالاً بیش از برداشت‌های معطوف به نظم و قانون کمک می‌کند.^(۱۵)

بی‌توجهی به آنارشیسم، نظریات را به ایدئولوژی‌های جزئی مبدل می‌کند. در حالی که کثرت و تنوع که البته ضرورت آنارشیسم است، برای وصل به دانش عینی ضرورت دارد. وحدت و هم‌نوایی به حفظ وضع موجود می‌انجامد. کثرت‌گرایی نه تنها از نظر روش شناختی بلکه از نظر انسانی هم اهمیتی اساسی دارد. چرا که نه در علم و نه در هیچ ایدئولوژی دیگری، هیچ چیز فطری وجود ندارد که آن را ذاتاً رهایی‌بخش سازد. ایدئولوژی‌ها ممکن است انحطاط یافته، و به کیش‌های احمقانه‌ای تبدیل شوند. پس نباید به راحتی گول حقیقت‌نمایی آنها را خورد. به تعبیر فایرابند «حقیقت» واژه‌ای بیش از حد تصور خنثی است. هیچ کس انکار نمی‌کند که راست‌گویی کاری پسندیده و دروغ‌گویی کاری ناپسند است ولی هیچ کس هم نمی‌داند که حاصل این نگرش چیست. در نتیجه به آسانی می‌توان موضوع را تغییر داد و وفاداری به حقیقت را به وفاداری به حقیقت ایدئولوژی که چیزی جز دفاع کورکورانه از آن ایدئولوژی نیست، تبدیل نمود. فایرابند آن گاه به بررسی بعضی از اندیشه‌های جاافتاده در علم که از تجربه‌گرایی معاصر مایه گرفته‌اند، می‌پردازد: تفکیک شرایط اکتشاف^۱ از شرایط توجیه یا داوری^۲، تفکیک امور تجویزی از امور توصیفی، تفکیک مفهوم‌های مشاهده‌ای از مفهوم‌های نظری، و مسأله سنجش‌ناپذیری^۳. در این جا با چشم‌پوشی از بحث‌های دیگر فایرابند، مسأله سنجش‌ناپذیری را از نظر او بررسی می‌کنیم.

وی بحث مذکور را با اشاره به نظریه تورف^۴ شروع می‌کند که بر اساس آن زبان صرفاً ابزاری برای توصیف وقایع نیست، بلکه شکل‌دهنده وقایع نیز هست، و «دستور» هر زبان متضمن نوعی کیهان‌شناسی^۵ و نوعی نگرش جامع نسبت به جهان، جامعه، و انسان است که روی اندیشه رفتار، و برداشت ما تأثیر می‌گذارد و نوعی محدودیت برای ما ایجاد می‌کند که خارج از آن نمی‌توانیم دم بزنیم. نظریه‌های علمی نسبتاً فراگیر هم مانند

1- context of discovery

2- context of justification

3- incommensurability

4- Whorff

5- cosmology

زبان‌های طبیعی هستند. «به نظر من، روش انسان‌شناسان روشی درست برای مطالعه ساختار علم و هر شکل دیگری از زندگی است.» در این معنا، انسان‌شناسی، برای شناخت فرهنگ یک قوم می‌کوشد آن فرهنگ را درونی ساخته، به دور از دخالت هر گونه عامل بیرونی، آن را کاملاً احساس کند. این در حالی است که منطق‌دانان^۱ بررسی معانی و روابط مفاهیم را مربوط به منطق می‌دانند و نه انسان‌شناسی. او دو نوع منطق را از هم تفکیک می‌کند: منطق درونی و منطق بیرونی. منطق درونی به معنای ساختارهای ذاتی^۲ یک گفتمان^۳ خاص است، ولی منطق بیرونی به معنای یک دستگاه منطقی خاص است. بررسی منطق درونی به انسان‌شناسی مربوط می‌شود. از دیدگاه یک دستگاه خاص منطق صوری، منطق درونی یک نظریه ممکن است غیرمنطقی باشد، ولی بدون این منطق درونی، دیگر آن نظریه وجود نخواهد داشت. باید با رویکردی انسان‌شناسانه، منطق درونی نظریه‌ها را در نظر داشت، و این چیزی است که فیلسوفان علم به آن تن در نمی‌دهند. نتایج تحقیقات میدانی که عمدتاً بر اساس آزادی هانتسون، کوهن، لاکاتوش، و دیگران انجام گرفته است، نشان می‌دهد که رویکرد منطق‌دانان باعث نادیده گرفته شدن عواملی می‌گردد که پیشرفت علم و در نتیجه خود علم به آنها متکی است.

منطق‌دانان مدعی بودند که هر موضوعی خود به خود، کاملاً تابع قوانین منطق بوده، یا باید باشد. در این صورت، تحقیقات میدانی انسان‌شناسان^۴ دیگر محلی از اعراب، نخواهد داشت. فایربرند به جمله‌ای از پوپر^۵ استناد کرده و گفته «آنچه در منطق درست است، در روان‌شناسی، روش علمی، و در تاریخ علم هم درست است»، اما به دیدگاه به اصطلاح جزئی پوپر دو ایراد اساسی می‌گیرد. ایراد اول این است که فاقد روشنی است، چرا که نکات منطقی مختلفی وجود دارد، صورت‌گرایان و هگل و برآور، ایراد دوم نیز نادرستی آن است، چرا که احکام علمی مقبولی وجود دارند که با قاعده‌های ساده منطقی ناسازگار می‌باشد. هیچ علم یا شکل دیگری وجود ندارد که سودمند و

1- logicians

2- inherent

3- discourse

بالنده و در عین حال با اصول منطقی سازگار باشد. در هر علمی، نظریه‌هایی وجود دارد که هم با داده‌ها و هم با نظریه‌های دیگر ناسازگار بوده و با تجزیه و تحلیل دقیق آنها، تضادهایی در آنها کشف خواهیم کرد. این مسأله را فقط منطقدانان جزمی نادیده می‌گیرند. و این ادعا که اصول منطقی و حساب با اصول تجربی فرق دارند و از قلمرو روش حدس و ابطال با هر روش «تجربی» دیگری خارج‌اند، با تحقیقات اخیر در این زمینه بی‌اعتبار گشته است. عالم واقعی، رفتار واقعی دانشمندان، و شکل واقعی دانش و تحولات واقعی آن با عالم آرمانی معرفت‌شناسان و فلاسفه علم تفاوت دارد. همان‌طور که قبلاً گفتیم، عوامل غیر عقلانی و غیر منطقی در علم و پیشرفت علم، نقش اساسی دارند.

دیدگاه (نظریه، چارچوب، عالم، یا شیوه نمایش) ما از عناصری (مفهوم‌ها، واقعیت‌ها، تصویرها) تشکیل می‌شود که بر اساس اصول خاص با هم ترکیب شده‌اند. این اصول کلی و جهانی نوعی محدودیت را به وجود می‌آورند. بدون تخطی از این اصول (نه به معنای تضاد با آنها)، برخی چیزها را نمی‌توان بیان یا «کشف» کرد. بیان یا کشف این چیزها خود به خود به معنای شکسته شدن آن اصول است. کنار گذاشتن این اصول جهانی به معنای کنار گذاشتن تمام واقعیت‌ها و مفهوم‌های دیدگاه مربوطه است. حال این اکتشاف، گفته، یا گرایش هنگامی با یک عالم (نظریه، چارچوب) مقایسه‌ناپذیر است که از برخی از اصول جهانی آن سرپیچی کند. البته پدیده‌های مربوطه ممکن است برای مدت زیادی دوام یابند، زیرا هر تغییر مفهومی باعث تغییر برداشت^۱ نمی‌شود، ولی باید توجه داشت که اکنون این پدیده‌ها به گونه دیگری توصیف می‌شوند. چارچوب‌ها یا مفاهیم فقط در صورت شکستن اصول یکدیگر مقایسه‌ناپذیر می‌شوند، و گرنه ممکن است بین آنها شباهت‌های زیادی وجود داشته باشد. اصول جهانی به معنای احکام^۲ نیستند، بلکه به معنای دستور حاکم بر این احکام هستند. پس مقایسه‌ناپذیری را نباید ناظر بر احکام دانست.

به این ترتیب، چارچوب‌های فکری وجود دارند که با هم مقایسه‌ناپذیرند. زبان‌شناسان به ما می‌آموزند که ترجمه کامل اصلاً امکان ندارد، ولو آنکه از تعریف‌های ساختاری^۱ پیچیده‌ای استفاده کنیم. آموزش، یادگیری و یا ساختن یک زبان جدید و ناشناخته باید از دخالت عوامل خارجی به دور باشد. این اهمیت تحقیقات میدانی انسان‌شناسان را نشان می‌دهد. یک انسان‌شناس انگلیسی طبعاً میل دارد که اندیشه‌های قوم مورد مطالعه خود را به زبان انگلیسی بیان کند. برای این کار باید واژه‌های انگلیسی را به شکل بدیعی به کار برد. و بازی زبانی کاملاً جدیدی را بسازد. هر زبانی تا حدودی ظرفیت بازسازی و انعطاف را دارد و بدون آن اصلاً علم وجود نخواهد داشت. ولی باید توجه داشت که بیان یا ترجمه درست اندیشه‌های آن قوم، دستور^۲ زبان انگلیسی را به هم خواهد ریخت. انکار نمی‌توان کرد که انسان می‌تواند از یک چارچوب فکری خارج شده، به چارچوب فکری دیگری که با چارچوب اول مقایسه‌ناپذیر است، وارد شود. ولی نباید فراموش کرد که ترجمه درست همواره مستلزم آن است که زبان مبدأ یا مقصد را تا حدودی به هم بریزیم.

حال که سنجش‌ناپذیری مشخص شد، چطور می‌توان به تبعیت پوپر، زبان مشترک را پیدا کرد، آیا در علم چنین زبانی وجود داشته یا می‌تواند وجود داشته باشد. فایربرد در ذیل این پرسش اشاره می‌کند که تاریخ علم نشان می‌دهد؛ رفتار دانشمندان با «عقلانیت» منطبق دانان و عقل‌گرایان مغایرت داشته است. طبق اعتقاد تجربه‌گرایان و به خصوص اصحاب حلقه وین، نیز باید یک زبان مشاهده‌ای ثابت و آرمانی وجود داشته باشد و محتوای تجربی نظریه‌ها را باید بر اساس درجه ترجمه‌پذیری آنها به این زبان آرمانی بی‌طرف سنجید، چه خصایص تجربی این زبان را به راحتی می‌توان آزمود. ولی زود معلوم شد که دستیابی به چنین زبانی به سادگی میسر نیست. به علاوه هر چند آنها معتقد بودند که یک نظریه به گونه‌ای غیرمستقیم و با استفاده از یک نظام مفهومی متفاوت، یعنی یک نظریه قدیمی‌تر یا یک زبان مشاهده‌ای تفسیر می‌شود، ولی پذیرش این

1- contextual

2- grammer

نظریه‌های قدیمی‌تر یا زبان‌های مشاهده‌ای به دلیل درخشندگی و برجستگی نظری آنها نبود، بلکه به این علت بود که یک جامعه زبانی خاص از این نظریه‌ها یا زبان‌ها به عنوان وسیله ارتباطی خود استفاده می‌کرد.

سرانجام نظریه‌های سنجش‌ناپذیر را بر اساس شواهد تجربی مربوطه یعنی با کشف تضادهای درونی آنها می‌توان ابطال نمود. ولی این ابطال‌ها به دلیل نبودن نظریه‌های قابل مقایسه، چندان جدی نیستند. محتوای تجربی این نظریه‌ها را نمی‌توان با هم مقایسه کرد، یعنی هیچ یک از روابط منطقی معمولی شمول^۱، طرد^۲ و تداخل^۳ را نمی‌توان بین آنها برقرار نمود. قضاوت درباره حقیقت‌نمایی تنها در قالب یک نظریه خاص امکان‌پذیر است. باید به خاطر داشت که مسأله مقایسه‌ناپذیری فقط به رابطه میان دیدگاه‌های کیهان‌شناختی جامع یا نظریه‌های جهانی^۴ مربوط می‌شود، و نظریه‌های معدود به ندرت باعث تغییرات مفهومی لازم می‌شوند. در درون یک دیدگاه جامع می‌توان دست به مقایسه و ارزشیابی زد. هیچ یک از روش‌های کارناب، همپل، نیگل، پوپر و یا حتی لاکاتوش برای عقلانی ساختن تحولات علمی قابل استفاده نیست و روشی هم که قابل استفاده است (ابطال)، چندان مؤثر نیست. بدین ترتیب، فقط قضاوت‌های زیبایی‌شناختی، قضاوت‌های سلیقه‌ای، تعصبات متافیزیکی، امیال مذهبی و به طور خلاصه علایق ذهنی ما باقی می‌ماند: «علم در پیشرفته‌ترین و کلی‌ترین شکل آن به انسان همان آزادی را برمی‌گرداند که ظاهراً به هنگام ورود به حوزه‌های پیش‌پا افتاده‌تر از آن از دست می‌دهد.» به زبان دیگر، فایربرد در صدد است نشان دهد که علم، که این همه به آن ارجح و بها می‌دهند، از شکاف‌ها و تناقض‌ها لبریز است و نادانی و سرسختی و اعتماد بر غرض‌ورزی و دروغ، نه تنها مانع پیشرفت سنت دانش نیست، بلکه از پیش‌فرض‌های ضروری آن است و ارزش‌های سنتی چون دقت، صداقت، و مراجعه به پدیده و جداکردن دانش اگر در همه شرایط اعمال شود، ممکن است علم را متوقف سازد.

1- inclusion

2- exclusion

3- overlap

4- Universal

در همان کتاب بر ضد روش، فایرabend، به نقد آراء پوپر و لاکاتوش می‌پردازد به زعم او، علم با قواعد عقل‌گرایی انتقادی پوپر سازگار نیست. و برای این ادعای خود، دلایلی نیز می‌آورد، اول آنکه، پیدایش نهادها، اندیشه‌ها، اعمال، تحقیقات علمی، و غیره اغلب با «مسأله» شروع نمی‌شود، بلکه با نوعی فعالیت نامربوط مثل «بازی» آغاز می‌گردد که از جمله باعث بروز تحولاتی می‌گردد که بعداً ممکن است راه‌حلی برای مسائل ناشناخته تلقی گردد. مسائل ممکن است، به شکل نادرستی صورت‌بندی شوند و یا ممکن است به بررسی خصوصیات پدیده‌ها و فرایندهایی بپردازیم که نگرش‌های بعدی وجود آنها را انکار کنند. این نوع مسائل حل نمی‌شوند. دوم آنکه، پای‌بندی به نوعی اصل ابطال‌گرمی، علم را از مسیر خود منحرف و هرگز مجال بروز هم به آن نمی‌دهد. بسیاری از نظریه‌های انقلابی، ابطال‌پذیر نیستند. البته انواع ابطال‌پذیر آنها هم وجود دارند، ولی به ندرت با گزاره‌های بنیادی^۱ پذیرفته شده، سازگارند. هر نظریه نسبتاً جالبی، نظریه‌ای ابطال شده است. به علاوه نظریه‌ها نقص‌های صوری هم دارند و بسیاری از آنها متضمن تضادهای منطقی، اصلاحات اختصاصی^۲ و نقیض‌های دیگر می‌باشند. سوم آنکه، شرط «افزایش محتوا» امری بی‌معناست، چرا که نظریه‌های جدیدی که جای دیدگاه جامع و جاافتاده قدیمی را می‌گیرند، در ابتدا به قلمرو کوچکی از واقعیات محدود می‌شوند و قلمرو آنها فقط طی روندی تدریجی بسط و گسترش داده می‌شود. در روندی تدریجی بسط و گسترش داده می‌شود. در این روند تدریجی و آرام، این نظریه‌ها مسائل خاصی را مطرح می‌سازند و مسائل، داده‌ها، و مشاهدات گذشته فراموش یا به عنوان چیزهایی نامربوط کنار گذاشته می‌شوند. یک نظریه جامع متضمن نوعی هستی‌شناسی^۳ است که موجودات را مشخص ساخته، دامنه واقعیات و مسائل ممکن را محدود نموده و جهت‌گیری جدیدی را به وجود می‌آورد. حتی اگر عناصری از نظریه‌های قبلی هم اقتباس شوند، در بافت نظریه‌های جدید حل می‌شوند. و چهارم آنکه، اقامه فرضیه‌های

1- basic

2- ad hoc

3- ontology

«اختصاصی» ضروری است، چه این فرضیه‌ها بین نظریه‌های جدید و واقعیات رابطه‌ای آزمایشی برقرار نموده، به تدریج به بسط و تنقیح این نظریه‌ها کمک می‌کنند. این قضیه‌ها، مبین^۱ و تبیین‌های^۲ ممکن و بدین ترتیب جهت‌گیری تحقیقات آینده را مشخص می‌سازند. خلاصه آنکه، اصول عقل‌گرایی انتقادی و به طریق اولی اصول تجربه‌گرایی منطقی از تکوین علم در گذشته تصویر نادرستی ارائه داده، می‌تواند از پیشرفت علم در آینده جلوگیری کند. هیچ معیار و قاعده جهانشمول و جاودانی وجود ندارد و قاعده‌شکنی برای پیشرفت ضروری است. آنارشیسم نه تنها ممکن بلکه برای پیشرفت درونی علم و برای تکان فرهنگ ما به طور کلی ضروری است. عقلی جهانشمول وجود ندارد و غیرعقل را نمی‌توان به دور انداخت. عقل و خرد هم به دیوهای خیالی مثل تعهد، تکلیف، اخلاق، حقیقت، و اسلاف ملموس‌تر آنها یعنی خدایانی که زمانی برای ترساندن انسان و محدود ساختن تکامل آزاد و شاد او به کار گرفته می‌شد، خواهد پیوست و از میان خواهد رفت.

فایربرد، درباره لاکاتوش، ابتدا مشابهت‌های خود را متذکر شده، که در دو مورد است، اول اینکه روش‌شناسی باید یک دوره تنفس برای نظریه‌های جدید فراهم سازد. ما نباید یک نظریه جدید را فوراً با معیارهای متداول ارزیابی کنیم. ناسازگاری‌های آشکار درونی، فقدان آشکار محتوای تجربی، تعارض شدید با نتایج تجربی، هیچ یک نباید ما را از حفظ و بسط یک دیدگاه باز دارد. ارزیابی روش شناختی ما باید بر اساس تحول یک نظریه، طی یک دوره طولانی صورت گیرد و نه بر اساس شکل آن نظریه در یک لحظه خاص. لاکاتوش برخلاف پوپر معتقد است که اقدامات «اختصاصی» نه تنها امری مذموم نیست، بلکه در عرصه علم هم مشاهده می‌شود. اندیشه‌های جدید تقریباً به طور کامل اختصاصی هستند و غیر از این نمی‌توانند باشند. اصلاح و تنقیح اندیشه‌ها فقط به طور تدریجی صورت می‌گیرد. شواهد تاریخی هم صریحاً این موضع لاکاتوش را تأیید میکند. اصل تأمین «یک دوره تنفس» در مورد نظریه‌های پس‌رونده هم صادق

است و بر همین اساس حفظ یک نظریه پس رونده به منظور بسط تنقیح احتمالی آن در آینده یک عمل «عقلانی» محسوب می‌شود. بدین ترتیب، هرگونه انتخابی، اعم از طرد یا حفظ یک نظریه، با معیارهای لاکاتوش سازگار است. از این نظر، روش لاکاتوش هم به نظر فایرلند، خصلمتی «آنارشیستی» دارد. دومین مسأله مورد توافق این است که لاکاتوش معیارهای روش شناختی را مطلق نمی‌داند و معتقد است که با استفاده از داده‌های تاریخی می‌توان آنها را بررسی، اصلاح، و یا با معیارهای بهتری تعویض نمود.

فایرلند دربارهٔ اختلاف نظر خود با لاکاتوش، به معیاربندی لاکاتوش دربارهٔ تفکر، اشاره می‌کند. لاکاتوش به زعم وی، به برتری علم نوین از هرگونه خیال و توهم به دور است. این در حالی است که روش‌های متفاوت بسیاری برای شناخت طبیعت و جامعه و ارزشیابی نتایج یک رویکرد خاص وجود دارد (مثل اسطوره‌ها، مذاهب و غیره)، و ما باید انتخاب کنیم، در حالی که هیچ مبنای «عینی» در دست نداریم. بحث استدلالی محض می‌تواند جلوی پیشرفت علم را بگیرد. اصول انتزاعی لاکاتوش در واقع وی را وارد جرگه معرفت‌شناسان سنتی می‌کند و ابزار تبلیغاتی نیرومندی برای آنها فراهم می‌سازد. لاکاتوش عوامل غیرعقلانی (مثل تبلیغات، تعصبات و غیره) را عوامل «خارجی» تلقی می‌کند، حال آنکه بدون توجه به این عوامل نمی‌توان تحولات علمی را فهمید. تفکیک تاریخ «درونی» (عوامل علمی) از تاریخ «خارجی یا بیرونی» (عوامل غیرعلمی یا به قول لاکاتوش «روان‌شناسی عامی‌گرایانه») برای لاکاتوش اهمیت زیادی دارد، حال آنکه تحولات «بیرونی» به خوبی می‌تواند روی تحولات «درونی» علم تأثیر گذاشته و توافق «درونی» علم می‌تواند معلول تخطی از معیارها و روش‌های علمی در «بیرون» آن باشد. اصلاً علم اغلب توسط عامل‌های خارجی پیشرفت کرده است. تفکیک عوامل «درونی» و «بیرونی» مطالعه تحولات علمی را مانع می‌شود. مسأله آخر اینکه از نظر لاکاتوش، نظریه‌ها و برنامه‌های تحقیقاتی رقیب را همواره بر اساس محتوای آنها می‌توان با یکدیگر مقایسه کرد، اما بحث سنجش‌ناپذیری نشان می‌دهد که چند برنامه پژوهشی را نمی‌توان با هم مقایسه کرد و سنجید.

در بحث‌های پایانی کتاب بر ضد روش، فایرلند، مجدداً آنارشیسم معرفت‌شناسانه

را به بحث می‌گذارد. که به زعم وی با شکاکیت و آنارشیزم سیاسی یا مذهبی فرق زیادی دارد. در حالی که یک شکاک هر نظری را به یک اندازه خوب یا بد دانسته، یا کلاً از دست زدن به این‌گونه داوری‌ها خودداری می‌کند، یک آنارشیست معرفت‌شناختی، ابدأ خود را ملزم به دفاع از پیش‌پا افتاده‌ترین نظرات نمی‌داند. در حالی که یک آنارشیست سیاسی یا مذهبی می‌خواهد شکل خاصی از زندگی را براندازد، یک آنارشیست معرفت‌شناختی، ممکن است از آن دفاع کند، چرا که وی فاقد هر گونه تمایل یا تنفر دائمی نسبت به هر گونه نهاد یا ایدئولوژی است. وی همچون یک دادائست، نه تنها هیچ برنامه‌ای ندارد، بلکه با هر برنامه‌ای هم مخالف است، گو اینکه گاه می‌تواند از برنامه‌ای به شدت دفاع کند. برای آنکه یک دادائست واقعی باشیم، باید ضد دادائست هم باشیم. یک دادائست هیچ نظری (هر قدر هم که پوچ یا غیراخلاقی باشد) را نادیده نمی‌گیرد و هیچ روشی را هم گریزناپذیر نمی‌داند. وی فقط معیارهای جهانی، قانون‌های جهانی، و اندیشه‌های جهانی مثل «حقیقت»، «عقل»، «عدالت»، «عشق» و رفتارهای ناشی از آنها را با قاطعیت طرد می‌کند، گو اینکه انکار نمی‌کند که اغلب بد نیست چنان عمل کنیم که گویی چنین قانون‌هایی، چنان معیارهایی، و چنین اندیشه‌هایی وجود دارد و به آنها باور داریم. (۱۶)

فایربرند بحث‌های خود را با چشم‌اندازی بر جامعه دموکراتیک و خصیصه‌های آن، به پایان می‌برد. به زعم وی، در یک نظام دموکراتیک باید به عقل دقیقاً به اندازه بی‌عقلی مجال بروز داد، به خصوص که عقل یک نفر، برای دیگری به شکل بی‌عقلی جلوه می‌کند، برای افرادی که نگرش‌های متفاوتی دارند، استدلال‌های متفاوتی قانع‌کننده است. در یک جامعه آزاد، به طرفداران کلیه سنت‌ها حقوق برابری داده می‌شود و هم به یک میزان به نظام آموزشی و سایر مواضع قدرت دسترسی خواهند داشت. در جامعه آزاد باید بحث آزاد وجود داشته باشد، نه بحث هدایت شده!.

حال که راه‌های بسیاری برای نظم‌بخشی به جهان وجود دارد پس می‌شود، یکی از

آنها را آزادانه انتخاب کنیم. و به همان ترتیب هم لزومی ندارد که هر گونه نظمی را رد کنیم. معضل یا ناسازه^۱ عقل‌گرایی نوین این است که عقل‌گرایی را با نظم و انتظام یکسان گرفته، آنگاه به دامن رخوت و پوچی فرو می‌غلطد. به هر حال، علم را هم با انتخاب آزادانه باید پذیرفت و نه در اثر نوعی آموزش جانبدارانه. علم را باید در مقام حقیقی آن قرار داد: نه یگانه شکل دانش بلکه شکل جالبی از دانش که نه تنها مزیت‌های زیادی، بلکه نقص‌های زیادی هم دارد. نباید از یاد برد که علوم قدیم دستاوردهایی داشته‌اند که هنوز برای علوم نوین ناشناخته‌اند، و علوم نوین هم نارسایی‌هایی دارند که شناخته نشده‌اند. این واقعیت که علم نتایج و ثمراتی دربر داشته است، تنها در صورتی نکته مثبتی برای آن محسوب می‌شود که این نتایج را به تنهایی و بدون هر نوع کمک خارجی به بار آورده باشد. نگاهی سطحی به تاریخ نشان می‌دهد که علم هرگز بدین طریق به نتایج خود دست نیافته است و پیشرفت‌های عظیم علمی در اثر دخالت عوامل خارجی به گونه‌ای متعارض با اساسی‌ترین و عقلانی‌ترین قاعده‌های روش‌شناختی، رخ داده‌اند. اقتدار نظری علم به مراتب کم‌تر از آن است که تصور می‌شود. این در حالی است که اقتدار اجتماعی آن اکنون آن‌قدر چیره گشته است که تعدیل آن به دخالت سیاسی نیاز دارد. علم صرفاً یکی از ایدئولوژی‌های متعددی است که جامعه را به پیش می‌رانند و باید با آن مثل سایر ایدئولوژی‌ها برخورد کرد. علم فقط تا حدی می‌تواند در جامعه اعمال نفوذ کند که به هر گروه سیاسی یا گروه فشار دیگری مجال اعمال نفوذ داده می‌شود. در مورد طرح‌های مهم نیز می‌توان با دانشمندان مشورت نمود، ولی قضاوت نهایی باید به نهادهای مشورتی آزاد و منتخب مردم واگذار شود. اعضای این نهادها عمدتاً از میان مردم عادی خواهند بود. آیا مردم عادی می‌توانند قضاوت درستی داشته باشند؟ بی‌تردید آری، زیرا در توانایی، پیچیدگی، و موفقیت علم بسی اغراق شده است. همان‌طور که طرد یا قبول ایدئولوژی‌ها باید به عهده افراد گذاشته شود، جدایی دولت و کلیسا نیز باید با جدایی دولت و علم (این جدیدترین، سلطه‌جوترین، و جزمی‌ترین نهاد

مذهبی) تکمیل شود. نباید این جدایی تنها شانس ما برای نیل به انسانیتی باشد که در توان ماست ولی هرگز کاملاً تحقق نیافته است. فایرabend با اشاره مناسب به اینکه علم گودالی بسیار بزرگ دارد، پس وحدت و جامعیت منسوب به آن افسانه‌ای واهی است، می‌گوید: «بیاید جامعه را از قید انحصارطلبی علمی برهانیم، درست همان‌طور که نیاکانمان ما را از انحصارطلبی مذهبی رهانیدند.»



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی