

اشیای فکری، اشیای فیزیکی: پیتر وینچ و توماس کوهن

رحمان شریف زاده *

چکیده

وینچ برخلاف میل مدعی است که پدیده‌های طبیعی و اجتماعی نوعاً با هم متفاوتند. وی معتقد است پدیده‌های اجتماعی، اشیای فکری‌اند که در درون یک بافت اجتماعی موجودیت می‌یابند، اما پدیده‌های طبیعی اشیای فیزیکی‌اند که موجودیتی مستقل از چارچوب مفهومی خود دارند. این نوشتار پس از توضیح و تحلیل ادعای وینچ، در چارچوب رویکرد داروینی- کانتی توماس کوهن نشان می‌دهد که آنچه وینچ به پدیده‌های اجتماعی به‌عنوان اشیای فکری نسبت می‌دهد کسانی چون کوهن می‌توانند به پدیده‌های فیزیکی نسبت دهند. از این دعاوی نتیجه می‌گیریم که پدیده‌های فیزیکی نیز اشیای فکری هستند و خط فارق که وینچ میان پدیده‌های فیزیکی و اجتماعی می‌کشد نمی‌تواند برقرار باشد. با این حال این به معنای بازگشت به نظریه پوزیتویستی میل نیست.

واژگان کلیدی: پدیده‌های اجتماعی، پدیده‌های طبیعی، اشیای فکری، اشیای فیزیکی، وینچ، کوهن، مقوله، پارادایم

* دانشجوی دکتری فلسفه علم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

Email: rahman_sharifzadeh@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۱/۸/۱۵ تاریخ تأیید: ۹۱/۱۱/۲۸

۱. مقدمه

جان استوارت میل تفاوت پدیده‌های اجتماعی و طبیعی را صرفاً تفاوت در درجه می‌دانست؛ پدیده‌های اجتماعی در مقایسه با پدیده‌های طبیعی صرفاً شامل عوامل و فاکتورهای بیشتری هستند. از نظر او کار دانشمند علوم طبیعی این است که نظم‌های موجود در پدیده‌ها را شناسایی کند سپس به دنبال این باشد که چه قوانین علی- معلولی و رای این نظم‌ها وجود دارند و سرانجام حاصل کار خود را در قالب تعمیم‌های کلی علی - معلولی درآورد. این کار برای دانشمند علوم اجتماعی دشوار است؛ چراکه اولاً: پیدا کردن نظم‌های مشهود در بین پدیده‌های اجتماعی کار آسانی نیست، ثانیاً: پیدا کردن علت یا علل وقوع یک پدیده اجتماعی از آن دشوارتر است. با این حال این به معنای آن نیست که روش‌های علوم طبیعی در اینجا کارایی ندارند یا ما با ساحت به کلی متفاوتی سروکار داریم؛ روشن است که بی‌نظمی به معنای نبود قوانین نیست، بلکه به این معناست که هنوز قوانین حقیقی آنها را نیافته‌ایم. (میل، ۱۸۴۶، فصل ۳)

پیتر وینچ در کتاب *ایده یک علم اجتماعی* به مخالفت با نظریه میل برخاست وی تلاش کرد تا نشان دهد که اختلاف اصلی پدیده‌های اجتماعی و طبیعی نه در درجه بلکه در نوع است؛ اگرچه وی می‌پذیرد پدیده‌های اجتماعی پیچیده‌تر از پدیده‌های طبیعی اند ولی معتقد است که اختلاف آنها به همین پیچیدگی ختم نمی‌شود. هرچند واکنش‌های انسان از واکنش‌های دیگر موجودات بسیار پیچیده‌تر است، آنها صرفاً بسیار پیچیده‌تر نیستند؛ زیرا چیزی که از یک نقطه نظر تغییر در درجه پیچیدگی است از نقطه نظری دیگر دیگر تغییر در نوع است. (وینچ، ۱۹۵۸، ص ۷۲)

تحلیل وی این نتیجه را دربردارد که علوم طبیعی نیز نوعاً متفاوت از علوم اجتماعی است. وینچ در طول کتاب مذکور به چند تمایز عمده میان علوم اجتماعی و طبیعی اشاره می‌کند:

۱. تفاوت در موضوع: موضوع علم اجتماعی، رفتار معنی‌دار انسان است در حالی که موضوع علم طبیعی، پدیده‌های طبیعی فاقد معنا است. (همان، ص ۴۵-۵۱)
۲. تفاوت در تعیین معیار نظم: از آنجا که در علوم طبیعی شباهت و تفاوت فیزیکی مدنظر است با مشاهده می‌توان پدیده‌ها را نظم بخشید و آنها را در مقولات متفاوت رده‌بندی کرد. اما در علوم اجتماعی نمی‌توان با معیار شباهت و تفاوت فیزیکی، رفتارها

را دسته‌بندی کرد. به عبارتی دیگر معیار یکسانی^۱ و نایکسانی در بررسی پدیده‌های اجتماعی نمی‌تواند شباهت و تفاوت فیزیکی باشد. (وینچ، ۱۹۵۸، ص ۱۰۸-۱۰۹)

۳. نسبت میان دانشمند و موضوع مورد مطالعه: عالم علوم اجتماعی ارتباطی مشارکتی با پدیده‌های اجتماعی دارد درحالی‌که ارتباط دانشمند علوم طبیعی با پدیده‌های طبیعی نظارتی است؛

۴. نسبت میان خود پدیده‌ها: روابط میان رفتارهای انسانی درونی است در حالی که رابطه میان پدیده‌های طبیعی چنین نیست. (همان، ص ۱۲۱-۱۲۸)

۵. نسبت پدیده‌ها به چارچوب مفهومی یا بافت اجتماعی: پدیده‌های اجتماعی اشیای فکری‌اند^۲ و در درون یک بافت اجتماعی موجودیت می‌یابند، اما وجود اشیای فیزیکی مستقل از بافت اجتماعی یا چارچوب مفهومی است. (همان، ص ۱۰۸)

بحث اصلی ما بررسی مورد ۵ است؛ می‌خواهیم نشان دهیم که این تمایز، تمایز صحیحی نیست و به شکلی موجه می‌توان از شیء فکری بودن اشیای فیزیکی و موجودیت یافتن آنها در درون چهارچوب مفهومی (یا پارادایم) سخن گفت. با این حال چنان‌که خواهیم دید چنین نتیجه‌ای بقیه موارد را نیز زیر سؤال خواهد برد. برای اینکه به بحث از اشیای فکری و فیزیکی برسیم لازم است از معناداری رفتار انسان آغاز کنیم.

۲. معناداری (قاعده‌مندی) رفتار انسان

وینچ در کتاب *ایده یک علم اجتماعی* در تحلیل معناداری رفتارهای انسانی همان راهی را پیش گرفت که ویتگنشتاین در پژوهش‌های فلسفی خود (ویتگنشتاین، ۱۹۵۸) برای تحلیل معناداری واژگان زبان رفت. ویتگنشتاین از این تصور سستی که واژگان دارای معنایی ذاتی هستند و می‌توان معنای آنها را در قالب یک تعریف جامع و مانع بیان کرد یا آموزش داد فاصله می‌گیرد؛ معنای یک واژه چیزی نیست جز کاربردهایی که آن واژه در موقعیت‌های متفاوت دارد. بنابراین معنای آب تعاریفی از این قبیل نیست: «مایعی

1. sameness

2. intellectual things

بی‌رنگ و بی‌بو که رافع عطش است». هیچ‌کس با یادگیری این تعریف، معنای آب را نمی‌فهمد؛ چراکه هر آن ممکن است کاربران زبان، «آب» را در موقعیتی به کار برند که مصداقی از تعریف فوق نباشد؛ مثلاً در یک موقعیت خاص شخص الف می‌گوید «سارق، آب شد و رفت زیر زمین»، یا «از خجالت آب شدم»، برای کسی که معنای «آب» را در قالب همان تعریف فهمیده است، جملات فوق نامفهوم‌اند. بنابراین «شخص الف معنای یک واژه را می‌داند» به این معنا نیست که تعریف جامع و مانعی برای آن در ذهن دارد، بلکه به این معناست که موقعیت‌هایی که آن واژه در آن به کار می‌روند را می‌داند. اما آیا این کافی است؟ به هیچ وجه. الف باید در موقعیت‌های جدید که شاید هیچ‌کس در آن، آن واژه را به کار نبرده است واژه را به درستی به کار برد. اما الف برچه اساسی می‌تواند چنین کند؟ پاسخ ویتگنشتاین این است که هنگامی که قاعده استعمال آن واژه را یاد بگیرد. فرض کنید معلم از شاگرد بخواهد چند مجموعه بنویسد که با تساعد حسابی پیش بروند و شاگرد فوراً این مجموعه‌ها را بنویسد: $\{6, 8, 10\}$ ، $\{2, 4, 6, 8, 10, 12, 14, 16, 18, 20\}$ ، و $\{0, 3, 6, 9, 12\}$. آیا این لزوماً به معنای آن است که شاگرد معنای «تساعد حسابی» را می‌داند؟ چنین به نظر نمی‌رسد؛ وی صرفاً مصداقی از تساعد حسابی را نوشته است. اگر شاگرد بتواند بقیه اعضای این مجموعه‌ها را به درستی بنویسد یا معلم مجموعه جدیدی به او دهد و وی بتواند مابقی اعضای آن را بنویسد در این صورت می‌توان گفت وی می‌داند «تساعد حسابی» به چه معناست. به عبارتی دیگر، وی می‌داند که این مجموعه‌ها از چه قاعده‌ای (هر عدد به اضافه عددی ثابت برابر است با عدد بعدی) ساخته می‌شوند. بر این اساس چنان‌که وینچ می‌گوید «این پرسش که: معنادار شدن یک واژه به چه معناست، منتهی به این پرسش می‌شود که تبعیت یک فرد از یک قاعده به چه معناست؟». (وینچ، ۱۹۵۸، ص ۲۸)

وینچ همین تحلیل را در مورد رفتارهای انسانی به کار می‌برد؛ رفتار انسان‌ها معنادار است و رفتار معنادار یعنی رفتاری که از قاعده تبعیت می‌کند؛ «هر رفتار معنی‌دار، و بنابراین همه رفتارهای خاص انسانی، طبعاً و به خودی خود محکوم به قاعده است» (همان، ص ۵۱-۵۲). رفتار کسی که تکه‌ای کاغذ را لای صفحات یک کتاب می‌گذارد معنادار است چراکه وی از این قاعده رفتاری که «برای پیدا کردن راحت صفحه مورد

نظر در مراجعه بعدی به کتاب، چیزی را نشانه کن» پیروی می‌کند. نکته مهمی که در اینجا وجود دارد این است که این قواعد هستند که به ما می‌گویند چه رفتارهایی از یک مقوله یا نوع‌اند و چه رفتارهایی نیستند. برای مثال قاعده فوق مشخص می‌کند که کدامیک از رفتارهای زیر داخل در یک مقوله‌اند و کدامیک نیستند: (فرض کنید افرادی بعد از مطالعه، یکی از رفتارهای زیر را از خود بروز دهند)

۱. گذاشتن یک تکه کاغذ (یا مداد یا هر چیزی شبیه این‌ها) بین صفحات کتاب؛
۲. تا کردن یک یا چند صفحه؛
۳. علامت زدن بروی یک صفحه؛
۴. نوشتن شماره صفحه در اول یا آخر کتاب؛
۵. ریختن یک لیوان آب بروی کتاب؛
۶. سوزاندن کتاب.

در اینجا بر اساس قاعده «برای پیدا کردن راحت صفحه مورد نظر در مراجعه بعدی به کتاب، چیزی را نشانه کن» رفتارهای ۱ تا ۴ داخل در یک مقوله‌اند ولی دو رفتار بعدی تابع قواعد دیگری‌اند و لذا در مقولات دیگری جا می‌گیرند.

مفهوم دیگری که وینچ در بحث معناداری و قاعده‌مندی رفتار انسان مطرح می‌کند مفهوم **متعهد شدن** است. شخص با رفتار «گذاشتن یک تکه کاغذ لای صفحات کتاب» در واقع خود را متعهد می‌کند دوباره برای مطالعه به همان کتاب رجوع کند. البته این به معنای آن نیست که شخص حتماً و لزوماً باید چنین کند، بلکه اگر چنین نکرد «باید توضیح خاصی برای این کار ارائه دهد؛ مثلاً: فراموش کرده است، نظرش تغییر کرده یا از کتاب خسته شده است» (وینچ، ۱۹۵۸، ص ۵۰). اگر شخص تکه کاغذ را لای صفحات کتاب گذاشت و بعد برای استفاده از کتاب رجوع نکرد و برای این کار، هیچ توجیه معقولی نداشت می‌توان چنین نتیجه گرفت که وی معنای «گذاشتن یک تکه کاغذ لای صفحات کتاب» را نمی‌داند یعنی قاعده کاربرد آن رفتار را بلد نیست (و حتی عضوی از آن جامعه‌ای که معمولاً از این روش برای نشانه‌گذاری استفاده می‌کنند نیست). بنابراین نکته مهم در اینجا آن است که عمل معنادار نوعی تعهد را در عامل انسانی ایجاد می‌کند؛ اگر کسی با قرمز شدن چراغ، ماشینش را متوقف کرد؛ درواقع خود را متعهد کرده است که هر وقت چراغ سبز شد ماشین را حرکت دهد. چنانچه

وی پس از سبز شدن چراغ حرکت نکرد و هیچ توضیحی نیز برای این کار نداشت می‌توان گفت که وی معنای قاعده راهنمایی رانندگی چراغ قرمز یا چراغ سبز را نمی‌داند. به قول وینچ «عمل معنی‌دار عملی است نمادین: این اعمال به همراه اعمال معین دیگر انجام می‌شود، به این معنی که عامل را متعهد می‌کند در آینده به یک شکل خاص و نه به صورتی دیگر رفتار کند». (وینچ، ۱۹۵۸، ص ۵۰)

۱.۲ رفتار معنادار و مشاهده‌گر

حال چون رفتار انسان، معنادار است اگر عالم اجتماعی بخواهد آنها را مورد مطالعه قرار دهد باید از روش مشاهده صرف فراتر برود. با مشاهده صرف نمی‌توان به کشف نظم‌ها و همگونی‌های بین رفتارهای انسانی پی‌برد؛ زیرا چنانکه گذشت رفتارهای معنادار، قاعده‌مند هستند و این قواعد حاکم بر آنهاست که تعیین می‌کند چه رفتاری باید در چه مقوله‌ای (نوعی) قرار گیرد، و از آنجا که قواعد را نمی‌توان با مشاهده صرف درک کرد پس مشاهده برای مقوله‌بندی رفتارها کفایت نمی‌کند.

اشکالی که وینچ در این جا به‌درستی به میل می‌گیرد همین است؛ هرچند صرف مشاهده برای شناسایی همگونی‌ها در پدیده‌های طبیعی کافی است اما در مورد پدیده‌های اجتماعی چنین نیست:

باید بگوییم حتی اگر سخن گفتن از ادراک یک شیوه فعالیت اجتماعی به عنوان چیزی مشتمل بر نظم‌ها (همگونی‌ها) روا باشد باز هم باید ماهیت این با ماهیت شناخت نظم‌ها (همگونی‌ها)ی فیزیکی فرق داشته باشد. (وینچ، ۱۹۵۸، ص ۸۸)

از منظر یک مشاهده‌گر صرف، «وضو گرفتن» با «شستن دست و صورت» در یک مقوله قرار می‌گیرند؛ چراکه به لحاظ فیزیکی شباهت زیادی میان آن دو وجود دارد؛ اما کسی که در جامعه مسلمانان زندگی می‌کند شباهتی میان آن دو نمی‌بیند و آنها را در مقوله‌های متمایزی می‌گذارد. همچنین رفتار دیگری به نام «تیمم» را که به لحاظ فیزیکی کاملاً بی‌شباهت به وضو است را داخل در مقوله وضو می‌کند؛ زیرا بین آن دو شباهت کافی می‌بیند. مشاهده‌گر صرف، چراغ قرمز و حرکات دست پلیس راهور را در دو مقوله جدا می‌گذارد (بین این دو هیچ شباهت فیزیکی وجود ندارد) ولی کسانی که با قواعد راهنمایی و رانندگی آشنا هستند چراغ قرمز و حرکت خاصی از دست پلیس را در یک مقوله قرار می‌دهند و با مشاهده هر یک از آنها اتومبیل خود را متوقف

می‌کنند. آنچه باعث می‌شود افراد تیمم و وضو را در یک مقوله قرار دهند و شستن دست و صورت را از آن خارج کنند قواعد حاکم بر آنهاست؛ قاعده‌ای که بر تیمم و وضو حاکم است یکی است، لذا این دو رفتار نیز در یک مقوله جای می‌گیرند. اما قاعده حاکم بر شستن دست و صورت متفاوت از وضو و تیمم است، لذا در مقوله جداگانه‌ای قرار می‌گیرد.

۳. پدیده‌های طبیعی و مشاهده‌گر

آیا نمی‌توان همین مطلب را در مورد پدیده‌های طبیعی گفت که تا وقتی فرد مشاهده‌گر قواعد حاکم بر یک سنت علمی خاص (کپرنیکی، بطلمیوسی، نیوتنی، و ...) را یاد نگیرد، نمی‌تواند پدیده‌ها را از هم تمییز و تشخیص دهد، یا دقیق‌تر بگوییم آنها را در مقولات متمایزی دسته‌بندی کند؟ به نظرم پاسخ مثبت است. دانشمندی را در نظر بگیرید که با میکروسکوپ به صفحه‌ای می‌نگرد تا دو نوع باکتری کاملاً متمایز را مورد آزمایش قرار دهد. کسانی که در این جامعه علمی آموزش ندیده‌اند نمی‌توانند این دو نوع باکتری را از هم تشخیص دهند. بدون آموزش، و یادگیری قواعد حاکم بر آزمایش نمی‌توان شباهت یا تفاوت دو چیز را تشخیص داد؛ فرد آموزش ندیده وقتی به صفحه نگاه می‌کند باکتری نمی‌بیند آنچه او می‌بیند چیزی نیست جز توده‌ای خطوط مغشوش و نامنظم که هیچ مفهومی برای وی ندارند. بنابراین آموزش و یادگیری قواعد حاکم بر یک سنت علمی پیش شرط فهم پدیده‌ها و مقوله‌بندی آنهاست؛ درست همانطور که عالم اجتماعی بدون فهم و یادگیری قواعد حاکم بر شیوه زندگی یک جامعه نمی‌تواند معنای رفتارها را دریابد و لذا آنها را به درستی مقوله‌بندی کند. نقل قول زیر از وینچ همین نکته را تأیید می‌کند:

کسی که از مسائل و فراگردهای فیزیک هسته‌ای فهمی ندارد با حضور در آزمایشی مانند بمباران کاکرافت-والتون «لتیوم» با هیدروژن، چیزی دستگیرش نخواهد شد ... چراکه اصطلاح «بمباران» در چهارچوب فعالیت‌های فیزیکدانان هسته‌ای معنایی دارد که در جاهای دیگر آن معنا را ندارد. (وینچ، ۱۹۵۸، ص ۸۴)

جایی که وینچ می‌گوید «چیزی دستگیرش نخواهد شد» به همین نکته اشاره دارد. فرد آموزش ندیده و ناآشنا با قواعد یک سنت علمی از پدیده‌های طبیعی مورد بحث دانشمندان آن سنت، چیزی نخواهد فهمید؛ پدیده‌های طبیعی همانند پدیده‌های

اجتماعی در درون یک جامعه علمی خاص قابل فهم‌اند و از یکدیگر قابل تشخیص‌اند. به گمان من وینچ تا به اینجای کار را می‌تواند به راحتی بپذیرد؛ چنین نتایجی از اصل نظریه باربودن مشاهدات، و قاعده‌مند بودن رفتار جامعه علمی (همانند رفتار بقیه افراد جامعه) که وینچ آن را پذیرفته است (وینچ، ۱۳۷۲، ص ۷۹-۸۲) نتیجه می‌شوند. در بخش‌های بعدی از این بحث خواهیم کرد که تمایز اصلی مورد نظر وینچ باید در جایی باشد که وی از موجودیت یافتن اشیای فکری در یک بافت اجتماعی، برخلاف اشیای طبیعی، سخن می‌گوید. قبل از آن لازم است کمی در مورد اشیای فکری بحث کنیم.

۴. اشیای فکری

در درون جامعه مسلمانان چه رفتارهایی «نمازخواندن» محسوب می‌شوند؟ یک مشاهدگر ممکن است بگوید فلان اعمال خاص (سجود، رکوع، و ...) در فلان مواقع شبانه‌روز نماز محسوب می‌شود. ولی چنان‌که گفتیم این نوع مقوله‌بندی بر اساس شباهت‌های فیزیکی کاملاً نارساست؛ افرادی که مشکل حرکتی دارند می‌توانند ایستاده، خوابیده، و حتی بدون هیچ حرکتی نماز بخوانند. چنان‌که قبلاً گفتیم آنچه باعث می‌شود که ما به همه این رفتارهای به ظاهر متفاوت، نماز بگوییم این است که قاعده حاکم بر همه آنها یکی است. حال اگر چیزی حتی بدون هیچ حرکت فیزیکی باز بتواند نماز محسوب شود نشانگر این است که نماز یک پدیده فیزیکی نیست. نماز در واقع یک ایده ذهنی یا شیء فکری است. وینچ پدیده‌های اجتماعی را اشیای فکری می‌خواند. شیء فکری خواندن پدیده‌ها از آن روست که آنچه به ما می‌گوید که چه رفتاری با چه رفتاری این همان است (داخل در یک مقوله است) و چه رفتاری نیست، قواعد موجود در یک بافت اجتماعی‌اند که خود ذهنی و از سنخ ایده هستند. یک شیء فکری می‌تواند قالب‌های فیزیکی متفاوتی به خود بگیرد؛ کسی که قصد مسخره کردن فردی را داشته باشد می‌تواند با لبخند، توهین مستقیم، تعریف و تمجید، و ... این کار را بکند. خود شیء فکری تمسخرکردن را نمی‌توان به هیچ یک از این قالب‌های فیزیکی فروکاست. همچنین دو شیء فکری متفاوت می‌توانند قالب فیزیکی یکسانی داشته باشند؛ دو شیء فکری تمسخرکردن و محبت کردن برخی اوقات می‌توانند هر دو در قالب یک لبخند ظاهر شوند. به مثال نماز بازمی‌گردیم؛ طبق قواعد و معیارهای حاکم بر

زندگی مسلمانان، دو نفری که حرکات کامل نماز را اجرا می‌کنند ممکن است رفتارشان در مقولات متفاوتی جای گیرد؛ فرق میان نماز ریاکارانه و نماز مخلصانه این است که اولی اصلاً خارج از مقوله نماز است اشیای فکری که در قالب این دو رفتار به ظاهر یکسان رفته‌اند متفاوت‌اند. به قول وینچ: «آیا فریسی که گفت: «خدایا تو را شکر می‌کنم که مثل سایر مردم ... نیستم» همان کار باجگیر را می‌کرد که گفت: «خدایا بر من گناهکار ترحم فرما»؟». (انجیل لوقا، باب هجدهم، شماره ۹ [به نقل از وینچ، ۱۳۷۲، ص ۸۳])

حال اگر مدعای وینچ صرفاً این باشد که جامعه‌شناس با اشیای فکری سروکار دارد در حالی که دانشمند علوم طبیعی با اشیای فیزیکی، به نظر می‌رسد چنین مدعایی کاری از پیش نمی‌برد؛ چراکه بر اساس گفته‌های خود وینچ، چنین نیست که فرق اشیای فکری و فیزیکی صرفاً در این باشد که دومی با مشاهده صرف قابل شناسایی است و اولی نیست. کسی که قواعد حاکم بر یک سنت علمی را نداند و در آن سنت آموزش نبیند، اشیا یا پدیده‌های فیزیکی آن سنت را مشاهده نخواهد کرد. به قول کوهن «چیزی مانند پارادایم پیش شرط خود ادراک است. آنچه انسانی می‌بیند بستگی دارد هم به آنچه وی می‌نگرد و هم به آنچه تجارب بصری - مفهومی پیشین به او آموخته است که ببیند. بدون این قبیل آموزش‌ها، به قول ویلیام جیمز فقط می‌توان «آشفته‌گی غبارآلود و غیرقابل فهم» داشت». چنانکه قبلاً گفتیم فرد آموزش‌نندیده وقتی از درون میکروسکوپ به صفحه‌ای که حاوی چند نوع باکتری متمایز است نگاه می‌کند، نه باکتری می‌بیند و نه می‌تواند آنها را از هم تشخیص دهد. چیزی که او می‌بیند خطوط بی نظم و نامفهومی است که شبیه هیچ چیز نیستند.

بنابراین تفاوت اشیای فیزیکی و فکری این نیست که اولی با مشاهده صرف قابل شناسایی است و دومی نیست. در بخش بعدی وینچ به تفاوت عمیق‌تری بین این دو اشاره می‌کند که اساس تفاوت پدیده‌های اجتماعی و طبیعی را شکل می‌دهد.

۱.۴ موجودیت یافتن اشیای فکری در درون یک بافت اجتماعی

این سخن وینچ را در نظر بگیرید:

«وقتی اشیای مورد بحث صرفاً فیزیکی باشند معیارهای توسل به آنها البته همان معیارهای مشاهده‌گر خواهد بود، ولی زمانی که با «اشیای» فکری (یا در واقع، هرگونه

«امر اجتماعی» سروکار داریم چنین نیست؛ زیرا ماهیت فکری یا اجتماعی بودن این اشیا، در مقابل جسمانی بودن، کاملاً بستگی دارد به تعلق آنها، به شکلی خاص، به یک نظام فکری و یا شیوه زندگی «تنها با اشاره به معیارهای حاکم بر نظام فکری و یا شیوه زندگی است که آنها [اشیای فکری] به‌عنوان رخدادهای فکری و یا اجتماعی موجودیت پیدا می‌کنند»^۱. (وینچ، ۱۹۵۸، ص ۱۰۸)

واژه «موجودیت» در انتهای این نقل قول به این نکته مهم اشاره دارد که موجودیت اشیای فکری وابسته به بافت اجتماعی آنهاست. اشیای فکری در درون یک بافت اجتماعی (نظام فکری یا شیوه زندگی) وجود می‌یابند و وجودی مستقل از این بافت ندارند. شیء فکری نماز، یا وضو در درون بافت اجتماعی مسلمانان موجودیت می‌یابند و خارج از چنین بافتی نماز یا وضو وجود ندارد. این نکته پیامد بسیار مهمی دارد؛ چنین نیست که شستن دست و صورت توسط یک مسلمان و یک غیر مسلمان هر دو یکی باشد، ولی برداشت‌های متفاوتی از آن داشته باشند، یکی آن را وضو بنامد و دیگری صرفاً شستن دست و صورت. وضو، صرف شستن با آب نیست، بلکه این دو عمل متمایزند. این همان نکته‌ای است که پارتو به آن توجه نداشته است. پارتو (پارتو، ۱۹۵۳) معتقد بود هر رفتار اجتماعی، عنصری ثابت دارد و عنصری متغیر. عنصر ثابت، همان شکل فیزیکی کمابیش یکسانی است که در جوامع گوناگون خود را حفظ می‌کند و عنصر متغیر نظریه‌هایی هستند که ما بر آنها بار می‌کنیم. مردم خود را می‌شویند؛ یکی به آن غسل تعمید می‌گوید، دیگری وضو، دیگری استحمام و... آنچه اهمیت دارد و باید مقصود جامعه‌شناس باشد، عنصرهای ثابت است؛ زیرا عنصرهای متغیر، گذرا هستند و ناپایدار. سخن وینچ این است که عنصر ثابتی در کار نیست. برعکس، موجودیت پدیده‌های اجتماعی به همان نظریه یا ایده (عنصر متغیر پارتو) است و از این روست که آنها را اشیای فکری می‌خواند. یک مسیحی وقتی با خدایش راز و نیاز می‌کند با یک مسلمان وقتی نماز می‌خواند دو کار می‌کنند؛ عنصر ثابتی در کار نیست این دو رفتار نوعاً متفاوتند. نماز ریاکارانه و مخلصانه دو فرد مسلمان دو رفتار متمایزند

۱. تاکید از من است.

و در دو مقوله جای می‌گیرند بی‌معناست که بگوییم نماز یک چیز بیش نیست ولی می‌توان آن را به شکل‌های متفاوتی (ریاکارانه و مخلصانه) تعبیر کرد. همانطور که بی‌معناست بگوییم لبخند یک چیز بیش نیست و می‌توان از آن معانی متفاوتی برداشت کرد؛ لبخند تمسخرآمیز و لبخند محبت‌آمیز رفتارهایی نوعاً متفاوت از هم‌اند.

حال می‌توان تمایز مورد نظر وینچ را به این شکل بیان کرد؛ اشیای فکری در درون یک بافت اجتماعی موجودیت می‌یابند و چنین نیست که تفاوت رفتارهای مشابه صرفاً در معنا و تعبیری باشد که افراد جوامع گوناگون یا حتی یک جامعه از آن دارند. در حالی که در مورد پدیده‌های طبیعی عکس این قضیه صادق است؛ هم بطلمیوس و هم کپرنیک هر دو به زمین می‌نگریستند ولی چیزهای متفاوتی می‌فهمیدند؛ ارسطو و گالیله به شیء واحدی می‌نگریستند ولی یکی آن را شیء در حال سقوط می‌دید و دیگری آونگ. بنابراین فرق اساسی اشیای فکری و فیزیکی در این است که هویت و موجودیت شیء فکری، همان معناست ولی هویت و موجودیت شیء فیزیکی، جدا و مستقل از معنایی است که جوامع علمی از آن می‌فهمند. به بیان وینچ:

پیرامون این مورد اخیر [حوادث طبیعی] باید گفت گرچه افراد انسانی پیرامون اتفاقات مورد بحث، تنها بر حسب مفاهیمی که در واقع از آنها دارند می‌توانند بیان‌دهند اما خود حوادث وجود مستقل از آن مفاهیم دارند. توفان‌های رعد و برق، مدت‌ها پیش از آنکه انسان‌هایی وجود داشته باشند و مفاهیمی از آنها بسازند و یا ثابت کنند که بین این دو رابطه‌ای برقرار است وجود داشته‌اند. ولی معنی ندارد تصور کنیم افراد بشر پیش از ساختن مفهوم فرمان و فرمانبرداری توانسته‌اند فرمان‌هایی صادر و از آنها اطاعت کنند. (وینچ، ۱۳۷۲، ص ۱۱۸)

در اینجا وینچ می‌گوید رابطه میان رفتارهای انسانی (فرمان‌دادن و اطاعت‌کردن) با مفاهیم آنها (مفهوم فرمان و فرمانبرداری) درونی است لذا ممکن نیست بدون این مفاهیم چنین رفتارهایی وجود داشته باشند. رفتار فرمان‌دادن و اطاعت‌کردن در درون چارچوب مفهومی که مفهوم فرمان و فرمانبرداری در آن وجود دارد وجود پیدا می‌کند. اما رابطه پدیده‌های فیزیکی (رعد و برق) و مفاهیم مرتبط با آن (مفهوم تخلیه الکتریکی)، بیرونی است یعنی مدت‌ها پیش از آنکه انسان بتواند پدیده رعد و برق را با مفاهیمی چون تخلیه الکتریکی تبیین کند رعد و برق وجود داشته است؛ رعد و برق

وجودی مستقل از چارچوب مفهومی دارد.

به گمان من ادعای فوق ادعای اصلی وینچ است و به روشنی تمایز پدیده‌های اجتماعی و طبیعی را نشان می‌دهد. در ادامه، در چارچوب ایده‌های کتاب *ساختار انقلاب‌های علمی* می‌خواهم استدلال کنم که تمایز فوق تمایز صحیح و موجهی نیست.

۵. موجودیت یافت اشیای فیزیکی در درون یک چارچوب مفهومی (یا جامعه علمی)

مدعای ما در اینجا این است که اشیای طبیعی نیز همانند اشیای فکری در درون چارچوب فکری و عملی جامعه علمی (پارادایم) هویت و موجودیت پیدا می‌کنند و به این معنا ما در علوم طبیعی نیز با اشیای فکری سروکار داشته باشیم. اما چنین چیزی چگونه ممکن است؟ برای پاسخ به این سؤال اجازه دهید از کوهن کمک گیریم.

آنچه در جریان انقلابی علمی رخ می‌دهد تماماً به بازتفسیر شواهد منفرد و ثابت قابل تحویل نیست. در وهله نخست شواهد تجربی به طور متقن ثابت نیستند. آونگ، سنگی در حال سقوط نیست همین‌طور که اکسیژن هوای فلورئستون‌زدایی شده نیست. در نتیجه شواهدی که دانشمندان از اشیای متنوع فراهم می‌کنند همانطور که به زودی خواهیم دید خود متفاوت هستند. (کوهن، ۱۳۹۸، ص ۱۷۵)

در اینجا کوهن به صراحت منکر آن است که دانشمندان پارادایم‌های رقیب، اشیای یکسانی را به شکل‌های متفاوتی بازتفسیر می‌کنند. به عبارتی دیگر دانشمندان صرفاً تعابیر مختلفی از اشیای یکسانی ندارند، بلکه اختلاف عمیق‌تر از این است. چنین نیست که شیئی وجود داشته باشد که ارسطو آن را سنگ در حال سقوط و گالیله آن را آونگ بداند. چنین چیزی مبتنی بر تمایزی است که میان محرک‌های حسی^۱ و احساس^۲ وجود دارد. کوهن در پانوش *ساختار میان این دو تمایز قائل می‌شود* (کوهن، ۱۹۶۲، ص ۱۹۳). اگر چنین تمایزی را بپذیریم می‌توان از دو جهان متمایز سخن گفت:

1. stimulus

2. sensation

الف) جهان محرک‌های حسی^۱ و، ب) جهان احساس^۲. جهان الف را می‌توان ورودی گیرنده‌های حسی دانست و جهان ب را خروجی آن. اگر ادراک را به محدود به حس بینایی کنیم، آنچه بر شبکیه چشم ما نقش می‌بندد جهان الف است و آنچه ما در ذهن احساس می‌کنیم و لذا می‌بینیم جهان ب است و می‌دانیم که بر اساس نظریه‌باربودن داده‌های حسی لزوماً آنها یکسان نیستند. باید توجه کرد که جهان الف لزوماً همان جهان نومن نیست؛ یعنی درست است که الف مستقل از ماست و ما هیچ دسترسی مستقیمی به آن نداریم (و به این معنا بخشی از جهان نومن است) اما این تمام آن چیزی نیست که ما به آن دسترسی نداریم. به عبارتی دیگر محرک‌های حسی‌ای که بر شبکیه چشم ما شکل می‌بندند لزوماً همه آن داده‌هایی حسی نیستند که از جهان نومن وجود دارند؛ کاملاً ممکن است که به علت وضعیت دستگاه بینایی ما، یا ماهیت نور بسیاری از داده‌های حسی که بر شبکیه چشم برخی از حیوانات دیگر شکل می‌گیرد بروی شبکیه چشم ما نقش نبندد.

این ادعا که دانشمندان پارادایم‌های رقیب اشیای یکسانی را به دو نحو نمی‌فهمند بلکه کلاً با اشیای متفاوتی سروکار دارند را می‌توان این‌طور فهمید که دانشمندان پارادایم‌های رقیب محرک‌های حسی را به شکل‌های متفاوتی مقوله‌بندی می‌کنند. در اینجا لازم است به یک نکته مهم توجه کنیم. حتی اگر بپذیریم که دانشمندان محرک‌های حسی یکسانی دریافت می‌کردند نتیجه نمی‌شود که آنها به اشیای یکسانی می‌نگریستند؛ چراکه محرک‌های حسی شیء نیستند. اشیا و انواع فقط در درون ساختار مقوله‌بندی پارادایم موجودیت پیدا می‌کنند. به عبارتی دیگر محرک‌های حسی یکسان، اشیای یکسانی نیستند؛ چراکه محرک‌های حسی به تنهایی اصلاً نمی‌توانند شیء محسوب شوند. یک چیز وقتی شیء خوانده می‌شود که حداقل از چیز دیگری متمایز باشد و این نیز وقتی میسر است که ما جنس و نوع یا همان مقوله را داشته باشیم. فرض کنید فردی (شاید همان انسان معلق ابن‌سینا) هیچ‌گونه ساختار مقوله‌بندی (چه

1. world of stimulus

2. world of sensation

مقوله‌بندی بیولوژیکی و چه تئوریک) نداشته باشد، در این صورت هیچ تمایز و شباهتی برای وی مطرح نیست و لذا نمی‌تواند از اشیا سخن بگوید؛ هر آنچه که وی ادراک می‌کند توده‌ای بی‌نظم و نامفهوم از محرک‌های حسی است که از هر سوی به وی هجوم می‌آورند و هیچ احساس یا مفهومی در وی بر نمی‌انگیزند. بنابراین محرک‌های حسی دانشمندان پارادایم‌های رقیب حتی اگر یکسان باشند نتیجه نمی‌دهد که اگر آنها به اشیای یکسانی بنگرند؛ شیء‌سازی و مقوله‌سازی در جهان احساس روی می‌دهد نه در جهان محرک‌های حسی. به بیانی که کانت، داروین، و کوهن را به هم پیوند می‌زند می‌توان گفت: محرک‌های حسی تا هنگامی که از کانال ساختار مقوله‌بندی بیولوژیکی و تئوریک (پارادایم) گذر نکنند، هیچ چیز نیستند جز توده‌ای بی‌نظم. فقط بعد از این گذار است که می‌توان از اشیا، تمایزات و شباهت‌های آنها و لذا مقولات، انواع، و طبقات سخن گفت. فرق ساختار مقوله‌بندی کوهن و داروین با کانت در این است که کانت این مقولات را همیشگی و ثابت می‌دانست ولی کوهن (و البته داروین) معتقد است که با انقلاب‌های علمی این مقولات نیز تغییر می‌کنند:

موضعی که من در حال بسط آن هستم اکنون می‌تواند روشن‌تر شده باشد که من یک پساداروینی کانتی‌گرا^۱ هستم، [مقولات] زبان، شبیه مقولات کانت، شرایط پیشین تجربه را فراهم می‌سازند، اما مقولات زبانی برخلاف اجداد کانتی‌شان، می‌توانند تغییر کنند، هم در طول زمان و هم با گذار از یک جامعه به جامعه‌ای دیگر. (کوهن، ۱۹۹۱، ص ۱۰۴)

ادعای ما تاکنون باید روشن شده باشد. اشیای طبیعی همانند اشیای فکری که در درون یک بافت اجتماعی موجودیت می‌یافتند، در درون یک چارچوب فکری یا پارادایم موجودیت پیدا می‌کنند. گفتن اینکه یک شیء یا نوع طبیعی قبل یا بعد پارادایم علمی همچنان وجود دارد نادقیق و حتی متناقض است. فلورزیستون در درون پارادایم پرستلی موجودیت می‌یابد و بعد یا قبل از آن وجود ندارد؛ به همین سان نمی‌توان گفت قبل از پارادایم لاوازیه، اکسیژن وجود داشته است. البته همواره این تمایل هست

که بگوییم اکسیژن وجود داشته است ولی یا آن را نمی‌شناخته‌اند یا آن را به نحو دیگری می‌فهمیدند. با این حال ما برای چنین ادعایی هیچ دلیلی نداریم؛ مدافعان وجود فلورزیستون و اتر هم می‌گفتند فلورزیستون و اتر همواره وجود داشته‌اند ولی دانشمندان قبلی یا آن را شناخته‌اند و یا معنای دیگری از آن برداشت می‌کردند. اینجاست که کوهن مدعی می‌شود:

مادامی که تنها دسترسی آنها [دانشمندان] به جهان به واسطه آنچه می‌بینند و انجام می‌دهند است می‌توانیم قائل شویم که دانشمندان بعد از انقلاب با جهان متفاوتی مواجه هستند. (کوهن، ۱۳۸۹، ص ۱۴۵)

جهان متفاوت یعنی ساختار مقوله‌بندی متفاوت و ساختار مقوله‌بندی متفاوت یعنی اشیا، انواع، پدیده‌ها و روابط متفاوت. باید توجه کرد این طبیعت نیست که به ما می‌گوید جهان چگونه است و آن را چگونه باید مقوله‌بندی کرد؛ جهان (جهان محرک‌های حسی) به خودی خود هیچ چیز نمی‌گوید بلکه این چارچوب فکری و آموزشی دانشمندان است که به آنها می‌گوید چگونه بین برخی پدیده‌ها شباهت برقرار کنید، برخی را نادیده بگیرید، و برخی را از هم متمایز کنید. به قول بارنز:

نظام چنین نسبت‌ها، دسته‌بندی‌ای نیست که طبیعت بر آن پافشاری کرده باشد، بلکه دسته‌بندی‌ای است که بر طبیعت نهاده شده است ... طبیعت اهمیت نمی‌دهد که ما چگونه دسته‌بندی‌هایی را از میان تشابهات و تفاوت‌های کثیری که می‌توانیم تشخیص بدهیم صورت بخشیم ... دسته‌بندی‌ها قراردادی و نسبت‌های تشابهی که مفاهیم بیان‌گر آنها هستند نیز قراردادی. (بارنز، بنقل از زیباکلام، ۱۳۸۴، ص ۱۵۳)

اینکه طبیعت اهمیت نمی‌دهد ما چگونه آن را دسته‌بندی می‌کنیم به این معناست که طبیعت را به شکل‌های متفاوتی می‌توان دسته‌بندی یا مقوله‌بندی کرد و مسأله این است که همه آنها نیز به یک اندازه، معقول و پذیرفتنی هستند. «دسته‌بندی‌ها قراردادی» تیر خلاص را به تمایزی که وینچ میان اشیای فیزیکی و فکری قائل است می‌زند؛ اگر مقوله‌بندی‌ها قرار داداند، اشیا، انواع، و نسبت بین آنها نیز قراردادی. چراکه این مقوله‌بندی است که تعیین می‌کند چه اشیایی وجود دارند، کدام‌ها فاقد مصداقند و بین اشیای موجود چه ارتباطی وجود دارد. بنابراین همان‌قدر که بی‌معناست بگوییم قبل از اینکه انسان مفهومی از خطر داشته باشد آزر خطر وجود داشته است، یا قبل از اینکه

انسان مفهوم فرمان و اطاعت را داشته باشد فرمان‌هایی صادر شده‌اند، بی‌معناست که بگوییم قبل از پارادایم لاوازیه اکسیژن وجود داشت، یا قبل از پارادایم پریستلی فلوژیستون وجود داشته است؛ اکسیژن و فلوژیستون در درون پارادایم لاوازیه و پریستلی موجودیت پیدا می‌کنند. این یعنی همان‌طور که رابطه میان رفتارهای انسانی و مفاهیم مرتبط با آنها درونی است رابطه میان پدیده‌های فیزیکی و چارچوب مفهومی نیز درونی است؛ بدون چارچوب مفهومی پارادایم لاوازیه، فلوژیستون وجود ندارد.

۶. معناداری (قاعده‌مندی) پدیده‌های طبیعی

حال اگر در علوم طبیعی نیز با اشیای فکری سروکار داشته باشیم و اشیای فکری مستقل از پارادایم وجود نداشته باشند، یعنی مقولات، اشیاء، و روابط بین آنها از سوی پارادایم علمی بر طبیعت تحمیل شود (تمثیل کوهن مبنی بر اینکه دانشمندان طبیعت را به درون جعبه نظریه می‌کوبند به همین نکته اشاره دارد)، مورد نخست مبنی بر معناداری (قاعده‌مندی) پدیده‌های اجتماعی در مقابل بی‌معنایی پدیده‌های طبیعی نیز از میان می‌رود. دلیل چنین چیزی مبتنی است بر فلسفه علمی که کوهن و معرفت‌شناسان اجتماعی‌ای چون بری بارنز و دیوید بلور گسترش داده‌اند. اگر علم طبیعی یک شیوه زندگی^۱ است و مانند هر شیوه زندگی دیگری برای خود قواعد و معیارهای دارد در این صورت پدیده‌ها و اشیای فیزیکی داخل آن محکوم قواعد آن شیوه زندگی‌اند. رفتارهای طبیعت معنادارند چون از قواعد پارادایم پیروی می‌کنند؛ «به جوش آمدن آب» پدیده‌ای معنادار است چراکه از این قاعده که «آب در صد درجه می‌جوشد» تبعیت می‌کند. رنگ قرمز، یا آبی شدن مثلاً شناساگر لیتموس (تورنسل) معنادار (قاعده‌مند) است به این معنا که آبی‌رنگ شدن لیتموس از این قاعده که «لیتموس در محلول باز، آبی‌رنگ می‌شود» تبعیت می‌کند. به همین سان قرمز شدن لیتموس معنادار (قاعده‌مند) است چراکه از این قاعده که «لیتموس در محلول اسید قرمز رنگ می‌شود» تبعیت می‌کند. نکته‌ای دیگری که لازم است اشاره شود این است که همان‌طور که فرد با

1. form of life

انجام دادن یک رفتار (مثال گذاشتن یک تکه کاغذ لابه‌لای صفحات کتاب را به یاد آورد) خود را متعهد می‌کند در آینده به شکلی خاص رفتار کند (در مثال فوق، دوباره به کتاب مراجعه کند مگر اینکه دلیل خاصی داشته باشد) در علوم طبیعی نیز داستان از همین قرار است. اگر پدیده‌ها قاعده‌مندند دانشمند با انجام دادن یک رفتار (مثلاً یک آزمایش) خود را متعهد می‌کند در آینده به شکلی خاص رفتار کند؛ در مثال لیتموس، آزمایش‌گر با وارد کردن شناساگر لیتموس در محلول مورد آزمایش خود را متعهد می‌کند در آینده به نحو خاصی رفتار کند؛ مثلاً اگر رنگ لیتموس آبی شود فلان ماده را به محلول اضافه کند (چون برای آزمایش خود به محیطی اسیدی نیاز دارد) و اگر قرمز شود به نحوی دیگر رفتار کند. وارد کردن لیتموس در محلول مورد آزمایش هیچ فرقی با گذاشتن یک تکه کاغذ لابه‌لای صفحات کتاب ندارد؛ هر دو معنادار و قاعده‌مندند. اگر شخصی در آزمایشگاه در فرایند آزمایش X لیتموس را وارد محلول Y کند و پس از مثلاً آبی شدن لیتموس به نحو خاصی، که مورد انتظار بقیه آزمایش‌گران (یا همان جامعه علمی) است، رفتار نکند و دلیل متقاعدکننده‌ای هم ارائه ندهد بقیه آزمایش‌گران می‌توانند نتیجه بگیرند که وی نه معنای لیتموس را می‌داند و نه معنای رفتار «وارد کردن لیتموس به درون محلول» را، و احتمالاً خواهند گفت که وی صرفاً رفتار یک شیمی‌دان را به شکلی ناقص تقلید کرده است.

اگر پدیده‌های طبیعی معنادارند (قاعده‌مندند) در این صورت پدیده بی‌معنا (نامفهوم) پدیده‌ای است که از قواعد مرسوم یک جامعه علمی (یا پارادایم) پیروی نکند. فرض کنید آزمایشگر مثال ما، پس از گذاشتن لیتموس در یک محلول اسیدی مشاهده کند که رنگ لیتموس سفید شده است؛ از آنجا که سفید شدن لیتموس از قواعد حاکم بر آزمایش پیروی نمی‌کند وی چنین پدیده‌ای را نامفهوم می‌یابد. اولین چیزی که به ذهنش می‌رسد (اگر به چشمان خود شک نکند) این است که ماده‌ای که داخل اسید کرده است لیتموس نیست یا محلول مورد آزمایش اسیدی نیست. اگر وی پس از انجام آزمایشات متعدد و با کمک گرفتن از همکاران خود مطمئن شد که هم محلول اسید است و هم ماده لیتموس، در این صورت این پدیده گیج‌کننده خواهد بود. چنین پدیده‌هایی که از هیچ کدام از قواعد پارادایم تبعیت نمی‌کنند (یا دانشمندان نمی‌توانند آنها را تحت هیچ قاعده‌ای بگذارند)، برای دانشمندان مسأله ایجاد می‌کنند. البته روشن

است که دانشمندان راحت از کنار یک مسأله عبور نمی‌کنند آنها حداکثر تلاش خود را به کار می‌بندند تا پدیده را تابع قواعد حاکم بر پارادایم کنند. هنگامی که بعد از بارها تلاش موفق به حل مسأله نشدند، اگر مسأله چندان مهم نباشد احتمالاً آن را کنار می‌گذارند، یا حتی آن را خارج از حوزه پژوهشی خود قلمداد کنند. اما اگر حل مسأله اهمیت زیادی برای جامعه علمی داشته باشد، مسأله به تعبیر کوهن بدل به یک اعوجاج برای پارادایم می‌شود.^۱

ما چنین چیزی را در مورد رفتارهای انسانی نیز داریم؛ هنگام مواجهه با فردی که رفتارهای عجیبی از خود بروز می‌دهد در وهله نخست ما تمام تلاش خود را به کار می‌گیریم تا بفهمیم که این رفتارها از چه قواعدی پیروی می‌کنند. اگر موفق به این کار نشدیم احتمالاً از دیگران خواهیم پرسید رفتار فرد مذکور چه معنایی دارد یا دقیق‌تر تحت چه قاعده‌ای است (این را مقایسه کنید با وقتی که آزمایش‌گر از همکاران خویش می‌خواهد وی را در فهمیدن فلان پدیده عجیب یاری دهند). بعد از آن، اگر هیچ کس رفتار وی را نفهمد احتمالاً خواهیم گفت این فرد یک غریبه است؛ زیرا رفتار وی تحت قواعد مرسوم جامعه ما نیست (در بحث قبلی دانشمندان پدیده مسأله‌دار را خارج از حوزه پژوهشی خود قلمداد می‌کردند). در نهایت ممکن است عده‌ای بگویند وی یک بیمار روانی یا یک دیوانه (در علوم طبیعی: اعوجاج) است؛ دیوانه شوریده‌حالی که رفتارش تابع هیچ قاعده‌ای نیست. (وینچ، ۱۹۵۸، ص ۵۲-۵۳)

در اینجا لازم است به دو نکته اشاره کنم:

الف) اینکه ما رویکرد کسانی چون کوهن را برای نقد تمایزاتی که وینچ میان

۱. برخلاف توصیه پوپر، دانشمندان با بروز یک اعوجاج، قواعد پارادایم را کنار نمی‌گذارند، به فکر آن هم نمی‌افتند؛ ممکن است به هر چیزی غیر از خود پارادایم شک کنند. ممکن است بگویند مشکل از ابزارهای آزمایشگاهی است، یا مشکل از آزمایش‌گر است و مدتها وقت خود را صرف دقت‌افزایی آزمایش و ابزارهای آزمایشی کنند. ممکن است بگویند این مسئله را به آیندگان وامی‌گذاریم چون ما اکنون شرایط لازم حل این مسئله را در اختیار نداریم. طبیعی است دانشمندانی که مدتها با یک پارادایم کار کرده‌اند و از آن نتیجه گرفته‌اند و به کارایی آن ایمان دارند نمی‌توانند حل‌نشدن یک مسئله یا اعوجاج را به پای خود پارادایم بنویسند. سرانجام دانشمندانی که قواعد پارادایم را کنار می‌گذارند دیگر عضوی از جامعه علمی نیستند. آنها وارد پارادایمی جدید، دنیایی جدید (مقوله بندی جدید) می‌شوند و جامعه علمی جدیدی، با قواعدی جدیدی، را شکل می‌دهند.

پدیده‌های طبیعی و اجتماعی قائل است انتخاب کردیم به این معنا نیست که رویکرد وینچ در مقابل رویکرد کوهن قرار دارد. اتفاقاً شباهت‌های جالبی میان ساختار بحث دو اثر *ایده یک علم اجتماعی* و «فهم یک جامعه بدوی» وینچ (همان) از یک طرف و *ساختار انقلاب‌های علمی کوهن* وجود دارد. مثلاً وینچ در هر دو اثر مذکور به صراحت از ایده قیاس ناپذیری روش شناختی میان جوامع زبانی متفاوت (نبودن یک منطق و معیار فرافرهنگی) و تفاوت ساختار مفهومی جوامع زبانی متفاوت دفاع می‌کند، یا هم‌چون فایرabend از این موضع دفاع می‌کند که علم هیچ‌گونه برتری بر دیگر شکل‌های زندگی، مثلاً زندگی جادو محور قبیله زندها^۱ ندارد. اما مسأله این است که وی این ایده‌ها را چندان به علوم طبیعی تعمیم نمی‌دهد؛ مثلاً وی قیاس ناپذیری روش شناختی را وارد نظریه‌های علوم طبیعی نمی‌کند. بنابراین وقتی با رویکرد کوهن تمایزات مورد نظر وینچ را نقد می‌کنیم منظورمان این نیست که این دو فیلسوف رویکردهای متعارضی دارند یا تحلیل وینچ از پدیده‌های اجتماعی نادرست است، بلکه منظورمان این است که با کمک ایده‌های کسانی چون کوهن می‌توان تحلیل وینچ را به علوم طبیعی نیز تعمیم داد و بنابراین خط فارق مورد نظر وینچ می‌تواند از میان برداشته شود.

ب) از میان رفتن تمایزاتی که وینچ میان پدیده‌های طبیعی و اجتماعی برقرار می‌دانست به معنای بازگشت به نظریه سنتی میل نیست؛ زیرا ساختار بحث این نوشتار مبتنی است بر علم‌شناسی کوهن و معرفت‌شناسان اجتماعی (به ویژه مکتب ادینبورگ)، در حالی که فلسفه علم میل یک فلسفه پوزیتیویستی است. میانی بحث ما کلاً متفاوت از میل است؛ مثلاً روش وی نوعی تحویل‌گرایی^۲ است. وی درصدد است تا با تعمیم قوانین علم طبیعی بر جامعه، پدیده‌های اجتماعی را نیز به یک سری روابط علی- معلولی طبیعی فروکاهد در حالی که ما از علم اجتماعی و طبیعی به‌مثابه دو شیوه زندگی که هرکدام قواعد خاص خود را دارند بحث کردیم.

1. Azande

2. Reductionism

۷. نتیجه‌گیری

وینچ مدعی بود که پدیده‌های اجتماعی اشیای فکری‌اند که در درون یک جامعه یا چارچوب فکری خاص موجودیت می‌یابند و بی‌معناست که بگوییم قبل از آن بافت اجتماعی نیز وجود داشته‌اند در حالی که موجودیت اشیا و پدیده‌های طبیعی مستقل از چهارچوب مفهومی آنها است؛ اشیا و امور واقع جهان ثابت و متعین‌اند و فقط تعبیر دانشمندان از این جهان، متفاوت از هم است. تلاش این نوشتار این بود که با توجه به رویکرد داروینی-کانتی کوهن و بر اساس تفکیک جهان محرک‌های حسی از جهان احساس نشان دهیم چنین ادعایی ناموجه است. نشان دادیم که اشیای طبیعی نیز، همانند اشیای اجتماعی، در درون یک پارادایم علمی خاص موجودیت می‌یابند؛ زیرا اولاً مقوله‌بندی تعیین می‌کند که اشیا از هم متمایز هستند و ثانیاً، به قول بارنز، مقوله‌بندی چیزی نیست که طبیعت به ما داده باشد بلکه این ما هستیم که مقوله‌بندی خاصی را بر طبیعت تحمیل می‌کنیم. بنابراین چنین نیست که اشیا و پدیده‌های طبیعی مستقل از ساختار مقوله‌بندی پارادایم تمایز داشته باشند و این یعنی تمایز اشیای طبیعی در درون یک پارادایم علمی خاص موجودیت می‌یابد. این نتیجه تمامی تمایزاتی که در مقدمه از آن سخن گفتیم را از میان برمی‌دارد. اولاً چنانکه در بخش ۶ اشاره کردیم رفتارهای طبیعی همچون رفتارهای انسانی معنادارند؛ به این معنا که از قواعد خاص یک پارادایم علمی تبعیت می‌کنند. دوم اینکه با مشاهده صرف نمی‌توان هیچ‌کدام از پدیده‌های اجتماعی و طبیعی را مقوله‌بندی کرد، این خود تمایز بعدی را از میان برمی‌دارد. فرد تازه‌وارد به یک جامعه (خواه علمی، خواه غیر علمی) اگر بخواهد از پدیده‌هایی که آنها از آن سخن می‌گویند چیزی بفهمد نیاز دارد یک ناظر صرف نباشد، بلکه همچون بقیه در زندگی آنان مشارکت کند. همچنین رابطه میان مفاهیم و پدیده‌های طبیعی همچون رابطه میان رفتارهای انسانی و مفاهیم مربوطه درونی است چنین چیزی مستقیماً از شیء فکری بودن پدیده‌های فیزیکی نتیجه می‌شود.

منابع

- وینچ، پیتر (۱۳۷۲). ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه، تهران سمت.
 کوهن، تامس (۱۳۸۹). ساختار انقلاب‌های علمی، ترجمه سعید زیباکلام، تهران، سمت.
 زیباکلام، سعید (۱۳۸۴). معرفت‌شناسی اجتماعی؛ طرح و نقد مکتب ادینبورگ، تهران: سمت.

- Barnes, B. (1982). *T.S Kuhn and social science*. London: Macmillan
 Barnes, B. (1992) 'Realism, relativism and finitism' in Raven, D., van Vucht
 Tijssen, L., de Wolf, J., [eds.] in *Cognitive Relativism and Social Science*.
 Kuhn, T. S. (1962) *The Structure of Scientific Revolutions* (1997 thirded.).
 Chicago University Press.
 Kuhn, T. S. (1991) "The Road since Structure", In *The Road since Structure*
 (2000 e d.). Chicago University Press.
 MILL, J.S (1846) *A System of Logic; Ratiocinative and Inductive*
 Pareto, Vilfredo (1935) *The Mind and Society [Trattato Di Sociologia
 Generale]*, Harcourt, Brace.
 Winch, Peter (1958) (1990) *The idea of a social science and its relation to
 philosophy*, London: Routledge
 Winch, Peter (1964) 'Understanding a Primitive Society', *American
 Philosophical Quarterly*, Vol. 1, No. 4.
 Wittgenstein, Ludwig (1958) *Philosophical Investigation*, Translated by G.
 E. M. Anscombe, Basil: Blackwell