

جستار





پڙوېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نقدی بر نظریه‌ی اتمیسم اجتماعی و برداشت‌های امپریالیستی از علم

بهار رهادوست

عصر ما عصر علوم بین‌رشته‌ای است و روزی نیست که گردشگری در دنیای سایبراسپیس، ما را با حوزه‌های علمی جدید آشنا نسازد. از جمله مباحثی که از دهه‌ی ۱۹۷۰ به بعد در غرب مطرح شده، زیست‌جامعه‌شناسی و زیست‌رفتارشناسی است که با تفسیرهای سطحی قرین است و به نظر بسیاری از منتقدان، می‌تواند مثل داروینیسم اجتماعی در اوایل سده‌ی ۲۰، بازتاب‌های زیان‌باری در حیات جمعی انسان‌ها داشته باشد و عرصه‌ی زندگی بشر امروز را خشونت‌بارتر و ناموزون‌تر کند. یکی از این منتقدان که اندیشه‌هایش به بن‌مایه‌ی این پژوهش قوام بخشیده، خانم مری میگلی، فیلسوف اخلاق انگلیسی است که ظرایف فلسفی کتاب علم و شعر او درخور درک و تحسین است و چون مسائل طرح‌شده در این کتاب، یعنی برداشت‌های امپریالیستی از علم، از جهاتی مسائل مبتلابه بخش‌هایی از جامعه‌ی اهل علم ما نیز هست، پرداختن به آن نه تنها کاری شوربرانگیز که ضرورتی احساس شده است. در این نوشتار می‌کوشم با الهام از رویکرد مسئله‌مدار خانم میگلی و بهره‌گیری از منابع دیگر، به خطاهای تاریخی تفسیر دانشمندان علوم طبیعی و علوم بین‌رشته‌ای جدید از مفاهیم علوم اجتماعی و انسانی بپردازم؛ و در جریان نقد نظریه‌ی اتمیسم اجتماعی، ریشه‌های تاریخی این خطاها را برشمارم.

درآمد

هنگامی که در سال ۲۰۰۰ ویرایش جدید کتاب سوسیوبیولوژی (زیست‌جامعه‌شناختی) ادوارد

ویلسون، زیست‌شناس معروف آمریکایی، پس از ۲۵ سال منتشر شد ناشر کتاب، اصطلاح بیست و پنجمین سالگرد تولد کتاب را به کار برد که نشان می‌دهد طرح مباحث این کتاب (از سال ۱۹۷۵ تاکنون) برای بسیاری رخدادی مهم و تعیین‌کننده بوده است. در واقع زیست‌جامعه‌شناسی یا سوسیوبیولوژی که ترکیبی از زیست‌شناسی، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، تکامل، جانورشناسی، باستان‌شناسی و ژنتیک جمعیت است و با روان‌شناسی تکاملی و مباحث زیست‌بوم رفتارشناسی ارتباط دارد^۱، دانش جدیدی است که با جریان‌های علمی مشابه و موازی در اروپا هم‌زمانی و تعامل دارد، چنان که کتاب ژن‌خودخواه ریچارد داوکینز، زیست‌شناس معروف انگلیسی (که در سال‌های ۱۹۷۶، ۱۹۸۹ و ۲۰۰۶ منتشر و به ۲۵ زبان زنده ترجمه شد)، موج تازه‌ای از اندیشه‌های علمی و شبه علمی را در محافل غربی برانگیخت و به لحاظ بحث‌برانگیزی، می‌تواند یادآور ماجراهای «جنگ علم» و صف‌آرایی پسامدرن‌ها و واقع‌گرایان علمی در دهه‌ی ۱۹۹۰ باشد.^۲

ادوارد ویلسون که مطالعات گسترده‌ای در حشره‌شناسی دارد، زیست‌جامعه‌شناسی را برپایه‌ی این فرضیه بنا نهاده که رفتارهای فردی و اجتماعی آدمیان موروثی است و می‌تواند از اصل انتخاب طبیعی که بر حیات انسان و حیوان حاکم است، تأثیر پذیرد. به عبارتی، رفتار حیوانات (و انسان‌ها) همچون ویژگی‌های مادی در طول زمان تکامل می‌یابد و در این فرایند تکامل طبیعی که در آن ژن‌ها نقش مهمی ایفا می‌کنند، دسته‌ای از ویژگی‌های موروثی که توان ارگانیسم‌ها را برای بقا و تکثیر افزایش می‌دهند، در نسل‌های بعدی ظاهر می‌شوند. بنابراین خوی تهاجمی و خشم یا نوع‌دوستی که در انسان‌ها (و حیوانات) قابل مشاهده است، لزوماً محصول محیط اجتماعی نیست، بلکه ناشی از تغییرات زیست‌شناختی آنهاست و برپایه‌ی یک سلسله سازوکارهای تکاملی صورت می‌گیرد. مثلاً در پستانداران (از جمله انسان‌ها) همه‌ی مادران در قبال موجوداتی که به دنیا می‌آورند، رفتار حمایت‌آمیز دارند. این رفتار چون به بقا و تکثیر موجودات کمک می‌کرده، در طول زمان تطور یافته به طوری که پستاندارانی که چنین حمایتی را نشان نداده‌اند، در نهایت از بین رفته‌اند. بنابراین، می‌توان نتیجه‌گیری کرد که رفتارهای اجتماعی هم به شیوه‌ای شبیه سازگاری‌های غیررفتاری تحول یافته‌اند.^۳

اهمیتی که ژن‌ها در نظریه‌ی ویلسون دارند، در نظریه‌ی ریچارد داوکینز شاخص‌تر و نقش آنها ویژه‌تر می‌شود: ویلسون رفتار را به منزله‌ی تلاشی برای حفظ ژن‌ها تبیین می‌کند، و داوکینز، در کتاب ژن‌خودخواه ارگانیسم‌های زیست‌شناختی (از جمله انسان) را صرفاً ماشین‌هایی می‌داند برای بقای ژن‌های تکثیرکننده‌ای که کارشان تلاش برای دستیابی به منبع تغذیه برای تکثیر خودشان است. از یک دیدگاه، ژن‌ها به سود ارگانیسم‌ها عمل می‌کنند اما هدف اصلی ژن‌ها و در واقع هدف سازگاری، بیشینه‌کردن حضورشان در نسل‌های آینده است، نه بقای ارگانیسم‌ها.^۴

این دو دانشمند که داعیه‌های انسان‌گرایانه نیز دارند، صرفاً به نظریه‌های زیست‌شناختی بسنده نکردند و درباره‌ی مباحث بیرون از علوم طبیعی همچون فرهنگ نیز حرف‌های جالبی زده‌اند: در ۱۹۹۸ ویلسون برای آشتی‌دادن علوم طبیعی و علوم اجتماعی و انسانی، از روش تحلیلی و نوعی

تمیزه کردن فرهنگ و تجزیه‌ی آن به کوچک‌ترین واحد موسوم به میمس (memes) نام می‌برد و می‌گوید که می‌توان فرایند تحلیل اتمیستی را در علوم انسانی نیز به کار برد چرا که این شیوه در علوم طبیعی کارایی دارد، و دلیلی ندارد که نتوانیم با فروکاستن فرهنگ به اجزاء واحد یعنی فکر (همچون ذرات در فیزیک) موفق به ساده کردن مفاهیم پیچیده شویم.

این اتمیسم فرهنگی را داوکینز به گونه‌ای دیگر معرفی می‌کند. او میمس را «واحد‌های انتقال فرهنگی» می‌داند و نمونه‌های متنوعی از این واحدها مثل ملودی‌ها، ایده‌ها، عبارات عامیانه، مد لباس، شیوه‌های ساختن ظروف و طاق‌های ساختمانی، پاشنه‌های بلند کفش، و داروینیسیم را نام می‌برد. او به ویژه بر این نکته پای می‌فشرد که این اجزاء همچون صفات ژن‌ها ثابت، طبیعی و ماندگارند.^۵

این نظریه‌ها به دلایل تاریخی و فرهنگی بسیاری که شرح آن در این مقال نمی‌گنجد، با اقبال فراوان روبه‌رو شد و در عین حال منتقدان برجسته‌ای در حوزه‌ی زیست‌شناسی و دیگر حوزه‌ها آنها را نقد کردند که در اینجا چکیده‌وار به برخی از آنها اشاره می‌کنم:

۱. موروثی بودن رفتارهای سازگاران در حیوانات پذیرفتنی است، اما به کارگیری مدل‌های تطوری در انسان، جای بحث و نقد بسیار دارد. نوام چامسکی از جمله کسانی است که ضمن تأیید وجوه روش‌شناختی این نظریه‌ها، مخالف تعمیم آنها به محیط‌های انسانی است.

۲. داروینیسیم اجتماعی به نظریه‌هایی چون به‌سازی نژادی (eugenics) در اوایل سده‌ی ۲۰ انجامید، و این احتمال وجود دارد که زیست‌جامعه‌شناسی (در صورت نقدنشدن و اشاعه)، به نوعی جبرگرایی زیست‌شناختی بینجامد.

۳. ویلسون و داوکینز، هر دو در دفاع از خود گفته‌اند که صرفاً بیان‌گر فاکت‌ها و توصیف‌گر وضعیت موجودند نه تجویزگر ترزهای اخلاقی و باید و نبایدها، اما منتقدان می‌گویند زبان زیست‌شناسی از «هست» به «باید» می‌نزد، چنان که باور به این که جنگ بخشی از طبیعت بشر است، یا اعتقاد به جنگ قدرت بین ژن‌ها و میزبانان‌شان یعنی ارگانیسم‌ها به معنی تأیید همه جنگ‌هاست.

۴. بین نوع‌دوستی و خشم انسان و نوع‌دوستی و خشم یک حیوان رابطه‌ی هم‌بستگی قائل شدن، حتی به لحاظ علمی، اشکال دارد چون هنوز ما از رازهای دنیای حیوانات بی‌خبریم.

۵. موضوع دیگر نقد منتقدان، شیء‌واره‌سازی و تقلیل‌گرایی زیست‌رفتارشناسان است که به دلیل رویکرد مثبت‌گرایی‌شان، با «رفتار» مثل یک ابژه‌ی مادی برخورد می‌کنند.

۶. زیست‌جامعه‌شناسان برای تبیین رفتار بیش از حد بر «سازگاری» تأکید می‌کنند، در حالی که می‌دانیم برای ایجاد رفتار در حیوانات و انسان راه‌های غیرانطباقی هم وجود دارد.

۷. زیست‌جامعه‌شناسی شبه علم است نه علم.^۶

۸. و سرانجام این که نگرش اتمیستی به مسائل اجتماعی، مبحثی نیست که پذیرش یا رد آن بدون ورود به زمینه‌های فلسفی آن امکان‌پذیر باشد و باید ریشه‌های تاریخی و فرهنگی آن را به دقت بررسی کرد.

چرا اتمیسم؟

معمولاً هر جستار روش‌مند باید در پی پاسخ به یک پرسش و ناظر به حل مسئله‌ای باشد، و در اینجا پاسخ به این پرسش ضروری است که چرا به طرح مسئله‌ی اتمیسم و اتمیسم اجتماعی و نقد آن می‌پردازم؟ به‌ویژه با توجه به این پیش‌فرض که خوانندگان فصل‌نامه‌ی زیباشناخت عموماً افرادی اهل علم و فکر و فلسفه‌اند، قطعاً بحث درباره‌ی این مکتب فکری چنانچه هدف معرفی آن و ارائه‌ی اطلاعات باشد، اثربخشی چندانی ندارد و طرح مسئله‌ی اتمیسم، صرفاً در ارتباط با مسئله‌ی احساس‌شده معنا خواهد داشت. بنابراین چکیده‌وار دلالیلم را برای گزینش این موضوع، یعنی «نقد اتمیسم اجتماعی»، برمی‌شمارم:

۱. داعیه‌های علمی ویلسون و داوکینز (و بسیاری از دانشمندان هم‌نظر با آنان) که در مقدمه‌ی این نوشتار به آنها اشاره شد، نشان می‌دهد که چگونه دانشمندان علوم طبیعی (به‌ویژه اگر نظریه‌هاشان با اقبال روبه‌رو شده باشد) گرایش دارند روش‌های اتمیستی مورد قبول‌شان را به عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی نیز تحمیل کنند، بی‌آن که از ملزومات این کار برخوردار و از عواقب خطرناک این تحریف‌ها آگاه باشند.

۲. به‌رغم این‌که فیلسوفان پسامثبت‌گرا - نظیر فیرابند، رم‌هاره، و دیگران - در تبیین مسائل فلسفه و علم کوشیده‌اند و در عصر حاضر از شدت دیدگاه‌های مثبت‌گرایی افراطی در بسیاری از حوزه‌ها کاسته شده است، با این حال هنوز چشم‌هایی که رنگ‌ها را صرفاً سفید یا سیاه می‌بینند و در چرخه‌ی گفتمان‌های شبه‌علمی دچار اغراق و ساده‌سازی افراطی مسائل می‌شوند بسیارند و این گرایش‌ها در رشته‌های گوناگون متفاوت است: زیست‌شناسان چون صرفاً برپایه‌ی تبیین‌های تاریخی داروینیسم و تکامل تکیه می‌کنند، بیشتر در معرض این یک‌سونگری‌ها قرار گرفته‌اند، درحالی‌که فیزیک‌دانان از آنجا که با انواع نظریه‌ها و تبیین‌ها از واقعیت سروکار دارند، کم‌تر دچار این افراط‌گرایی‌ها شده‌اند.^۷

۳. عده‌ی زیادی از مردم تحت تأثیر نظریه‌های دانشمندی قرار می‌گیرند که با رویکردی امپریالیستی علم را تفسیر می‌کنند، و چون دلایلی بر ردشان نمی‌یابند آنها را می‌پذیرند: پیتز اتکینز شیمی‌دان انگلیسی معاصر از جمله کسانی است که صفت «قادر مطلق» omniscient را برای علم به کار می‌برد و معتقد است: «شعر احساسات ما را تحریک می‌کند، معنویات مایه‌ی آشفته‌گی مان می‌شود، و علم آزادمان می‌سازد.» او در جایی دیگر می‌گوید: «شاعران و فیلسوفان به درک بشر از جهان نیفزودند، مگر پس از موفقیت دانشمندان در کشف تازه‌ها.»^۸ این جداسازی علم از زندگی و مظاهر آن که برخاسته از نگرشی اتمیستی است، و تلاش‌هایی که برای تحمیل چنین الگوهای فکری می‌شود، فضای تأملات فکری را در عصر ما آشفته کرده و به این تصور نادرست انجامیده که علم حوزه‌ای است جدا و بی‌ارتباط با هنر و زندگی. جالب اینجاست که حتی آموزش‌گران ادبیات هم از این آسیب در امان نماندند چنان که مدت‌ها طول کشید تا نویسندگان برجسته‌ی ادبیات علمی-تخیلی در دایره‌ی اشراق تاریخ ادبیات‌نویسان قرار گیرند.

۴. از دیرباز شاعران، دانشمندان و فیلسوفان با برداشت‌های گوناگون به رابطه‌ی دانش و قدرت توجه و نظر داشته‌اند، هرچند این رابطه در شعر «توانا بود هر که دانا بود» فردوسی، گفته‌ی فرانسیس بیکن مبنی بر این که رویکرد امپریالیستی او نسبت به علم مستند است، و آثار فوکو که به بنیادهای فلسفی دانش و قدرت می‌پردازد، یکسان و هم‌سنخ نیست. این تفاوت‌ها ما را برمی‌انگیزد که ریشه‌های این رابطه را بشناسیم و بدانیم برداشت‌های امپریالیستی از علم و دانش در طول تاریخ، چرا و چگونه رخ داده است؟

۵. در عصر ارتباطات دیدگاه‌ها و نظریه‌ها خیلی زود از جغرافیای خود پا فراتر می‌نهند و در مرزوبوم‌هایی با فرهنگ‌های متفاوت منتشر می‌شوند. اخیراً آگاه شدم که در سال ۱۳۸۴ کتاب ادوارد ویلسون با عنوان سوسیوپولوژی: زیست‌شناسی اجتماعی (ترجمه‌ی آقای عبدالحسین وهاب‌زاده، انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد، ۳۵۷ صفحه) منتشر شده و از قضا در بیست و چهارمین دوره‌ی کتاب سال جمهوری اسلامی ایران کتابی شایسته‌ی تقدیر شناخته شده است، و این عزم مرا برای نقد دیدگاه اتمیستی اجتماعی (و به‌قول ویلسون اتمیسم فرهنگی) راسخ‌تر می‌کند.

مروری بر تاریخ

اتمیسیم مفهومی فلسفی درباره‌ی ماهیت جهان و براین مبناست که جهان از ذرات نادیدنی، تجزیه‌ناپذیر و فناپذیر تشکیل شده، و نظریه‌ی اتمی در یونان باستان (که در آن زمان امکان اثبات و ابطالش به‌روش علمی امروزی وجود نداشت)، نخستین تبیین مکانیکی از جهان بود که بعدها فیزیک‌دانان سده‌ی ۱۷ میلادی «نظریه‌ی اتمیستی ماده» را بر آن بنا نهادند. برپایه‌ی دیدگاه اتمی یونانی، اجزای تجزیه‌ناپذیر و فناشدنی تقریباً در همه‌سو در فضای خالی حرکت می‌کنند و آنچه هستی و نیستی می‌نماید، آرایش و بازاریابی اتم‌هاست که برپایه‌ی اختلاف شکل از هم متمایز می‌شوند. بنیان‌گذار این نظریه لئوکیپوس است که در سده‌ی ۵ ق.م. می‌زیست و پیش از او دو فلسفه‌ی رقیب - یکی فلسفه‌ی هراکلیتوس که همه‌چیز را دستخوش تغییر می‌دانست و دیگری فلسفه‌ی پارمنیدس که هیچ چیز را دستخوش تغییر نمی‌دانست - با هم تعارض داشتند، و درواقع نظریه‌ی اتمی برای اشته‌ی دادن این دو دیدگاه از سوی لئوکیپوس آغاز شد. پس از لئوکیپوس، دموکریتوس آن را ساخت و پرداخت، از سوی اپیکوروس از نو طرح شد و بعدها مضمون یکی از شیواترین و تأثیرگذارترین منظومه‌ها با نام درباره‌ی طبیعت چیزها قرار گرفت که سروده‌ی لوکرتیوس، شاعر پرآوازه‌ی رومی در سده‌ی اول ق.م. است.^۹ شور و گیرایی این شعر موجب شد دیدگاه اتمیست‌ها به ذهن و قلب خوانندگان آن زمان (در عصر نوزائی) راه یابد و بوطیقای شد که بعدها اتمیست‌هایی چون برتراند راسل و اتکینز از آن بهره بردند.

در اینجا اشاره به زمینه‌های ظهور و اشاعه‌ی اندیشه‌های اپیکوروس و لوکرتیوس از این جهت اهمیت دارد که ما را از زمینه‌های اندیشه‌های علمی آگاه می‌سازد: به‌لحاظ تاریخی، دوران پرآشوب آخرین سده‌ی امپراطوری روم و سده‌های تاریک میانه در ایجاد و اشاعه‌ی دیدگاه اپیکوروس که

دعوت به آرامش درونی به جای ترس از رب‌النوع‌ها و رهایی از اضطراب عذاب آن جهان بود، دخیل بود، و لوکرتیوس، منظومه‌ی فلسفی‌اش را نه برای حل مسائل علمی که برای تبیین علیت طبیعی مستقل از رب‌النوع‌ها و رهایی بشریت از بار خرافات حاکم بر دین آن زمان سرود و هدفش نوعی آفت‌زدایی خوش‌خیم از زندگی برای پیشگیری از استیصال انسان‌هایی بود که گاه برای پیشگیری از حوادث به قربانی‌های وحشتناک دست می‌زدند. در واقع، برخلاف آنچه آقای اتکینز در زمان ما می‌پندارد، علم تفکری جدا از عوامل دیگر و در تقابل با شعر و هنر و دیگر پدیده‌ها نیست، بلکه با زندگی رابطه‌ی ارگانیک دارد و اساساً همین رابطه موجب اهمیت علم می‌شود.^{۱۰}

در عصر نوزائی، پس از چند سده انقطاع فلسفی با دیدگاه‌های اتمیستی که نفوذ «موجیبت‌علی» ارسطو در آن بی‌تأثیر نبود، انسان‌گرایان و نوجویان، به فلسفه‌های الحادی اتمیست‌ها روی آوردند. جنگ‌های مذهبی و خشونت‌های سده‌ی ۱۶ و ۱۷ موجب شد فلاسفه‌ای چون هابز، هیوم و ولتر به اندیشه‌های ضد دینی لوکرتیوس توجه کنند. دو نگاه بر جهان علم اثر گذاشت: یکی نگاه کل‌نگر که طبیعت را هماهنگ و دارای جاذبه‌ای جادویی می‌دید و نظریه‌های کپلر درباره‌ی مدارهای بیضی‌شکل سیارات و تأثیر ماه بر جزر و مد مصداق آن بود، و دیگری نظریه‌های مکانیستی گالیله و دوگانه‌انگاری دکارت که جهان را مجموعه‌ای از اجزاء جداگانه می‌دیدند. به همین دلیل نظریه‌ی جاذبه‌ی نیوتن با مخالفت طرفداران اندیشه‌های مکانیستی روبه‌رو شد و نیوتن با طرح این نکته که این جاذبه‌ی مرموز را معجزه‌های معنوی هدایت می‌کند، از انتقادها در امان ماند.^{۱۱}

این تعارض‌ها بین نگاه کل‌نگر به طبیعت و دیدگاهی که کل‌نگری را به معجزه و جادو نسبت می‌داد، آسیب‌هایی بر فرهنگ و علم وارد کرد و سرانجام در عصر روشنگری به رده‌بندی نابخردانه‌ی منطوق و خرد علمی در برابر احساس و تخیل انجامید که با دوگانه‌انگاری دکارت و تفکیک واقعیت و خیال لاک بی‌رابطه نبود. تقابل جنسیتی فرهنگ مردسالارانه‌ی متداول را تشدید کرد، و برداشت دشمنانه از طبیعت که بهترین مصداق آن مانیفست جنگ‌جویانه و امپریالیستی فرانسیس بیکن برای تسخیر طبیعت بود، ترویج یافت. احساس و تخیل نشانه‌ی ضعف زنانه و به‌لحاظ جنسیتی فروتر، و عقل و خرد نشانه‌ی قوت مردانه و به‌لحاظ جنسیتی فراتر تلقی شد، و واژه‌های «مذکر» و «مردانه» به‌منزله‌ی صفاتی غرورآمیز به‌گفتمان علمی آن زمان راه یافت.^{۱۲}

متأسفانه موزخین علم، شکاف نگرش‌های کپلر و گالیله را ندیدند یا آن‌را نادیده گرفتند. نتیجتاً این دشمن‌انگاری طبیعت و رویکرد امپریالیستی، موجب مخدوش‌شدن مفهوم، نقش، و کاربرد علم شد و اصطلاح «قدرت مطلق علمی» باب شد. تا مدت‌ها پس از کپلر هیچ دانشمندی جرأت نمی‌کرد واژه‌هایی چون عشق را برای توصیف نیروی جاذبه به کار ببرد، در حالی که در گفتمان زیست‌جامعه‌شناسی امروز واژه‌هایی چون خودخواه، فریب و عناد و نفرت به کار می‌رود.^{۱۳}

این برداشت‌های افراطی به واکنش رمانتیک‌ها علیه ایدئولوژی مکانیستی انجامید. کیتس به خرد حاکم تاخت، بلیک از یک‌جانبه‌نگری علم سخن گفت، و طلایه‌داران نهضت رمانتیسیسم – وردزورث و کالریج – در نظریه‌پردازی‌هاشان بر ناراستی تقابل‌های مرسوم بین اندیشه و احساس

تأکید کردند. هرچند در مواردی دیدگاه‌های انتقادی آنان نسبت به سلطه‌ی علم، ضد علمی تلقی شد و به نظر مردمی که می‌کوشیدند خود را با ملزومات مدرنیته مجهز سازند، پرچم علم جدید که با پیشرفت صنعت و فناوری به اهتزاز درآمده بود، بسیار ملموس‌تر و بنابراین (برای توده‌ی مردم) جذاب‌تر از کتیبه‌های مورخان و فیلسوفان می‌نمود. در واقع، سکولارشدن فضای عصر روشنگری و نفوذ انواع دیدگاه‌های اتمیستی و معارض با کل‌نگری، صرفاً تقابل خصومت‌آمیز علم و معنویت را به ارمغان نیاورد و در فرهنگ به یادگار مانده از آن دوران، ما با بسیاری از تقابل‌ها که چهره‌ی زندگی را به کلی تحریف و مسائل‌مان را لاینحل کرده - نظیر علم در برابر ادبیات، علم در برابر هنر، علم در برابر فلسفه، عقل در برابر تخیل، تحلیل در برابر ترکیب، متخصص در برابر آماتور، مرد در برابر زن، و کودک در برابر بزرگسال - روبه‌رو هستیم.^{۱۴} تقابل علوم طبیعی در برابر علوم انسانی و اجتماعی نیز که عوارض و آسیب‌های آن به‌شدت بر انسان عصر پساپسامدرن سنگینی می‌کند، از جمله‌ی این تقابل‌های دردسرساز است که شواهدی از آن در مطالب پیش‌گفته از نظراتان گذشت و در ادامه، در بحث از انواع اتمیسم، با دیگر جنبه‌های این تقابل‌ها آشنا خواهیم شد.

اتمیسیم منطقی

آن‌گاه که برتراند راسل و آلفرد نورث وایتهد در کتاب اصول ریاضیات خود مکتب اتمیسم منطقی را بنا نهادند، هدف‌شان این بود که بگویند منطق، ریاضیات و زبان از نظر ساختمان همانندند و ساخت‌شان با ساخت جهان (واقع) متناظر است. بنابراین نظریه‌ی اتمیسم منطقی بر جهان‌بینی رالیستی استوار است، چون کار فلسفه را آگاه‌ساختن ما درباره‌ی جهان از طریق تعمیم اصول منطقی نو بر احکام زبانی می‌داند، و جمله‌ی ساده‌ی موضوع - محمول - رابطه جمله‌ی اتمی یا تجزیه‌ناپذیر نامیده می‌شود. براین اساس، در طبیعت هیچ واقعیت مولکولی وجود ندارد زیرا هر قضیه‌ی مولکولی را می‌توان به دسته‌ای از قضایای اتمی برگرداند. همچنین هیچ امر کلی و عام (در قالب نام‌گرایی) وجود ندارد، چون هر قضیه‌ی کلی مثل «هرانسان فانی است»، قابل تبدیل به گروهی از قضایای اتمی همچون «رضا فانی است»، و «احمد فانی است» خواهد بود.^{۱۵}

چنان که پیداست اتمیسم منطقی ناظر بر روش تحلیلی است، و چندان بر تقابل علم و فلسفه تأکید نمی‌ورزد. اما جریان مثبت‌گرایی منطقی (اعضای حلقه‌ی وین) که در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ شکل گرفت، مبتنی بر این باور بود که کار فلسفی صرفاً ایضاح معانی [و تحلیل] است نه کشف واقعیات نوین (که کار علم است) و نه برپاکردن دستگاه‌های فراگیر فلسفی برای توضیح واقعیت جهان هستی، یعنی تلاش بی‌ثمر و گمراه‌کننده‌ی که نظام‌های ماوراءالطبیعی به عمل آورده‌اند.^{۱۶}

نقد اتمیسم اجتماعی

امروزه اتمیسم را معمولاً با صفاتی چون مادی، منطقی، روان‌شناختی، اجتماعی و فرهنگی به کار می‌برند، چون ریزترین واحد یا اتم در هریک از انواع اتمیسم مفهومی متفاوت دارد؛ مثلاً در

روان‌شناسی یا معرفت‌شناسی، «ادراک» یا «احساس» کوچک‌ترین واحد تلقی می‌شود و هر آنچه قابل درک است براین مبنا درک و شناسایی می‌شود، یا منطق و هستی‌شناسی، بر کوچک‌ترین واحد «گفتمان» یا «وجود» برای بیان معنا و وجود تأکید می‌ورزد، و در جامعه‌شناسی و علوم سیاسی فرایندهای اجتماعی و گروه‌های سیاسی محصول تک‌تک افراد و کردارهای آنان (که اتم‌ها و ریزترین واحد اجتماع‌اند) تلقی می‌شوند.^{۱۷} در جدیدترین واژه‌نامه‌ی رئالیسم انتقادی (۲۰۰۷) نیز توضیح جامع و دقیقی از اتمیسم اجتماعی آمده که دربردارنده‌ی چندنکته‌ی مهم است: ۱. پیش‌فرض اتمیسم اجتماعی باور به کلیت انتزاعی قوانین علی است؛ ۲. اتمیسم اجتماعی مستلزم نوعی معاشرت‌گرایی (پانکچوالیسم) زمانی-مکانی است؛ ۳. فهم اتمیسم اجتماعی کلید فهم و تعریف مفاهیمی چون تک‌قطبی شدن، من خودخواه، انسان اتمیستی و زمان‌مندی که وجه جنسیتی‌اش غالب است، همسانی کامل [در دموکراسی]، کلیت انتزاعی [قوانین علی عام حاکم بر جهان]، و فعلیت‌انگاری است.^{۱۸} در هر حال، جدا از تفاوت‌های ظریفی که در تعریف‌های اتمیسم اجتماعی وجود دارد، یک واقعیت مسلم است و آن این است که ماتریالیسم و فردگرایی، چنانچه با نقد و بینش عمیق ما قرین نباشند، می‌توانند زندگی انسانی‌مان را اتمیزه کرده از وحدت و یک‌پارچگی عاری سازند، چرا که اتمیسم اجتماعی زمانی محقق می‌شود که ما با این باور که جامعه یعنی جمع جبری آحاد منفرد و مجزا، از سر شیفتگی و شتاب‌زدگی و بدون مطالعه و نقد، اتمیسم مادی را به عرصه‌های فرهنگی و اجتماعی‌مان منتقل و تحمیل کنیم.

در بحث از ریشه‌های فلسفی اتمیسم دانستیم که اتمیسم برخاسته از نگرشی مکانیستی به جهان و مبتنی بر خودمختاری و انفراد اجزای اتمی و تقابل با کل‌نگری است که دوگانه‌انگاری دکارت پایه‌های آن را محکم کرد و لاک با تفکیک صفات اولیه و ثانویه - و در برابر هم قراردادن علم و ادراک - و به خطا تقابل واقعیت و پندار باطل، به آن قوام بخشید. البته گذشته از این نظریه‌های فلسفی، متغیرهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی بسیاری که تاریخ دموکراسی و مدرنیته را رقم زده‌اند، در این سوق‌دادن انسان مدرن به زندگی فارغ از یک‌پارچگی تأثیرگذار بوده‌اند اما در اینجا موضوع بحث یکی از این متغیرها، یعنی اتمیسم اجتماعی، است و بنابراین با توجه به ضرورت ایجاد، جنبه‌های مفعول و مورد انتقاد اتمیسم اجتماعی را یک به یک برمی‌شمارم:

۱. بزرگ‌ترین انتقادی که به نظریه‌ی اتمیسم اجتماعی وارد است این است که براساس تحولاتی که در علم فیزیک رخ داده، اصطلاح اتمیسم به‌معنای نظریه‌ای مبتنی بر مفهوم اجزای تجزیه‌ناپذیر و ثابت و تغییرناپذیر، اساساً از نظر علمی نادرست و غیردقیق است، چون صفات ثابت و تغییرناپذیر یادآور مفهوم ایستایی است که پارمنیدس به آن باور داشت. این در حالی است که فیزیک جدید به باور هایزنبرگ به دیدگاه هراکلیتوس که آتش را عنصر اصلی می‌دانست نزدیک است و چنانچه ما به‌جای لفظ آتش در سخن هراکلیتوس واژه‌ی انرژی را جایگزین کنیم، متن ما با نظریه‌های فیزیک جدید تعارضی نخواهد داشت. از سوی دیگر، از زمان فاراده به بعد، فیزیک ذرات بسیاری از مدل‌های ایستای پیشین را کنار گذاشته است: در حال حاضر بازیگران اصلی بازی، نیروها

و میدان‌ها هستند. جرم قابل تبدیل به انرژی است. ذرات به لحاظ پتانسیل‌هایی که برای تعامل با محیط‌های خود دارند تعریف می‌شوند، در حالی که تا مدت‌ها این الگوی فکری ایستا که تنها منبع و عامل حرکت فشار است بر فضای فکری فیزیک‌دانان حاکم بود و در برابر مفهوم تغییر مدت‌ها مقاومت می‌شد. سرانجام این مقاومت شکسته شد و جامعه‌ی علمی فیزیک با پارادایم فیزیک جدید ارتباط برقرار کرد. هرچند بسیاری از زیست‌شناسان و حتی دانشمندان علوم اجتماعی در جریان تحولات جدید فیزیک قرار نگرفتند و به نظر می‌رسد اخبار مربوط به تغییر نگرش فیزیک‌دان‌ها به گوش‌شان نرسیده است، چون هنوز با شدت و حدت همان سازوکارهای سنتی و اصطلاحات اتمیسم و ماتریالیسم و دترمینیسم را با همان مفاهیم قدیمی اشاعه می‌دهند و جالب اینجاست که بین «دقت» و «وضوح» این مفاهیم و دقت و وضوحی که ویژگی‌های عصر خردورزی بود، پل و پیوند می‌زنند.^{۱۹}

۲. آموزه‌های اتمی بر اصل رقابت استوارند که در جامعه‌ای با گرایش غالب فردگرایی قانون زندگی است، و قائل به اصل انفراد و جداگانگی واحدهای اجتماعی‌اند. به نظر اتمیست‌ها، جهان طبیعت اساساً با ما بیگانه است و خود ما هم با جهان بیگانه‌ایم. این جداگانگی‌ها و بیگانگی‌ها در اندیشه‌ی امروزی ما جریان دارد، و اصل رقابت در عین حال که می‌تواند انگیزه‌ای برای حرکت‌های سیاسی و اقتصادی باشد، چنانچه نسنجیده و نابه‌جا در عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی به کار گرفته شود، مسئله‌ساز است؛ زیرا اهمیت تعامل و همکاری بین ارگانیسم‌ها را نادیده می‌گیرد، و زمینه‌ساز تعارض‌ها و اضطراب‌های درونی و نگرش‌های از خودبیگانه و بیگانه با دیگران می‌شود.^{۲۰}

۳. اتمیسم اجتماعی به دلیل قربانی که با نگرش‌های مکانیستی و علم‌گرایانه دارد، در برابر هر آنچه جدا از تعلیل‌های علمی مثبت‌گرایی است (از نیروهای مابعدالطبیعی گرفته تا تفسیرهای پسامثبت‌گرایی) موضع‌گیری می‌کند، و در عین حال از فردگرایی و ملزومات تاریخی‌اش، یعنی دموکراسی و حقوق بشر، دفاع می‌کند. بنابراین از یک سو با تأکید بر اصول فردگرایی مردم را به صورت آحادی مستقل و خودمختار (و نه کلی واحد) می‌بیند که باید مسئول سرنوشت خود بوده و از اراده‌ی آزاد برخوردار باشند، و از سوی به دلیل پذیرش اصول اتمیسم مادی (که وجهی ماتریالیستی دارد)، نظرات و عملاً اراده‌ی آزاد را نفی می‌کند، چون آدمیان به اجزایی چون ژن و مولکول و کوآرک (که کنترلی بر فعالیت‌هایشان ندارند)، قابل تجزیه‌اند. ما از یک سو دوست داریم مغرورانه به آزادی خود بیاییم و از سوی ناچاریم بپذیریم که عملاً موجوداتی بی‌پناه هستیم و این سرگشتگی در میان دو دیدگاه متضاد، تعارض‌زاست. تنها راه چیرگی بر این تعارض، نقد دقیق اتمیسم و آگاه‌شدن ما از چگونگی تأثیر دیدگاه‌های اتمیستی بر فرهنگ‌مان است.^{۲۱}

۴. دکارت در نخستین روزهای علم جدید با جداسازی ذهن و ماده (سوژه و ایزه) تحولات عظیمی در علم ایجاد کرد که مهم‌ترین آن دامن‌زدن به روند ایجاد رشته‌ها و مطالعات علمی مستقل بود. اما نپرداختن به رابطه‌ی ذهن و ماده مسائلی نیز به بار آورد، مانند مباحثی چون تعامل ذهن و جسم و اراده‌ی آزاد که متضمن مرتبط دانستن جسم و ذهن است، و جداسازی ذهن و جسم تبیین

آنها را با مشکلاتی روبه‌رو می‌سازد. از دیدگاه دکارت، چون ذهن و ماده هر دو قابل مقایسه با هم تلقی می‌شوند، تلویحاً بیان‌گر این نظرند که امکان چیرگی یکی بر دیگری هست. دو چیز قابل مقایسه که یکی می‌تواند وجهی از دیگری باشد. خواه قائل به ایده‌الیسم و ساخته‌شدن ماده از ذهن باشیم و خواه به ماتریالیسم و ساخته‌شدن ذهن از ماده باور داشته باشیم. البته امروزه این دیدگاه که ماتریالیسم برنده‌ی این جنگ بوده غالب است، اما هیچ‌یک از دو راه حل مشکل‌گشا نیست. ذهن و جسم (متعامل با هم) هر دو جنبه‌هایی از شخص کلی‌اند که واحد است، و این دو واژه نام‌هایی برای دو چیز جدا از هم نیستند، بلکه ابزارهایی برای کارکردهایی مشخص در تعامل زندگی اجتماعی‌اند و تجارب زندگی روزمره‌ی ما این دو واژه را ساخته است.

۵. چنان که دیدید اتمیسم مادی و اجتماعی با هم مربوط‌اند. با این که ماتریالیسم مثل بسیاری از ایسم‌ها ریشه در تاریخ علم دوره‌ی باستان دارد، تقابل ذهن و ماده‌ی دکارت در تکوین آن بسیار تأثیرگذار بوده است. البته مشکلات ماتریالیسم و دیدگاه‌های مکانیستی از زمانی آغاز شد که طرفداران آن به آن مثل نظریه‌ای هم‌تراز دیگر نظریه‌ها تنگ‌ریستند و با نگرشی امپریالیستی، آن را روشی عام و جهانی برای حل همه‌ی مشکلات و وسیله‌ای برای سلطه دانستند. در صورتی که اگر با دیدی حقیقتاً جست‌وجوگرانه به ماتریالیسم می‌نگریستند، در دام تعصب و فروکاستن ذهن به ماده نمی‌افتادند. در دنیای ماتریالیسم، ماده ابژه‌ای متفعل است که نمی‌تواند بیندیشد و احساس و باور داشته باشد، و در عین حال دنیای ماده ماشینی خودبسند است. در این صورت چگونه است که گاهی فکر می‌کنیم اندیشه‌های ما بر اعمال مان تأثیر می‌گذارند؟ این پرسش و دیگر پرسش‌ها که ناشی از نارسایی تبیین‌های ماتریالیستی است، موجب شده مسئله‌ای به نام «آگاهی» موضوع بحث نظریه‌پردازان قرار گیرد. البته این که ماده‌گرایی در برابر دین قرار گرفت و عده‌ای از مردم برای اثبات ناباوری خود به دین و جاودانگی روح، به ماتریالیسم متوسل شدند بحث‌های حاشیه‌ای بود برای پرهیز از مشکل واقعی و شناخت نارسایی‌های این مکتب نظری. چون ما در زندگی این جهان‌مان هم با مسئله‌ی روح سروکار داریم و تردید درباره‌ی بود و نبود آن در آن جهان مهم‌ترین مشکل واقعی ما درباره‌ی ماتریالیسم نیست.^{۲۲}

۶. ماتریالیسم سنتی، گرفتار جبرگرایی است. مبلغان این نظریه ما را به دنیای ابژه‌ها فرا می‌خوانند، و می‌خواهند به جهان ابژه‌ها (و نه سوژه‌ها) باور داشته باشیم؛ در حالی که صرف وجود ما به‌منزله‌ی سوژه‌هایی باورمند، این انتظار را بی‌معنا می‌سازد. همین استدلال درمورد دانشمندان نوروساینس و زیست‌جامعه‌شناسان اتمیست که من آنان را پیروان «مکتب اصالت ژن» می‌نامم صادق است. چون اگر ژن‌ها و نوروون‌های مغز ما تنها عوامل واقعی اعمال ما هستند، و تلاش آگاهانه‌ی ما در آنها بی‌تأثیر است در این صورت می‌توانیم همه‌ی دغدغه‌هایی را که در باره‌ی آموزه‌های ماتریالیسم، اتمیسم، سازوکار و جبرگرایی داریم رها کنیم، و بگذاریم نوروون‌ها و ژن‌ها به جای ما زندگی کنند.^{۲۳}

بنیاد اتمیسم اجتماعی، باور به جدایی، انفراد، و خودمختاری آحاد جامعه است و این باور

مفاهیمی چون مسئولیت و آزادی را با مشکلاتی روبه‌رو می‌سازد؛ مسئولیت، وضعیت موجودی اجتماعی است نه موجودی منفرد که تنها از سر اجبار و ضرورت به قراردادهای اجتماعی تن می‌دهد و خود را به کل بزرگ‌تری متعلق نمی‌داند. ما نیازمند استعاره‌هایی هستیم که ما را متقاعد کند عملاً بخشی از دنیای طبیعی هستیم و جهان ارگانیک است که ما هم چون دیگر موجودات در آن نقش ایفا می‌کنیم، و استعاره‌ای چون زن خودخواه که بر جدایی ما از جهان پیرامون مان تأکید می‌ورزد، ما را به اعماق چاه تنهایی موهوم پرتاب می‌کند، و امید و امکانات برای تحقق اراده‌ی آزاد را از ما می‌گیرد.

پی‌نوشت‌ها:

1. Wikipedia, s.v. "Edward Wilson," 25 November 2007, www.wikipedia.org (26 November 2007).
 ۲. در ۱۹۹۶ مقاله‌ای از آلن سوکال فیزیک‌دان در ویژه‌نامه‌ی مجله‌ی متن اجتماعی با عنوان «جنگ علوم» چاپ شد مبنی بر این که فیزیک کوانتومی دیدگاه پسامدرنیست‌ها دربارهی [تفی] رأیسم علمی را تأیید می‌کند. پس از انتشار مقاله، سوکال اعلام داشت که نوشته‌ی او یک شوخی عمدی و نوعی دست‌انداختن پسامدرنیست‌ها بوده و او می‌خواسته عملاً نشان دهد که هیأت تحریریه‌ی این مجله، هر یاه‌ای را که با ذائقه‌شان سازگار باشد منتشر می‌کنند. این موضوع سروصدای فراوان به راه انداخت و جنگ علم را به عرصه‌های دیگر علوم اجتماعی و انسانی و حتی رسانه‌ها کشاند. ن.ک.: رهادوست، فاطمه (بهار). فلسفه کتابداری و اطلاع رسانی (تهران: کتابدار، ۱۳۸۶)، صص. ۲۲۹-۲۲۸.
 3. Wikipedia, s.v. "Sociobiology," 27 November 2007, www.wikipedia.org (28 November 2007).
 4. Wikipedia, s.v. "Selfish gene," 22 November 2007, www.wikipedia.org (28 November 2007).
 5. Midgley, Mary. *Science and Poetry*, (London: Routledge, 2000), p. 71.
 6. Wikipedia, s.v. "Sociobiology," 27 November 2007, www.wikipedia.org (28 November 2007).
 7. Midgley, *ibid.*, pp. 5-6.
 8. *Ibid.*, pp. 21-22.
 ۹. هالینگ‌دیل، آرجی. مبانی و تاریخ فلسفه غرب، ترجمه‌ی عبدالحسین آذرنگ (تهران: کیهان، ۱۳۶۴)، صص. ۸۱-۸۲.
 10. Midgley, *ibid.*, pp. 23-29.
 11. *Ibid.*, p. 25.
 12. *Ibid.*, p. 50.
 13. *Ibid.*, p. 45.
- ۲۴۳ نقدی بر نظریه‌ی اتمیسم...

14. *Ibid.*, pp. 54-55.

۱۵. پاکین، ریچارد و اروم، استرول. کلیات فلسفه، ترجمه‌ی سید جمال‌الدین مجتوی (تهران: حکمت، ۱۳۷۵)، ص. ۳۹۹.

همچنین ن.ک.: هالینگ‌دیل، همان، ص. ۱۷۸.

۱۶. رامین، علی. فلسفه تحلیلی هنر (تهران: فرهنگستان هنر، ۱۳۸۳)، ص. ۱۶.

17. Gould, Julius and William L. Kolb, ed., *Dictionary of the Social Sciences* (New York: Macmillan, 1964), s.v. "Atomism", by E.A. Gellner.

18. Hartwig, Mervyn ed., *Dictionary of Critical Realism* (London: Routledge, 2007), p. 45.

19. Midgley, *Ibid.*, pp. 60-63.

20. *Ibid.*, p. 3.

21. *Ibid.*, pp. 3-7.

22. *Ibid.*, pp. 10-11.

23. *Ibid.*, pp. 12-13.

