



فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الهیات
سال هجدهم، شماره اول، بهار ۱۳۹۲

Naqd va Nazar
The Quarterly Journal of Philosophy & Theology
Vol. 18, No. 1, spring, 2013

نسبت قیاس‌ناپذیری با نسبی‌گرایی

رضا صادقی*

چکیده

قیاس‌ناپذیری یکی از مفاهیم اصلی در رویکردهای تکثر‌گرایانه معاصر است که در گسترش و تثبیت نسبی‌گرایی در دو حوزه شناخت‌شناسی و وجودشناسی نقشی محوری ایفا کرده است. در این نوشتار نخست جایگاه و کارکرد مفهوم قیاس‌ناپذیری در فلسفه معاصر بررسی خواهد شد و سپس با محور قرار دادن دیدگاه تامس کوهن مبنی بر قیاس‌ناپذیری پارادایم‌های متکثر در طول تاریخ علم، دلایل تاریخی و منطقی این انگاره و ابعاد نسبی‌گرایانه آن بحث خواهد شد. در ارزیابی نهایی نیز از پیش‌فرض ضدرتالیستی این انگاره بحث می‌کنیم و از این رهگذر، استدلال خواهد شد که با قیاس‌ناپذیری امکان دفاع از عقلانیت و امکان گفت‌وگوی انتقادی از دست می‌رود.

کلیدواژه‌ها

قیاس‌ناپذیری، پارادایم، نسبی‌گرایی، شکاکیت، واقع‌گرایی.

۳۴



فصلنامه

سال هجدهم، شماره ۱، بهار ۱۳۹۲

مقدمه

اگر نسبی‌گرایی به معنای مطلق، یعنی به این معنا اراده شود که هر باوری بر اساس سیاق و منطقی خاص به خود صادق است، کمتر فیلسوفی با صراحت از آن جانبداری می‌کند و یا به همه لوازم آن پایبند خواهد بود. با این حال، این معنا از نسبی‌گرایی لازمه بسیاری از دیدگاه‌های شکاکانه و کثرت‌گرایانه معاصر است. برای نمونه این سخن که ما همیشه گرفتار یک پارادایم با منطق خاص به خود هستیم و توان ارزیابی باورهای بیرون از پارادایم خود را نداریم، یا این ادعا که در حوزه خاصی تکثری از قرائت‌ها وجود دارد که همگی به یک اندازه از مشروعیت برخوردارند، نمونه‌هایی از نسبی‌گرایی به شمار می‌روند که گاه چنین دیدگاه‌هایی را به دلیل اینکه با صراحت از نسبی‌گرایی دفاع نمی‌کنند،^۱ نسبی‌گرایی پنهان (cluser relativism) نامیده‌اند (krausz, 1989: 2). این گونه نسبی‌گرایی‌های پنهان می‌توانند همزمان مطلق نیز باشند. برای مثال، قول به تعدد قرائت‌ها اگر هیچ معیار یا شرطی را برای درستی یک قرائت ارائه نکنند، نمونه‌ای از نسبی‌گرایی مطلق خواهد بود. البته طرفداران چنین دیدگاهی هیچگاه تفسیر را به طور کامل دل‌بخوانه نمی‌دانند، اما همان‌گونه که زیماخ نشان می‌دهد هر شرط یا معیاری که در این دیدگاه برای درستی قرائت‌ها طرح شود، بر اساس معیارهای خود این دیدگاه به دلیل اینکه دارای قرائت‌های متعددی خواهد بود، در نهایت تفسیری دل‌بخوانه و بی‌ضابطه خواهد بود (zemach, 1989: 56).

با اینکه در دوران جدید آشنایی گسترده با فرهنگ‌های دیگر و آگاهی عمیق‌تر از تفاوت‌های قومی و فرهنگی همراه با گسست میان رشته‌های علمی، زمینه گسترش انواع نسبی‌گرایی را فراهم کرد، اما در تاریخ فلسفه غرب از دوران باستان تا دوران معاصر دلایل شک، مهم‌ترین دلیل رشد نسبی‌گرایی بوده است و در آثار مربوط به نسبی‌گرایی نیز بیشتر

۱. نسبی‌گرایی بیشتر عنوانی انتقادی است و مانند شکاکیت از عنوان‌هایی است که با اینکه مصادیق زیادی دارد، کمتر فیلسوفی چنین عنوانی را برای دیدگاه خود مناسب می‌داند. برای نمونه، گرتز با اینکه در مقاله خود از نسبی‌گرایی دفاع می‌کند، دیدگاه خود را نسبی‌گرایی نمی‌نامد و خود را ضد ضد نسبی‌گرا می‌نامد. نک: Geertz, 1989. از سوی دیگر، نسبی‌گرایان نیز مخالفان خود را با عنوان‌هایی مانند مطلق‌گرا (absolutism)، جزم‌اندیش (dogmatism) و کل‌نگر (universalism) نقد می‌کنند، در حالی که مخالفان نسبی‌گرایی بیشتر تمایل دارند خود را عینی‌گرا (objectivism) یا واقع‌گرا (realism) بنامند.





به همین دلایل توجه شده است. با این همه باید توجه داشت که نسبی‌گرایی مبانی دیگری نیز دارد که در ادامه به برخی از آنها اشاره خواهد شد. برای نمونه نام‌گرایی (nominalism) یکی از مبانی اصلی نسبی‌گرایی است. ذات‌گرایانی مانند فیلسوفان ارسطویی هویت و طبقه چیزها را ناشی از تفاوت‌هایی واقعی و بنیادین می‌دانستند و همین تفاوت‌ها را به عنوان منشأ احکام متفاوت معرفی می‌کردند، اما نام‌گرایان طبقه‌بندی اشیاء را قراردادی و ناشی از انگیزه‌های انسانی دانستند. روشن است که در این صورت هر چیزی با هر چیز دیگر می‌تواند در یک طبقه قرار گیرد. نتیجه این نوع از نام‌گرایی در فلسفه هیوم روشن می‌شود که دو مبنای اصلی شناخت، یعنی استقرا و قیاس هر یک به نحوی حجیت و عقلانیت خود را از دست می‌دهند.^۱ با توجه به اینکه یکی از مهم‌ترین موانع نسبی‌گرایی، عقلانیت قوانین علمی بود، نام‌گرایان با ایجاد تردید و تزلزل در این عقلانیت زمینه رشد نسبی‌گرایی را فراهم کردند.

همچنین باور به وجود مفاهیم مشاهده‌تی که مبنای مفاهیم نظری تلقی می‌شدند، مانعی مهم بر سر راه نسبی‌گرایی بود، ولی نسبی‌گرایان با اعتقاد به تقدم نظریه بر مشاهده، مبنایی دیگر را برای نسبی‌گرایی در دوران مدرن فراهم آوردند. واقع‌گرایان نظریه‌های علمی را حاصل مشاهده واقعیت‌ها می‌دانند، اما نسبی‌گرایان با تمسک به دیدگاهی کانتی به تأثیر ذهنیت بر مشاهده تأکید می‌کنند و از این راه، استدلال می‌کنند که هر مشاهده‌ای متأثر از نظریه‌های قبلی است. بی‌گمان یک نظریه اگر مبنای مشاهده‌تی نداشته باشد و بر مشاهده مقدم باشد، عینیت قوانین علمی متزلزل خواهد شد و راه برای نسبی‌گرایی هموار خواهد گشت.

تمایز مضمون-شاکله (scheme content distinction) نیز مبنای دیگر نسبی‌گرایی است، زیرا بر اساس این رویکرد تجربه واحدی را می‌توان در نظام‌ها یا نظریه‌های متفاوت تنظیم کرد. در این صورت، نظام‌ها یا نظریه‌های متفاوت از نظر تجربی همتراز خواهند بود. دو رویکرد کل‌گرایی (holism) و تعیین‌ناپذیری ترجمه (indeterminacy of translation) را نیز می‌توان از مبانی نسبی‌گرایی در دوران مدرن دانست. با توجه به اینکه این رویکردها هر کدام به طور ضمنی در تبیین مفهوم قیاس‌ناپذیری نیز به کار رفته‌اند، در ادامه درباره نقش

۱. در خصوص نسبت نام‌گرایی با نسبی‌گرایی نک: zemach, 1989: 68.

آنها در تثبیت نسبی‌گرایی بحث خواهیم کرد. اما نخست باید در خصوص مفهوم قیاس‌ناپذیری (incommensurability) و جایگاه آن در فلسفه معاصر بحث کنیم و با توجه به اینکه این مفهوم کاربرد گسترده‌ای در بحث‌های مختلف فلسفی دارد، در اینجا جهت رعایت انسجام و اختصار، تنها به کاربرد این مفهوم در فلسفه علم تامس کوهن توجه خواهیم داشت و بر این اساس، نسبت این مفهوم با نسبی‌گرایی را تحلیل و نقد خواهیم کرد. کوهن قیاس‌ناپذیری را در بحث از نسبت میان پارادایم‌ها بیان می‌کند، پس نخست باید جایگاه پارادایم در فلسفه علم کوهن را بررسی کنیم.

جایگاه پارادایم در ساختار انقلاب‌های علمی

در نیمه دوم قرن بیستم تامس کوهن (۱۹۲۲-۱۹۹۶) فیزیکدان و فیلسوف آمریکایی با طرح دیدگاه انقلاب‌های علمی تحولی اساسی در فلسفه علم معاصر ایجاد کرد. پیش از طرح نظریه تامس کوهن، پوپر در نقد پوزیتیویسم نظریه ابطال‌پذیری را طرح کرده بود. بر اساس نظریه پوپر، مشاهده علمی در اثبات یا حتی تأیید یک نظریه نقشی ندارد و تنها کارکرد مشاهده، ابطال یک نظریه است. برای ابطال یک نظریه فقط کافی است پیش‌بینی خاصی از آن نظریه استنتاج شود و اگر آن پیش‌بینی تحقق نیافت، نظریه به طور منطقی ابطال خواهد شد. اما منتقدان پوپر این نگاه پوپر به علم را از نظر تاریخی و منطقی نادرست می‌دانند. آنها نشان دادند که در تاریخ علم می‌توان نمونه‌های زیادی از نظریه‌های علمی را یافت که پس از یافتن نمونه‌های نقض کنار گذاشته نشده‌اند. دلیل منطقی چنین وضعیتی این است که نمونه نقض در برابر مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها، نظریه‌ها و معیارها قرار می‌گیرد، نه در برابر یک نظریه خاص آن گونه که پوپر تصور می‌کرد. از این رو فیلسوفانی مانند دوهم، کواین و کوهن با توجه به تاریخ علم به نوعی کل‌گرایی تمایل دارند که بر اساس آن علم ارگانسیم یا شبکه‌ای پیچیده است که در آن کارکرد هر عضوی در ارتباط با سایر اجزا تعریف می‌شود.

برای نمونه بر اساس قانون جاذبه نیوتن و نظریه ذره‌ای نور، حرکت نور در آب نباید کندتر از حرکت آن در هوا باشد، اما آزمایش‌ها خلاف این پیش‌بینی را نشان دادند. از نظر کل‌گرایان در چنین مواردی یک نمونه نقض در برابر یک نظام فکری قرار می‌گیرد، نه در برابر یک فرضیه خاص. چون ابزارها و معیارهای اندازه‌گیری، قوانین حرکت و داده‌های





مربوط به جرم دیگر اجسام و... همگی در این پیش‌بینی دخیل بوده‌اند. بنابراین برای حل این نمونه نقض، راه‌های متعددی قابل تصور است. برای نمونه می‌توان تعریف مفاهیم را تغییر داد یا در معیارها و ابزارهای اندازه‌گیری تجدید نظر کرد. دوهم و کواين حتى بر این باورند که برای حل یک ناسازگاری امکان تجدید نظر در منطق نیز وجود دارد. نقش کل‌گرایی در دیدگاه تامس کوهن و تأثیر آن در پیدایش نسبی‌گرایی در بررسی جایگاه و کارکرد مفهوم پارادایم روشن‌تر خواهد شد.

تامس کوهن با روشی تاریخی و کل‌گرایانه نشان داد که دیدگاه‌هایی مانند اثبات‌پذیری و ابطال‌پذیری به الگویی ساده شده و ساختگی از علم توجه دارند و به همین دلیل، توصیف درستی از روش علم ارائه نمی‌کنند. برای اینکه تفاوت دیدگاه کل‌گرایانه کوهن با دیدگاه‌های پیش از او روشن شود باید به مفهوم پارادایم که مهم‌ترین مفهوم فلسفه اوست توجه کرد. کوهن در کتاب ساختار انقلاب‌های علمی (۱۹۶۲) نشان می‌دهد که در هر دوره از تاریخ علم پارادایمی خاص حاکم است که هندسه معرفتی هر دوره را شکل می‌دهد و تحولات اصلی و تعیین‌کننده در تاریخ علم، یا به تعبیر خود کوهن انقلاب‌های علمی، ناشی از تغییر پارادایم است.

مفهوم پارادایم در آثار کوهن تعریف مشخص و سرراستی ندارد و تنها با توجه به مؤلفه‌ها و کارکردهای مختلفی که دارد می‌توان آن را شناخت. پیش‌فرض‌های متفاوتی، اصول موضوعه، ارزش‌های روش‌شناختی، ابزارها و معیارهای اندازه‌گیری از مؤلفه‌های اصلی یک پارادایم به شمار می‌روند. تعریف مفاهیم نظری علم و تعیین پرسش‌ها و مسائل آن نیز به پارادایم بستگی دارد. بنابراین با تغییر پارادایم پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه یک علم تغییر می‌کنند و در پارادایم جدید از روش‌ها، معیارها و ابزارهای متفاوتی استفاده می‌شود، پرسش‌ها و مسائل جدیدی طرح می‌شوند و مفاهیم علمی جدیدی به کار می‌روند. حتی مفاهیم گذشته نیز به دلیل آنکه در چارچوب جدیدی تعریف می‌شوند، کارکرد متفاوتی می‌یابند. خواهیم دید که از نظر کوهن پارادایم حتی در فرایند مشاهده نیز نقش دارد و در ساختار علم، مشاهده علمی به رویدادهایی محدود می‌شود که با پارادایم حاکم تناسب دارند و این پارادایم است که تعیین می‌کند چه موجوداتی را به جهان نسبت دهیم.

پیش از کوهن در پوزیتیویسم مشاهده، اثبات‌گر یا دست‌کم تأیید‌گر نظریه تلقی می‌شد. پوپر نیز با اینکه هیچ‌یک از این دو نقش را نپذیرفت، دست‌کم مشاهده را ابطال‌گر نظریه‌ها دانست. اکنون تامس کوهن در نظریه خود حتی نقش ابطال‌گری را نیز برای مشاهده در نظر

نمی‌گیرد. او بر این باور است که سیطرهٔ یک پارادایم باعث می‌شود که دانشمندان به موارد نقض توجهی نداشته باشند. از نظر او تنها زمانی موارد نقض مورد توجه قرار می‌گیرند که یک پارادایم دچار بحران مشروعیت شود. در این صورت پارادایمی جدید مورد توجه قرار می‌گیرد که منطق، روش، ابزار و مفاهیم خاص به خود را دارد. از نظر کوهن منطق و روش هر پارادایم در درون آن پارادایم تعیین می‌شود و منطق مشترکی بیرون از پارادایم‌های متعدد وجود ندارد تا امکان مقایسهٔ آنها را فراهم کند. حتی مفاهیم هر پارادایم نیز تعریف خاص به خود را دارند. بنابراین زبان مشترکی برای مقایسهٔ دو پارادایم وجود ندارد.

با اینکه پارادایم صرفاً ماهیتی گزاره‌ای ندارد، اما برای شروع هر پژوهش علمی نخست باید به پرسش‌هایی بنیادین پاسخ داد و پاسخ این پرسش‌ها بخش گزاره‌ای پارادایم را تشکیل می‌دهد. این بخش از پارادایم در مجموع متشکل از چارچوب‌های نظم‌دهنده (disciplinary matrix) و سرمشق‌های (exemplar)^۱ یک پژوهش علمی است. پرسش‌هایی مانند اینکه چه چیزهایی وجود دارند و چگونه با یکدیگر تعامل دارند؟ اهداف کلی پژوهش و ارزش‌های معرفتی حاکم بر آن چیست؟ چه مسائلی در خصوص جهان قابل طرح است و راه‌های پاسخ به این مسائل چیست؟ اساساً چه چیزی راه حل به شمار می‌رود؟ و در نهایت اینکه معیارهای اندازه‌گیری کدامند؟ نمونه‌ای از پرسش‌هایی به شمار می‌روند که پاسخ به آنها در مجموع چارچوب‌های نظم‌دهنده را تشکیل می‌دهند. این چارچوب‌ها در کنار سرمشق‌ها، یعنی نمونه‌هایی از پژوهش‌های علمی موفق که الگوی پژوهش‌های بعدی به شمار می‌روند، بخشی از محتوای پارادایم را می‌سازند (نک: Ladyman james, 2002: 97-8). با این حال، پارادایم صرفاً مجموعه‌ای از گزاره‌ها نیست و شامل رفتارها و مهارت‌های خاص مانند مهارت استفاده از ابزارهای آزمایشگاهی نیز می‌شود. حتی هنجارها و آداب حاکم بر روابط بین اعضای جامعه علمی نیز بخشی از پارادایم به شمار می‌روند.

همان‌گونه که از عنوان «ساختار انقلاب‌های علمی» مشخص است تامس کوهن علم را با معیارها و مفاهیم جامعه‌شناختی مورد مطالعه قرار می‌دهد. از نظر او پذیرش پارادایم امری جمعی است و زمانی که یک پارادایم مانند فیزیک نیوتنی مورد پذیرش قرار می‌گیرد،

۱. سرمشق‌ها؛ نمونه‌هایی از پژوهش‌های علمی موفق است که الگوی پژوهش‌های بعدی به شمار می‌روند. کتاب‌های درسی از دوران ابتدایی تا دانشگاهی مملو از چنین سرمشق‌هایی است که در سطوح مختلف در طول دوران تحصیل آموزش داده می‌شوند.





دانشمندان و پژوهشگران بدون توجه به خود پارادایم از آن استفاده می‌کنند. در چنین وضعیتی به پژوهش‌های خارج از پارادایم حاکم توجهی نمی‌شود و حتی اگر نمونه نقضی مشاهده شود دانشمندان به جای اصلاح پارادایم نمونه نقض را نادیده می‌گیرند. او می‌گوید «دانشمندی که منتظر بماند تا هر مورد نقضی که می‌شناسد حل شود، هرگز کار مهمی انجام نخواهد داد» (Kuhn, 1962: 82).

اینکه در فلسفه علم کوهن مشاهده نه تنها نقشی در اثبات یا تأیید نظریه‌ها ندارد، بلکه حتی ابطال‌گر نیز نیست، به این معناست که کوهن علم را سرسپرده پارادایم و در نتیجه سرکوبگر و جزم‌اندیش معرفی می‌کند. او بر این باور است که پایبندی به یک پارادایم خاص و بی‌توجهی به پارادایم‌های بدیل و نمونه‌های نقض عامل اصلی پیشرفت علم در دوران جدید است. دانشجویان یک رشته علمی اگر به ابزارها و اصول موضوعه و پیش‌فرض‌های یک رشته اعتماد نداشته باشند، یعنی اگر به پارادایم حاکم ایمان نیاورند، نقشی در پیشرفت علم نخواهند داشت و تمام وقت آنها صرف بحث از مؤلفه‌های پارادایم خواهد شد. البته یک پارادایم عمر دائمی ندارد و به تدریج دچار ضعف می‌شود. افزایش نمونه‌های نقض یا نتوانی در حل یک مسئله حیاتی و فوری، می‌تواند بحرانی در پارادایم ایجاد کند که در نهایت به انقلابی علمی و حکومت یک پارادایم جدید خواهد انجامید.

دلایل قیاس‌ناپذیری

در اندیشه تامس کوهن، قیاس‌ناپذیری مهم‌ترین وصف پارادایم‌هاست که مانند مفهوم پارادایم ابعاد مختلفی دارد. ونگ در مقاله «انواع قیاس‌ناپذیری» بین سه نوع قیاس‌ناپذیری تمایز می‌گذارد که به سه حوزه ترجمه، توجیه و ارزیابی مربوط می‌شوند. قیاس‌ناپذیری در باب ترجمه به این معناست که مفاهیم دو نظریه معنا و مرجع یکسانی ندارند.^۱ قیاس‌ناپذیری در باب توجیه نیز بدین معناست که نظریه‌ها به دلیل آنکه پیش‌فرض‌های متفاوتی دارند بر اساس انواع متفاوتی از دلیل توجیه می‌شوند. قیاس‌ناپذیری در باب ارزیابی نیز به این معناست که معیار ارزیابی واحدی برای دو پارادایم متفاوت وجود ندارد و نمی‌توان یک نظریه را از

۱. این معنا از قیاس‌ناپذیری با دیدگاه کواین مبنی بر تعیین‌ناپذیری، ترجمه (indeterminacy of translation) قابل مقایسه است. برای مطالعه نقدی معرفت‌شناختی بر کواین، نک: بونزور، ۱۳۸۸: فصل ۴. نیز برای مطالعه نقدی در خصوص ابعاد ماتریالیستی دیدگاه کواین، نک: zemach, 1989.

نظریه دیگر برتر دانست. استدلال اصلی این است که هر دلیلی که برای برتری یک نظریه طرح شود به دلیل اینکه به پیش فرض‌های همان نظریه تکیه دارد دوری خواهد بود.

ونگ قیاس ناپذیری نوع سوم را محوری تلقی می‌کند و بر این باور است که دو نوع نخست به عنوان دلیلی برای نوع سوم طرح شده‌اند (Wong, 1989: 140). با این حال، او این نوع از قیاس ناپذیری را شکاکانه و دلایل آن را ناتمام می‌داند. از نقدهای ونگ بر ادعای قیاس ناپذیری در ادامه استفاده خواهیم کرد. اما پرسش قابل طرح در اینجا این است که آیا قیاس ناپذیری نوع سوم به این معناست که دلیلی بر برتری یک پارادایم نداریم یا اینکه به این معناست که هیچ پارادایمی برتر از پارادایم دیگر نیست. روشن است که در این بحث باید بین این دو ادعا که تفاوتی اساسی با یکدیگر دارند تمایز گذاشت و به نظر می‌رسد در بحث‌های مربوط بین این دو ادعا خلط شده است. به هر حال، برای بررسی ابهامات دیگری که در مفهوم قیاس ناپذیری وجود دارد، نخست باید ابعاد مختلف این مفهوم روشن تر شود.

همان گونه که بیان شد از نظر کوهن مفاهیم هر پارادایم در درون آن و بر اساس معیارهای همان پارادایم تعریف می‌شوند. برای نمونه از نظر کوهن مفهوم حرکت در دو فیزیک نیوتنی و ارسطویی به یک معنا نیست. یا مثلاً جرم در فیزیک نیوتن، کمیتی ثابت است، ولی در فیزیک نسبیت چنین نیست. لذا از نظر کوهن جرم در این دو نظام دو معنای متفاوت دارد. چون یک مفهوم در هر نظامی در ارتباط با سایر مفاهیم آن نظام و بر اساس پیش فرض‌های خاص به آن تعریف می‌شود. در این صورت زبان و منطق مشترکی بین این دو پارادایم وجود ندارد تا بتوان آنها را با یکدیگر مقایسه کرد و حکم به برتری یک پارادایم نیز بی‌دلیل است. بنابراین کوهن پیشرفت علم را که مورد اتفاق فیلسوفان پیش از اوست به چالش می‌کشد. با این حال کوهن در این بحث مبهم سخن می‌گوید و گاه به نظر می‌رسد ادعای او این است که در این دو نظام، مفهوم جرم به دو چیز متفاوت اشاره دارد، زیرا در اینکه جرم تعریف‌های متفاوتی دارد بحثی نیست، اما اگر این تعریف‌ها برای معرفی واقعیات واحدی طرح شده‌اند دیگر نمی‌توان ادعا کرد که این تعریف‌ها هیچ وجه اشتراکی ندارند.

مشکلات مشترک قیاس ناپذیری و نسبی‌گرایی

با توجه به اینکه دو دیدگاه قیاس ناپذیری و نسبی‌گرایی به طور مشترک به رویکردهایی مانند کل‌گرایی، ترجمه ناپذیری و تقدم نظریه بر مشاهده تکیه دارند، فاصله زیادی بین این





دو دیدگاه وجود ندارد و مشکلات این دو دیدگاه نیز مشترک است. منتقدان کوهن در نقد دیدگاه او بر ابهام مفاهیمی مانند پارادایم و قیاس‌ناپذیری تأکید دارند. مفهوم پارادایم مهم‌ترین مفهوم فلسفه علم کوهن است که تعریف معینی ندارد و برخی از پژوهشگران نشان داده‌اند که این مفهوم در آثار کوهن با معانی و کاربردهای مختلفی مورد استفاده قرار گرفته است. البته قیاس‌ناپذیری در ادبیات نسبی‌گرایان معاصر تنها به پارادایم‌ها نسبت داده نشده، بلکه زبان‌ها، فرهنگ‌ها، بازی‌های زبانی، چارچوب مفهومی، شیوه‌های زندگی، شاکله‌های مفهومی، چارچوب‌های زبانی و حتی جهان‌ها همگی از اموری هستند که قیاس‌ناپذیر تلقی شده‌اند. اما مشکل این است که ارائه تعریفی روشن برای هر یک از این مفاهیم مشکل است و در بحث‌های مربوط نیز تعریف روشنی برای این مفاهیم ارائه نشده است. برای نمونه تمدن‌ها، ملیت‌ها، قومیت‌ها، ادیان، مکاتب فکری، رشته‌های علمی، دیدگاه‌های شاخص علمی هر کدام می‌توانند یک پارادایم باشند؛ یعنی هم می‌توان گفت که پارادایم مدرن نسبت به پارادایم‌های سنتی قیاس‌ناپذیر است و هم پارادایم آلمانی در برابر پارادایم ژاپنی قرار دارد. هم می‌توان از پارادایم فیزیک در برابر پارادایم هنر سخن گفت و هم می‌توان از پارادایم نیوتن در برابر پارادایم آاینشتاین دم زد. پرسش اصلی این است که آیا می‌توان همه این تفاوت‌ها را مستلزم قیاس‌ناپذیری دانست. آیا اختلاف نظرها در فیزیک نسبت دلیلی بر امکان مقایسه دیدگاه‌های متفاوت و متضاد نیست؟ در نهایت اینکه اساساً از نظر نسبی‌گرایان راه شناخت پارادایم حاکم چیست و چرا نمی‌توان از همین راه پارادایم‌های دیگر را شناخت؟

کوهن با اینکه پژوهش‌های خود را به شواهد تاریخی مستند می‌داند، اما دیدگاه او مبنی بر قیاس‌ناپذیر بودن پارادایم‌ها با تاریخ علم سازگار نیست. تاریخ علم تاریخ مقایسه‌هاست و گفت‌وگوی بین دیدگاه‌ها یکی از دلایل اصلی رشد و پویایی علم است. بی‌گمان پایه‌گذاران فیزیک نسبت با فهم فیزیک نیوتن و با توجه به نارسایی‌های آن از فیزیک نسبت دفاع می‌کنند و نمی‌توان ادعا کرد آاینشتاین فهمی از فیزیک نیوتن ندارد. در اینجا منتقدان دیدگاه کوهن به چارچوب‌های متفاوتی اشاره می‌کنند که در طول تاریخ علم در کنار هم حضور داشته‌اند و در گفت‌وگویی مشترک امکان رشد علم را فراهم کرده‌اند. برای نمونه پوپر به گفت‌وگوی اتمیسم و نظریه پیوستگی در طول تاریخ علم مثال می‌زند که از نظر او نمونه‌ای از حضور همزمان و گفت‌وگو و فهم متقابل دو پارادایم متفاوت است

(بوپر، ۱۳۶۸: ۱۲۴). بنابراین با مشاهده تاریخ علم می‌توان اندیشه قیاس‌ناپذیری را به گونه‌ای تجربی ابطال کرد.

در اینجا طرفداران قیاس‌ناپذیری ممکن است بین امکان فهم و امکان ترجمه تمایز بگذارند و تنها امکان فهم را بپذیرند.^۱ آنها حتی ممکن است یک گام دیگر نیز عقب بنشینند و بپذیرند که امکان ترجمه نیز وجود دارد، اما هنوز برای حفظ مفهوم قیاس‌ناپذیری ادعا کنند که ترجمه یک پارادایم به ما نشان می‌دهد که آن پارادایم منطق و روش استدلالی متفاوت دارد. در این دو رویکرد هنوز هسته اصلی قیاس‌ناپذیری یعنی این ادعا که پارادایم‌ها بر یکدیگر برتری عقلانی ندارند باقی است. استدلال اصلی بر چنین ادعایی صرفاً عبارت است از بیان تفاوت‌های جهان‌بینی پارادایم‌های دیگر که اغلب در پژوهش‌های قوم‌شناسان بیان شده است. بر این اساس، شناخت و پذیرش تفاوت‌های فرهنگی و قومی به عنوان مهم‌ترین انگیزه تاریخی برای گسترش نسبی‌گرایی و دلیل اصلی جذابیت آن معرفی شده است. نسبی‌گرایان در پژوهش‌های خود به مشاهده‌های قوم‌شناسان تمسک می‌کنند و ادعا می‌کنند که این پژوهش‌ها نشان می‌دهد که «هر انسانی آنچه را رفتار خودش نیست بربریت می‌نامد، چون هیچ معیاری برای عقل بجز نمونه و تصویری از دیدگاه‌ها و رسوم کشوری که در آن زندگی می‌کنیم وجود ندارد» (Geertz, 1989: 14). نتیجه‌ای که نسبی‌گرایان می‌گیرند این است که هر باوری که در فرهنگ دیگری وجود دارد بر اساس منطق حاکم بر آن فرهنگ صادق است و نمی‌توانیم بر اساس منطق خود باورهای دیگر فرهنگ‌ها و اقوام را نادرست بدانیم.

در مقابل، واقع‌گرایان به داده‌هایی تمسک می‌کنند که وجوه اشتراک اقوام مختلف در بسیاری از اصول منطقی و اخلاقی را نشان می‌دهند. آنها در خصوص تفاوت‌های اعتقادی در دو حوزه شناخت و ارزش که بین اقوام مختلف وجود دارد نیز به امکان گفت‌وگو بر اساس منطق مشترک و واقعیت‌های جهان‌باور دارند. واقعیت این است که وجوه اشتراک در اصول منطقی و اخلاقی بین اقوام مختلف در همه دوران‌های تاریخ به اندازه‌ای گسترده است که قوم‌شناسان دلیل و انگیزه‌ای برای گزارش این اشتراکات ندارند. به همین دلیل،

۱. برای نمونه مکینتایر در مقاله «نسبی‌گرایی، قدرت و فلسفه» امکان فهم را می‌پذیرد، اما امکان ترجمه را نفی می‌کند. او استدلال می‌کند که تشخیص واژه‌های ترجمه‌ناپذیر نیازمند فهم است. از نظر او انسان‌های دو‌زبان در موقعیتی مرزی قرار دارند که دو شیوه حیات را تجربه می‌کنند و می‌فهمند، اما این فهم به معنای امکان ترجمه نیست (MacIntyre, 1989: 185).





پژوهش‌های خود را به گزارش تفاوت‌هایی محدود می‌کنند که ناچیز و در عوض جذاب‌اند. این ویژگی مشترک همهٔ انسان‌هاست که در توجه به دیگری تفاوت‌ها را برجسته‌تر می‌بینند و می‌نمایانند. اینکه اقوام دیگر نیز خواب و خوراک و پوشاک دارند، سخن می‌گویند و... به دلیل اینکه باید چنین باشد جذابیت چندانی ندارد. آنچه یک قوم‌شناس گزارش می‌کند تفاوت‌هایی است که البته اگر نمونه‌هایی شبیه به انسان‌خواری یا قربانی کردن انسان‌ها در گزارش‌های او باشد، از اقبال بیشتری در فروش آثار خود برخوردار خواهد شد.

بنابراین پژوهش‌های قوم‌شناسی تنها برخی تفاوت‌های جزئی را نشان می‌دهد. روشن است که با بررسی و مقایسهٔ چند فرهنگ با یکدیگر نمی‌توان قیاس‌ناپذیری همهٔ پارادایم‌ها را اثبات کرد (Wong, 1989: 143). ضمن آنکه برای ترجمه یا فهم به منطق مشترک نیاز است. اینکه یک قوم‌شناس خود را به جای بومی‌ها فرض می‌کند و با استفاده از روش همدلی می‌تواند یک رفتار را نتیجهٔ باور یا انگیزهٔ خاصی بداند نشانهٔ روشن وجود منطق مشترک است. منطقی که بر اساس آن هر کس با باور «الف» و انگیزهٔ «ب» اگر در چنین شرایطی قرار گیرد، فلان رفتار خاص را خواهد داشت. ضمن آنکه همیشه در درون یک پارادایم امکان توجه به هنجارهای حاکم و حتی نقد آنها وجود دارد و چنین نگاه نقادانه‌ای بدون وجود معیارهای مشترک و منطق بیرون از پارادایم قابل تبیین نیست.

در خصوص قیاس‌ناپذیری نوع دوم یعنی ادعای ترجمه‌ناپذیری که مورد ادعای کواین نیز هست نکتهٔ مشابهی قابل طرح است. اینکه چه‌بسا زبان هر پارادایمی متفاوت باشد درست است، اما تفاوت به معنای عدم امکان ترجمه نیست و اساساً بدون ترجمه نمی‌توان از تفاوت‌ها آگاه شد. به هر حال حتی اگر یک زبان غیر قابل ترجمه باشد باز نمی‌توان ادعای قیاس‌ناپذیری را اثبات کرد، زیرا از نظر منطقی از ترجمه‌ناپذیری نمی‌توان نتیجه گرفت که از دو پارادایم یکی بر دیگری برتری ندارد. مهم‌ترین نقد بر ادعای ترجمه‌ناپذیری توسط دونالد دیویدسون طرح شده است. او در مقالهٔ «اسطورهٔ ذهنیت» زبان ترجمه‌ناپذیر را مفهومی متناقض می‌داند و استدلال می‌کند که زبان به دلیل ماهیتی که دارد لزوماً قابل ترجمه است. او در این مورد می‌نویسد: «بی‌معنایی تصور شاکیله‌هایی مفهومی که فراتر از درک ماست، ناشی از ناتوانی ما در فهم چنین شاکیله‌هایی یا ناشی از دیگر محدودیت‌های انسانی نیست، صرفاً ناشی از معنای نظام مفهومی است» (Davidson, 1989: 160). استدلال

دیویدسون این است که روش‌هایی خاص برای کشف محتوای باورهای دیگران وجود دارد و اگر حالت‌هایی وجود دارند که محتوای آنها با این روش‌ها قابل کشف نیست، پس نمی‌توان آن حالت‌ها را باور یا قصد نامید.

دیویدسون دو گانه عینی - ذهنی و دو گانه شاکله - مضمون را که میراث دکارت و کانت به شمار می‌روند، مبنای اصلی نسبی‌گرایی می‌داند و وجود این دو گانه‌ها را عاملی تعیین‌کننده در مشکلات فلسفه مدرن می‌داند. از نظر او «این دو گانه‌ها منشأ واحدی دارند که عبارت است از برداشتی از ذهن با حالت‌ها و موضوعات خصوصی آن» (Davidson, 1989: 160). دیویدسون مهم‌ترین تغییر در فلسفه معاصر را بازبینی در این دو گانه‌ها می‌داند که البته نتایج این بازبینی که از نظر دیویدسون انقلابی و تعیین‌کننده است، هنوز به طور کامل آشکار نشده است. در اینجا نقد دیویدسون در خصوص دو گانه مضمون - شاکله نقدی هگلی نیست که بر اساس آن مضمون خارجی به نفع شاکله ذهنی کنار رود، بلکه دیویدسون به نقش علی جهان در پیدایش شناخت و معنا توجه دارد و با تمسک به نوعی نظریه معنای علی که بر اساس آن اندیشه‌ها در مورد چیزهایی هستند که علت اندیشه‌ها به شمار می‌روند، شک در مورد جهان خارج و به طور کلی نسبی‌گرایی را بی‌وجه می‌داند.

قیاس ناپذیری و عقلانیت

قیاس ناپذیری با رئالیسم انتقادی و قول به پیشرفت که مورد تأکید کارل پوپر است سازگار نیست و به یک معنا در برابر اندیشه ابطال‌پذیری و تقرب به صدق قرار دارد. از این‌رو، پوپر در آثارش و به طور خاص در «اسطوره چارچوب» به نقد اندیشه کوهن می‌پردازد. او نیز دیدگاه کوهن را نسبی‌گرایانه می‌داند و معتقد است نسبی‌گرایی مانعی جدی در راه آمادگی برای یادگیری از دیگران است (کارل پوپر، ۱۳۷۹: ۱۰۵).

اگر منطق هر پارادایم درونی باشد نه تنها امکان گفت‌وگو و نقادی از میان می‌رود، بلکه جایی برای عقلانیت نیز نمی‌ماند. اینکه یک گزاره بر اساس معیارهای درونی یک سیستم صادق باشد کافی نیست و یک گفت‌وگوی جدی به منطق مشترکی نیاز دارد تا با آن بتوان معیارهای یک سیستم را نیز به چالش کشید. به تعبیر الگین «پژوهشی که بر اساس معیارهای خودش موفق است، ممکن است هنوز در تاریکی باشد» (Elgin, 1989: 93).

در رئالیسم انتقادی پوپر هر گفت‌وگویی باعث روشن شدن موضع دو طرف است و



نظر



امکان تقرب به حقیقت را فراهم می‌کند، ولی قیاس‌ناپذیری امکان یادگیری از دیگری و از راه گفت‌وگو را نفی می‌کند. البته یک پارادایم اگر از پیش، خود را بی‌نیاز از دیگر پارادایم‌ها بداند، گفت‌وگوی بین آن دو بی‌فایده خواهد بود و به هدف اصلی خود یعنی آموختن از دیگری نخواهد رسید. عکس این مطلب نیز صادق است؛ یعنی یک پارادایم اگر دچار خودباختگی شود و از قبل خود را فروتر تلقی کند، نمی‌تواند با فرهنگ غالب گفت‌وگویی داشته باشد و تنها ممکن است مقلد خوبی باشد. هر چند تجربه تاریخی فرهنگ‌هایی که دچار خودفراموشی شده‌اند نیز نشان می‌دهد که چنین فرهنگ‌هایی در تقلید از فرهنگ برتر نیز چندان موفق نبوده‌اند و به دلیل انکار استعداد های تاریخی خویش تنها توانسته‌اند بخشی از گفتمان فرهنگ غالب را با تأخیر و تحریف تکرار کنند.

به هر حال به نظر می‌رسد کوهن انتظار دارد در هر گفت‌وگویی یک نظریه به طور قاطع غلبه کند و چون این انتظار تحقق نیافته است، اصل گفت‌وگو را ناممکن دانسته است. ضمن آنکه دیدگاه کوهن مانند هر دیدگاه نسبی‌گرایانه دیگر متضمن دگم‌هایی است که باعث خودویرانگری است. برای نمونه با اینکه کوهن حقیقت را در هر چارچوبی نسبی می‌داند، دیدگاه خود او دیگر نمی‌تواند نسبی باشد؛ یعنی دست‌کم دیدگاه انقلاب‌های علمی بر اساس منطق درونی یک پارادایم خاص طرح نشده و بیانگر برخی از قواعدی است که اگر درست باشند در مورد پارادایم‌های مختلف به یک اندازه صادق‌اند. بحث از قیاس‌ناپذیری بحث از قواعد و منطق مشترک حاکم بر پارادایم‌های مختلف است.

قیاس‌ناپذیری در برابر رئالیسم

در نهایت به نظر می‌رسد مهم‌ترین مشکل اندیشه قیاس‌ناپذیری به نادیده گرفتن نقش جهان خارج در پیدایش مفاهیم و قوانین علمی مربوط می‌شود. دانشمندان رویدادهای جهان خارج را داور نهایی نزاع‌های علمی می‌دانند و معتقدند تعریف مفاهیم علم و محتوای قوانین آن با توجه به واقعیت‌ها و رویدادهای جهان تعیین می‌شود، اما کوهن برای تجربه هیچ نقشی اعم از اثباتگر، تأییدگر یا ابطالگر قائل نیست و تعریف مفاهیم علمی را نیز ناشی از پارادایم می‌داند. پیش از کوهن تجربه و مشاهده معیار صدق یا دست‌کم تقرب به صدق بود و دلیلی برای ترجیح یک نظام علمی به شمار می‌رفت، اما کوهن با اعلام اینکه پارادایم‌ها به دلیل آنکه قیاس‌ناپذیرند، ترجیحی بر یکدیگر ندارند، مشاهده را نیز حاصل

پارادایم حاکم دانست و تلاش برای یافتن معیار صدق را به کلی کنار گذاشت.

بنابراین در فلسفه علم کوهن جهان خارج نقش و جایگاه خود را از دست می‌دهد و به یک معنا تابع پارادایم می‌شود. به تعبیر خود او «وقتی پارادایم‌ها تغییر می‌کنند، جهان [نیز] با آنها تغییر می‌کند» (Kuhn, 1962: 111). ررتی زمانی در اوج سرخوشی گفته بود «فقط گفت‌وگو وجود دارد، فقط ما وجود داریم و بازمانده‌های مفهوم عقلانیت فرافرهنگی را باید دور انداخت» (Rorty, 1989: 46). به نظر می‌رسد پیش‌فرض قیاس‌ناپذیری نیز این است که تنها پارادایم وجود دارد و جهان عینی را باید کنار گذاشت. به همین دلیل، دیدگاه کوهن زمینه‌ساز رشد نسبیت وجودشناختی شد و پس از کوهن در جامعه‌شناسی شناخت و در دیدگاه‌های ساخت‌گرا (social constructivism) واقعیت‌های جهان به عنوان ساختی اجتماعی و زبانی معرفی شدند (Ladyman, 2002: 118).

بررسی این جنبه از دیدگاه ساخت‌گرایان نیازمند ورود به بحث از رئالیسم است. در اینجا تنها به این نکته اشاره می‌شود که نفوذ دیدگاه کوهن را می‌توان به معنای پیروزی کلیسا بر گالیله دانست. گالیله به عنوان یک دانشمند دیدگاه خود را واقعی و مطابق با واقع معرفی می‌کرد، اما اولیای کلیسا اصرار داشتند که گالیله دیدگاه خود را صرفاً به عنوان ابزاری برای محاسبه معرفی کند. روشن است که در نسبی‌گرایی حاصل از دیدگاه کوهن عقلانیت علم نفی می‌شود و بر اساس معیار او موضع کلیسا تأیید می‌شود؛ چون اگر تجربه هیچ نقشی در ارزیابی (اعم از تأیید یا ابطال) یک پارادایم ندارد و پذیرش پارادایم صرفاً رویدادی تاریخی و حاصل توافق جمعی دانشمندان باشد، در این صورت دیدگاه گالیله به دلیل اینکه از پشتوانهٔ اجماع دانشمندان زمان خود بی‌بهره بود نظریه‌ای علمی نبود.

به هر حال، نظام‌های نامعقول و غیر منطقی نیز ممکن است بر اساس معیارهای درونی خویش، معقول و منطقی به نظر آیند و حتی ممکن است تا مدتی بتوانند نظر اکثریت را جلب کنند. نظام‌های خودکامه همیشه معیارهای درونی خود را به خوبی رعایت می‌کنند و مشکل آنها نداشتن پارادایم نیست، بلکه مشکل اصلی آنها در عدم تطابق با معیارهای بیرونی است. به همین دلیل، برخی از منتقدان نسبی‌گرایی با تمسک به این دیدگاه افلاطون که نقد نسبی‌گرایی و نفی استبداد به مقدماتی یکسان نیازمند است، تأکید دارند که نسبی‌گرایی در سیاست به استبداد می‌انجامد (MacIntyre, 1989: 192).

اگر جهان را حاصل پارادایم بدانیم، دیدگاه کوهن در تداوم این سخن یوحنا که





می‌گفت همه چیز از کلمه پدید آمد قابل تفسیر است. این دیدگاه متضمن آموزه انسان‌خدایی است که ریشه آن از اسطوره‌های یونان تا تثلیث مسیحی امتداد دارد و در دوران مدرن با تفسیری جدید و در چارچوب دیدگاه‌های اومانیستی در فلسفه غرب تکرار شده است. حضور اسطوره‌ها در فلسفه کوهن با توجه به نقش و جایگاهی که او برای پارادایم در نظر می‌گیرد روشن‌تر می‌شود.

پارادایم از نگاه کوهن مسائل، مفاهیم، معیارها و ابزارهای علم را تعیین می‌کند و در نهایت اینکه چه چیزی در جهان وجود دارد به پارادایم حاکم بستگی دارد. اما در عین حال اینکه پارادایم چیست پاسخ روشنی ندارد. پارادایم وجودی محسوس و قابل آزمایش ندارد. موجودی مبهم و شبه‌اسطوره‌ای است که حتی خود دانشمندان از وجود آن آگاه نیستند و بدون آنکه خود را نشان دهد یا در معرض نقد قرار دهد، هم ذهنیت دانشمندان را هدایت می‌کند و هم موجودات طبیعت را تعیین می‌کند. با اینکه اغلب تصور می‌شود اندیشه کوهن به دلیل آنکه تکراری از پارادایم‌ها را رسمیت می‌بخشد می‌تواند مبنایی برای انسان‌محوری مدرن باشد، اما واقعیت این است که در اندیشه کوهن انسان در بند پارادایم حاکم است و آنچه با اندیشه کوهن تقدس می‌یابد و تمجید می‌شود، پارادایم است نه انسان.

پوپر در نقدهای خود نشان می‌دهد که اندیشه قیاس‌ناپذیری مستلزم آن است که اصول هر چارچوبی بی‌دلیل و بدون تمسک به منطقی مشترک پذیرفته شوند. از نظر پوپر چنین وضعیتی ضمن آنکه با عقلانیت منافات دارد باعث می‌شود انسان اسیر چارچوب ذهنی خود باشد. از نظر پوپر این اسارت در اندیشه هیوم و کانت نیز به چشم می‌آید (پوپر، ۱۳۷۲: ۱۷۴). چون در هیوم انسان بنده عادت‌های خویش است و در کانت نیز انسان برای همیشه اسیر چارچوب‌های ذهنی خویش می‌ماند. بعد از کانت نیز در فلسفه تحلیلی، انسان اسیر زبان خویش معرفی می‌شود. بنابراین با اینکه انقلاب کپرنیکی کانت اغلب به عنوان مبنای اصالت انسان معرفی شده است، به واقع در اندیشه کانت فراتر رفتن از چارچوب‌های از پیش تعیین شده برای انسان ناممکن است.

در اندیشه کوهن نیز انسان برده پارادایم خواهد بود. ررتی در مقاله «توافق یا عینیت؟» زمانی که از نسبی‌گرایی دفاع می‌کند توضیح می‌دهد که پیروی مفهوم عینیت باعث بازگشت باور به خدایان خواهد شد. او در ادامه توصیه می‌کند که «خودآگاهی ما باید از پنداره‌های ساختن استفاده کند نه یافتن» (Rorty, 1989: 42). این سخن ررتی با اینکه بار دیگر نوید بازگشت خدایان را می‌دهد، اما این بار خدایانی اسطوره‌ای که انحصارطلبی آنها از

این سخن ررتی نمایان است که «فقط گفت و گو وجود دارد، فقط ما وجود داریم و بازمانده‌های مفهوم عقلانیت فرافرهنگی را باید دور انداخت» (Rorty, 1989: 46).

جمع‌بندی

حاصل آنکه نسبی‌گرایی کوهن با اینکه در ظاهر کثرت و مشروعیت چارچوب‌ها را می‌پذیرد، اما این کثرت‌گرایی به بهای نفی امکان نقادی، گفت‌وگو و پیشرفت به دست می‌آید. با این حال، نقد رویکرد قیاس‌ناپذیری لزوماً به معنای پذیرش شعار «یک جهان، یک علم» نیست. این شعاری پوزیتیویستی است که جهان هستی را منحصر در ابعاد طبیعی آن می‌کند و علم فیزیک را برای شناخت چنین جهانی کافی می‌داند. در این صورت، علوم دیگر نیز تنها در صورتی که به علم فیزیک قابل ترجمه باشند مشروعیت دارند، یعنی حتی گزاره‌های علمی مانند روان‌شناسی و علوم اجتماعی نیز در نهایت باید به گزاره‌های فیزیکی فروکاسته شوند. طرفداران این دیدگاه در روش نیز وحدت‌گرا هستند و تنها روش شناخت جهان را روش فیزیکی می‌دانند.

دیدگاه تامس کوهن با اینکه گرفتار این نوع از انحصارگرایی مطلق (در باب وجود، شناخت، و روش) نیست، اما این امتیاز را با بهایی گزاف برابر با کنار گذاشتن رئالیسم و عقلانیت به دست می‌آورد. در بین این دو رویکرد، طیفی از دیدگاه‌ها وجود دارند که بدون کنار گذاشتن رئالیسم از کثرت حوزه‌های معرفتی و تعدد روش‌های علمی دفاع می‌کنند.^۱ طرفداران این دسته از دیدگاه‌ها در رئالیسم معتدل خود با توجه به گسترگی، پیچیدگی و عمق ابعاد جهان هستی استدلال می‌کنند که با روش یا رویکرد واحدی نمی‌توان همه ابعاد جهان هستی را به طور کامل توضیح داد. این طیف از دیدگاه‌ها بدون اینکه از رئالیسم فاصله بگیرند یا جهان خارج را نادیده بگیرند تأکید دارند که زبان، روش و موضوع علوم تفاوت دارند و به همین دلیل قابل تقلیل به علم واحدی نیستند. رئالیست‌های معتدل بر این باورند که نمی‌توان همه ابعاد جهان را در علمی واحد گنجانند. از همین رو، برای حوزه‌هایی مانند روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، متافیزیک و اخلاق، هویت،

۱. برای مطالعه طیفی از دیدگاه‌ها که انحصارگرایی پوزیتیویستی و قیاس‌ناپذیری تامس کوهن را به طور همزمان کنار می‌گذارند، نک: Kellert, 2006.



۴۹



روش و جایگاهی جدای از فیزیک در نظر می‌گیرند و حتی تا آنجا که با رئالیسم منافاتی ندارد در درون یک علم نیز تکثر روش‌ها و رویکردها را به رسمیت می‌شناسند. برای نمونه، از نظر آنها تفسیرهای متفاوت از مکانیک کوانتوم در کنار سایر رویکردها در علم فیزیک برای نیل به درکی نسبی از ابعاد طبیعت کارکرد خاص خود را دارند. آنچه این رویکرد را تقویت می‌کند کثرت علوم به عنوان واقعیتهای انکارناپذیر است. به ویژه آنکه علوم مختلف از نظر شیوه‌های تبیین، مفاهیم، نظریه‌ها، پرسش‌ها و روش با یکدیگر تفاوت‌هایی اساسی دارند و هیچ چشم‌اندازی از حرکت به سوی وحدت مشاهده نمی‌شود. از نظر تاریخی نیز با رشد علوم جدید نه تنها جهت‌گیری خاصی به سوی وحدت علوم مشاهده نمی‌شود، بلکه کثرت علوم نهادینه شده است و این روند رو به گسترش است.

بی‌تردید هر پژوهشی تنها برخی از جنبه‌های جهان را بازنمایی می‌کند. برای نمونه روان‌شناس با روش درون‌بینی در پی تحلیل اهداف و انگیزه‌های پنهان یک رفتار است و پژوهش او را نمی‌توان به پژوهشی فیزیکی فروکاست. اساساً ادبیات، پرسش‌ها و اهداف چنین پژوهشی در چارچوب فیزیک نمی‌گنجد. موضوع مورد مطالعه او انسانی است که از موقعیت خود به عنوان موضوع مورد پژوهش و از اهداف پژوهشگر، آگاه است و این آگاهی باعث تغییر رفتار او می‌شود. او نه تنها ممکن است پژوهشگر را فریب دهد، بلکه چه بسا دچار خودفریبی شود و گزارش درستی از حالات درونی خود ارائه نکند. در آزمایشگاه روان‌شناسی، برخلاف آزمایشگاه فیزیک هیچ رفتاری از پیش قابل پیش‌بینی نیست و هر موضوعی در برابر محرک‌ها و پرسش‌ها پاسخی متفاوت و خاص به خود خواهد داشت. روشن است که تقلیل یا ترجمه پژوهش‌های روان‌شناسی به زیست‌شناسی و در نهایت به فیزیک ناممکن به نظر می‌رسد. فیزیک و روان‌شناسی در اهداف، پرسش‌ها، نظریه‌ها، مفاهیم، ابزارها و مهم‌تر از همه در موضوع مورد پژوهش تفاوت‌هایی بنیادین با یکدیگر دارند و حذف یا نادیده گرفتن این تفاوت‌ها ممکن نیست.

کتاب‌نامه

۱. بوئزور، لورنس (۱۳۸۸)، دفاع از خرد ناب، ترجمه رضا صادقی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. کارل پوپر (۱۳۶۸)، حدس‌ها و ابطال‌ها: رشد شناخت علمی، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم.
۳. _____ (۱۳۷۲)، واقعی‌گری و هدف علم، ترجمه احمد آرام، تهران: سروش.
۴. _____ (۱۳۷۹)، اسطوره چارچوب در دفاع از علم و عقلانیت، ترجمه علی پایا، تهران: طرح نو.
5. Davidson, Donald (1989), "The myth of subjective," in: Michael, Krausz (ed.), *Relativism: Interpretation and Confrontation*, Notre Dame University Press, Indiana, pp. 159-172.
6. Elgin, Catherine Z. (1989), "The Relativity of Fact and the Objectivity of Value," in: Michael krausz, *Relativism: Interpretation and Confrontation*, Notre Dame University Press, Indiana, pp. 86-98.
7. Geertz, Clifford (1989), "Anti-Anti Relativism," in: Michael krausz, *Relativism: Interpretation and Confrontation*, Notre Dame University Press, Indiana, pp. 12-34.
8. Krausz, Michael (ed.) (1989), *Relativism: Interpretation and Confrontation*, Notre Dame University Press, Indiana.
9. Kuhn Thomas (1962), *the Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press.
10. Ladyman James (2002), *understanding philosophy of science*, Routledge, London.
11. MacIntyre, Alasdair (1989), "Relativism, Power and philosophy," in: Michael krausz, *Relativism: Interpretation and Confrontation*, Notre Dame University Press, Indiana, pp. 182-204.



12. Rorty, Richard (1989), "Solidarity or Objectivity," in: Michael krausz, *Relativism: Interpretation and Conframtation*, Notre Dame Univresity Press, Indiana, pp. 35-51.
13. Zemach, Eddy M. (1989), "On Meaning and Reality," in: Michael krausz, *Relativism: Interpretation and Conframtation*, Notre Dame Univresity Press, Indiana, pp. 51-79.
14. Wong, David (1989), "Three kinds of Incommensurability," in: Michael krausz, *Relativism: Interpretation and Conframtation*, Notre Dame Univresity Press, Indiana, pp. 140-158.



۵۲

سال هجدهم، شماره ۶۹، بهار ۱۳۹۲