

## تأملی بر رابطه معرفت‌شناسی علوم سیاسی

### و روش‌شناسی پست‌مدرن

### با تأکید بر آرای دریدا

کاظم شیخ‌لر\*

#### چکیده

این مقاله تلاش می‌کند تأملی در رابطه میان روش‌شناسی پست‌مدرن و معرفت‌شناسی علوم سیاسی داشته باشد. رابطه‌ای که حداقل از نیمه قرن بیستم به این سو دارای تأثیرات شگرفی بر روش‌های پیشین داشته و بن‌مایه اصلی مباحث پست‌مدرن تلقی شده است. شالوده‌شکنی که بسیاری از صاحب‌نظران پست‌مدرنیسم، دریدا را پدر آن دانسته‌اند، به‌عنوان روش‌شناسی پست‌مدرن و محور مطالعات و مبنای تجزیه و تحلیل این حوزه معرفی شده است. مفهومی که حداقل به زعم دریدا صرفاً در پی دگرگون‌سازی ساختارها نیست، بلکه در کنار این مهم به تجدید ساختاری متفاوت می‌اندیشد. این اندیشه نهفته که در ذات شالوده‌شکنی است، ارتباط وثیقی با اصول مبحث معرفت‌شناسی دارد که در این مجال در حوزه علوم سیاسی به آن پرداخته شده است. از دیگر دلایل ارتباط این دو مفهوم، استقلال ذاتی در بهره‌برداری از مفهوم علم است که به‌ویژه در علوم سیاسی به افزایش قدرت تحلیل مسائل مربوط می‌انجامد و به‌عنوان نتیجه بحث به آن اشاره می‌کند.

**واژگان کلیدی:** روش‌شناسی، معرفت‌شناسی، پست‌مدرنیسم، شالوده‌شکنی، علوم سیاسی.

مقدمه<sup>۱</sup>

سؤال اصلی که انگیزه آغاز این مقاله بود، در پی تأثیر روش‌شناسی پست‌مدرن بر سیر مطالعه و تحلیل سیاسی نمودار شد. اینکه اساساً چه رابطه‌ای میان معرفت‌شناسی روش‌های تحقیق در علوم سیاسی و روش‌شناسی پست‌مدرن وجود دارد؟ و روش‌شناسی پست‌مدرن یا همان شالوده‌شکنی چه تأثیری بر اجزای قدرت در سیاست دارد؟ این روند از دو جنبه قابلیت بررسی دارد؛ اول سیاست به مثابه قدرت، که با مطالعه پلورالیسم سیاسی به تمرکززدایی از آن اقدام می‌شود و دوم سیاست به مثابه علم که با مطالعه شالوده‌شکنی دریدا به تأثیر آن در تحلیل‌های سیاسی پرداخته می‌شود. آنچه اهمیت این بحث را دوچندان می‌کند، تلاشی بی‌غرض در زدودن حواشی نامأنوس از علم سیاست در راستای تحریر یک مقاله علمی است. همچنان‌که از عنوان مقاله نیز پیداست، شالوده‌شکنی ارتباطی مستقیم با معرفت‌شناسی علوم سیاسی دارد، چون در تلاش برای تبیین یکی از روش‌های مطالعه اصولی و علمی در سیاست است. با توجه به این نکته که روش‌شناسی روش‌های تحقیق در علوم سیاسی هنوز آنچنان‌که باید و شاید در جامعه دانشگاهی، همچنین بین سرفصل‌ها و رئوس آموزشی این رشته جایگاه خاص خود را پیدا نکرده است، طی سال‌های اخیر نیز تحت قالب مشخص و چارچوب‌بندی شده‌ای قرار داشت که متأثر از سنت پوزیتیویسم منطقی حلقه وین مطالعه و نسبت به آموزش آن اقدام می‌شد. اما رفته‌رفته و مشخصاً به دلیل تکرر آرای پست‌مدرن و به‌ویژه نظریاتی که درباره علم و نظریه‌های علمی به وجود آمد، جای خود را به مکاتب و سنت‌های متنوع و مختلف دیگر داد. روش‌شناسی پست‌مدرن (شالوده‌شکنی) یکی از این روش‌ها بود که با حضور دریدا در حوزه علوم انسانی و سیاسی پا به عرصه نظریه‌های علمی گذاشت و داعیه‌ای جدی و نورا مطرح کرد. این روش که در اوج حضور آرای پست‌مدرن در زمینه‌های مختلف هنری، ادبی، فلسفی، اجتماعی، فرهنگی و... پدید آمده بود به زعم دریدا به منزله حفظ و از نو طرح‌ریزی یک نظم مفهومی و نیز نظم غیر مفهومی‌ای است که نظم نخست در آن تبیین می‌شود. ویژگی بارز دانش علمی پست‌مدرن آن است که گفتمان مربوط به قواعدی که دانش مذکور را اعتبار می‌بخشد (صراحتاً) جزء ذاتی و لاینفک آن به‌شمار می‌رود. آنچه در پایان قرن نوزدهم فقدان مشروعیت و سقوط به ورطه «پراگماتیسم» فلسفی یا پوزیتیویسم منطقی تلقی

۱. از آنجا که روش‌شناسی پست‌مدرن با این شخصیت در عرصه پست‌مدرنیسم نمود پیدا کرد و وی به‌عنوان پدر شالوده‌شکنی معروف شد، ارجاعات پیاپی به وی گریزناپذیر است. ضمناً با توجه به اشارات فوکو، لاکان، بارت، لکلا و موفه و دیگران در عرصه تجزیه و تحلیل قدرت، به دلیل احتمال انحراف دامنه بحث از محدوده روش‌شناسی، ترجیح به بررسی و تأکید بر آرای دریدا بود.

۲. تأکید می‌شود که شالوده‌شکنی تنها یکی از روش‌های مطالعه و تحلیل علم سیاست است.

می‌شد، تنها یک حادثه یا رویداد ضمنی بود، که دانش، با توجه به آن از طریق گنجاندن گفتمان مربوط به اعتبار بخشیدن به گزاره‌های موسوم به قوانین در درون گفتمان علمی، بازسازی و احیا شده است (لیوتار، ۱۳۸۱، ص ۱۵۷). علم پست‌مدرن در حال تغییر دادن و متحول ساختن معنای واژه دانش است. ضمن آنکه نشان می‌دهد چگونه چنین تحوّل می‌تواند صورت بگیرد. بنا به گفته لیوتار، این پرسشی اساسی است، زیرا «با ورود جوامع ما به آنچه دوره پسا صنعتی نامیده می‌شود و با ورود فرهنگ‌ها به آنچه با نام زمانه پست مدرن شناخته می‌شود، موقعیت دانش تغییر می‌کند» (مالپاس، ۱۳۸۹، ص ۳۰).

دریدا کوشش برای تعریف دقیق شالوده‌شکنی را مغایر با روح فلسفه آن (شالوده‌شکنی) می‌داند. اگر هدف تعریف، مرزبندی و تعیین کردن حدود و ثغور مفاهیم است، هدف شالوده‌شکنی، درست برعکس شکستن مرزها و محدودیت‌ها و کشف قلمروهای کشف نشده و ناشناخته است. به بیان دیگر، شالوده‌شکنی به هم ریختن و از ریشه کنیدن نظم‌های مفهومی و چارچوب‌های فکری به ارث رسیده و برگرداندن آنها علیه پیش‌انگاشت‌های خودشان به منظور برهنه کردن، تجزیه کردن، از ثبات و استحکام انداختن و واژگون کردن آنهاست. شالوده‌شکنی از جهتی پایانی برای ساختارها بود و ساختارگرایی را در بحران تولدی نو قرار داد تا دیگر ساختارهای از پیش موجود، نظریه‌ها، آرا، عقاید و... در ظرف و قالبی مشخص و تحت لوای نظریات علمی، مطرح و مطالعه نشوند و این همان دگرگون‌سازی‌ای بود که هایدگر نیز در هستی و زمان به آن اشاره کرده بود. شرح مسائلی از این دست یکی از دلایلی است که به‌عنوان ارتباط روش‌شناسی پست‌مدرن یا همان شالوده‌شکنی با معرفت‌شناسی علوم سیاسی می‌توان به آن اشاره کرد.

### معرفت‌شناسی علوم سیاسی

از آنجا که از نظر لفظی معرفت‌شناسی به‌عنوان نظریه شناخت معرفی و مطرح شده است، بیانگر دو وجه از تلاش پژوهشگر در عرصه تحقیق علمی است. از طرفی، آنچه می‌تواند در عرصه علوم سیاسی بداند، مطرح است و از سوی دیگر چگونگی آنچه که می‌تواند بداند مطرح است (میرموسوی، ۱۳۸۷، ص ۳۴) در این مجال شالوده‌شکنی همان چیزی است که از دل پست‌مدرنیسم به‌عنوان روش تحقیق و مطالعه به دست آمده و مبنای تجزیه و تحلیل متغیر مستقلی چون قدرت شده است و چون متغیرهای وابسته‌ای چون عدم تعین، نسبی‌گرایی، تکثرگرایی و... در دامنه شالوده‌شکنی وجود دارند، به‌مثابه ابزار بررسی کلیدواژه‌های اساسی سیاست و حکومت و قدرت تلقی می‌شوند.

### شالوده‌شکنی و سیاست

ارنستو لکلا و شانتال موفه از اولین کسانی بودند که به شیوه‌ای منحصر به فرد شالوده‌شکنی دریدا را در خصوص سیاست و مناسبات اجتماعی و با ابزار تجزیه و تحلیل گفتمان به کار بستند. آنها دیدگاه‌های زبان‌شناسی سوسور، شالوده‌شکنی دریدا، تجزیه و تحلیل روانی ژاک لاکان، استراتژی‌های قدرت فوکو و ساختارگرایی گرامشی را در هم ریختند و نظریه گفتمانی خویش را عرضه کردند (Laclau & Mouffe, 1985, p 146). آنان با تأثیرپذیری از زبان‌شناسی سوسور، زبان را به‌عنوان یک سیستم باز به حساب می‌آورند که طی آن معنا و مفهوم کلمات و عبارات بر اساس ارتباط آنها و نظام حاکم بر تفاوت‌های آنها تعیین می‌شود. از این نظر رابطه کلمات با معانی، رابطه‌ای یک‌سویه و از پیش داده شده نیست، بلکه نظام ارتباطی میان کلمات و تفاوت آنها از یکدیگر است که مفاهیم و معانی را می‌آفریند. آنچه که موجب ترسیم مرزبندی‌های سیاسی و حدود و ثغور یک نظام گفتمانی می‌شود، تلاش‌های روشن‌گرانه روشن‌فکران است. روشن‌فکران در حقیقت پدیدآورندگان رژیم‌های حقیقت و به تبع آن تولیدکنندگان و بازتولیدکنندگان هویت‌ها هستند. لکلا و موف با الهام از گرامشی و فوکو (Foucault, 1984: p 113-114) از تعریف سنتی روشن‌فکران فاصله گرفته و اصطلاح روشن‌فکران انداموار را پیشنهاد می‌کنند. برخلاف روشن‌فکران کلاسیک که قصد بردن توده‌ها به ناکجاآبادهای نامشخص را داشتند، روشن‌فکران انداموار، ضمن شالوده‌شکنی نظام مسلط، به خلق و تولید آن نوع نظام گفتمانی مبادرت می‌کنند که بانی اصلی آن مردم هستند. از این نظر روشن‌فکر، کسی است که اصالت و سندیت گفتمانی خویش را در جمع‌بندی درخواست‌های مردم بجوید و با الهام از آنها و همدوش با ایشان، عرصه یا قلمرویی از کلمات، عبارات و اسلوب‌های گرامری بسازد که بازتاب منافع عموم باشد. به مجرد اینکه یک نظام گفتمانی بر افق جامعه خودنمایی کرد، نظام‌های هم‌اوردطلب نیز به عرصه منازعات و برخوردهای روشن‌فکرانه رو می‌آورند. اینجاست که با فرض نبود یک نظام حاکم گفتمانی، هژمونی نقش کلیدی خود را نشان می‌هد. روشن‌فکران هژمونیک آنهایی هستند که توان پیوند زدن عناصر، عبارات، اشیا و در یک کلام افراد جامعه را در درون افق روشنفکری خویش دارا هستند. برعکس روشن‌فکرانی که در عرصه برخوردهای سیاسی توان ارتباط با روح جمعی، خاطره قومی و ملی مردم را دارا نباشند، نمی‌توانند هژمونیک شوند، بنابراین در جنگ قدرت عرصه را به روشن‌فکران هژمونیک واگذار خواهند کرد و خود همراه با سایر عناصر غیرقابل تقلیل به گفتمان هژمونیک در مرز غیریت‌ها دسته‌بندی خواهند شد.

سؤال مهمی که در تجزیه و تحلیل گفتمان مطرح می‌شود، این است که چرا انسان‌ها و

روشنفکران موجود یک جامعه وارد برخورد‌های سیاسی می‌شوند؟ لکلا و موف با الهام از تجزیه و تحلیل روانی معتقدند که آنچه موجب اقبال و عنایت افراد یک جامعه به درون یک نظام گفتمانی می‌شود، ریشه در «نقص و فقر سوژه‌ها» دارد. با فرض نبود یک نظام حاکم گفتمانی، دال‌ها در وضعیتی شناور به سر می‌برند. شناوری سوژه‌ها نمی‌تواند دائمی باشد، بلکه میل و کشش آنها به سرریزی موجب می‌شود نتوانند برای همیشه در حالت شناوری باقی بمانند. خودتحقیقی، میلی است مداوم که تنها از طریق پیوندیابی سوژه‌ها به درون یک نظام گفتمانی میسر می‌شود (Zizek, 1990, p 251-252 در آقاحسینی، ص ۱۱). سوژه‌ها در تفکر پسامدرن لکلا و موف دارای آزادی و استقلال هستند تا آن نوع فضای گفتمانی را برگزینند که به بهترین شکل بحران هویت آنها را برطرف می‌کند. بدیهی است که سوژه‌ها می‌دانند که چه می‌جویند و خود را به چه نوع نظام گفتمانی پیوند می‌زنند؛ اما آنچه برای سوژه‌های پیوند یافته در درون نظام گفتمانی نامشخص است، نوع واکنشی است که عناصر غیریت و روشنفکران موجود در خارج از مرزهای مشروعیت از خود نشان می‌دهند. هر اندازه نوع برخورد حوزه مشروعیت با حوزه غیریت رادیکال‌تر باشد، نوع براندازی سیاسی که روشنفکران حوزه غیریت مورد توجه قرار خواهند داد، رادیکال‌تر و شدیدتر خواهد بود. و هر اندازه حوزه مشروعیت، آگاه به این حقیقت باشد که غیریت‌ها قابل ریشه‌کنی نیستند بلکه تحت شدیدترین شرایط نیز امکان تداوم حیات آنها میسر است در آن صورت نوع واکنشی که در میان غیریت‌ها برانگیخته می‌شود، واکنشی عقلانی و معطوف به جهت‌گیری‌های دموکراتیک خواهد بود (laclau, 1985, p 65 در آقاحسینی، ص ۱۲).

### شالوده‌شکنی به مثابه ابزار معرفت‌شناسی

در این بخش به ارتباط اصلی روش‌شناسی پست‌مدرن (شالوده‌شکنی) و معرفت‌شناسی علوم سیاسی اشاره می‌شود. در نظر گرفتن شالوده‌شکنی به عنوان یک روش، یک نظام، یا مجموعه ثابتی از ایده‌ها، به معنی تحریف سرشت شالوده‌شکنی است و خواننده را در معرض اتهام بدفهمی تقلیل‌دهنده قرار می‌دهد (نوریس، ۱۳۸۰، ص ۵). چیزی که دریدا و سایر ساختارشکنان هم‌عصر وی نیز نگران بدفهمی آن بودند تا نافهمی آن از سوی خواننده آثار و تألیفات وی.

اما مسئله‌ای که اکثر متفکران پست‌مدرن نیز به آن اشاره کرده‌اند، وجه روش‌شناختی شالوده‌شکنی است. آنان معتقدند اساس تجزیه و تحلیل مباحث پست‌مدرن در علوم مختلف، به ویژه علوم سیاسی و اجتماعی، بر مبنای شالوده‌شکنی است (نوذری، ۱۳۸۰، ص ۷۰۹). اما سؤالی که ممکن است در ذهن خواننده این آثار ایجاد شود، این است که از آنجا که شالوده‌شکنی

بر مبنای روش‌شناسی خود، نقش راهبردی مطالعات پست‌مدرنیسم را به عهده دارد، آیا خود متدولوژی پست‌مدرن یا همان شالوده‌شکنی، نمی‌تواند انگاره‌ای علمی تلقی شود؟ از سوی دیگر، چون مباحث شناخت، علم و معرفت‌شناسی در گستره پست‌مدرنیسم اساساً مطرود هستند، چه رابطه‌ای می‌توان میان شالوده‌شکنی و معرفت‌شناسی برقرار کرد؟

مبنای معرفت‌شناسی پست‌مدرنیسم (همان، ص ۴۶۶) بر این اصل استوار است که نتایج و دستاوردهای استنباطی ما به لحاظ تاریخی به شرایط معینی وابسته‌اند، یعنی به زمان و مکان خاصی بستگی دارند. هر دیدگاه، منظری است که در تعهدات ارزشی و هنجاری ریشه دارد. به تعبیر باب بیرد، بر اساس اعتقاد فرد پست‌مدرن، انسان هرگز نمی‌تواند از قلمرو نفوذ قبیله یا از محدوده‌های سکونتی غار خود بیرون برود تا از ایماژهای قرن هفدهمی فرانسیس بیکن استفاده کند. بنابراین نمی‌تواند مدعی شناخت حقیقت باشد (همو، ۱۳۸۵، ص ۴۰۸).

پست‌مدرنیسم شالوده و بنیان هرگونه حقیقت‌غایی را به زیر سؤال می‌برد، در دیدگاه پست‌مدرن با توجه به حضور مقولاتی چون پراکنندگی، تکثر، نسبیّت، عدم قطعیت و ابهام، حقیقت؛ مقوله ایجاد شدنی است نه کشف شدنی (همان، ص ۴۰۸) پس بر همین مبنای ایجاد یا کشف رابطه‌ای میان شالوده‌شکنی و معرفت‌شناسی چندان دور از فهم نمی‌نماید. و به عبارت بهتر می‌توان شالوده‌شکنی را به مثابه ابزاری برای شناخت بهتر و درک رابطه علمی در رهیافت پست‌مدرن مورد مطالعه قرار داد. بر همین اساس به مقولاتی مانند عدم تعین، پلورالیسم و نسبیّت‌گرایی به مثابه برخی از گزینه‌های ارتباطی ابزار شالوده‌شکنی در راستای معرفت‌شناسی اشاره می‌شود.

### عدم تعین

پست‌مدرنیسم عمیقاً بیانگر تنوع، گونه‌گونی، تضاد و در یک کلام عدم تعین است (تابعی، ۱۳۸۴، ص ۲۲) و در قرن بیستم که قرن توسعه انتقادات قرن نوزدهمی بود، به‌عنوان نتیجه و دستاورد زندگی بر مدار عقل، خود را آشکار نمود. بخشی از این دستاورد در تلاش‌های پوپر آشکار شد. وی نسخه نهایی معیار علمی را نه بر پایه اثبات، که بر درجه ابطال‌پذیری نظریه‌ها استوار کرد. او معتقد بود، آن نظریه‌هایی ارزش علمی افزون‌تر دارند که درجه ابطال‌پذیری یا میزان تجربه‌پذیری آنها از دیگر نظریه‌ها بیشتر باشد. پوپر باور داشت که با رویکرد ابطال‌گرایانه می‌توان به سرعت نظریه‌های ناپایدار و ضعیف را دور ریخت و به نظریه‌های قوی‌تر و پاسخ‌گوتر نزدیک شد. با این همه، او به وجود نظریه‌های مطلقاً درست یا به اصطلاح حقیقی، باور نداشت، چراکه به زعم او، هیچ‌گاه تمام

شرایط تجربی برای آزمون یک نظریه در اختیار نیست و همیشه مواردی آزمون‌نشده باقی می‌ماند. او مجموعه دانش بشر را بر پایه‌هایی استوار می‌داند که در تالاب فرورونده‌ای قرار دارند و هر لحظه بیم فرو رفتنشان می‌رود. علم در این میان، تنها نقطه‌ای است که اندکی دیرتر از بقیه فرو خواهد رفت.

پس از پوپر، کوهن، لاکاتوش و فایرابند نیز، این جنبه ناپایداری را جدی‌تر یافتند و نشان دادند که علم، حرکتی منطقی، رشدیابنده و تعالی‌بخش نیست. تحقیقات تاریخی آنها نشان داد که علم مجموعه‌ای از احکام و گزاره‌هایی است که به‌طور دوره‌ای و دگرگون‌شونده بر مدار پارادایم‌های خاصی شکل می‌گیرد و رشد می‌کند و سپس بر اثر رخداد‌های پیش‌بینی‌ناپذیر دچار دگرگونی و چرخش می‌شود و مدارهای تازه‌ای برای حیات خود بر می‌گزیند. فوکو و دریدا، این دگرگونی و چرخش را در حوزه علوم انسانی و رویدادهای فرهنگی مطرح کردند. آنها کوشیدند نشان دهند که چگونه عقلانیت بر محور عواملی بی‌ربط و غیرذاتی متحول می‌شود و به موازات تغییر دوره‌های تاریخی، صورت‌بندی‌های متفاوتی به خود می‌گیرد (همان، ص ۱۲-۱۳) نظریه‌های متفاوت و نامتجانس گاه به کمک هم می‌آیند و گاه مخالف یکدیگرند. گاه روش‌های یکدیگر را اقتباس می‌کنند و گاه به تخریب هم می‌پردازند. آنها در یک کل پیچیده سرگردان‌اند و اغلب نیز قادر به ادراک هستی و جایگاه خود نیستند. اقبال آنها افزون بر مصلحت‌های علمی و سازگاری با کلیت فرهنگی، دانش و خاصیت ذهنی دوران را نیز پیش می‌کشند. آنها تعیین ذاتی ندارند. هرمنیوتیک‌ها، ساختارگراها و پسامدرن‌ها، هر یک از مسیری متفاوت به نتایج مشابهی دست یافتند؛ تعیینی در کار نیست، آنچه عینیت علمی را سامان می‌دهد، سنت، زبان و آموزه‌های اجتماعی است. واقعیت حقیقی جهان، پیچیدگی، چندمعنایی و عدم تعیین است (همان، ص ۱۴).

حرکت به سوی عدم تعیین، در سه جریان نسبتاً مهم علمی-فلسفی دوران «مدرنیته تحقق یافته» شروع شد. جریان اول، جریانی است موسوم به «فلسفه علم» که از جرّقه‌های پوزیتیویسم منطقی تا روش‌شناسی‌های فلسفی کوهن، پوپر و ضد روش‌شناسی فایرابند ادامه می‌یابد؛ جریان دوم، وجه دیگری از پوزیتیویسم علمی، یعنی «ساختارگرایی» را از نظریه زبان سوسور تا پساساختارگرایی علوم اجتماعی در فوکو و دیگران بررسی می‌کند و جریان سوم «هرمنیوتیک» آلمانی است که فهم و تأویل متون تاریخی و ادبی را به بحث و نقد می‌گذارد. هر سه جریان به‌گونه‌ای مشابه از اصول‌گرایی به اصول‌گریزی، از تعیین به عدم تعیین و از تک معنایی به چندمعنایی گرایش پیدا می‌کنند (همان، ص ۱۳۵). عدم تعیین، شامل تمامی انواع ابهامات، دوگانگی‌ها،

گسست‌ها و جابجایی‌هایی است که بر دانش و جامعه تأثیر می‌گذارند، به درون تمامی کنش‌ها، عقاید و تفسیرها نفوذ پیدا می‌کنند و در یک کلام، دنیا را می‌سازند. عدم تعین، غالباً از تجزیه و انشقاق ناشی می‌شود، صرفاً به جدا ساختن و انفصال می‌پردازد و این اجزا و قطعات جدا شده، تنها چیزی است که از نگاه پست‌مدرنیسم می‌توان به آن باور و اعتماد داشت. از این‌روست که لیوتار تشویق می‌کند که:

«بیاپید جنگی تمام عیار علیه هرگونه کلیت و تمامیت به راه اندازیم. بیاپید شاهد و گواهی بر امر غیرقابل عرضه باشیم، بیاپید تفاوت‌ها را فعال ساخته و شرف و افتخار نام را نجات بخشیم.» (نوذری، ۱۳۸۵، ص ۲۷۳-۲۷۴).

### پلورالیسم

به عقیده چارلز جنکز، پلورالیسم، عمده‌ترین ایسم در پست‌مدرنیته به‌شمار می‌رود، و وضعیتی است که به اعتقاد اکثر منتقدان، مشخص‌کننده دوران پست‌مدرنیته است. در این‌باره که پلورالیسم بن‌مایه اصلی پست‌مدرنیسم است، از ایهاب حسن تا لیوتار، از دیوید لاج تا دیوید هاروی، از فلسفه تا ادبیات و معماری و از جامعه اروپا تا ژاپن، اجماع و اتفاق نظر وجود دارد. یکی از تازه‌ترین نظریاتی که جنکز در پی مطالعات خود درباره پست‌مدرنیسم به آن رسید، اعلان صریح این نظریه بود که پست‌مدرنیسم، طی دهه هشتاد میلادی از قالب یک وضعیت اجتماعی و جنبش فکری فراتر رفته و به صورت یک جهان‌بینی درآمد که البته گستره، تعریف و ماهیت دقیق این جهان‌بینی به‌طور صریح روشن و مشخص نشد، و محل مناقشه و تردید واقع شد. عمده این مناقشات در قالب دو جریان مهم فلسفی ظاهر شد که بسیاری از نظریه‌پردازان و از جمله جنکز، از آنها تحت عنوان نومدرنیسم و پست‌مدرنیسم یاد می‌کنند. این دو جریان بر این باور اشتراک نظر دارند که دنیای مدرن در شرف پایان است و چیزی جدید باید جایگزین آن شود. اما تفاوت آنها بر سر این موضوع است که آیا جهان‌بینی پیشین را باید به حد افراط یا نهایت آن کشاند و زمینه‌های رادیکالیزه شدن آن را فراهم ساخت، یا اینکه باید آن را در سطحی وسیع‌تر با رویکردها و گرایش‌های دیگر درآمیخت (همان، ص ۳۲۱-۳۲۳).

به عقیده جنکز، پست‌مدرنیسم، همانند آزمون رورشاخ فرافکنی معانی جدید را پذیرفته و تفسیرهای متنوع را در راستای خطوطی همگون، سازماندهی می‌کند (همان، ص ۳۲۳). بر مبنای

۱. هرمان رورشاخ، روان‌پزشک سوئسی، آزمون رورشاخ یا آزمون لگه‌های جوهر رورشاخ (Rorschach Inkblot test) را طراحی کرد که آزمون فرافکنی یا برون‌فکنی شخصیت نام گرفت.



دو جریان مذکور، می‌توان گفت پژوهش دوباره که منجر به کشف پلورالیسم شده است یا می‌شود، توسط پست‌مدرنیسم و دموکراسی صورت گرفته است. بسیاری از پست‌مدرنیست‌ها اعتقاد مارکسیسم به واقعیت واحد و توضیح واحد و تمایل آن به در نظر گرفتن ویژگی‌های ذاتی برای طبقات را رد می‌کنند. ایده‌های آنان غالباً انعکاسی از دل‌مشغولی‌های پلورالیسم است. چنان‌که مک‌کلور (McClure, 1992, p 114) اشاره می‌کند، این تصویر بسیار متأخر از ساختارگرایی، دارای شباهت‌های بسیاری با تصویرهای قبل از خود است (مارش و استوکر، ۱۳۷۸، ص ۳۵۴).

پلورالیسم دموکراسی رادیکال و پلورالیسم کلاسیک نیز دارای نقاط مشترکی هستند. هر دو به دولت اعتماد ندارند و معتقدند سازمان‌های داوطلبانه، هم می‌توانند دولت را کنترل نمایند و هم برای توزیع کالاهای عمومی‌سازوکاری جایگزین ارائه دهند. هر دو در مخالفت با مفهوم‌بندی‌های بسیط، همگون یا کلی‌نگر عرصه سیاسی به وجود آمده‌اند. این دو نظریه به‌ویژه، با عقیده وجود یک سازمان دارای حق حاکمیت که فرایندهای سیاسی یا روابط اجتماعی را تعیین می‌نماید، مخالف هستند (McClure, 1992, p 115). بنابراین هر دو می‌پذیرند که هیچ سازمانی به تنهایی نمی‌تواند انحصار علم را در اختیار داشته باشد. واینرایت<sup>۱</sup> (۱۹۹۳) معتقد است دانش، ساخت اجتماعی دارد، بدین معنا که هیچ فرد یا گروه یا حزب واحد نمی‌تواند همه چیز را بداند و علم را می‌توان به طرق مختلف سازماندهی کرد. مطلوب آن است که از دانش خرافه‌زدایی شود و از طریق گستره‌ای از نهضت‌های اجتماعی به توسعه آن اقدام کرد. بنابراین، اعتقاد اساسی دموکراسی رادیکال این است که جامعه مدنی دارای غناست و نهضت‌های اجتماعی راهی برای کنترل تمایلات انحصارگرایانه دولت می‌باشند (مارش و استوکر، ۱۳۷۸، ص ۳۵۵). دموکرات‌های رادیکال نیز مانند کثرت‌گرایان کلاسیک به نهضت‌های اجتماعی به‌عنوان اجزای مهم جامعه نگاه می‌کنند. از این دید، جامعه مدنی متکثر و پیچیده است، افراد به گروه‌های متعدد اجتماعی تعلق دارند و گروه‌های اجتماعی نتیجه و حاصل تعاملات و ستیزهای اجتماعی هستند. واینرایت معتقد است که نهضت‌های اجتماعی که از دهه ۱۹۷۰ به بعد ایجاد شده‌اند، مواضع سنتی نهضت‌های دموکراتیک به چالش گرفته‌اند و منبع بسیار مهمی برای تحول اجتماعی محسوب می‌شوند: (Wainwright, 1993, p 193). اما به هر حال دموکراسی رادیکال برخلاف پلورالیسم دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ به دنبال ارائه تصویری واقعی از جامعه نیست، بلکه انتقادی رادیکال از نحوه توزیع قدرت در جوامع سرمایه‌داری است و جایگزینی برای سیاست مشارکتی و جماعتی<sup>۳</sup> به‌شمار

1 Public goods

2 Wainwright

3 Communitarian

می‌رود. علاوه بر این تفاوت‌های عمده‌ای میان معرفت‌شناسی پلورالیسم رادیکال و پلورالیسم کلاسیک وجود دارد. پلورالیسم کلاسیک با روش اثباتی خود به وجود یک واقعیت عینی معتقد است، اما دموکرات‌های رادیکال نسبی‌گرایان افراطی هستند و معتقدند که واقعیت اجتماعی به شکل اجتماعی ساخته شده و در معرض تفسیرهای گوناگون قرار دارد. این تفسیرها هیچ‌کدام دارای ارزش ذاتی برتر نسبت به دیگری نیستند. دموکرات‌های رادیکال نیز اشتباهاتی همانند کثرت‌گرایان کلاسیک مرتکب شده‌اند. آنها در واقع، یک نظریه قانع‌کننده در مورد دولت ارائه نمی‌دهند. دموکرات‌های رادیکال نمی‌توانند رابطه دولت و جامعه مدنی را تحلیل کنند و بنابراین در ارائه پیشنهاداتی عملی برای فائق آمدن بر قدرت دولت، موفق نیستند. این باعث شده تا دموکراسی رادیکال نیز مانند پلورالیسم کلاسیک نقش بیش از اندازه‌ای برای گروه‌های اجتماعی (یا نهضت‌های اجتماعی) قائل شود. دموکرات‌های رادیکال برای تحوّل اجتماعی و ارائه جایگزینی رادیکال، به نهضت‌های اجتماعی امید بسته‌اند. اما توجه زیادی به نقش دولت در محدود نمودن این گروه‌ها نشده است. علاوه بر این آنها می‌خواهند تا به نحوی رادیکال جامعه را در حالی که تفاوت‌های موجود در آن حفظ می‌شود، سیاسی نمایند. اما آیا در جامعه‌ای که حکومت در آن ضعیف است، تمامی منافع اجتماعی می‌توانند توسعه یابند و چه کسی از منافع اقلیت‌ها حمایت می‌کند؟ (مارش و استوکر، ۱۳۷۸، ص ۳۵۶).

اشکال اساسی کثرت‌گرایی، جنبه معرفت‌شناختی و روش‌شناختی دارد. هر چند کثرت‌گرایان قادر هستند تا اغلب به شکل تجربی به نشان دادن امور بپردازند، اما تمرکز آنها بر امور مشاهده‌شدنی باعث شده تا آنها از توجه به مسائل ساختاری و ایدئولوژیک که مشاهده‌شدنی نیستند، باز بمانند. اشکال پلورالیسم در این نیست که معتقد به پراکنده بودن قدرت است، بلکه در این است که نمی‌تواند زمینه‌ای که تصمیمات در آن گرفته می‌شود و طریقه‌ای که این تصمیمات برخی از منافع را بر برخی دیگر ترجیح می‌دهد، نشان دهد (همان، ص ۳۵۸).

پست‌مدرنیسم از زاویه تفسیر پلورالیسم، به معنای پایان جهان‌بینی واحد است (ایهاب حسن). اعلان جنگ علیه هرگونه تمامیت و کلیت است (لیوتار)، مقاومتی است در برابر تبیین‌های واحد، (دیوید لاج) توجه و احترام به تمایزات و تفاوت‌هاست (دریدا-بودریار) تجلیل و تکریم جریان‌های منطقه‌ای، محلی و خاص است (هاروی-جنکز) با این وجود در پسوند مدرن آن، بار فرایندی نهفته است که بین‌المللی و از برخی جهات جهانی است. در این معنا پست‌مدرنیسم بیانگر یا واجد نوعی تش دائمی است و همواره جریانی پیوندی، دورگه، ترکیبی، آمیزه‌ای و اختلاطی است

(نوذری، ۱۳۸۵، ص ۳۲۶). این جریان (پلورالیسم) از جانب بسیاری از نویسندگان و منتقدان حائز اهمیت تلقی شده است. به اعتقاد نظریه‌پردازان پست‌مدرن، اهمیت قضیه از این جهت است که هدف اصلی جنبش پست‌مدرن (جنبش در نقطه مقابل وضعیت اجتماعی) عبارت است از افزایش و گسترش پلورالیسم و غلبه بر نخبه‌گرایی ذاتی در پارادایم مدرن (همان، ص ۳۲۸). به اعتقاد جنکز در وضعیت پست‌مدرن، جریانات یا وجوه مثبت و منفی به‌طور یکسان دیده می‌شوند: رشد و گسترش ارتباطات (اطلاعات و آگهی‌های تبلیغاتی)، رشد و گسترش دانش (و جامعه مصرفی)، ظهور پدیده فراغت (و ظهور صور خیالی و وانمودهای دیسنی‌لند)، شکوفایی پساوردیسم (و عدم امنیت کارگران)، ظهور نظم نوین جهانی (و صلح از نوع آمریکایی آن)، تشکیل اتحادیه اروپا و جامعه اروپا، گات (قرارداد عمومی تعرفه و تجارت) و اقتصاد جهانی (و بدهی‌های جهان سوم و افسار گسیختگی‌های موسسه بین‌المللی پول). بدین ترتیب در مقابل هر جریان مثبت پست‌مدرن، یک عارضه یا پیامد منفی نیز وجود دارد (همان، ص ۳۲۹).

جنکز استدلال می‌کند که نباید با دستپاچگی و شتابزدگی اقدام به کاربرد عنوان پست‌مدرن و دیگر مشتقات آن برای هر پدیده یا جریانی که مطلوب بود، نمود، زیرا در آن صورت تبعات و پیامدهای منفی آن بیشتر بروز می‌کند. از سوی دیگر وی معتقد است برابر انگاشتن وضعیت پست‌مدرن با جنبش‌های مختلف پست‌مدرن، آشفتگی‌ها و خلط‌های بیشتری را در پی خواهد داشت، گویی که تنها یک نظام و فرهنگ کلی جهانی وجود دارد. در آن صورت همه ادعاهای مطرح‌مبنی بر جایگاه محوری و کانونی پلورالیسم در وضعیت پست‌مدرن دگرگون می‌شوند (همان، ص ۳۳۰).

### نسبیت‌گرایی

نسبیت‌گرایی عبارت از این عقیده یا دیدگاه است که چیزی که صحیح یا غلط و خوب یا بد است، مطلق نیست. به عبارت دیگر هیچ چیز نه مطلقاً صحیح یا خوب است و نه مطلقاً غلط یا بد، بلکه متغیر یا نسبی است و به شخص، موقعیت، شرایط، محیط، یا اوضاع اجتماعی بستگی دارد. قدمت این نظریه به دوران یونان باستان و به فلاسفه‌ای چون پروتاگوراس، یکی از سوفسطائیان بزرگ قرن پنجم قبل از میلاد باز می‌گردد و در عین حال همانند رویکردهای علمی جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی، جدید و مدرن به‌شمار می‌رود. نسبیت‌گرایی صرفاً این عقیده نیست که آنچه که حق یا صحیح است، به شرایط و اوضاع و احوال بستگی دارد، زیرا همه افراد، از جمله مطلق‌گرایان، قبول دارند که شرایط و اوضاع و احوال می‌تواند تأثیر داشته و تفاوت‌هایی ایجاد نماید، همچنین آن

را نمی‌توان این عقیده دانست که آنچه را که یک شخص حق و صحیح می‌پندارد نسبت به شرایط اجتماعی وی امری نسبی به‌شمار می‌رود، زیرا در اینجا نیز همه می‌توانند قبول داشته باشند که در پس آنچه که افراد فکر می‌کنند حق و صحیح است، دلایل و تأثیرات علی وجود دارد (همو، ۱۳۸۰، ص ۶۳۲).

این اصطلاح ربط و وثیقی با جستجو از کلی‌های فرافرهنگی دارد، یعنی خصایص مربوط به درک، استدلال و عمل که در بیشتر جوامع یافت می‌شوند. اگر چنین کلی‌هایی را بتوان یافت، در آن صورت می‌توان به این نتیجه اندیشید که اینها قبل از اینکه محصول فرهنگ و جامعه باشند ناشی از طبیعت آدمی هستند (لیتل، ۱۳۸۶، ص ۳۴۳).

نسبیت‌گرایی، به‌عنوان دیدگاهی معرفت‌شناسانه، بر این باور است که همه ادعاهای معرفتی بایستی «نسبت به» چیزی ارزیابی شوند و هیچ ادعای معرفتی را نمی‌توان به صورت مستقل بررسی کرد. معمولاً این ادعاها به نسبت زمینه‌ای که در آن تولید شده‌اند، یا دورنمای خاصی که افراد یا گروه تولیدکننده این ادعا در نظر داشته‌اند، ارزیابی می‌شوند. نسبیت‌گرایی، تفاوتی جدی با دیدگاه فلسفی دیگر که تحت عنوان «مطلق‌گرایی» شناخته می‌شود، دارد. واژه «نگاه مطلق‌گرایانه» اساساً در حوزه اخلاقیات و علم اخلاق به‌کار می‌رود، و به این باور اطلاق می‌شود که برخی اعمال یا رفتارهای خاص، همواره غلط هستند و برخی رفتارهای دیگر نیز همواره صحیح بوده و بایستی انجام شوند. در حوزه معرفت‌شناسی، واژه «مطلق‌گرایی» به همین معنا به‌کار می‌رود. دیدگاه مطلق‌گرایانه بدین معناست که گزاره‌های معرفتی به اشیا یا پدیده‌هایی مربوط می‌شوند که این گزاره‌ها مطرح می‌کنند، نه به فرد یا افرادی که این گزاره‌ها را مطرح کرده‌اند.

نسبیت‌گرایی آموزه‌ای است مبتنی بر اینکه تجربه (در مورد نسبیت‌گرایی معرفت‌شناختی) یا واقعیت (در مورد نسبیت‌گرایی هستی‌شناختی) تابعی از یک طرح مفهومی خاص است. بر پایه نسبیت‌گرایی معرفت‌شناختی، محتوی، معنا، حقیقت، صدق، عقلانیت عقایدشناختی، اخلاقی، زیبایی‌شناسی و نیز تجربه‌ها یا فعالیت‌ها صرفاً در قالب یک طرح مفهومی خاص می‌توانند معین شوند. بنابر نسبیت‌گرایی معرفت‌شناختی هیچ‌گونه داوری فراچارچوبی ممکن نیست و طبق نسبیت‌گرایی هستی‌شناختی واقعیت در طرح مفهومی خاص کسانی که در آن زندگی می‌کنند تعیین می‌شود (فی «ب»، ۱۳۸۳، ص ۱۳۰).

در رویکرد پست‌مدرن ضمن تمایل به حفظ نسبیت‌گرایی، اعتقاد به واقعیتی واحد و اساسی کنار گذاشته می‌شود (نوذری، ۱۳۸۰، ص ۱۳۶). بخش عمده‌ای از گفتمان پست‌مدرن، با یکی از صورت‌های نسبیت‌گرایی معرفت‌شناختی در ارتباط است، یا به عبارتی به استدلال‌هایی متوسل

می‌شود که می‌تواند از این نسبت‌گرایی حمایت کند. نسبت‌گرایی عصر حاضر دو منشأ عمده دارد: آثار معاصر در فلسفه علم از قبیل «ساختار انقلاب‌های علمی» توماس کوهن و «بر ضد روش» پل فایرابند؛ و نتیجه‌گیری‌های اخلاف این فیلسوفان از آثار آنها (سوکال و بریکمون، ۱۳۸۷، ص ۸۷-۸۸). این اصطلاح برای معرفی هر نوع فلسفه‌ای به کار می‌رود که ادعا کند صدق یا کذب گزاره مربوط است به افراد یا گروه‌های اجتماعی. برحسب ماهیت گزاره مورد نظر می‌توان صورت‌های متفاوتی از نسبت‌گرایی را تشخیص داد: نسبت‌گرایی معرفت‌شناختی که با بیان امری واقع‌سروکار دارد (یعنی آنچه وجود دارد یا ادعا می‌کنند که وجود دارد)، نسبت‌گرایی اخلاقی و نسبت‌گرایی زیبایی‌شناختی (همان، ص ۸۹).

### پست‌مدرنیسم و فلسفه علم (آرای فایرابند، پوپر، لاکاتوش و کوهن)

#### پل فایرابند

از جمله کسانی که در بحث‌های مربوط به نسبت‌گرایی از او نقل قول می‌شود، پل فایرابند است. به‌طور کلی وی درباره روش علمی معتقد است: این ایده که علم می‌تواند، و باید بر اساس قواعد ثابت و جهان‌شمول کار کند، هم‌غیرواقع‌گرایانه است و هم زیانبار (فایرابند، ۱۳۷۵، ص ۲۹۵). او به‌طور مشروح از قواعد ثابت و جهان‌شمول انتقاد می‌کند، همان قواعدی که فیلسوفان پیشین تصوّر می‌کردند می‌توانند از طریق آنها جوهر روش علمی را بیان کنند. آنچه که در نوشته‌های فایرابند جالب توجه است کلیت و عمومیت آنهاست. استدلال‌های او در بهترین حالت نشان می‌دهند که علم با پیروی از روشی مشخص پیشرفت نمی‌کند (سوکال و بریکمون، ۱۳۸۷، ص ۱۲۰).

فایرابند در سال ۱۹۷۴، با انتشار کتاب معروفش، بر ضد روش، جنجالی در عرصه فلسفه علم ایجاد کرد. وی بر اهمیت اجتماعی اصل تکثر یا تعدد که از معرفت‌شناسی آنارشیستی مشتق می‌شد اصرار می‌کرد (فی «الف»، ۱۳۸۳، ص ۱۹) او در این کتاب نشان داد که نه تنها هیچ‌یک از روش‌شناسی‌هایی که تاکنون برای علم مطرح شده موفق نبوده‌اند، بلکه جستجو برای دستیابی به قواعدی جهت اخذ و طرد نظریه‌ها و بازسازی منطقی فرایند پیشرفت علم، کاری بی‌نتیجه است. وی بر این عقیده بود که در فرایند پیشرفت علم، هیچ قاعده خاصی وجود ندارد و «هر چیزی امکان‌پذیر است»، و این تنها اصلی است که مانع پیشرفت نخواهد شد، فایرابند واژه‌ها و به تبع

آنها جملات مشاهده‌تی را تماماً دارای بار نظری می‌دانست و بالطبع معتقد بود که تجربه‌گرایی در هیچ‌یک از اشکال آن (اثبات‌گرایی یا ابطال‌گرایی) نمی‌تواند مبنایی برای اخذ و طرد نظریات علمی فراهم آورد (چالمرز، ۱۳۸۴، ص ۱۶۵-۱۷۰). فایرلند، قیاس ناپذیری در عرصه مفاهیم را به قیاس ناپذیری در عرصه روش بسط می‌داد و اعتقاد داشت که هیچ معیار مشترکی برای مقایسه دو نظریه رقیب وجود ندارد و انتخاب بین نظریه‌های علمی نهایتاً امری شخصی است. فایرلند پس از نقد روش‌شناسی اثبات‌گرایی و ابطال‌گرایی و همچنین روش‌شناسی‌های پیشنهادی کوهن و لاکاتوش، معتقد بود وقتی هیچ روش معقولی برای اخذ و طرد نظریه‌ها وجود نداشته باشد، دیگر نمی‌توان علم جدید را برتر از سایر معرفت‌ها و نمونه‌های عالی معقولیت دانست (لازی، ۱۳۸۵، ص ۲۷۷-۲۷۸). او اعتقاد داشت، معیارهای عقلانیت علم به سنت جاری و پارادایم موجود آن برمی‌گردند؛ این معیارهای درونی صلاحیت ارزشیابی رویدادهای خارجی را ندارند. پس چرا آنچه را که با اصول «عقل‌گرایی انتقادی» همسازی ندارد، پوچ و باطل بشماریم و یا حتی علم ندانیم؟ فایرلند علم را یک ایدئولوژی سرکوبگر می‌دانست، چون اعتقاد داشت حق انتخاب و آزادی فکر را از بشر سلب کرده است. او می‌گفت این‌طور نیست که صرفاً علم می‌تواند هدایت فکری بشر را به عهده بگیرد و زندگی او را سامان دهد، بلکه آزادی و استقلال فکری هم به خوبی می‌تواند زندگی بشر را هدایت کند. او عنصر آزادی را آن قدر مهم می‌دانست که معتقد بود می‌توان و باید آن را بر حقیقت که ساخته ایدئولوژی است، مقدم داشت.

### کارل پوپر

به اعتقاد پوپر، علم یکی از معدود فعالیت‌ها و یا شاید تنها فعالیت‌ها است که در آن اشتباهات به‌طور نظام‌مند نقد و اغلب تصحیح می‌شوند (Popper, 1989, p 216). بنابراین برای علم روش خاصی در نظر گرفته می‌شد که اجرای بی‌غرض آن توسط دانشمندان، معقولیت آن را تضمین می‌کرد. اما با فروپاشی پوزیتیویسم منطقی، که با ناتوانی در صورت‌بندی و ارائه این روش همراه بود، مسئله معقولیت، به خصوص معقولیت معرفت علمی، بیشتر مورد توجه واقع شد. سؤال این بود که معقولیت معرفت علمی ناشی از کدام خصوصیت آن است؟ آیا تنها روش‌های مضمحل در آن برای معقول بودنش کافی است؟ و آیا اساساً چنین روش‌های ثابتی وجود دارد؟

در اوایل نیمه دوم قرن بیستم، به تدریج مسائلی از فلسفه مطرح شد که وجود روش‌های ثابت برای علم و در نتیجه معقولیت علم (چالمرز، ۱۳۸۴، ص ۱۲۵) را زیر سؤال برد. پوزیتیویست‌های منطقی، علم را محصول انباشته شدن معرفت می‌دانستند. در نظر آنها علم به تدریج از

رودخانه‌های حس و تجربه از درون واقعیت به درون ذهن جریان داشت که این جریان باعث انباشته شدن معرفت در مخزنی بدون مفرّ و منفذ می‌گردید؛ بنابراین، این افزایش کمی معرفت و اطمینان‌بخشی مشاهدات و استقلال آنها از نظریه‌ها، معقولیت علم را به خوبی تضمین می‌کرد. اما وضع به همین منوال نبود. فلاسفه جدید، به شدت با رویکرد انباشتی معرفت مخالف بودند. آنها مسیر رودخانه‌های حس و تجربه را یک‌طرفه از عالم خارج به درون ذهن نمی‌دانستند. بلکه به نظر آنها گاهی این ذهن است که ماحصل فعالیت‌های خود را به دنیای خارجی جاری می‌سازد و در نتیجه به آنها تعین می‌بخشد. به نظر این فلاسفه استقرا یا هر نحوه دیگر از رویکرد انباشتی علم، نه تنها عقیم است، بلکه در طول تاریخ علم به هیچ وجه استفاده نشده و بنابراین اسطوره‌ای بیش نیست. به نظر آنها انتظارات و معارف و نظریه‌های آدمی می‌توانند در مشاهدات او تأثیر بگذارند و آنها را به نحوی با خود متناسب سازند؛ و این همان جریان رودخانه از سوی ذهن به درون عالم اعیان است. روشن است که این برداشت از معرفت علمی، پایه‌های معقولیت آن علم را که مبتنی بر انباشته شدن معرفت از طریق حواس بود، به راحتی به لرزه در می‌آورد. تحت شرایط فوق در نیمه دوم قرن بیستم، و با فروپاشی پوزیتیویسم منطقی، برخی از افراد این حلقه هنوز تلاش می‌کردند که روش نهفته در علم را بیابند و علمیت و معقولیت آن را تضمین نمایند، اما ناتوانی آنها در این کار، آنان را به سمتی دیگر، یعنی مطالعه مفهوم معقولیت علمی هدایت کرد. به هر حال، بعد از فروپاشی پوزیتیویسم منطقی مسئله معقولیت به شدت مورد توجه واقع شد. اولین نمود این مسئله همان مسئله تمییز است که پوپر به آن صراحت و وضوح بخشید. این مسئله عبارت است از: «یافتن معیار یا ضابطه‌ای که علوم تجربی را در یک طرف بنشانند و ریاضیات و منطق را در کنار نظام‌های متافیزیکی در طرف دیگر» (Popper, 1992, p 34).

پوپر برای حل مسئله فوق، روش‌شناسی خود را ارائه می‌دهد. وی مجموعه‌ای از قواعد روش‌شناختی برای تمییز علم از غیرعلم به دست می‌دهد که اصلی‌ترین آنها بدین شرح است: قواعد بعدی [یا قواعدی که پس از این قاعده وضع می‌شوند] باید چنان طرح شوند که مانع ابطال هیچ گزاره‌ای در علم نشوند. بدین ترتیب پوپر ابطال‌گرایی روش‌شناختی را بنیان می‌نهد که در آن قواعدی روش‌شناختی برای تصمیم در مورد گزاره‌های پایه و آزمون حدس‌ها یا نظریات ارائه شده است. به این ترتیب او روشی را که به نظرش موجب پیشرفت و معقول شدن علم می‌شود به دست می‌دهد. به نظر پوپر معقولیت علم در نگرش ابطال‌گرایانه و نقدگرایانه دانشمندان خلاصه می‌شود.

## ایمره لاکاتوش

لاکاتوش با در نظر گرفتن دو دیدگاه مخالف، یعنی دیدگاه پوپر و دیدگاه کوهن نظریه ترکیبی جدیدی را مد نظر قرار می‌دهد. لاکاتوش از یک سو فلسفه علم را با تعلیمات پوپر آغاز کرد و در مسئله ابطال‌پذیری پیرو وی بود؛ از سوی دیگر، نقدهایی را که از طرف کوهن، فایراند و پولانی و... متوجه نظریه پوپر بود وارد می‌دانست. اما او همه آرای فایراند و کوهن را نمی‌پذیرفت. به نظر لاکاتوش، فایراند و تا اندازه‌ای کوهن، از آنجا که راهی برای معقول ساختن علم نیافته بودند، تسلیم شک‌گرایی و آنارشیزم معرفتی شده بودند. آنها راهی نیافته بودند تا نشان دهند که علم پیشرفت می‌کند؛ بنابراین نه تنها پایه‌های معقولیت علم، بلکه پایه‌های هر نوع معقولیتی را ویران ساخته بودند. اما لاکاتوش نمی‌خواست به این راحتی تسلیم شود و نظر آنها را تأیید کند. نظریه پوپر به او امید می‌دهد که اگر هم نایل شدن به حقیقت غیرممکن باشد، حداقل نزدیک شدن به آن ممکن است. این مسئله موجب شد که لاکاتوش در صدد تکمیل نظریه پوپر برآید، تا بتواند نظریه‌های بهتر (یا به احتمال زیاد بهتر) را شناسایی کند.

لاکاتوش در آثار پوپر سه نوع ابطال‌گرایی می‌یابد. او ابطال‌گرایی نوع اول و دوم را نقد می‌کند، ولی حفظ معقولیت علمی را منوط به پذیرش ابطال‌گرایی نوع سوم می‌داند. او در ضرورت تمسک به این نوع ابطال‌گرایی می‌نویسد:

«اگر تاریخ علم نظریه معقولیت علمی ما را حمایت نکند، ... ما دو راه چاره (بدیل) داریم: راه اول این است که از تلاش برای رسیدن به یک تبیین معقول از موفقیت‌های علم دست برداریم [که به دنبال آن،] روش علمی (یا منطق اکتشاف) که شیوه‌ای برای ارزیابی معقول نظریه‌ها - و ملاک پیشرفت - دانسته می‌شود ناپود شود. کار دیگری که می‌توانیم انجام دهیم، این است که سعی کنیم، لاقلاً مؤلفه مواضع‌گرایانه موجود در ابطال‌گرایی را تقلیل دهیم (که احتمالاً نخواهیم توانست آن را حذف نماییم) و نسخه پیچیده ابطال‌گرایی روش‌شناختی را جایگزین نسخه سطحی آن سازیم، تا بدین وسیله روش‌شناسی و ایده پیشرفت‌های علمی را نجات دهیم» (Lakatos, 1978, p 31).

به نظر لاکاتوش، پوپر این را برای اولین بار انجام داده است. بر اساس ابطال‌گرایی روش‌شناختی پیچیده، برای علمی بودن یک نظریه باید دو شرط موجود باشد: اولاً، محتوای تجربی بیشتری نسبت به نظریه رقیب داشته باشد که این شرط به سرعت با تحلیل منطقی نظریه قابل آزمون است؛ ثانیاً، قسمتی از محتوای اضافی تقویت شود (گیلیس، ۱۳۸۱، ص ۷۹). این شرط که فقط به صورت تجربی قابل بررسی است به سرعت محقق نمی‌شود.



### توماس. س. کوهن

مهم‌ترین آرای کوهن در کتاب ساختار انقلاب‌های علمی منتشر شد. مفهوم محوری این کتاب آن بود که بسط و گسترش علم در دوره‌های متعارف علم متأثر از یا مبتنی بر آن چیزی است که وی از آن به پارادایم تعبیر می‌کرد. بنابر مشرب کوهن، ویژگی پارادایم، درافکندن معماها و معضلات و دادن موازینی برای حل آنها بود (راین، ۱۳۸۲، ص ۹۴). پاره‌ای از معانی این واژه عبارتند از: نمونه عالی، الگو و سرمشق. کارکرد و نقش پارادایم این است که معماهایی برای حل کردن و نیز ابزارهایی برای حل آنها پیش روی دانشمندان می‌گذارد. اما زمانی فرا می‌رسد که بحرانی در علم رخ می‌نماید، آنگاه که اطمینان به توانایی پارادایم در حل معماهای خاص نگران‌کننده (موسوم به anomalies که می‌توان آن را به امور خلاف قاعده، خلاف‌آمد عادت یا بی‌قاعدگی ترجمه کرد) از دست می‌رود. در پی بحران، اگر پارادایم موجود زیر فشار پارادایم رقیب قرار گیرد یک انقلاب علمی روی می‌دهد. کوهن ادعا می‌کند علمی را که تحت هدایت و جهت‌بخشی یک پارادایم خاص است نمی‌توان با علمی که پارادایم دیگری به آن جهت‌بخشیده است مقایسه کرد. معنای لغوی پارادایم نیز، الگو، سرمشق و قالب کلی است و شامل هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی هر مکتبی می‌شود که متعاقباً در روش‌شناسی و چارچوب‌های نظری آن مکتب تسری پیدا کند. با این توضیح که پارادایم‌ها قالب‌هایی عام‌تر و مشمول‌تر از مکتب‌های نظری هستند. اصطلاحی که کوهن در این مورد به کار می‌برد، به معنی غیرقابل مقایسه یا قیاس‌ناپذیر است. مقصود وی از این اصطلاح آن است که هیچ مقیاس مشترکی برای تئوری‌های علمی مختلف وجود ندارد (کوهن، ۱۳۸۳، ص ۱۳۰). در عین حال به اعتقاد کوهن، در میان این دو پارادایم، طیفی از پارادایم‌های دیگر نیز وجود دارند که از استقلال نسبی برخوردارند. ناگفته پیداست که معرفت‌شناسی کوهن در این تقسیم‌بندی، از نسبت‌گرایی در واقعیت‌های متکثر سرچشمه می‌گیرد. آنجا که وی معتقد است، این پارادایم‌ها نه در مقابل هم، بلکه در کنار هم قرار می‌گیرند و درست به دلیل آنکه از نظر موضوعیت با هم سنخیتی ندارند، اصلاً قابل مقایسه نیستند.

### نتیجه‌گیری

آنچه که در پایان به‌عنوان نتیجه از ارتباط شالوده‌شکنی به‌مثابه روش‌شناسی پست‌مدرن و در راستای معرفت‌شناسی علوم سیاسی می‌توان به دست داد، از دو جهت دارای اتفاق نظر است، از سویی هر دو مفهوم در تأیید استقلال ذاتی علوم، به‌ویژه علوم سیاسی از قید یک‌جانبه‌نگری‌ها، تمرکزگرایی، تأکید بر قدرت واحد و... هم‌رأیند و از سوی دیگر توافق آنها (مفاهیم شالوده‌شکنی و

معرفت‌شناسی علوم سیاسی) در استفاده و به‌کارگیری از سنت‌های متکثر علمی مطرح است. گذشته از این معرفت‌شناسی همچنان‌که در ابتدای مقاله آمد، در تلاش برای معرفی شالوده‌شکنی به‌عنوان آنچه که می‌توان در راه تحلیل علوم سیاسی به دست داد، مطرح می‌شود. روش‌شناسی پست‌مدرن با تأکید بر رواج وجوه متنوع علمی در تحقیقات و پژوهش‌های بنیادین، در راستای نشانه‌های معرفت‌شناسی گام برداشته و به پیرایش حواشی نامأنوس از دامن علم، به‌ویژه علم سیاست می‌کند. این رابطه (روش‌شناسی پست‌مدرن و معرفت‌شناسی علوم سیاسی) از طرفی به دلیل وجود آنچه که استقلال ذاتی از قید و بندها معرفی شده، در افزایش قدرت تجزیه و تحلیل پدیده‌های سیاسی نیز به خوبی ایفای نقش می‌کند. با این وصف دور از نظر نمی‌رسد که در صورت استفاده بجا از تأثیر شالوده‌شکنی در تجزیه و تحلیل مسائل و پدیده‌های سیاسی، انتظار ظهور اعتدال و تأثیر آن را هم در دامنه گسترده علوم انسانی و هم در جوامع امروزی داشت.



## منابع

۱. آفاحسینی، علیرضا (۱۳۸۴)، «شالوده‌شکنی؛ عبور از فراروایت‌ها، راهکاری برای بازاندیشی نظام هویت‌ها، سیاست‌های فرهنگ و توسعه»، مجموعه مقالات همایش سیاست‌ها و مدیریت برنامه‌های رشد و توسعه در ایران، ج ۴، تهران: مؤسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی.
۲. تابعی، احمد (۱۳۸۴)، «رابطه میان ایده پسامدرن و عدم تعین»، مطالعه تطبیقی فلسفه و هنر غرب، چاپ اول، تهران: نشر نی، چاپ اول.
۳. چالمرز، آلن. اف (۱۳۸۴)، چیستی علم، ترجمه سعید زیباکلام، چاپ ششم، تهران: انتشارات سمت.
۴. راین، آلن (۱۳۸۲)، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، چاپ سوم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۵. سوکال، آلن و بریکمون، ژان (۱۳۸۷)، چرندیات پست‌مدرن، ترجمه عرفان ثابتی، چاپ دوم، تهران: نشر ققنوس.
۶. فایرابند، پل (۱۳۷۵)، بر ضدّ روش، ترجمه مهدی قوام صفری، چاپ اول، تهران: انتشارات فکر روز.
۷. فی، برایان «الف» (۱۳۸۳)، نظریه اجتماعی و عمل سیاسی، ترجمه محمد زارع، چاپ اول، تهران: مؤسسه انتشاراتی روزنامه ایران.
۸. ——— «ب» (۱۳۸۳)، پارادایم‌شناسی علوم انسانی، ترجمه مرتضی مردیها، چاپ اول، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۹. کوهن، توماس. س (۱۳۸۳)، ساختار انقلاب‌های علمی، ترجمه عباس طاهری، چاپ اول، تهران: نشر قصه.
۱۰. گیلیس، دونالد (۱۳۸۱)، فلسفه علم در قرن بیستم، ترجمه حسن میان‌داری، چاپ اول، تهران: انتشارات سمت و مؤسسه فرهنگی طه.
۱۱. لازی، جان (۱۳۸۵)، درآمدی تاریخی به فلسفه علم، ترجمه علی پایا، چاپ سوم، تهران: انتشارات سمت.

۱۲. لیتل، دانیل (۱۳۸۶)، تبیین در علوم اجتماعی (درآمدی به فلسفه علم الاجتماع)، ترجمه عبدالکریم سروش، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۳. لیوتار، ژان-فرانسوا (۱۳۸۱)، وضعیت پست‌مدرن: گزارشی درباره دانش، ترجمه حسینعلی نوذری، چاپ دوم، تهران: گام نو.
۱۴. مارش، دیوید و فورلانگ، پاول (۱۳۸۷)، «پوست نه پوستین: هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در علوم سیاسی»، ترجمه سیدعلی میرموسوی، فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، سال یازدهم، ش ۴۲.
۱۵. مارش، دیوید و استوکر، جری (۱۳۷۸)، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاج‌یوسفی، چاپ اول، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۱۶. مالپاس، سایمون (۱۳۸۹)، ژان-فرانسوا لیوتار، ترجمه قمرالدین بادیردست، چاپ اول، تهران: نشر نی.
- ست انوذری، حسینعلی (۱۳۸۰)، پست‌مدرنیته و پست‌مدرنیسم، تعاریف، نظریه‌ها و کاربردها، چاپ دوم، تهران: انتشارات نقش جهان.
۱۸. ——— (۱۳۸۵)، صورت‌بندی مدرنیته و پست‌مدرنیته، بسترهای تکوین تاریخی و زمینه‌های تکامل اجتماعی، چاپ دوم، تهران: انتشارات نقش جهان.
۱۹. نوریس، کریستوفر (۱۳۸۰)، شالوده‌شکنی، ترجمه پیام یزدانجو، چاپ اول، تهران: نشر شیرازه.
20. Feyerabend, Paul K, (1981): *How to Defend Society against Science*, in I. Hacking ed, *Scientific Revolution*, Oxford University Press.
21. Foucault, M, (1984): *What is the Author?* In paul Rabinow (Ed) *the Foucault Reader*, newyork: pantheon Book.
22. Laclau, E, Mouffe, c, (1985): *Hegemony and Socialist strategy*, London: verso.
23. Lakatos, Imre, (1978): *The Methodology of Scientific Research Programmes*, J. Worrall and Currie (eds), Cambridge University Press.
24. McClure, k. (1992), *On the Subject of Rights: Pluralism, Pluarlity, and Political Identity*, in C Mouffe (ed) *Dimensions of Radical Democracy* (London: verso).
25. Mouffe, c, (1993): *the Return of the political*, London, verso.
26. Popper, Karl. R, (1989): *Corjectures and Refutation*, Routledge.
27. ———, (1992): *The Logic of Scientific Discovery*, Routledge.

28. Wainwright, H. (1993), *Arguments For a New Left* (Oxford: Basil Blackwell).
29. Zizek, S, (1990): Beyond Discourse Analysis, in new Reflections on the Revolution of our time, verso.

