

معرفت‌شناسی اجتماعی و مسأله عینیت علم

جلال پیکانی^۱

میثم صادق‌پور^۲

چکیده

در کنار دو قسم رویکرد غالب در قلمرو علوم در باب عینیت، یعنی رویکرد پست‌مدرنیستی - کوهنی و رویکرد پوزیتیویستی - پوپری، برخی دلالت‌ها و لوازم معرفت‌شناسی اجتماعی دلالت‌های علم‌شناختی خاص خود را دارد که می‌تواند برای دفاع از گونه‌ای از عینیت در قلمرو علم به کار آید و در عین حال از توجه به هر دو رویکرد اصلی غافل نباشد. در این مقاله، ابتدا، در نهایت اختصار چستی معرفت‌شناسی اجتماعی را توضیح داده‌ایم و سپس با برشمردن مشکلات دو رویکرد پیش‌گفته، نشان داده‌ایم که کدام مولفه‌های معرفت‌شناسی اجتماعی می‌تواند برای قائلان به عینیت علم یا عینیت علمی به کار آید. با توجه به غلبه رویکردهای پست‌مدرنیستی - کوهنی در فضای فلسفی ایران و رویکرد پوزیتیویستی در فضای علمی، این راه‌میان می‌تواند ثمربخش باشد. در این مقاله نشان داده‌ایم که معرفت‌شناسی اجتماعی نه فاعل شناسا، و به طور خاص دانشمند را، در حصول معرفت ناظری کاملاً بی‌طرف می‌انگارد - که امکان کسب گزاره‌های کاملاً مطابق با واقع برای او به سهولت فراهم است - و نه این‌که او را در مقابل نظام قدرت و ساختار اجتماعی و پیش‌داوری‌های خویش به کلی دست‌بسته و منفعل می‌داند. به بیانی روشن‌تر، معرفت‌شناسی اجتماعی به دلیل اتخاذ اصل مودی به صحت بودن، رویکردی اعتدالی درباره مسأله عینیت علم اتخاذ می‌کند.

کلیدواژه‌ها: معرفت‌شناسی اجتماعی، آلون گلدمن، عینیت علم، پست‌مدرنیسم، توماس کوهن

۱- دانشیار گروه فلسفه دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). j_peykani@pnu.ac.ir

۲- دانشجوی دکتری هنرهای اسلامی، دانشکده هنرهای صنعتی، دانشگاه هنر اسلامی تبریز، ایران. m.sadeghpour@tabriziau.ac.ir

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱/۱۹ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۶/۱۵

مقدمه

اغلب رویکردها و نظریه‌های فلسفی‌ای که تاکنون مطرح شده‌اند از منظر اول شخص بوده‌اند، یعنی هر فیلسوف بر مبنای شهود شخصی خود ایده‌های فلسفی خویش را مطرح کرده است و در طرح آن‌ها همواره این فرض را در ذهن داشته است که دیگران نیز طبیعتاً باید چنین شهودی داشته باشند. از زمان افلاطون تا همین اواخر، و از بسیاری جهات تا همین امروز، معرفت‌شناسی در معنای رایج و مصطلح آن، با تأکید و تمرکز بر بُعد فردی معرفت رشد پیدا کرده است. به بیانی دیگر، معرفت‌شناسی با این پیش‌فرض به وجود آمده است که معرفت نسبتی است که میان فرد و عالم واقع برقرار می‌شود و فرد با استفاده از قوای خویش به معرفت دست می‌یابد. نقش دیگران، و به عبارت دقیق‌تر، جامعه، در حصول معرفت نقشی است فرعی و نقش دیگران در شکل دادن به معرفت آدمی بیش‌تر در مقوله‌ی معرفت حاصل از گواهی خود را نشان می‌دهد. به همین دلیل است که عقل عرفی و اقسام شناخت‌های جمعی چندان در معرفت‌شناسی مورد توجه قرار نگرفته است. فرض معرفت‌شناسی عموماً این است که جامعه در فرآیند حصول معرفت نقش سلبی یا ایجابی ندارد؛ و اگر هم داشته باشد، در تحلیل معرفت چنان نقشی محلی از اعراب ندارد. تا به امروز جریان سنتی در معرفت‌شناسی بر چنین رویکردی استوار است.

اما در چند دهه اخیر، و به طور مشخص بعد از اتمام قرن بیستم، گروهی از معرفت‌شناسان معاصر، که عموماً واجد تمایلات طبیعی‌گرایانه^۱ اند، به نقص و نیز یک‌سونگری چنین رویکردی التفات یافته‌اند. به همین دلیل، کوشیده‌اند تا با عطف نظر و الهام از دانش‌های تجربی مرتبط با مقوله معرفت، راهی جدید بیابند و مرزهای معرفت‌شناسی را فراخ‌تر سازند. در این رویکرد جدید عموماً به ابعاد اجتماعی معرفت و تأثیر عوامل اجتماعی در شکل‌گیری معرفت توجه می‌شود.^۲ نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی هر چند که در ایران معرفت‌شناسی اجتماعی تنها با ترجمه‌ی مدخل معرفت‌شناسی اجتماعی از دانشنامه‌ی

1- Naturalistic

۲- باید در نظر داشت که معرفت‌شناسی اجتماعی با جامعه‌شناسی معرفت تفاوتی فراوان، و بلکه در مقابل آن قرار دارد. جامعه‌شناسی معرفت اساساً در دل علوم اجتماعی شکل گرفته و معرفت را به کلی به عوامل اجتماعی وابسته می‌داند و از این حیث با رویکردهای پست‌مدرنیستی قرابت بیش‌تری دارد. اما معرفت‌شناسی اجتماعی، که در این مقاله چستی آن آشکار خواهد شد، تا حد زیادی در واکنش به چنان مدعایی شکل گرفته است. البته گاهی خلط‌هایی صورت گرفته و برای اشاره به مباحث جامعه‌شناسی معرفت، از تعبیر «معرفت‌شناسی اجتماعی» استفاده شده است که به کلی نادرست است (مثلاً نک: زیباکلام، ۱۳۸۴؛ کشاورز و همکاران، ۱۳۹۱).

معرفت‌شناسی اجتماعی و مسأله عینیت علم ۴۷

استنفورد^۱ (آلوین گلدمن، ۱۳۹۵) معرفی شده است، چندان برای اهل فلسفه آشنا نیست. با این حال در این مقاله در معرفی چیستی و توصیف آن چندان نخواهیم کوشید، بلکه به اقتضای بحث، فقط در آغاز مقاله اشارتی مختصر بدان خواهیم داشت. کوشش این مقاله بر دفاع از موضعی بینابینی متمرکز خواهد بود، کوششی برای ایجاد دیالوگ میان رویکرد عینیت‌گرایانه و واقع‌گرایانه علمی از یک سو، و رویکردهای نسبی‌گرایانه و پست-مدرنیستی، از سوی دیگر.

در سوی دیگر، و جدا از مسأله نقش اجتماع در معرفت، مسأله مهم عینیت علمی^۲ مطرح است. مسأله عینیت علم امری است پراهمیت چون اقتدار علم تا حد زیادی از همین ناحیه ناشی می‌شود (Reiss, 2014). اما این امر در نسبت با فضای فلسفی ایران اهمیتی مضاعف دارد چون به نظر می‌رسد (که البته اثبات این گمان خود کاری است دشوار و نیازمند پژوهشی مستقل) در ایران متأثران از فلسفه قاره‌ای، به‌خصوص افرادی همچون میشل فوکو، و همچنین کسانی که از توماس کوهن تأثیر پذیرفته‌اند، در زمره‌ی مخالفان عینیت علم هستند. این دسته در اکثریت قرار دارند. دسته‌ای دیگر نیز وجود دارند که به اعتبار تأثرات پوزیتیویستی خود، از عینیت علم دفاع می‌کنند، یا دست کم عینیت علم را مفروض می‌دارند. بنابراین، در کل غلبه با دو دسته است: دسته‌ای که عینیت علم را نفی می‌کنند و دسته‌ای که به جد به عینیت علم باور دارند. البته دسته سوم نیز هستند که درباره عینیت علم موضعی آشفته دارند، به این صورت که در حالی که به جد مخالف نسبی‌گرایی هستند، به برخی دلالت‌های نسبی‌گرایانه اقوال خود وقوف ندارند. دلیل این امر آن است که خود عینیت علم مسأله محوری در فضای فلسفی ایران نیست، بلکه از نتایج ضمنی برخی رویکردهای مختار کلی‌تر است.

آن‌گونه که تاریخچه نه چندان طولانی معرفت‌شناسی اجتماعی نشان می‌دهد، معرفت‌شناسان با طیب خاطر و به دلخواه سمت بررسی وجوه اجتماعی معرفت پیش نرفته‌اند، بلکه رویدادهایی که در قلمرو فلسفه و اجتماع رخ داده آن‌ها را به این سمت سوق داده است. به بیان ساده‌تر، اگر از برخی معرفت‌شناسان بی‌توجه به ابعاد اجتماعی معرفت بگذریم، غالب معرفت‌شناسان به این نکته مهم تفتن یافتند که چالش‌هایی جدی، تحلیل سنتی و فرد‌گرایانه از معرفت را تهدید می‌کند. این خطر زمانی جدی‌تر شد که فیلسوفی همچون کواین^۳ از پایان معرفت‌شناسی به مثابه دانشی فلسفی سخن به میان آورد (۱۹۹۴: ۲۶). توماس کوهن کتاب ساختار انقلاب‌های علمی را منتشر کرد و فیلسوفان پست‌مدرن نسبی‌گرایی را در قالب‌های جدید و جذاب‌تر - مانند

۱- مترجم محترم این مدخل ویرایش قبلی آن را که به حدود یک دهه قبل باز می‌گردد، ترجمه کرده است، در حالی که آخرین ویرایش این مدخل تفاوت‌های بسیاری دارد و در اساس مقاله‌ای است به کلی متفاوت. در این مقاله از ویرایش اخیر مدخل مذکور استفاده خواهیم کرد. امیدواریم مترجم محترم به ترجمه ویرایش جدید آن نیز همت بگمارد.

2 - Scientific objectivity

3 - Quine

نظریه معرفت و قدرت فوکو - عرضه داشتند.

نه فقط در قلمرو معرفت‌شناسی، بلکه به طور کلی، وقتی فلسفه از بسترهای اجتماعی و اتفاقات عینی دور می‌شود، سمت‌وسوی انتزاعی و فردگرایانه پررنگ‌تری پیدا می‌کند و هرچه با معضلات عینی پیوند بیش‌تری پیدا می‌کند، خصیصه اعتدالی و واقع‌گرایانه آن افزون‌تر می‌شود. معرفت‌شناسان اجتماعی کسانی بودند که به واقعیت‌های اجتماعی، سیاسی و علمی به مثابه یک مسئله معرفتی نگریستند و نه مسئله‌ای بی‌ربط یا حاشیه‌ای. در این میان، عطف نظر فلاسفه پست‌مدرن و جامعه‌شناسان علاقمند به مسائل معرفتی به مثابه عامل محرک، بیش از همه موثر بود. اگر منتقدانی همچون ریچارد رورتی، توماس کوهن یا میشل فوکو نبودند چه بسا معرفت‌شناسان در برداشت دکارتی از معرفت متوقف می‌شدند و حقیقت را به مثابه امری فردی دنبال می‌کردند. ذکر این نکته جالب توجه می‌نماید که کتاب *ساختار انقلاب‌های علمی* کوهن سه بار به فارسی ترجمه شده است و به شهادت مقاله مدخل توماس کوهن در *دانشنامه استنفورد*، کتاب مذکور یکی از پراستادترین کتب دانشگاهی است (Bird, 2011).

به هر حال، نتیجه این مواجهه معرفتی آن شد که معرفت‌شناسان، و یا دست کم دسته‌ای از معرفت‌شناسان، به محدودیت‌های بیرونی معرفتی انسان وقوف یافتند. به این دلیل است که نتیجه و حاصل کار معرفت‌شناسی اجتماعی در واقع تعیین مرزها و محدودیت‌های جدیدی است برای توان معرفتی انسان. کسانی که با معرفت‌شناسی به طور کلی آشنایی دارند می‌دانند که هرچه محدودیت‌ها و شروط معرفتی بیش‌تر مورد توجه قرار بگیرد، رویکرد معرفتی مان میانه‌روتر و واقع‌گرایانه‌تر خواهد بود.

بر اساس این مقدمه، حال اگر همچنان بخواهیم از عینیت علم دفاع بکنیم، ابزارهای متعددی در اختیار داریم که طبق ادعای این پژوهش، یکی از آن ابزارها می‌تواند معرفت‌شناسی اجتماعی باشد. بر این اساس، این مقاله بر اثبات دو ادعا تمرکز خواهد کرد. نخست این که معرفت‌شناسی اجتماعی رویکردی است بینایی که نه همچون معرفت‌شناسی کلاسیک از رئالیسم فردگرایانه دفاع می‌کند و نه همچون رویکردهای پست‌مدرنیستی عینیت را نادیده می‌انگارد. به واسطه همین خصوصیت، معرفت‌شناسی اجتماعی می‌تواند رویکردهای پست-مدرنیستی به معرفت را به چالش بکشد و از منظری معرفتی نقاط ضعف چنان رویکردهایی را آشکار سازد. دوم این که این خصوصیت می‌تواند در قلمرو فلسفه علم، و به طور مشخص، دفاع از نوعی واقع‌گرایی و یا عینیت‌گرایی معتدل، به کار آید.

ذکر این نکته ضروری است که در این پژوهش هدف نهایی توصیف چستی معرفت‌شناسی اجتماعی یا عینیت‌گرایی در ساحت علم نیست، بلکه تلاش می‌شود این فرضیه اثبات شود که دیدگاه‌های بسیاری که برضد عینیت علم، به خصوص در قرن بیستم، مطرح شده‌اند، با عطف نظر به برخی از اصول معرفت‌شناسی

معرفت‌شناسی اجتماعی و مسأله عینیت علم ۴۹

اجتماعی، به تقریر آلوین گلدمن، قابل نقد هستند. بر این اساس، به نحوی می‌توان همچنان از عینیت علم دفاع کرد.

تعبیر «معرفت‌شناسی اجتماعی» و مدلول آن

تعبیر «معرفت‌شناسی اجتماعی» چندان رواجی ندارد، بلکه تعدادی محدود از معرفت‌شناسان، نظیر آلوین گلدمن، الیزابت اندرسون^۱، بری برنس^۲، دیوید بلور^۳ و الیزابت فریکر^۴، از آن اصطلاح برای اشاره به گستره‌ای از مباحث معرفتی دارای جنبه اجتماعی، و کم‌تر از آن، مسائل اجتماعی دارای جنبه معرفتی، استفاده می‌کنند. از این رو، همچنان این تعبیر برای بسیاری ناآشناست، هر چند که مسائلی که از این منظر مورد بررسی قرار می‌گیرند ناآشنا نیستند. بنابراین، باید توجه داشت بخشی از کسانی که در قلمرو معرفت‌شناسی اجتماعی سخن می‌گویند، از این تعبیر استفاده نمی‌کنند.

بخشی مهم از معرفت‌شناسی معاصر بر اساس رویکرد برونی‌گرایانه شکل گرفته است. اصطلاح «برونی‌گرایی» را دیوید آرمسترانگ^۵ در سال ۱۹۷۳ میلادی بدین صورت معرفی کرد:

مطابق تبیین‌های «برونی‌گرایانه» درباره توجیه غیراستنتاجی^۶، آن‌چه که یک باور صادق غیراستنتاجی را به یک مورد و نمونه شناخت تبدیل می‌کند، نسبتی طبیعی است که میان حالت باور^۷ و وضعیتی که آن باور را صادق می‌گرداند برقرار می‌شود. این امر نسبتی معین است که میان باورنده^۸ و جهان حاضر برقرار می‌شود (1973: 157).

برونی‌گرایی واجد یک مؤلفه سلبی و یک مؤلفه ایجابی اساسی است. از حیث سلبی، برونی‌گرایی مدعای پایه‌ای درونی‌گرایی، یعنی اصل دسترس‌پذیری را رد می‌کند و در نتیجه برداشت درونی‌گرایان را از توجیه نمی‌پذیرد. برونی‌گرایی از حیث انکار دسترسی یک تحول، و به قول بونجور^۹، یک انحراف اساسی از سنت معرفت‌شناسی غرب به شمار می‌آید این موضوع تا پیش از سه دهه اخیر در غرب چندان رایج نبوده است. پاسخ به این پرسش که آیا سنت معرفت‌شناسی غرب از حیث تأکید بر دسترسی، بدون استثناء و به طور یک-دست درونی‌گرایانه بوده استریال چندان آسان نیست. اما آن‌چه که مسلم است این است که سنت معرفت-

-
- 1- Elizabeth Anderson
 - 2- Barry Bernes
 - 3- David Bloor
 - 4- Elizabeth Fricker
 - 5- David Armstrong
 - 6- Non-Inferential
 - 7- Belief-State
 - 8- Believer
 - 9- Bonjour

شناسی غرب تا حد بسیار زیادی در سلطه درونی‌گرایی بوده است. اصل دسترس‌پذیری حاکی از این است که شخص صرفاً زمانی واجد معرفت است که بداند که واجد معرفت است و به اصطلاح نسبت به علم داشتن خود علم داشته باشد. اهمیت این موضوع در بحث استقراء از این روست که مدعای مسئله هیوم این است که شخص نمی‌تواند در باب استقراء چنین علمی داشته باشد.

برونی‌گرایان یا اساساً شرط توجیه به عنوان یک شرط ضروری برای شناخت را کنار می‌گذارند و یا در صورت حفظ این شرط، معنایی کاملاً متفاوت با معنای مورد نظر درونی‌گرایان را اتخاذ می‌کنند. برون‌گرا توجه خود را بیش‌تر به خصوصیات عالم واقع معطوف می‌کند تا دلایل فاعل شناسا برای باورهایش. وی نگاه خود را به امور واقع‌ای که باورهای شخص درباره آن‌ها هستند، برمی‌گرداند.

در باب غایت فریضه‌شناختی معرفتی، میان برون‌گرایان اختلاف نظر وجود دارد.

مطابق برداشت فریضه‌شناختی از توجیه معرفتی، شخص درباره یک قضیه واجد باور موجه است؛ اگر وی به دلیل داشتن آن باور شایسته تمجید باشد (و یا شایسته سرزنش نباشد) و یا اگر تکلیف^۱ و یا وظیفه^۲ وی باورداشتن آن قضیه تکلیف و یا وظیفه او را نقض نکند (Conee and Feldman, 2001: 239).

به بیان دیگر، توجیه معرفتی باید تکلیف و یا مسئولیت شخص را به عنوان یک موجود عاقل تأمین کند. بنابراین، باورهای شخص فقط تا جایی موجه هستند که با قبول آن‌ها این تکلیف انجام شود. اصل دوم را نیز می‌توان به این صورت بیان کرد که نقش اصلی توجیه معرفتی عبارت است از راهنمایی افراد به سوی آنچه که باید باور کنند (Bonjour, 2001: 235). فریضه‌گرایان معرفتی در این اعتقاد مشترک‌اند که موجه‌بودن در باورداشتن قضیه P عبارت است از مُجاز بودن و یا مکلف بودن از حیث عقلانی جهت باورداشتن P و ناموجه بودن در باورداشتن P عبارت است از مُجاز نبودن و یا منع شدن از باورداشتن P.

این آرمان در عنوان دو جلد از کتاب‌های دکارت متجلی شده است: «قواعد هدایت ذهن» و «گفتار در روش درست به کار بردن عقل». دکارت در مقدمه قواعد هدایت ذهن منظور خود از روش را «مجموعه‌ای از قواعد یقینی و آسان» اعلام می‌کند که در صورت رعایت دقیق آن‌ها «شخص هرگز چیزی را که غلط است درست تصور نخواهد کرد و دانش خود را چنان غنی خواهد کرد که سرانجام به فهم حقیقی همه امور که فوق توانایی و طاقت او نیستند، نائل خواهد گشت». وی همچنین در تأمل چهارم بیان می‌کند که خطا، از کاربرد نادرست اراده در حکم کردن ناشی می‌شود. وی سپس از این‌جا نتیجه می‌گیرد که «خود ما به طور

1- Duty

2- Obligation

معرفت‌شناسی اجتماعی و مسأله عینیت علم ۵۱

کامل مسئول این کاربردهای نادرست آزادی عقلانی خود هستیم و از این رو ممکن است به درستی شایسته سرزنش باشیم» (دکارت، ۱۳۸۱: ۷۹).

برخی آن را همچنان حفظ می‌کنند و برخی دیگر در رد آن می‌کوشند. حتی در میان خود درونی‌گرایان نیز در باب اهمیت این اصل اختلاف نظر وجود دارد. مثلاً، بونجور، که از جدی‌ترین و معروف‌ترین مدافعان معاصر درونی‌گرایی است، تصریح دارد که برداشت فریضه‌شناختی و برداشت مبتنی بر هدایت و راهنمایی نه لازم است و نه کافی. وی حتی اصل مودی به صدق بودن را نیز می‌پذیرد (Bonjour, 2001:236-238).

در عین حال، برونی‌گرایی یک جنبهٔ ایجابی مهم هم دارد، یعنی تأکید بر مودی به صدق بودن به عنوان غایت شناخت. اما جالب آن که برونی‌گرایی از نظر تأکید بر مودی به صدق بودن در راستای معرفت‌شناسی قرون ۱۷ و ۱۸ است. اگرچه بسیاری از معرفت‌شناسان معاصر از اصل مودی به صدق بودن غفلت ورزیده‌اند و حتی فراتر از آن ادعا کرده‌اند که «هیچ پیوند مفهومی میان توجیه و صدق وجود ندارد» (Chisolm, 1989: 76).

همچنین، برونی‌گرایی تحت تأثیر طبیعی‌گرایی، برداشتی علم‌گرایانه از قوهٔ شناخت آدمی به دست می‌دهد. طبیعی‌گرایی انسان را به عنوان یک پردازش‌گر زیستی پیش‌رفته تصویر می‌کند. در مقابل، درونی‌گرایان عمدتاً انسان را واجد قوهٔ منحصر به فردی به نام قوهٔ عاقله می‌دانند. این قوه چیزی بسیار فراتر از یک پردازش‌گر اطلاعات است. حصول معرفت فقط توسط چنین قوه‌ای امکان‌پذیر است. در نتیجه، فقط انسان قابلیت حصول معرفت و باور موجه را دارد. غالب برونی‌گرایان تلاش می‌کنند تا معرفت‌شناسی‌ای به دست دهند که با تصویر نخست هم‌خوان باشد. این تصویر بر این پایه استوار است که یافته‌های معرفتی انسان بخشی از ساختار مادی - علی ذهن و جهان است. اما درونی‌گرایان عمدتاً بر برداشت دوگانه‌انگارانه از طبیعت انسان تأکید دارند. در نتیجه بیش‌تر از این ایده دفاع می‌کنند که انسان در مقایسه با سایر موجودات از ماهیت منحصر به فردی برخوردار است. از این رو غالب درونی‌گرایان، بخصوص درونی‌گرایان دورهٔ مدرن نظیر دکارت و لاک، معتقدند که فقط انسان قابلیت حصول معرفت را دارد. با این حال، این باور در میان برونی‌گرایان عمومیت ندارد.

اما برونی‌گرایی چگونه با معرفت‌شناسی اجتماعی پیوند پیدا می‌کند؟ در این مورد باید به دو مشخصهٔ برونی‌گرایی توجه داشت. نخستین مشخصهٔ آن این است که برای داوری دربارهٔ این که یک باور مصداق معرفت است یا نه، به جای منظر اول شخص، از منظر سوم شخص بهره می‌گیرد. مراد از منظر اول شخص این است که خود فاعل شناسا را تنها معیار داوری دربارهٔ معرفت خود وی بدانیم. اما اگر منظر سوم شخص را معیار قرار دهیم، افرادی غیر از خود فاعل شناسا می‌توانند در مورد معرفت او داوری کنند. همین تغییر منظر، قدمی

مهم بود برای زایش معرفت‌شناسی اجتماعی، چون در داوری معرفتی، دیگران نقشی تعیین‌کننده دارند. دوم این که، بر مورد به صدق بودن^۱، به مثابه معیاری اساسی در هدایت مسیر معرفتی آدمی، تأکیدی اساسی دارد. این دو نکته روح معرفت‌شناسی اجتماعی را برمی‌سازند. بنابراین، نکته بسیار اساسی در معرفت‌شناسی اجتماعی و وجه فارق آن از جامعه‌شناسی معرفت و سایر رویکردهای نسبی‌گرایانه محض این است که تأکید آن بر جنبه اجتماعی معرفت نه از این بابت است که معرفت یکسره برآمده از اوضاع و احوال اجتماعی و فرهنگی است، بلکه می‌کوشد نشان دهد که سازوکارها و فرآیندهای معرفتی مناسب و کارآمد، فقط در سازوکارها و فرآیندهای فردی - مانند دیدن، استنتاج عقلانی کردن و نظیر این‌ها - منحصر نیست، بلکه می‌توان در کسب معرفت از عملکردها و سازوکارهای اجتماعی استوار نیز بهره برد. به همین دلیل است که معرفت‌شناسی اجتماعی در همان راستای معرفت‌شناسی فردی معاصر شکل گرفته است و نه در تقابل با آن.

هرچند معرفت‌شناسی اجتماعی محصول کوشش معرفت‌شناسان متعددی است که اهم آن‌ها را برشمردیم، تعریف معرفت‌شناسی اجتماعی کار آسانی نیست، چون قلمرو نسبتاً وسیعی را در بر می‌گیرد. به طوری که گاه میان این قلمروها ناهمگونی وجود دارد. آلوین گلدمن، به مثابه تأثیرگذارترین معرفت‌شناس اجتماعی، بسیار کوشیده است که به این قلمرو پراکنده و گونه‌گون سروسامانی بدهد و شاید بتوان گفت بخش اعظم اعتبار وی در معرفت‌شناسی اجتماعی به همین دلیل است. وی مباحث معرفت‌شناسی اجتماعی را در سه جهت و شاخه دسته‌بندی می‌کند؛

۱- مباحث ناظر بر ارزیابی کیفیت معرفتی گرایش‌های عقیدتی افراد در جایی که قرینه اجتماعی به کار رفته باشد.

۲- ارزیابی کیفیت معرفتی گرایش‌های معرفتی گروهی.

۳- مباحث ناظر بر جنبه‌های معرفتی نظام‌های اجتماعی، عملکردهای اجتماعی نهادها و یا الگوهای تعامل.

(<https://plato.stanford.edu/entries/epistemology-social>)

مباحث دسته اول و دوم جنبه نظری بیش‌تری دارند، در حالی که دسته سوم صبغه کاربردی‌شان پررنگ‌تر است و مسائلی فراوان نظیر اعتبار و عینیت علم، مباحث ناظر بر عدالت معرفتی، دموکراسی و معرفت، و نظیر این‌ها را در بر می‌گیرد؛ و از نظر ما، دقیقاً این دسته سوم مباحث است که به اعتبار صبغه کاربردی‌شان اهمیت ویژه دارند. البته باید توجه داشت که در این جا تعبیر «کاربردی» در همان معنایی به کار رفته است که مثلاً در اخلاق کاربردی مد نظر است.

معرفت‌شناسی اجتماعی و مسائل عینیت علم ۵۳

واقع‌گرایی (مراد معنای عرفی این اصطلاح هست و نه معنای فلسفی آن) و میانه‌روی نهفته در معرفت‌شناسی اجتماعی بیش‌تر از این جنبه‌ اخیر قابل توجه است. در واقع بخش مهمی از آن‌چه که امروزه به عنوان معرفت‌شناسی اجتماعی موسوم است، در اثر تأملات ناظر بر معضلات کاربردی حاصل آمده است. هرچند که به راحتی نمی‌توانیم در این‌جا برای این سخن خویشت برهانی عرضه کنیم، اما گمان داریم هر چقدر فیلسوفان به مسائل عملی و معضلات واقعی بیش‌تر متمرکز شوند، تأملات فلسفی‌شان صبغه اعتدالی و واقع‌گرایانه بیش‌تری پیدا می‌کند.

از دل چنین واقع‌گرایی و میانه‌روی‌ای است که مرزهای معرفت گسترش می‌یابد. آلوین گلدمن در مقدمه مهم‌ترین کتاب خود در زمینه معرفت‌شناسی اجتماعی، یعنی معرفت در جهان اجتماعی^۱ غایت معرفت‌شناسی اجتماعی را گسترش قلمرو معرفت می‌داند:

این کتاب در اوضاع و احوال فعلی معرفت بدعتی ایجاد نمی‌کند، اما راه‌هایی را بررسی می‌کند که معرفت انسانی می‌تواند از طریق تعامل‌های اجتماعی افزایش یابد... معرفت به مثابه نقطه مقابل جهل و خطا، چیست و عوامل اجتماعی چگونه می‌توانند در رشد آن مشارکت داشته باشند؟... این پروژه را می‌توان به مثابه مشارکت فیلسوف در تشکیل جامعه‌ای غنی از اطلاعات تلقی کرد (2: 1999).

بر اساس آن‌چه گفته شد، می‌توان معرفت‌شناسی اجتماعی را به این شکل تعریف کرد:

معرفت‌شناسی اجتماعی دانشی است با قلمرویی نسبتاً متنوع که هم جایگاه منابع اجتماعی معرفت را بررسی می‌کند، هم اعتبار معرفت‌های جمعی را مورد ارزیابی قرار می‌دهد و هم نتایج معرفتی به کارگرفتن برخی نظام‌های جدید معرفتی (که مهم‌ترین مصداقش رسانه‌های جمعی نوظهور است) به جای نظام‌های سنتی فردی را از نظر می‌گذراند (Goldman, 2015).

همان‌گونه که این تعریف و هم‌چنین مطالب قبلی نشان می‌دهد - و پیش از این نیز گذرا اشاره شد - معرفت‌شناسی اجتماعی به دلیل نوپایی و هم‌چنین گستردگی و پیچیدگی مسائل اجتماعی مرتبط با معرفت، حدود روشن و مشخصی ندارد. به همین دلیل، تعریفی که از آن ارائه می‌شود واجد ابهام است. به بیان ساده‌تر بهترین روش برای آن که بدانیم معرفت‌شناسی اجتماعی چیست، مطالعه‌ی مباحثی است که معرفت‌شناسان اجتماعی مطرح کرده‌اند. با توجه به همین تنوع و گستردگی مباحث، در پژوهش حاضر تنها بر آن جنبه از معرفت‌شناسی اجتماعی متمرکز خواهیم شد که قصد دفاع از عینیت علم - عینیت در معنای مورد نظر معرفت‌شناسی اجتماعی - را دارد. حال آن‌که بیش‌ترین حجم مطالبی که در حوزه معرفت‌شناسی اجتماعی عرضه

شده‌اند به مسائل مربوط به رسانه‌های نوظهور و نظایر آن اختصاص دارند.

واقع‌گرایی و مسأله عینیت علم

دو اصطلاح واقع‌گرایی و عینیت علم از اصطلاحاتی هستند که نیازمند ایضاح‌اند، زیرا تقریباً هر فیلسوفی این اصطلاحات را در معنایی خاص به خودش مورد استفاده قرار می‌دهد. ارسطو به یک معنا واقع‌گراست، هابز به معنایی دیگر و مثلاً آلون گلدمن در معنایی متفاوت از آن دو. واقع‌گرایی متافیزیکی (یا شناختی) و واقع‌گرایی علمی نیز با یکدیگر متفاوت هستند. از آن‌جا که امکان پرداختن به اقسام واقع‌گرایی و عینیت علم در مجال حاضر وجود ندارد، تنها آن معنا از واقع‌گرایی و عینیت علم را که مد نظر این مقاله است، روشن می‌کنیم. با توجه به این که در مقاله حاضر مفهوم «واقع‌گرایی» نسبت به مفهوم «عینیت علم» ثانوی است، بنابراین، عمومی‌ترین تعریف از واقع‌گرایی را مفروض می‌داریم، یعنی این تعریف: «الف و ب و ج و نظیر این‌ها وجود دارند، و این واقعیت که آن‌ها وجود دارند و اوصافی مانند ه، ز، ح و نظیر این‌ها دارند، از باورهای آدمی، کنش‌های زبانی، شمای مفهومی و غیره، مستقل‌اند» (Miller, 2019: 2). مراد ما از عینیت علم واقع‌گرایی علمی نیست. «واقع‌گرایی علمی دیدگاهی است که بر اساس آن، باید به وجود اشیاء مشاهده‌ناپذیری که بهترین نظریه‌های علمی ما آن‌ها را مفروض می‌گیرند، باور داشته باشیم» (لیدیمن، ۱۳۹۰: ۱۶۴). مقصود این نیست که این تعریف با ایده عینیت علم ناسازگار است، بلکه عینیت علم اعم از این را شامل می‌شود و حاکی از این است که «دعاوی، روش‌ها و نتایج علم از منظرهای خاص، عقاید ارزشی، تعصب‌های رایج در اجتماع، یا علائق شخصی متأثر نیستند و نباید متأثر باشند» (Reiss, 2014). این برداشت از عینیت، برداشتی نسبتاً سخت‌گیرانه است که منتقدان بسیاری دارد، منتقدانی که یا از اساس چنین چیزی را انکار می‌کنند یا در تعدیل آن می‌کوشند. موضع اخیر مطلوب معرفت‌شناسی اجتماعی است. در هر صورت، این تعاریف مبنای عمل ما در ادامه این پژوهش خواهند بود.

۱- مولفه‌های معرفت‌شناسی اجتماعی برای دفاع از عینیت علم

حال به ذکر آن دسته از مولفه‌های معرفت‌شناسی اجتماعی می‌پردازیم که در رسیدن به دو هدف پژوهش حاضر به کار می‌آید. بدین صورت که چون معرفت‌شناسی اجتماعی به مولفه‌های زیر قائل است، در نتیجه می‌تواند از برداشت معتدلی از ایده عینیت علم دفاع کند. به تعبیر ساده‌تر، اگر به این مولفه‌ها توجه کنیم، درمی‌یابیم که می‌توان در مقابل قدرت فراوان ایده‌های ذهنی گرایانه درباره علم ابزاری در اختیار داشته باشیم.

الف) واکنش در مقابل اندیشه‌های پست‌مدرن

رویکردها و نظریه‌های پست‌مدرن، دست کم از منظر فلسفه تحلیلی، رویکردهایی رادیکال هستند که عینیت

معرفت‌شناسی اجتماعی و مسأله عینیت علم ۵۵

علم و حقیقت را نشانه رفته‌اند. به همین دلیل، بخش اعظم کوشش فیلسوفان علم معطوف بوده است به دفاع از عینیت علم. کارل پوپر یکی از مهم‌ترین بازیگران این عرصه بود. اما نگاه و روش پوپر و هم‌قطاران وی، در عین این که مرزهایی با پوزیتیویسم منطقی داشت، نهایتاً در همان چارچوب پوزیتیویستی قرار می‌گرفت؛ یعنی نباید به صرف مشاهده مناقشه‌های درازآهنگ پوپر با پوزیتیویست‌ها، آن‌ها را در مقابل یکدیگر دید. از جمله وجوه اشتراک هر دو، موضع‌گیری کامل در مقابل رویکردهای پست‌مدرنیستی و به بیان دقیق‌تر، نفی و گناه نادیده گرفتن آن است. هر دو اهمیت جامعه را در شکل‌گیری معرفت، به خصوص معرفت علمی، در مقابل اراده فرد چندان مورد توجه قرار نمی‌دهند. حتی نظریهٔ ابطال‌پذیری در حالی که داور نهایی دربارهٔ اعتبار نظریهٔ علمی را توانایی سایرین در ابطال آن می‌داند، ولی طبق نظر پوپر، کوشش برای ابطال یک کنش اجتماعی نیست و در نهایت امر باز معرفت علمی به مثابهٔ مقوله‌ای فردی دانسته می‌شود. به تعبیری روشن‌تر، افراد به طور مجزا در ابطال نظریه می‌کوشند. یا دست کم، می‌توانند به طور مجزا در ابطال نظریه بکوشند. گلدمن در مهم‌ترین اثری که تا کنون درباره معرفت‌شناسی اجتماعی نوشته شده است، یعنی کتاب *معرفت در جهان اجتماعی* بحث خود را با تصریح به نفوذ و غلبهٔ اندیشه‌های پست‌مدرن آغاز می‌کند و بخش قابل توجهی از کتاب به ذکر این موضوع و راهکار نقد آن اختصاص یافته است. استیو فولر^۱ نیز در کتاب *معرفت‌شناسی اجتماعی* همین رویه را در پیش گرفته است (Fuller, 1988). البته فولر بسی کم‌تر از گلدمن بر این نکته تصریح می‌کند که معرفت‌شناسی اجتماعی می‌تواند برای پاسخ به ایده‌های پست‌مدرنیستی تهدیدکنندهٔ عینیت علمی به کار آید.

اما معرفت‌شناسی اجتماعی رقیب خود را یکسره نفی نمی‌کند و مدعیات آن را به کلی نادیده نمی‌گیرد، بلکه می‌کوشد با دادن برخی امتیازها و پذیرفتن برخی مدعیات رقیب، راه حلی بینابینی بیابد. معرفت‌شناسی اجتماعی این تجربهٔ تاریخی را در پیش چشمان خود دارد که از دل فلسفهٔ تحلیلی ویتگنشتاین دوم، توماس کوهن، ریچارد رورتی و نظیر این‌ها برخاسته‌اند که مسیر فلسفهٔ تحلیلی را تا حد زیادی به سمت ایده‌های پست‌مدرنیستی تغییر دادند. پس نمی‌توان ایده‌های پست‌مدرنیستی‌ای را که دلالت‌هایی بر نفی عینیت علم دارند، نادیده گرفت.

ب) تلاش برای گریز از سایهٔ سنگین نظریهٔ پارادایم کوهن

عینت علم بیش از همه در پی انتشار کتاب دوران‌ساز توماس کوهن تحت عنوان *ساختار انقلاب‌های علمی* به چالش کشیده شد. سال‌های میانی دههٔ شصت، ایده‌های کوهن در ایران مطرح شد، اما به واسطهٔ دلایلی متعدد،

1- Steve Fuller

این برداشت از ماهیت علم غلبه یافت. از سوی دیگر، مباحث مطرح در سنت قاره‌ای و اقبال به آراء و افکار فوکو درباره علم، به تقویت این نگاه یاری رساند. از آن‌جا که کوهن از درون سنت تحلیلی این نظریه را مطرح ساخت برای قائلان به عینیت علم، که اغلب واجد رویکردهای تحلیلی بودند، ضربه‌ای سهمگین تر بود، چون به اصطلاح عامیانه، مصداق «گل به خودی» محسوب می‌شد!

اما معرفت‌شناسی اجتماعی، نقش مولفه‌های اجتماعی را در شکل‌گیری علم به گونه‌ای متفاوت در نظر می‌گیرد. از نظر این دسته از معرفت‌شناسان، آن‌چه که در نسبت میان علم و جامعه از اهمیت بالایی برخوردار می‌باشد این است که نظام پاداش جامعه به لحاظ معرفتی چه فایده‌ای برای علم دارد. از نظر معرفت‌شناسان اجتماعی، دانشمندان بسته به این‌که از کدام تئوری حمایت می‌کنند، ارج و قرب و به اصطلاح، پرستیژ اجتماعی متفاوتی می‌یابند. از این رو، دانشمندان بیش‌تر به نظریه‌هایی روی می‌کنند که برای آن‌ها پرستیژ بالایی به همراه آورد. منظور از پرستیژ، تحسینی است که جامعه علمی و بلکه کل جامعه به دانشمند اعطاء می‌کند (Goldman, 2015). به تعبیری ساده‌تر، گلدمن در مقابل سخن کوهن درباره نقش فیصله‌بخش جامعه علمی در تعیین مسیر علم صرفاً به گفتن این اکتفا نمی‌کند که جامعه مهم است اما همه اعتبار علم در گرو آن نیست؛ بلکه می‌کوشد سهم جامعه را به طریقی مستدل نشان دهد، چیزی که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

ج) تبیینی متفاوت درباره نقش اجتماع در حصول معرفت

طبق تبیینی که رویکردهای رقیب از نسبت میان فرد و جامعه در حصول معرفت به دست می‌دهند، فرد در مقابل آن‌چه جامعه بر وی تحمیل می‌کند تا حد زیادی منفعل است و چه بسا بی‌آنکه خود بداند، در دست جامعه چون تکه مومی است که به هر شکلی درمی‌آید. اما معرفت‌شناسی اجتماعی چنین تبیینی را نمی‌پذیرد و می‌کوشد بر جنبه فعال فاعل معرفت و نقش ایجابی او تأکید بکند.

برای مثال، دو نفر از مهم‌ترین نظریه‌پردازان معرفت‌شناسی اجتماعی، یعنی لیست^۱ و پتیت^۲ از یک منظر درباره تأثیر اعضای گروه در اتخاذ باورهای کل گروه در مقام یک عامل معرفتی فرد معتقدند:

کارهایی که یک عامل معرفتی گروهی - و یا به تعبیر روان‌تر، گروه در مقام یک عامل معرفتی منفرد^۳ - انجام می‌دهد، به وضوح توسط کارهایی تعیین می‌یابد که اعضای آن گروه انجام می‌دهند. چنان‌ا‌عمالی نمی‌توانند مستقلاً تحقق یابند. به طور خاص، هیچ عامل معرفتی گروهی نمی‌تواند بدون مشارکت بخشی از اعضای خویش، گرایش‌های

1- List

2- Pettit

3- A Group Agent

معرفت‌شناسی اجتماعی و مسائل عینیت علم ۵۷

قصدی^۱ خود را تحقق ببخشد؛ و نمی‌تواند بدون کار کردن بخشی از اعضای خود به کار افتد (64: 2011).

اما افزون بر این، ادعا می‌کنند که عامل معرفتی گروهی واجد درجه‌ای از خودفرمانروایی است. باورهای گروهی به نحو ظنی بر باورهای اعضا بار نمی‌شوند، بلکه بار شدن آن‌ها به طریقی قوی‌تر اتفاق می‌افتد، یعنی از طریق بارشدن کل گرایانه، که در آن باورهای گروهی نسبت به گزاره‌ها از طریق مجموعه‌های گرایش‌های افراد نسبت به همه گزاره‌های یکسان تعیین می‌شود» (ibid: 69). از این‌جا چنین نتیجه می‌گیرند که گرایش‌های فردی و گروهی به نحوی حیرت‌انگیز از یکدیگر جدا می‌شوند، و بدین طریق عامل معرفتی گروهی واجد خودفرمانروایی و استقلال می‌شود.

گلدمن نیز معتقد است که اگر بتوانیم اثبات کنیم اذهان گروهی در اذهان فردی بنیاد دارند، می‌توانیم تا حد زیادی در مقابل نسبی‌گرایی محض توان عرض اندام داشته باشیم. از آن‌جا که بنیاد داشتن نسبتی است بدون بازتاب^۲، در نتیجه اذهان فردی با اذهان گروهی معادل نیستند (14: 2014).

اما راهی دیگر نیز در دسترس است، یعنی تأکید بر تنوع روش‌ها در ساحت علم. بسیاری از معرفت‌شناسان اجتماعی نظیر آلون گلدمن، فیلیپ کیچر^۳ (۱۹۹۰)، و استرونس^۴ (۲۰۰۳) به اتکای استدلال‌هایی پردامنه در اثبات این ایده می‌کوشند که در نظام‌های دموکراتیک، در صورت حمایت مراجع قدرت از روش‌های پژوهشی متعدد، و نه صرفاً یک روش مشهور و مطرح، از خطری که امثال توماس کوهن پیوسته از آن نگرانند، راه‌گزینی می‌توان یافت.

د) تمرکز بر مفهوم صدق

گلدمن در کتاب معرفت در جهان اجتماعی دسته‌بندی روشن و پالوده‌ای از اقسام دیدگاه‌های نسبی‌گرایانه عرضه می‌دارد و مواردی نظیر الزامات اجتماعی، تعصب، ساختار سیاسی، موانع ناشی از زبان، رویکردهای مبتنی بر نظریه بازی‌های زبانی، و نظیر این‌ها تقریر می‌کند. اما از آن‌جا که اساس معرفت‌شناسی گلدمن حول مودی به صدق بودن شکل گرفته است، در پاسخ به این رویکردهای نسبی‌گرایانه، بر برداشت خاص خود از صدق تمسک می‌ورزد و می‌کوشد تا نشان دهد با وجود همه هیجان‌ها و جذابیت‌های رویکردهای پست-مدرنیستی و توسل‌شان بر برخی مصادیق خاص، همچنان می‌توان از عینیت و صدق، در معنای مطابقت با واقع، دفاع کرد. در این‌جا به اختصار تبیین گلدمن را تقریر می‌کنیم، تقریری که از نظر ما بسیار قابل دفاع و استوار

1- Intentional attitudes

2- Reflexive

3- Philip Kitcher

4- Stevens

می‌نماید.

مدعای آغازین وی این است که می‌توان تعریفی از صدق به دست داد که تا حدودی با ایرادات نسبی-گرایان پست‌مدرن مواجه نشود و بتواند معنایی از عینیت را توجیه کرده و قلمرویی، ولو حداقلی، برای آن تخصیص دهد. او نظریه صدق خود را تقلیل‌گرایی^۱ می‌نامد و آن را رقیبی در مقابل نظریه سنتی و مشهور مطابقت^۲ قرار می‌دهد. نظریه‌ای که او ارائه می‌کند بسیار پیچیده است. گلدمن برای رسیدن به نظریه مختار خویش تقریباً همه نظریه‌های مهم صدق را بررسی می‌کند و به نوعی به نقاط قوت و ضعف هر کدام از آن‌ها می‌پردازد و سپس نظریه‌ای ارائه می‌دهد که در عین این که به نوعی عقب‌نشینی از نظریه مطابقت در معنای سنتی است، اما در عین حال با نظریه‌های غیر واقع‌گرایانه نسبی‌گرایانه فاصله دارد. وی در واقع با نظریه‌های صدق وارد مذاکره و چانه‌زنی می‌شود.

گلدمن دو مدعای مجزا مطرح می‌کند. ابتدا ادعا می‌کند که دفاع از صدق در معنای غیرنسبی‌گرایانه لزوماً و مستقیماً به معنای اثبات نظریه مطابقت نیست، بلکه می‌توان توفیق در توضیح و تبیین را به مثابه نوعی معنای عینی از صدق در نظر گرفت. بر این اساس وی صدق را این‌گونه تعریف می‌کند:

آیتمی (یک گزاره، یک جمله، یک باور و ...) مانند X صادق است، اگر و فقط اگر از حیث توصیفی موفق باشد، یعنی قصد X توصیف واقعیت باشد و محتوای آن با واقعیت تناسب^۳ داشته باشد (1999: 59).

وی، به تصریح خویش، این نظریه را وام‌دار ویلیام آلستون^۴ است. این تعریف از صدق با نتیجه‌گرایی و حتی نظریه انسجام بیگانه نیست ولی چیزی که تعریف گلدمن را از نسبییت می‌رهاند این است که اساس این تعریف همان نظریه کلاسیک مطابقت است که جرح و تعدیل یافته است.

اما مدعای دوم او از این قرار است که برای دفاع از عینیت، به جای کوشش در اثبات نظریه صدق مطابقت، بهتر است در اثبات بی‌اعتباری نظریه‌های نسبی‌گرایانه بکوشیم:

خلاصه آن که، چون نظریه‌های رقیب همگی با ایرادات فلج‌کننده مواجه هستند، در نتیجه نظریه مطابقت، البته پس از اعمال برخی وضوح‌بخشی‌های متافیزیکی، همچنان بهترین گزینه خواهد بود. اما حتی اگر صورتی از تقلیل‌گرایی ایجابی بتواند موانع بر سر راه خویش را بردارد و بتواند بسیار جذابیت یابد، باز نمی‌تواند ما را وادارد تا از این ایده بنیادی نظریه مطابقت دست بشویم که آن‌چه جملات یا گزاره‌ها را صادق می‌گرداند،

1- Deflationism

2- Correspondence

3- Fit

4- William Alston

معرفت‌شناسی اجتماعی و مسأله عینیت علم ۵۹

صدق‌سازهای جهان واقع است. حفظ این ایده بنیادی تمام چیزی است که برای نظریه حقیقت‌گرایانه‌ای^۱ که در باقی این کتاب از آن سخن خواهم گفت، بسنده است (ibid: 68).

او به شیوه‌ای جالب استدلال می‌کند. به باور وی، لازم نیست که ما بتوانیم اعتبار و صدق کامل نظریه مطابقت را اثبات بکنیم، بلکه همین که در نشان‌دادن سستی و ضعف بنیادی نظریه‌های پراگماتیستی و نسبی-گرایانه توفیق یابیم، همین امر در دفاع از عینیت علم برای ما بسنده است. به نظر ما، کوشش گلدمن حتی اگر در این حد هم توانمند نباشد و نتواند رقیب را از میدان به‌در کند، دست کم نوعی جدال جدی است با نسبی-گرایی که از رویکردهای منفعلانه و پوزیتیویستی بسیار دور است.

۲- بحث و تحلیل: عدول از دو سر طیف و یافتن راهی میانه

در این قسمت می‌کوشیم نشان دهیم که معرفت‌شناسی اجتماعی در مواجهه با چالش برآمده از رویکرد کوهنی-پست‌مدرنیستی چه گزینه‌هایی در مقابل ما پیش می‌نهد.

چنانچه اشاره شد، توماس کوهن فلسفه علم را با چالش‌های جدی مواجه ساخت و عینت علوم تجربی را به کلی زیر سوال برد. نظریه کوهن به طور کلی نظریه‌ای افراطی به شمار می‌آید که در منتهی‌الیه ناظر بر نسبی-بودن و ساجکتیو بودن علم قرار می‌گیرد. از سوی دیگر، معرفت‌شناسان سنتی به دلیل آن که در دام فلسفه تحلیلی رشد یافته بودند، در منتهی‌الیه این سویی قائلان به عینیت مطلق علوم تجربی قرار می‌گیرند. اما معرفت‌شناسان اجتماعی که به هر دو منتهی‌الیه توجه دارند و هر دو را واجد مولفه‌های قابل توجه و غیر قابل چشم‌پوشی می‌دانند، می‌کوشند که در میانه آن دو حد افراطی، راه حلی بینابینی بیابند.

بنابر آن چه گفته شد، غالباً این دو منتهی‌الیه مورد اقبال قرار گرفته است، یعنی یا واقع‌گرایی پوزیتیویستی و یا نسبی‌گرایی کوهنی. اما آیا در جهان علم واقعاً دانشمندان فقط با یکی از این دو پیش‌فرض پیش می‌روند؟ از آن‌جا که هم کوهن و هم غالب پوزیتیویست‌های منطقی در درجه نخست دانشمند بودند و به جهان علم تعلق داشتند، این تصور ایجاد شده است که آن‌چه اینان می‌گویند از بطن جریان علم حکایت دارد. این سخن برای نگارنده گان قابل دفاع می‌نماید که دانشمندان در طریقی بینابینی حرکت می‌کنند؛ به این معنا که نه در عمل بر طبق آرمان‌های عینی‌گرایانه محض پوزیتیویستی کار می‌کنند و نه فهم کوهنی و فوکویی از علم را الگوی کار خود قرار می‌دهند. طبیعتاً اثبات این ادعا در توان ما نیست؛ اما می‌توانیم سخن آلوین گلدمن را مفروض بگیریم. بنابراین، اگر قول او را صادق بدانیم، آن‌چه که در این‌جا برای ما مهم است و به سود آن استدلال خواهیم کرد، این است که این راه به صواب نزدیک‌تر است، یعنی اگر چنین نگاهی به ماهیت علم داشته باشیم

نتایج بهتر و مطلوب‌تری کسب می‌کنیم. مراد از نتایج بهتر و مطلوب‌تر این است که هم فهمی درست‌تر از ماهیت علم و رشد آن حاصل می‌کنیم و هم فهم ما از ماهیت علم به فهم رایج امروزی در جهان نزدیک‌تر خواهد شد. از این حیث، نظرورزی‌های فلسفی وطنی نیز می‌توانند چنان اقبال بلندی یابند. دلایل ما برای این ادعا بدین قرار است:

۱- یکی از مهم‌ترین نتایجی که در ایران از رویکرد کوهنی و پست‌مدرنیستی به علم اخذ شده است این است که اساساً پارادایم‌های علمی در عرض هم قرار دارند و نه در طول هم. هرچند که مدافعان این دیدگاه مشرب پست‌مدرنیستی و کوهنی ندارند اما در عمل روح پست‌مدرنیستی و کوهنی در چنان دیدگاهی جریان دارد. اما چرا چنین است؟ پاسخ را باید در گریزناپذیری انتخاب میان دو گزینه جست‌وجو کرد: نسبی‌گرایی کوهنی و یا واقع‌گرایی پوزیتیویستی. اما از آن‌جا که گزینه دوم با اتهام سوق‌یافتن به سمت مادی‌گرایی، و یا دست‌کم، فیزیکیالیسم، مواجه است، طبیعتاً نمی‌تواند قبول افتد. در مقابل، رویکرد نسبی‌گرایانه کوهنی - فوکویی به دلیل تأکید بر در عرض هم بودن پارادایم‌ها و نظام‌های علمی، جذابیتی تواند داشت، چون می‌توان این نتیجه را از آن اخذ کرد که امکان گشودن راهی به کلی متفاوت در قلمرو علم و ساختن نظامی یکسره دیگرگون ممکن است.

اما اگر در بنای نسبی‌گرایی کوهنی - فوکویی تزلزل راه یابد، لاجرم فرض اخیر نیز دچار تزلزل خواهد شد. و دیدگاه گلدمن می‌تواند در فرض مذکور خلل وارد سازد. البته مقصود ما این نیست که راه‌یافتن خلل در فرض مذکور مطلوب است، بلکه فرض مذکور، دست‌کم به شکلی که تا کنون عرضه شده است، از استواری و ثبات کافی برخوردار نیست و توجه به این نکته این امید را زنده می‌سازد که شاید بتوان در آینده تقریری استوارتر از آن به دست داد، چرا که تقریر (و یا تقریرهای) فعلی، در عمل چندان کارآمد نبوده‌اند و نتیجه‌ای محصل به بار نیاورده‌اند.

۲- رویکرد کوهنی - فوکویی به علم از اتوریته علم در فضای فکری - فلسفی ما کاسته است؛ چون اعتبار و اصالت ذاتی آن را در عمل تضعیف می‌کند. به بیان ساده‌تر، این باور رواج دارد که حتی یک گزاره علمی اثبات شده قابل چون و چراست، چون علم مدام در تغییر و تحول و دگرگونی و ابطال است و حتی خود دانشمندان نیز به ندرت بر سر گزاره‌ای به اجماع و توافق تام می‌رسند. پس می‌توان از اتوریته گزاره‌های علمی گریخت.

۳- رویکرد پوزیتیویستی نیز در فضای علمی ما با سوتفاهم همراه بوده و مشکلاتی در قلمرو علم به وجود آورده است. مثلاً، داده‌محوری بیش از حد در حوزه روانشناسی امری است قابل توجه و تأمل. در ایران یافتن نشریه‌ای در حوزه روانشناسی که به مطالعات نظری اختصاص داشته باشد، اگر نگوییم ناممکن، دست‌کم بسیار

معرفت‌شناسی اجتماعی و مسأله عینیت علم ۶۱

دشوار است. خیل کثیر نشریه‌های موجود در حوزه روانشناسی منحصرأ به انتشار نتایج مطالعات میدانی و داده-محور اختصاص دارند. تصدیق صحت این ادعا چندان دشوار نیست. به نظر نگارنده گان، این مشکل از غلبه رویکرد پوزیتیویستی در قلمرو روانشناسی ناشی می‌شود.

اما مشکلات برآمده از نگاه پوزیتیویستی فقط به اینجا ختم نشده است. به دلیل غلبه رویکرد پوزیتیویستی در میان دانشمندان کم توجهی به عناصر غیر تجربی مشکلاتی جدی به بار آورده است. به عنوان نمونه، در حوزه پزشکی این امر بسیار مشهود است.

۴- مهم‌ترین بدیل و منتقد رویکردهای نسبی‌گرایانه به علم، نگاه پوپری به علم است که به رئالیسم نقاد موسوم است. این دیدگاه هرچند قوت و استواری قابل توجهی دارد، ولی از آن‌جا که به اصل مدعای نسبی‌گرایان، یعنی خاستگاه اجتماعی علم عملاً بی‌التفات است و بحث خود را از نقطه‌ای متفاوت آغاز می‌کند، در عمل در دفاع از عینیت علم کفایت لازم را ندارد. اما در مقابل، رویکردی که معرفت‌شناسان اجتماعی مطرح ساخته‌اند، امکان گفت‌وگو با رویکردهای پوزیتیویستی را فراهم می‌سازد. حتی وقتی به مباحثی رجوع می‌کنیم که مدافعان این رویکرد در باب مسائل اجتماعی مطرح می‌سازند، می‌بینیم از موضع نفی رویکردهای پست-مدرنیستی و موضعی کاملاً رئالیستی سخن می‌گویند. مثلاً می‌توان به مقاله «عرض شعبده با اهل راز دروغین» اشاره کرد. نویسنده این مقاله معتقد است: «پلورالیسم و تکثری که از طرف اصحاب رهیافت پست‌مدرن مورد تبلیغ قرار گرفته، برخلاف ظاهر خوش‌نمون آن، به نوعی نسبی‌گرایی منجر می‌شود که نهایت آن نیهیلیسم معرفتی و آنارشیزم اجتماعی و سیاسی است» (پایا، ۱۳۷۷: ۶۴). چنین موضع سفت و سخت در مقابل پست-مدرنیسم طبیعتاً راه را برای دیالوگ می‌بندد و چنین القاء می‌کند که پست‌مدرنیسم به کلی از هرگونه حقیقتی تهی است. حتی عنوان مقاله نیز بیش‌تر موجب رنجش و دوری قائلان به اندیشه‌های پست‌مدرنیستی می‌شود تا ترغیب به گفت‌وگو.

۵- شاید یکی از دلایل موضع اعتدالی گلدمن پژوهش‌های او در زمینه علوم شناختی باشد. وی آثاری مهم در زمینه علوم شناختی منتشر ساخته است و این حوزه را به مثابه یکی از علایق اصلی خود برمی‌شمارد. در قلمرو علوم شناختی رئالیسم اندکی تعدیل می‌شود و حتی برخی صاحب‌نظران این حوزه نظریه‌هایی را مطرح می‌سازند که هیچ جایی برای دفاع از رئالیسم باقی نمی‌گذارد. مثلاً دونالد هافمن^۱ معتقد است

جهانی که از طریق ادراکات حسی ما بر ما نمایانده می‌شود به هیچ وجه شبیه واقعیت نیست. ... باید سپاس‌گزار تکامل باشیم که این چنین توهم باشکوهی را به ما عرضه کرده

1- Donald Hoffman

است، زیرا که این توهم با به انقراض راندن حقیقت، تطابق تکاملی را در ما بیشینه می‌کند (هافمن، ۱۳۹۶).

حال بی‌آن‌که بخواهیم چنین رویکردهایی را به مثابه قرینه‌ای متقن به زیان واقع‌گرایی تلقی کنیم، دست‌کم، بایستی این امکان را نیز بررسی بکنیم که شاید رویکردهای غیرواقعی‌گرایانه و نافی‌عینیت نیز نکات قابل تأملی در خود داشته باشند.

نتایج مقاله

نشان داده شد که به جز دو گزینه عینیت علمی و نسبی‌گرایی در ساحت علم، بدیل دیگری نیز وجود دارد. اما هنوز این بدیل در مقام نظریه‌ای شسته و رفته، آن‌گونه که مخالفان عینیت علمی بدان توفیق یافته‌اند، از سوی مدافعان معرفت‌شناسی اجتماعی عرضه نشده است. به همین دلیل است که این مقاله نیز فقط به احصاء مولفه‌ها و جنبه‌های مختلف ماجرا محدود شده است. حتی اگر استدلال‌هایی که در این جا عرضه داشتیم، از قوت و استحکام کافی برخوردار نباشند، دست‌کم این حُسن را دارند که ما را به تأمل بر روی راهی میانه دربارهٔ مسألهٔ عینیت در علم سوق می‌دهند. ما نشان دادیم که معرفت‌شناسی اجتماعی به اعتبار ابتناء بر اصل مودی به صدق بودن، جانب رئالیستی معرفت را حفظ می‌کند و به اعتبار توجه به جنبه‌های اجتماعی حصول معرفت، نشان می‌دهد که به دغدغه‌های فلاسفهٔ قاره‌ای، به خصوص پست‌مدرنیست‌ها، بی‌التفات نیست. در واقع امتیاز معرفت‌شناسی اجتماعی بیش از صدق و اثبات دعاوی آن، در اهتمامی است که بر ایجاد دیالوگ میان دو اردوگاه معطوف می‌دارد. در نتیجه معرفت‌شناسی اجتماعی تا کنون موفق نشده است بدیلی محصل برای پوزیتیویسم و نسبی‌گرایی کوهنی - فوکویی بیابد، اما می‌تواند راه را برای چنین بدیلی هموار بکند.

منابع

- گلدمن، آلوین. (۱۳۹۵). *معرفت‌شناسی اجتماعی*، ترجمه‌ی مهدی رعنائی، تهران: ققنوس.
- زیباکلام، سعید. (۱۳۸۴). *معرفت‌شناسی اجتماعی*، تهران: سمت.
- کشاورز شکری، عباس؛ غفاری هاشجین، زاهد؛ غفاری، مهدی. (۱۳۹۱). *معرفت‌شناسی اجتماعی در تفکر علامه مطهری*، ذهن، شماره ۵۰، تابستان، صص ۲۱۲-۱۸۵.
- پایا، علی. (۱۳۷۷). *عرض شعبده با اهل راز دروغین*، کیان، شماره ۴۳، صص ۶۵-۵۶.
- دکارت، رنه. (۱۳۸۱). *قواعد هدایت ذهن*، ترجمه‌ی منوچهر صانعی، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- لیدیمن، جیمز. (۱۳۹۰). *فلسفه علم*، ترجمه‌ی حسین کرمی، تهران: حکمت.
- هافمن، دونالد. (۱۳۹۶). «استدلال علیه واقعیت»، در : www.3danet.ir
- Armstrong, David. (1973). *Belief, Truth, and Knowledge*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bonjour, Laurance. (2001). " Externalist Theories of Empirical Knowledge", in: *Epistemology: Internalism and Externalism*, Edited by Hillary Kornblith, Blackwell, pp.10-35
- Conee E. and Feldman. R. (2001). "Internalism Defended", in: *epistemology: Internalism and Externalism*, Edited by Hillary Kornblith, Blackwell, pp:231-260.
- Chisholm, Roderick. (1989). *Theory of Knowledge*, 2st eds. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey.
- Fuller, S. (1988). *Social Epistemology*, Indiana: Indiana University Press.
- Goldman, Alvin. (1999). *Knowledge in a social world*, Oxford University Press.
- Goldman, Alvin. (2014). "Social Process Reliabilism: Solving Justification Problems in Collective Epistemology", in Lackey 2014: 11-41.
- Kitcher, Philip. (1990). "The Division of Cognitive Labor" *Journal of Philosophy*, 87: 5-22.
- Strevens, Michael. (2003). "The Role of the Priority Rule in Science", *Journal of Philosophy*, 100(2): 55-79.
- List, Christian and Philip Pettit. (2011). *Group Agency: The Possibility, Design, and Status of Corporate Agents*, Oxford: Oxford University Press.
- Quine W.V.Q. (1994). "Epistemology Naturalized" In: *Naturalizing Epistemology*, Edited by Hillary Kornblith: pp15-32
- Bird, Alexander. (2011). "Thomas Kuhn", available at: <https://plato.stanford.edu/entries/thomas-kuhn/>
- Goldman, A. (2015). "social Epistemology", available at: <https://plato.stanford.edu/entries/epistemology-social/#SocEpiSci>
- Miller, A. (2019), "Realism", available at: <https://plato.stanford.edu/entries/realism/>

۶۴ دوصلنامه علمی پژوهشی پژوهشهای معرفت‌شناختی، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

Reiss, J. (2014). "Scientific Objectivity, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*" , available at: <https://plato.stanford.edu/entries/scientific-objectivity/>

