

آنارشیسم نظری: در جست و جوی مبنایی روش شناختی برای جامعه‌ی آزاد

علی اردستانی*

استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان

(تاریخ دریافت: ۸۷/۸/۲۰ - تاریخ تصویب: ۸۷/۹/۵)

چکیده:

از حیث معرفت‌شناسی، شاید مهم‌ترین دغدغه‌ی دانشمندان علاقه‌مند به حیات دموکراتیک در چند سده‌ی اخیر یافتن مبنا و پایه‌ای تزلزل‌ناپذیر برای دموکراسی بوده است. تقریباً ویژگی اصلی تمام نظریه‌های توسعه را همین امر تشکیل می‌دهد. در این میان، یکی از برجسته‌ترین این تلاش‌ها از آن آنارشیسم نظری است. این مکتب فکری می‌کوشد با طرد انواع دستگاه‌های سلطه و سرکوب - به ویژه علم‌سالاری و تکنوکراسی - مبنایی واقعی برای یک جامعه‌ی آزاد و دموکراتیک به وجود آورد. مقاله‌ی حاضر می‌کوشد با تمرکز بر این تلاش فکری، به بررسی این موضوع و امکان‌پذیری آن بپردازد.

واژگان کلیدی:

آنارشیسم، نخبه‌گرایی، جامعه‌ی آزاد، دموکراسی، ایدئولوژی، پیشرفت علمی، روش‌شناسی، علم‌گرایی

«آنارشسیسم، هر چند شاید فلسفه سیاسی جالبی نباشد،
قطعا درمان بسیار خوبی برای معرفت‌شناسی و فلسفه
علم خواهد بود».

فایرابند

مقدمه

در طی یک سده‌ی گذشته، تلاش‌های نظری و عملی گسترده‌ای برای بسط و تعمیق دموکراسی انجام گرفته است. اگرچه هر یک از این تلاش‌ها از منظری خاص به مقوله‌ی دموکراسی نگریسته‌اند، اما به نظر می‌رسد فصل مشترک تمام این تلاش‌ها را فرض پیوند میان علم و دموکراسی تشکیل می‌دهد. این بدان معنا است که تقریباً تمام این نظریه‌ها امکان تحقق یک دموکراسی «واقعی» را منوط به ایجاد یک جامعه‌ی صنعتی پیشرفته و برخوردار از سطوح عالی علمی کرده‌اند. نگاهی اجمالی به ادبیات دو شاخه‌ی اصلی علم توسعه، یعنی نظریه‌های مارکسیستی و لیبرالیستی یا کاپیتالیستی موید همین مطلب می‌باشد.

اما قطع نظر از این تلاش‌ها که هریک از آن‌ها در جای خود مهم و درخور توجه می‌باشد، شاید یکی از مهم‌ترین و در عین حال متفاوت‌ترین تلاش‌های فکری درباره حفظ و تعمیق دموکراسی در جوامع کنونی، مجموعه مباحثی است که از سوی پاول ک. فایرابند (Paul K. Feyerabend) (۱۹۹۴ - ۱۹۲۴) ارائه شده است. این مباحث که از سوی فایرابند خلعت «آنارشسیستی» یا «دادائستی» پوشیده، از همان بدو زایش تاکنون با جنجال‌ها و مباحث بسیار همراه بوده است. براساس این گرایش فکری، آنچه که امروزه به مانعی اساسی برای تحقق دموکراسی بدل شده، علم است. علم با فروغلتیدن در درون نخبه‌گرایی و تبدیل شدن به یک ایدئولوژی تمام عیار، بیش از هر ایدئولوژی دیگر حالت سرکوب‌گری به خود گرفته است. امروزه، علم در چنان جایگاهی نشسته که هر چیز مغایر با آن، فاقد اعتبار دانسته شده و طرد می‌شود. این در حالی است که به اعتقاد طرفداران این مکتب فکری، آنچه به طور عمده نادیده انگاشته می‌شود، این است که اگر قرار بود خود علم نیز بنابر قواعد روش‌شناسی‌های «علمی» کنونی عمل کند، از همان ابتدا محکوم به شکست بود. تاریخ علم موید آن است که رشد و پیشرفت علم نه تنها با موازین دقیق منطقی و «علمی» همراه نبوده، بلکه با انواع دروغ‌ها، فریب‌ها، نتیجه‌گیری‌های نادرست و مانند آن همراه بوده است.

براساس دیدگاه هواداران مکتب آنارشسیسم نظری یا معرفت‌شناختی، روش‌شناسی‌های موجود با غفلت از این موضوع و تحمیل مجموعه‌ای از قواعد خشک و متصلب بر دانشمندان، نه تنها تصویر نادرستی از ماهیت علم ارائه می‌کنند، بلکه با ترسیم نقشی کاملاً رفیع برای علم

در جامعه، امکان ایجاد جامعه‌ای آزاد، فارغ از ایدئولوژی و دموکراتیک را کم رنگ می‌سازند. توضیح این دیدگاه اساس مقاله‌ی حاضر را تشکیل می‌دهد. اما پیش از بررسی دیدگاه فوق، به نظر می‌رسد برای درک بهتر موضوع توفقی کوتاه بر دیدگاه و نگرش حاکم بر روش‌شناسی‌های علمی موجود در مورد ماهیت سیر و پیشرفت علمی ضروری می‌باشد. اهمیت این موضوع زمانی آشکار می‌شود که بدانیم نقطه‌ی عزیمت بسیاری از منتقدان علم از همین تصویر رایج از پیشرفت علمی در جریان اصلی علم بوده است.

۱. ریخت‌شناسی پیشرفت علمی در دوره‌ی پیش از آنارشیسیم نظری

شاید نخستین فردی که کوشید در پرتو یک نظریه به ریخت‌شناسی پیشرفت علمی بپردازد، ویلیام هیول (W. Whewell) (۱۸۶۶ - ۱۷۹۴) باشد. او که در سده‌ی نوزدهم با جان هرشل (J. Hershel) (۱۸۷۱ - ۱۷۹۲) متفکر بزرگ آن روزگار که برای نخستین بار بحث تعیین حدود (demarcation) را مطرح ساخت، هم عصر بود، در دو کتاب مهم خود «فلسفه علوم استقرایی» (Philosophy of inductive sciences) و «تاریخ علوم استقرایی» (History of inductive sciences) به ترسیم این موضوع پرداخت. از منظر هیول، پیشرفت تکاملی علم همانند تلاقی و به هم آمیختگی جویبارها به منظور پدید آوردن رودسار می‌باشد. او از بررسی‌های تاریخی نتیجه گرفت که هر علمی با ادغام و گنجاندن (incorporation) مستمر نظریه‌های گذشته در نظریه‌های کنونی تحول و تکامل می‌یابد. در همین زمینه، او به نظریه‌ی جاذبه عمومی نیوتون اشاره می‌کند. به اعتقاد او، نظریه‌ی نیوتون در بردانده‌ی قوانین کپلر، قانون سقوط آزاد، جزر و مد امواج و واقعیات گوناگون دیگر بود. وی می‌دانست که تفسیرهایی که یکی بعد از دیگری درباره پدیده‌های خاص ارائه می‌شوند، اغلب سازگار و هماهنگ نیستند. با وجود این، از مطالعات خود چنین نتیجه گرفت که علم پیشرفتی پیوسته و مداوم و نه سلسله‌ای از انقلاب‌ها و دگرگونی‌های ناگهانی داشته است. تاکید او متوجه‌ی آن جنبه‌هایی از نظریه‌های ابطال شده بود که نظریه پردازان بعدی را تسهیل می‌کرد. برای مثال، او اذعان داشت که نظریه‌ی لاووازیه راجع به ناسازگاری است؛ اما تاکید کرد که نظریه‌ی فلوژیستون علی‌رغم این نقاط ضعف نقش مثبت در تاریخ شیمی بازی کرده است، زیرا که این نظریه فرایندهای احتراق، اسیدی شدن محیط و تنفس را در یک مجموعه طبقه‌بندی کرده است. بر همین اساس، وی بر آن بود که یک نظریه به این شرط در امر پیشرفت علمی سهیم خواهد بود که واقعیات مرتبط به هم را، ولو با دلایل نادرست و خطا، با یکدیگر پیوند دهد و گردهم درآورد (ر.ک. به: لازی، ۱۳۷۷، ۱۳۵).

این نظر هیول بعدها در فلسفه‌ی علم رسمی و مباحث روش شناختی حاکم بر علم شکل منسجم‌تر و دقیق‌تر به خود گرفت. چنان‌که می‌دانیم، دیدگاه غالب در علم بر آن بود که تبیین یک پدیدار نشان دادن این امر است که توصیف آن پدیدار به نحو منطقی (معمولاً قیاسی) از قوانین و گزاره‌های شرایط مقدم نتیجه می‌شود و به همین ترتیب، تبیین یک قانون نشان دادن این امر است که آن قانون به نحو منطقی از سایر قوانین نتیجه می‌شود. این نوع نگرش به احیای منطقی رابطه میان قوانین منجر گردید و وقتی درباره تاریخ علم اعمال شد به صورت نوعی تاکید بر «پیشرفت از رهگذر گنجاندن نظریه‌های محدودتر در نظریه‌های جامع‌تر» بازتاب یافت. در همین زمینه، ارنست نیگل (Ernest Nagel) اظهار داشت:

«این پدیدار که یک نظریه‌ی بالنسبه مستقل در نظریه‌ای فراگیرتر جذب شود یا بدان تحویل گردد، ویژگی انکار ناپذیر و کثیرالوقوع تاریخ علم به حساب می‌آید» (Nagel, 1961:336-7).

پس، به طور کلی تحویل موفقیت آمیز عبارت است از گنجاندن نظریه‌ای دیگر که قلمروی گسترده‌تر دارد. همین نگرش به ماهیت پیشرفت علم را می‌توان در سلسله مقالات نیلز بور (Niels Bohr) که در طی دهه‌ی ۱۹۲۰ و بعد از آن به رشته‌ی تحریر درآمد، مشاهده کرد. به نظر او، پیشرفت علم منوط به کاربرد روش شناسانه‌ی موفقیت آمیز اصل موضوع تطابق (تناظر) (Correspondence postulate) می‌باشد. این بدین معناست که هر نظریه‌ای که می‌خواهد جایگزین نظریه‌ی T شود، باید شامل دو شرط کلی باشد:

الف: نظریه‌ی جدید محتوای آزمون‌پذیری بزرگ‌تر از نظریه‌ی T داشته باشد؛

ب: نظریه‌ی جدید با نظریه‌ی T در حوزه‌ای که T به خوبی صدق می‌کند و تایید می‌شود، مطابق باشد (برای توضیح بیشتر بنگرید به: Bohr, 1925:33-39).

با این حال، تا پیش از ظهور مکتب آنارشیسم نظری، این دیدگاه از دو سو هدف انتقاد قرار گرفت: ابطال‌باوران (Falsificationist) و ساخت‌باوران (Structuralist). پوپر به عنوان بنیان‌گذار مکتب ابطال‌باوری، به تاریخ علم به چشم سلسله‌ای از حدس‌ها، ابطال‌ها، حدس‌های تصحیح شده و ابطال‌های بعدی نظر می‌کرد. به اعتقاد وی، روش علمی عبارت است از قرار دادن حدس‌ها و فرضیه‌ها در معرض سخت‌ترین آزمون‌هایی که می‌توان طراحی کرد. اگر حدس یا فرضیه‌ای از یک آزمون سخت بیرون آید، آن‌گاه می‌توان گفت که از «تقویت تجربی» (Corroboration) برخوردار شده است. بنابراین، از این منظر پیشرفت علمی تنها از راه آزمایش انتقادی مستمر و ابداع نظریه‌های جدید و مهم‌تر میسر است. این بدان معناست که علم همواره در یک حالت انقلاب دائمی به سر می‌برد (رک به پوپر، ۱۳۷۰ و ۱۳۷۵).

در همین راستا، ساخت باوران نیز به انتقاد از تصویر رایج از پیشرفت علمی پرداختند. در واقع، آن‌ها نه تنها به تصویر جویبار-رودسار، بلکه به تصویر ارائه شده از سوی ابطال باوران نیز اعتراض داشتند. از جمله مهم‌ترین این اندیشمندان می‌توان به استفان تولمین (Stephen Toulmin، ن. ر. هنسن (N. R. Hanson) تامس کوون (T. S. Kuhn) و ایمره لاکاتوش (Imre Lakatos) اشاره کرد. درحالی که تولمین و هنسن در برابر هیول موضع‌گیری کردند، تامس کوون و لاکاتوش در برابر پوپر جبهه‌گیری نمودند.

به اعتقاد تولمین و هنسن، تصویر جویبار-رودسار پیوستگی نادرستی را بر تاریخ علم تحمیل می‌کند. علم به نحو یکنواخت پیشرفت نمی‌کند؛ نظریه‌ها در یکدیگر جاری نمی‌شوند و نظیر جویبارها به یکدیگر نمی‌پیوندند. به عکس، رقابت و مبارزه قاعده است و جابجایی یک نظریه به وسیله‌ی نظریه‌ی دیگر اغلب از طریق براندازی انقلابی انجام می‌گیرد. به عنوان مثال، تولمین در کتاب «آینده‌نگری و فهم» تاکید می‌ورزد که جانشین شدن یک نظریه‌ی فراگیر به جای یک نظریه‌ی فراگیر دیگر اغلب با تغییرات مفهومی بسیار جدی و موثر همراه است. به نظر وی، مهم‌ترین تغییرات در تاریخ علم، تغییر در «الگوهای ایده‌آل مربوط به نظم طبیعی» (Ideals of Natural Order) بوده است.

این الگوها، که استانداردهای مربوط به نظم در طبیعت به شمار می‌روند، تنها وقایعی از جهان پیرامون‌مان را که نیازمند به تبیین هستند، مشخص می‌سازند. آن‌ها این کار را با مقایسه‌ی آن وقایع یا «جریان طبیعی رویدادها»، یعنی وقایعی که نیازی به تبیین ندارند، انجام می‌دهند. به نظر او، قانون اول نیوتون نمونه‌ی چنین الگوی ایده‌آلی است. این قانون مشخص می‌سازد که حرکت خطی یکنواخت، حرکتی اینرسیال (مانند) است و تنها تغییر در چنین نوع حرکتی نیازمند به تبیین می‌باشد. الگوی ایده‌آل نیوتون در باره‌ی نظم طبیعی، الگوی ایده‌آل ارسطو را در این مورد از میدان به در کرد. ارسطو کشیدن جسمی روی یک سطح دارای اصطکاک را مورد ایده‌آل حرکت مکانی در نظر گرفته بود. سرعتی که جسم مزبور پیدا می‌کرد به نسبت میان نیروی به کار رفته و مقاومت ابراز شده، بستگی داشت. نفس حضور حرکت نشان می‌دهد که نیرویی اعمال می‌شود. بر اساس الگوی ایده‌آل ارسطویی، این خود حرکت است که نیاز به تبیین دارد و نه صرف تغییر حرکت. بدین ترتیب، دو الگوی ایده‌آل در مقابل هم قرار می‌گیرند. و پیروزی ایده‌آل نیوتنی به معنای طرد ایده‌آل ارسطویی است و نه ادغام و گنجاندن آن (ر. ک به: Toulmin, 1961:44-82 و لازمی، همان، ۲۵۷).

در همین راستا، تامس کوون نیز به نقد نظریات رایج از چگونگی رشد و پیشرفت علمی می‌پردازد. او با رد نظریه‌ی پوپر برآن است که همان طور که ما در سیاست به دوره‌هایی از قوام نیاز داریم در علم نیز تحول دائمی امکان ندارد - در واقع، در تاریخ علم هیچ‌گاه چنین اتفاقی

نیفتاده است - و همواره به دنبال هر مرحله‌ی انقلابی دوره‌هایی از قوام و پایداری بوده است؛ زیرا هر نظریه‌ی جدید همواره شامل وعده‌های بسیار زیاد است که جز به طور گام به گام تحقق نمی‌پذیرند. به همین ترتیب، او به مخالفت با تصور خطی و انباشتی رایج از علم می‌پردازد که رشد و پیشرفت علم را در افزایش تدریجی دانش بشری از واقعیت‌ها و قوانین همراه با رهایی مستمر از خطاها، اسطوره‌ها و خرافات سنتی ملاحظه می‌نماید. او در کتاب مهم و پر تأثیرش «ساختار/انقلاب‌های علمی» خاطر نشان می‌سازد که برخلاف این تصور سنتی که ریشه در آرای بیکن دارد، رشد علم نه فرایندی خطی و انباشتی بلکه فرایندی پارادایمی می‌باشد و علم همواره از یک پارادایم به سوی یک پارادایم دیگر حرکت کرده است. کارکرد و نقش پارادایم این است که معماهایی برای حل کردن و نیز ابزارهایی برای حل آن‌ها پیش روی می‌گذارد. اما زمانی فرا می‌رسد که بحرانی در علم رخ می‌نماید و پارادایم از حل نابهنجاری‌ها (Anomaly) باز می‌ماند. در چنین صورتی یک انقلاب علمی روی می‌دهد و پارادایم موجود تحت فشار پارادایم رقیب قرار می‌گیرد. در همین راستا، کوون به اصطلاح قیاس ناپذیری (Incommensurability) اشاره می‌کند. براساس این مفهوم، علمی که تحت هدایت و جهت بخشی یک پارادایم است را نمی‌توان با علمی که تحت هدایت پارادایم دیگر قرار دارد، قیاس کرد.

بدون تردید، یکی از لواحق چنین نظریه‌ای قطع رابطه با نظریات سنتی مربوط به پیشرفت علمی است. این نظر که علم در هر دوره بر پایه‌ی دانش‌های قبلی ساخته می‌شود و یا این نظر که نظریه‌های جدید بیش از نظریه‌های گذشته و ماقبل خودشان به حقیقت نزدیک‌تراند، در نزد کوون جایی ندارند (ر. ک به: کوون، ۱۳۶۹، Brown, 1983).

۲. آنارشسیسم نظری، رشد علم و مسأله‌ی جامعه‌ی آزاد

همان‌طور که مشاهده شد، تمام روش‌شناسی‌های فوق وجود مجموعه‌ای از قواعد ثابت و جهانی نظیر استقرا، ابطال و پارادایم را برای بقا و رشد علم فرض کرده‌اند. این بدان معناست که علم تنها زمانی می‌تواند کارکرد و رسالت اجتماعی خود، یعنی ایجاد یک جامعه‌ی آزاد و فارغ از ایدئولوژی و خرافه‌ها، را به درستی انجام دهد که چنین قواعدی را سرلوحه‌ی عمل خود قرار دهد. به رغم مقبولیت و پذیرش گسترده‌ی چنین دیدگاهی در نزد دانشمندان، این دیدگاه از سوی آنارشیست‌ها به ویژه پاول فایرماند، به شدت مورد اعتراض قرار گرفته است. او نه تنها منکر وجود چنین قواعدی می‌گردد، بلکه این تصور که علم می‌تواند و باید بنا بر قواعد ثابت و جهانی پیش برود، را نیز غیرواقع‌گرایانه و زیان‌آور می‌داند. او در دو کتاب مهم و اساسی خود، «بر ضد روش» و «علم در جامعه‌ی آزاد»، ضمن پذیرش دیدگاه کوون درباره

تحول غیر عقلانی علم و قیاس ناپذیری، می‌کوشد تا تفسیری آنارشسیستی از علم ارائه دهد، دیدگاهی که به نظر وی می‌تواند مبنا و اساس یک جامعه‌ی آزاد و دموکراتیک را فراهم آورد. چنان‌که اشاره شد، روش خاص فایریند موسوم به آنارشسیسم است - که ما در این‌جا به منظور تمایز آن از سایر نحله‌های آنارشسیستی از آن تحت عنوان «آنارشسیسم نظری» یاد کرده ایم. سوالی که در این‌جا مطرح می‌شود این است که این آنارشسیسم چیست؟ و فایریند چه معنایی را از آن مستفاد می‌کند؟

او در «بر ضد روش» در تعریفی از آنارشسیسم - که آن را آنارشسیسم خام می‌نامد - می‌گوید آنارشسیسم بر دو پایه استوار است: الف) قاعده‌های مطلق و قاعده‌هایی که از نظر محتوا و مفاد وابسته‌اند، هردو، محدودیت‌های خاص خود را دارند، و نتیجه می‌گیرد که (ب) همه‌ی قاعده‌ها و شاخص‌ها بی‌ارزش‌اند و باید کنار گذاشته شوند: فایریند از آن دسته از منتقدانی که وی را آنارشسیستی خام می‌نامند، گلایه می‌کند و می‌گوید آنان به مطالعات وی توجه نکرده‌اند و بر نکته‌ی مورد نظر وی که کوشیده تا کارآیی شیوه‌های ناشناخته را توضیح دهد، توجهی نشان نداده‌اند. بنابراین، او علی‌رغم موافقت با (الف) با (ب) موافق نیست:

من می‌گویم تمام قاعده‌ها محدودیت‌های خاص خود را دارند و هیچ «عقلانیتی» فراگیر نیست. من نمی‌گویم می‌توان بدون قاعده‌ها و شاخص‌ها پیشرفت کرد. من همچنین از برخورد متنی دفاع می‌کنم. اما قاعده‌های زمینه‌ای را جانشین قاعده‌های مطلق نمی‌کنم، بلکه اعتقاد دارم که قاعده‌های متنی باید قاعده‌های مطلق را تکمیل کنند. به علاوه نسبتی جدید بین قاعده‌ها و اشتغال‌ها را پیشنهاد می‌کنم. وضعیتی را که می‌خواهم از آن دفاع کنم این نسبت را مشخص می‌کند، نه هیچ قاعده‌ی دیگری» (فایریند، ۱۳۷۵، ۳۷۳).

او در پاسخ به این ایراد که کوشیده تا به جای قاعده‌ها و شاخص‌های شناخته شده، قاعده‌های انقلابی مانند قاعده‌های تکثیر و ضد استقرا را بنشانند، می‌گوید:

آن‌ها اغلب روش شناسی خاص را به من نسبت می‌دهند که «همه چیز ممکن است»، «اصل اساسی» آن محسوب می‌شود. اما قصد من نشانیدن مجموعه‌ای از قاعده‌ها به جای مجموعه‌ای از قاعده‌های کلی دیگر نیست: بلکه قصد من این است که خواننده را در این باره قانع کنم که همه‌ی روش شناسی‌ها و حتی آشکارترین و واضح‌ترین آن‌ها محدودیت‌های خاص خودشان را دارند (فایریند، همان، ۳۷۲).

نکته مهم در کار فایریند آن است که وی برخلاف فیلسوفان دیگر علم به جای استعانت از مفاهیم و استدلال‌های منطقی و قواعد علمی مستقیماً به سراغ مثال‌های تاریخی می‌رود. البته، وی تصریح می‌کند که این استعانت از مثال‌های تاریخی تز و برنهاد او را «برقرار نمی‌کند، بلکه آن را پذیرفتنی می‌سازد». به اعتقاد وی، این روش به ما کمک خواهد کرد نه تنها ماهیت

علم را بهتر دریابیم، بلکه به مضرات و زیان‌های قواعد منطقی در راه رشد علم نیز آگاه شویم. در واقع، فایراند بر آن است که این قواعد بیش از آن که کارکرد مفیدی داشته باشند، زیان بار و مضر هستند. توضیح آن که، از دیدگاه فایراند، اصول عقل‌گرایی انتقادی (یعنی: ابطال را جدی بگیرید، محتوا را افزایش دهید، از فرضیه‌های موضعی اجتناب ورزید، صادق باشید - به هر معنی؛ و مانند آن) و به طریق اولی اصول تجربه‌گرایی منطقی (یعنی: دقیق باشید؛ تئوری‌های خود را براندازه‌گیری‌ها بنا کنید؛ از ایده‌های مبهم و آزمون‌ناپذیر اجتناب کنید و مانند آن) از گسترش و رشد علم در گذشته شرحی ناقص به دست می‌دهند و مسوول عقب ماندگی علم در آینده هستند. این اصول شرح ناقصی از علم به دست می‌دهند، زیرا تلاش برای بیشتر «معقول» و بیشتر دقیق ساختن علم، ریشه‌ی علم را می‌خشکاند. «آشفستگی» و «بی‌نظمی» یا «فرصت طلبی» در مقایسه با این قوانین کاربردی مهم‌تر در گسترش و رشد تئوری‌هایی دارند که امروزه به آن‌ها همچون اجزای ضروری دانش طبیعی ما می‌نگرند. این «انحراف‌ها» و این «اشتباهات» پیش شرط‌های پیشرفت‌اند. این‌ها به علم اجازه می‌دهند تا در دنیای پیچیده و مشکلی که مسکن ماست زنده بماند و به ما اجازه می‌دهند تا همچنان فاعل آزاد و شاد باشیم. بدون «آشفستگی» علم وجود ندارد. بدون عزل مکرر عقل، پیشرفت وجود ندارد (فایراند، همان، ۵۶ - ۲۵۵).

به سخن دیگر، براساس دیدگاه آنارشسیسم نظری، داستان معرفت پیچیده‌تر از آن است که بتوان با عقلانیت انتقادی «استقراباوری»، «تقرب تکاملی»، «ترجیح تئوری برتر به کمک ملاک ابطال‌پذیری» دنبال کرد. در فرایند فعالیت علمی نه تنها عقلانیت بلکه نیرنگ‌ها، تبلیغات و پیش فرض‌های اثبات نشده‌ی فلسفی بی‌شماری وجود دارد. هیچ تئوری یا نظریه‌ای هرگز با تمام پدیده‌های موجود در قلمروش تطبیق نمی‌کند، و از این رو به کار بستن دقیق و مو به موی دستورات و معیارهای روش شناختی - به عنوان مثال، روش شناسی پوپری - نه تنها باعث شکوفایی نخواهد شد، بلکه علم را نیز نابود خواهد ساخت. بسیاری از پیشرفت‌های چشمگیر تاریخ علم فقط به این دلیل رخ داده‌اند که بعضی از مبتکران یا تصمیم گرفته‌اند خود را به برخی قاعده‌های «آشکار» معرفت شناختی محدود نکنند و یا این قاعده‌ها را زیر پا گذاشته‌اند (فایراند، همان، ۴۸). بر همین اساس، فایراند نتیجه می‌گیرد که «تنها اصلی که مانع پیشرفت نمی‌شود این است: همه چیز ممکن است» (فایراند، همان، ۴۷). با این حال، باید توجه داشت که آن اصلی روش شناختی نیست و تنها به معنای انکار قاعده‌های روش شناختی و تعبیر زبانی این ایده است که دانشمندان، در اشتغالات علمی به هیچ وجه، معیارهای عقل‌گرایی را به کار نمی‌بندند. در واقع، اصل مزبور بدین معناست که «در معرفت شناسی هیچ قاعده‌ی واحد و پذیرفتنی و دارای زمینه‌ی ثابت، که هرگز نقض پذیر نباشد، وجود ندارد».

(فایریند، همان) آنچه وجود دارد تفسیرهایی متفاوت است که ریشه‌های ناشناختی دارد و نمی‌توان فهمید چرا و کی به وجود آمده است.

در پرتو همین تحلیل از چگونگی رشد علم، فایریند به رابطه‌ی علم با سایر معارف و به طور کلی نقش آن در جامعه می‌پردازد. به اعتقاد او، امروزه علم به چندان منزلت رفیعی دست یافته است که به هیچ وجه شایسته‌ی آن نیست. به نظر وی، این اهمیت روز افزون علم در جوامع کنونی موجب تبدیل آن به یک ایدئولوژی شده است به طوری که هر سخنی تنها زمانی می‌تواند مورد مقبولیت و پذیرش واقع شود که در پوششی از عبارات و اصطلاحات «علمی» عرضه گردد. این درحالی است که براساس استلزامات نظریه‌ی وی «علم سنتی است در میان سنت‌های بسیار [که] تنها برای کسانی که گزینش‌های فرهنگی مناسب می‌کنند، فراهم آورنده‌ی حقیقت است» (فایریند، همان، ۳۸۳). از همین رو، یعنی از آن رو که یک سنت در میان دیگران است، هیچ برتری و تفوق ذاتی یا ضروری بر سایرین ندارد و با بقیه در یک تراز قرار دارد: «علم، سنتی ویژه است که «به نحو عینی» با همه‌ی سنت‌های دیگر در یک تراز است» (فایریند، همان، ۳۶۸).

مانند نتایج سایر سنت‌ها، نتایج این سنت نیز ممکن است برای عده‌ای باشکوه، برای عده‌ای دیگر مکروه و برای عده‌ای دیگر ملالت آور باشد: به عنوان مثال، فایریند با اشاره به پرتاب فضا پیماها به ماه، ماریپیچ دوگانه و ترمودینامیک نامتعادل می‌گوید، به رغم هیجانانگیز «معاصران ماتریالیست مآب و خوش ذوق ما»، اگر به این موضوع از دیدگاه متفاوت بنگریم، به عملی مسخره‌آمیز تبدیل می‌شود. به نظر او، صرف میلیاردها دلار، تربیت هزاران دستیار و سال‌ها کار پرمحمت همه و همه با این هدف صورت می‌گیرد تا امیدهایی را در جاهایی غیر قابل تصور - یعنی جاهایی خشک، بدون هوا و دارای سنگ داغ - به وجود آورد. این در حالی است که عارفان فقط با روح خود کرات آسمانی را به سوی خدا در می‌نوردند، عارفانی که شکوه و جلال خداوند را تداوم بخش هستی همه‌ی موجودات و نورانیت خود پیروان خود می‌بینند* (فایریند، همان). به اعتقاد فایریند، عدم تأمل در این مقیاس‌ها و رد آن‌ها زائیده‌ی نادانی و جهل مردم و روشن‌فکران و اعتقاد بی‌چون و چرا به علم می‌باشد.

* در این جا نباید دچار این تصور شد که تفکر آنارشسیسم نظری با چنین گرایش‌هایی همسو و هم جهت است. برعکس، این چارچوب فکری نه تنها با گرایش‌هایی از این دست سر ناسازگاری دارد، بلکه یکی از ویژگی‌های بارز آن طرد این نوع افکار نیز می‌باشد. مطالب فوق را تنها در راستای بنیان‌های اومانستی این تفکر می‌توان دریافت که بیش از هر چیز معطوف به حل مشکلات انسان‌ها می‌باشد. در واقع، در این جا غرض بیان شدت علم زدگی ما و هزینه‌های سرسام آور آن است که به جای توجه به رفع مسایل مبتلابه جوامع انسانی و آگاهی بخشی به انسان‌ها، در امواج خروشان ایدئولوژی علم غوطه ور می‌شوند.

این امر، یعنی تفوق و برتری یک سنت بر سایر سنت‌ها، در تضاد با روح جامعه‌ی آزاد قرار دارد، زیرا یک جامعه‌ی آزاد جامعه‌ای است که در آن همه‌ی سنت‌ها از حقوق برابر با یکدیگر برخوردارند و به طور یکسان به آموزش و پرورش و دیگر موقعیت‌های قدرت دسترسی دارند. به نظر فایرابند، چنان‌چه یک سنت به مثابه‌ی اساس جامعه‌ی آزاد انتخاب گردد، چنین عملی را فقط از راه توسل به قدرت می‌توان توجیه کرد. از همین رو، جامعه‌ی آزاد نباید بر هیچ سنت معینی نظیر عقل‌گرایی یا ملاحظات بشر دوستانه، مبتنی باشد، زیرا ساختار اساسی آن ساختاری حمایت‌کننده و نه ایدئولوژیک است که کارکردی شبیه راه آهن دارد تا شبیه مطیع ساختن. اما سوالی که در این جا پیش می‌آید این است که چگونه باید این ساختار را درک کرد؟ آیا بحث در مورد آن ضرورت ندارد و باید به سادگی چنین ساختاری را تحمیل کرد؟ و چنان‌چه بحث درباره‌ی آن ضرورت دارد، آیا نباید آن را از تاثیرات ذهنی برکنار نگه داشت و فقط بر اساس ملاحظات «عینی» عمل نمود؟ به نظر فایرابند، این همان نحوه‌ی کوششی است که روشن‌فکران به منظور حفظ موقعیت مرکزی کنونی ایدئولوژی‌شان انجام می‌دهند؛ شاخص‌های مورد نظر روشن‌فکران همانند دعوت جبار زیرکی است که به جای گفتن: «من از شما می‌خواهم که...» یا «من و زن من از شما می‌خواهیم که...» می‌گوید: «آنچه همه‌ی ما خواهان آن هستیم عبارت است از...» یا «آنچه خدا از ما می‌خواهد عبارت است از...» یا حتی با عبارتی بهتر می‌گوید: «معقول است که شما...» و چنین به نظر می‌رسد که گویا خود را کاملاً حذف کرده است (فایرابند، همان، ۳۶۸).

به همین ترتیب، جامعه‌ی آزاد تحمیل‌کردنی نیست و تنها زمانی پدیدار خواهد شد که مردم با روحیه‌ی تعاون ساختارهای حمایت‌کننده‌ی مربوطه را به وجود آورند و مسایل ویژه را حل کنند. تعاون و همکاری شهروندان در مقیاس کوچک و همکاری ملت‌ها در مقیاسی بزرگ‌تر، رشد و توسعه‌های مورد نظر جامعه‌ی آزاد هستند. ضمن آن‌که بحث‌های موجود در یک جامعه‌ی آزاد بحث‌های باز، و نه هدایت‌شده، هستند. این بدین معنا نیست که توسعه‌های انضمامی و ملموس همواره از بحث‌های آزاد استفاده نمایند، بلکه به این معناست که عقل‌گرایی جزء ضروری ساختار اساسی جامعه‌ی آزاد نیست (فایرابند، همان).

براساس همین موضوع، یعنی عدم برتری و تعالی علم بر سایر سنت‌ها و بدین ترتیب فقدان وجود یک روش علمی عام، فایرابند بر جدایی علم و جامعه تاکید می‌ورزد و معتقد است در یک دموکراسی حقیقی، همان طور که دین از دولت جدا است، علم نیز باید از دولت جدا باشد (Feyerabend, 1982: 10-7) و فایرابند، همان، ۳۸۳. اما سوالی که در این جا ممکن است مطرح شود این است که آیا با توجه به دیدگاه‌های ضدعلم‌گرایانه و ضد عقل‌گرایانه‌ی مکتب آنارشیزم نظری، دانشمندان شاغل در آن نیازی به دانش «علمی» احساس نمی‌کنند و طرد و

نفی آن را در کانون توجه خود قرار می‌دهند؟ متأسفانه، بسیاری از کسانی که درصدد ارزیابی دیدگاه‌های مکتب آنارشسیسم و به ویژه متفکر برجسته‌ی آن فایراند برآمده‌اند، به جای درک جهت و هدف این نوع از مباحث که عموماً نیز معطوف به یک جامعه‌ی آزاد و فارغ از هر نوع ایدئولوژی حتی علم می‌باشند، کوشیده‌اند با استناد به عبارات و اصطلاحات ضدعلم باورانه‌ی این مکتب، تمام تلاش‌های آن را بی‌معنا و خالی از فایده جلوه دهند. درواقع، آن‌ها به جای توجه و پاسخ به مجموعه پرسش‌ها و مسائلی که از سوی این مکتب فکری ارائه می‌شود، از همان ابتدا صورت مسأله را پاک می‌کنند (رک به: Gellner, 1975؛ سوکال و بریسون، ۱۳۸۴ و Agassi, 1976). این در حالی که است خود فایراند در هر کجا مجال می‌یابد، تأکید می‌ورزد که ما امروزه نمی‌توانیم بدون دانش علمی زندگی کنیم:

«جهان ما از محصولات مادی و عقلانی و ایدئولوژیک علم و تکنولوژی‌های مبتنی بر علم انباشته است. ما نیاز داریم چگونگی سروکار داشتن با آن‌ها را بدانیم، و این بدان معناست که ما به دانشمندان و مهندسان و فیلسوفانی با گرایش علمی و جامعه‌شناسان و مانند آن نیاز داریم» (فایراند، همان، ۴۰۳).

اما موضوع اساسی که عمدتاً نادیده گرفته می‌شود این آموزه‌ی محوری آنارشسیسم نظری است که رهنمودها و توصیه‌های این متخصصان به ندرت بر «واقعیت‌های عینی»، یعنی آنچه ادعایش را دارند، می‌باشد. و همین امر موجب شده است تا آن‌ها بیشتر از آنچه معمولاً گمان می‌رود، به درک ما از ماهیت علم و بنیان‌های جامعه‌ی آزاد آسیب برسانند. اگرچه دانشمندان ایده‌ها، اشیا و پدیده‌ها و قانون‌ها را تولید می‌کنند، اما نسبت به آنچه از قبل همواره موجود بوده است، از آگاهی بسیار کمی برخوردارند. برخلاف آنچه آن‌ها فکر می‌کنند، جهان مکشوف آن‌ها سیستمی ساکن نیست که مسکن اندیشه یا کسانی باشد که می‌کوشند با خزیدن در تمام درزها و شکاف‌های آن، به تدریج و بدون برجا نهادن تأثیری مهم در آن به کشف آن بپردازند. این جهان موجودی پویا و سرشار از پدیده‌های گوناگون است که همواره کاشفان و سیستم‌های اجتماعی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این جهان زمانی پر از خدایان بود؛ سپس امور انتزاعی و استدلال‌های ویژه جای آن‌ها را گرفت؛ و در ادامه جهان جامه‌ی مادی بر تن کرد. این بدان معناست که جهان دوباره می‌تواند تغییر کند مشروط بر این‌که گام‌های ضروری برداشته شود و شرایط مادی و اجتماعی لازم برای آن تدارک دیده شود (فایراند، همان؛ ۴۰۴ و Koertge, 1980). بنابراین، برخلاف آنچه معمولاً پنداشته می‌شود، آنارشسیسم نظری به هیچ وجه مخالف دانش علمی نیست، بلکه با علم پرستی، تبدیل آن به یک ایدئولوژی و تحمیل آن بر جامعه مخالف است. به یک معنا، تمام کوشش آنارشسیسم نظری برحول چگونگی «دفاع از جامعه در برابر علم» می‌چرخد (فایراند، ۱۳۸۳). درواقع، همان‌طور که خود فایراند خاطرنشان

می‌سازد، «آنارشسیسم نظری بیشتر انسان دوستانه است و بیشتر مشوق پیشرفت است تا بدیل‌های مربوط به قانون - و- نظم آن» (فایرابند، ۱۳۷۵، ۳۹).

نتیجه

به طور کلی، چنان‌که مشاهده شد، آنارشسیسم نظری با نقد روش‌شناسی‌های علمی موجود و تمرکز بر تحول غیر عقلانی علم و اصل قیاس‌ناپذیری، از یک سو امکان‌ارائه‌ی توصیفی کلی و عام از علم را منتفی می‌داند و از سوی دیگر، تنها راه پیشرفت را پذیرش اصل «هر چیز ممکن است» می‌داند. این اصل، همان‌طور که اشاره شد، بدین معناست که هیچ قاعده‌ی ثابت و جهانی برای بیان و توصیف ماهیت روش علمی وجود ندارد و تمام روش‌شناسی‌ها محدودیت‌های خاص خود را دارند. آنارشسیسم نظری با مبنا قرار دادن این اصل ضمن بازخوانی مجدد تاریخ علم و نمایش تاثیر عناصر غیرعقلانی در رشد علم، می‌کوشد تا از جامعه در برابر هجوم همه‌جانبه‌ی امروزی علم دفاع کند. براساس آموزه‌های این مکتب فکری، برای حفظ دموکراسی و ایجاد یک جامعه‌ی آزاد واقعی: اولاً، باید علم را سنتی یا ایدئولوژی در کنار سایر سنت‌ها یا ایدئولوژی‌ها دانست که هیچ برتری یا تفوق خاصی بر دیگران ندارد و درثانی، باید آن را همانند دین از دولت جدا نمود. بقای دموکراسی و جامعه‌ی آزاد منوط به عدم استیلای هیچ ایدئولوژی یا سنتی فکری می‌باشد.

با وجود این، دیدگاه‌های این گرایش فکری با تردیدها و اعتراضاتی روبه‌رو گردیده است. به عنوان مثال، سوکال و بریسون با اشاره به اصل «هر چیزی ممکن است» خاطر نشان ساخته‌اند که اگرچه این موضوع که همه‌ی روش‌شناسی‌ها محدودیت‌های خاص خودشان را دارند، درست است، اما نباید از این مقدمه‌ی درست به این نتیجه رسید که هر چیزی ممکن و امکان پذیر است. برای مثال، چندین روش برای شنا وجود دارد و همه‌ی آن‌ها محدودیت‌های خاص خودشان را دارند، اما این بدان معنا نیست که همه‌ی حرکت‌های بدنی به طور یکسانی خوب هستند (اگر کسی ترجیح دهد که غرق نشود). به همین ترتیب، روش یکتایی برای تحقیقات جنایی وجود ندارد، اما این بدان معنا نیست که تمام روش‌ها به طور یکسان قابل اعتماد هستند. به اعتقاد آن‌ها، همین امر درباره روش‌های علمی صدق می‌کند (سوکال و بریسون، همان). اگر چه نگرانی‌های این دسته از منتقدان - که فایرابند به برخی از آن‌ها در کتاب «علم در جامعه‌ی آزاد» پاسخ می‌دهد (Feyerabend, Ibid, 125-153) - در مورد تبعات نسبی‌گرایانه و هرج و مرج طلبانه‌ی آرای این مکتب فکری کاملاً قابل درک است، اما نباید ارزش و اهمیت آرا و نقادی‌های آن را نیز دست‌کم گرفت. انتقادات و تلاش‌های پیگیر شاگرد وفادار این مکتب، نه تنها سیمای جدید از ماهیت علم ارائه کرده و فضای متصلب و پوزیتیویستی حاکم بر تحقیقات

علمی را به چالش طلبیده است، بلکه چشم اندازی نوین را نیز نسبت به امر دموکراتیک و جامعه‌ی آزاد گشوده است.

منابع و مآخذ:

الف. فارسی

- ۱- پوپر، کارل، (۱۳۷۵) *منطق اکتشاف علمی*، ترجمه‌ی احمد آرام، تهران، انتشارات سروش، چاپ اول.
- ۲- پوپر، کارل، (۱۳۷۵) *حدس و ابطال‌ها*، ترجمه‌ی احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، چاپ سوم.
- ۳- سوکال، آلن و بریسون، ژان، (۱۳۸۴) *"هر چیزی ممکن است"*، ترجمه‌ی مریم جعفر اقدمی، شرق، شماره ۳۰۳.
- ۴- فایرابند، پاول، (۱۳۷۵) *برضد روش*، ترجمه‌ی مهدی قوام صفری، تهران، انتشارات فکروز، چاپ اول.
- ۵- فایرابند، پل، (۱۳۸۳) *"چگونه باید از جامعه در برابر علم دفاع کرد"*، ترجمه‌ی شاپور اعتماد، ارغنون، شماره ۱.
- ۶- کون، تامس، (۱۳۶۹) *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه‌ی احمد آرام، تهران، انتشارات سروش، چاپ اول.
- ۷- لازی، جان، (۱۳۷۷) *درآمدی تاریخی به فلسفه‌ی علم*، ترجمه‌ی علی پایا، تهران، انتشارات سمت، چاپ دوم.

ب. خارجی

- 1- Agassi, J.,(1976) "Review of Against Method", *Philosophia*, 6.
- 2- Bohr,Niels.,(1961) "Atomic Theory and Mechanics", in *Atomic Theory and The Description of Nature*, Cambridge : Cambridge University Press.
- 3- Brown, H.I.,(1983) "In Commensurability," *Inquiry*, 26.
- 4- Feyerabend, Paul.,(1982) *Science in A Free Society*, Verso,London.
- 5- Gellner, E.,(1972) "Beyond Truth and Falsehood (Review of Against Method)", *British Journal For The Philosophy of Science*, 26.
- 6- Koertge, N., *Review of P.K. Feyerabend's Science in a Free Society*, Ibid.
- 7- Nagel , Ernest.,(1961) *The Structure of Science*, New York: Harcourt Brace& World.
- 8- Toulmin, Stephen.,(1961) *Foresight and understanding*, New York: Harper Torchbooks.

ج. برای مطالعه‌ی بیشتر

- 1- Andersson, G.,(1994) *Criricism and the History of Science: Kuhn's, Lakatos's and Feyerabend's Criticisms of Critical Rationalism*. (Leiden: Brill).
- 2- Bhaskar,R, (1975) "Feyerabend & Bachelard:Two Philosophies of Science".*New Left Review*,94.
- 3- Horgan,J.,(1993) " Profile: Paul Karl Feyerabend : The Worst Enemy of Science", *Scientific Amarican*.
- 4- Preston,J.M., (1997) *Feyerabend: Philosophy, Science and Society* , Cambridge: Polity Press.
- 5- Tibbetts,p., (1976)" Feyerabend on Ideology, Human Happiness, and the Good Life", *Man and World*, 9.
- 6- Yates, S.,(1984) "Feyerabend's Democratic Relativism", *Inquiry*, 28.
- 7- Zahar,E.,(1981) "Second Thoughts about Machian Positivism: A Reply to Feyerabend", *British Journal for the Philosophy of Science*.