





وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مدیریت تحصیلات تکمیلی
پژوهشکده غرب‌شناسی و علم‌پژوهی
گروه فلسفه علم

رساله دکتری رشته فلسفه علم و فناوری

**نسبی‌انگاری در جامعه‌شناسی معرفت علمی
با تأکید بر برنامه قوی مکتب ادینبرا**

استاد راهنما:

دکتر حسین شیخ‌رضایی

استادان مشاور:

دکتر غلام‌حسین مقدم‌حیدری

دکتر امیراحسان کرباسی‌زاده

پژوهشگر:

شهرام شهریاری

بهمن ۱۳۹۵



وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مدیریت تحصیلات تکمیلی

باسمه تعالی

هیأت داوران در جلسه مورخ ۱۳۹۵/۱۱/۳۰

رساله‌ی تحصیلی آقای شهرام شهرباری دانشجوی مقطع دکتری رشته‌ی فلسفه علم و فناوری

تحت عنوان:

نسبی‌گرایی در جامعه‌شناسی معرفت علمی (با تمرکز بر برنامه قوی ادینبورا)

را بررسی کردند و رساله با نمره ۱۹.۵۰ و درجه عالی به تصویب نهایی رسید.

امضا
امضا
امضا
امضا
امضا
امضا

۱. استاد راهنمای رساله: جناب آقای دکتر حسین شیخ‌رضایی
۲. استاد مشاور اول رساله: جناب آقای دکتر غلامحسین مومنی مهدری
۳. استاد مشاور دوم رساله: جناب آقای دکتر امیراحمد کریمی زاده
۴. استاد داور داخلی رساله: جناب آقای دکتر علی‌اکبر خاکی‌مهری
۵. استاد داور مدعو رساله: جناب آقای دکتر غلامرضا آذینانی
۶. استاد داور مدعو رساله: جناب آقای دکتر سید محمد مهدری

امضای مدیر تحصیلات تکمیلی
عبدالرحمن حسینی

امضای رئیس پژوهشکده

سپاسگزاری

پیش از هر چیز و بیش از هر کس سپاسگزار خداوند هستم به خاطر همه نعمت‌ها و موقعیت‌هایی که در این پژوهش از آن‌ها بهره‌مند بوده‌ام. یکی از آن‌جمله یافتن موقعیتی برای مطالعه آکادمیک دو موضوع جامعه‌شناسی معرفت و نسبی‌انگاری و پی‌گیری آن‌ها به عنوان رساله دکتری بوده است؛ دو موضوعی که مدت‌ها توجه و علاقه‌ام را، بیش از تمایلی صرفاً آکادمیک، جلب کرده بودند.

از همه کسانی که به من در فکر یا عمل کمک کرده‌اند، همه آن‌هایی که مستقیم یا غیرمستقیم در این رساله نقشی داشته و چیزهایی آموخته‌اند، چند نفر را باید به نام ذکر کنم:

از استاد راهنمای گرامی آقای دکتر شیخ‌رضایی برای همه کمک‌هایشان بسیار سپاس‌گزارم. ایشان پیش از تصویب طرح‌نامه تا پس از دفاع از رساله، از هیچ راهنمایی‌ای دریغ نکرده‌اند؛ از جلسات متعدد بحث و بررسی رساله تا واژه‌گزینی و انتخاب معادل‌ها، تا راهنمایی برای یافتن فرصت مطالعاتی و ...

همچنین باید از آقای پروفیسور مارتین کوش قدردانی کنم که در فرصت مطالعاتی‌ای که در دانشگاه وین داشتم امکان حضور در جلسات پروژه «ظهور نسبی‌انگاری» را برایم فراهم آوردند و با لطف و بزرگواری‌ای به یادماندنی نوشته‌های مرا خواندند و با راهنمایی‌ها و حمایت‌هایشان انگیزه‌ای دوچندان به من دادند.

از آقای دکتر مقدم‌حیدری و آقای دکتر کرباسی‌زاده، استادان مشاور، نیز بابت پیشنهادهایشان برای تکمیل یا اصلاح رساله سپاس‌گزارم. همچنین از آقای دکتر منصوری، آقای دکتر ذکیانی و آقای دکتر صمدی که داوری رساله را عهده‌دار شدند و نقد و نظراتشان به رفع پاره‌ای از اشکالات و بهبود کار منجر شد قدردانی می‌کنم.

از پدر و مادرم هم بسیار ممنونم؛ حمایت و محبت‌های بی‌دریغشان همواره تکیه‌گام بوده است.

این رساله را به پدر عزیز و مادر نازنینم
تقدیم می‌کنم که همهٔ زندگی‌ام را به
لطف و محبت و حمایتشان مدیونم.

چکیده

جامعه‌شناسی معرفت علمی با نقش عوامل اجتماعی در شکل‌گیری معرفت علمی سروکار دارد. برنامه قوی مکتب ادینبرا به تصریح پایه‌گذارانش، بارنز و بلور، مدافع نسبی‌انگاری علم است. نسبی‌انگاری مکتب ادینبرا منکر برابری و هم‌ارزی همه آراء است و در مقابل، بر اصل تقارن مبتنی است که بنابر آن همه باورها، اعم از صادق یا کاذب، معقول یا نامعقول، موفق یا ناموفق دارای علل و عواملی اجتماعی‌اند. نسبی‌انگاری آموزه مناقشه‌آمیزی است که استلزامات فراوانی دارد. اما در آثار بارنز و بلور بسیاری از ابعاد این بحث به اجمال و با زبانی دشوار بیان شده است. آن دو صورت‌بندی روشنی از استدلال‌های نسبی‌انگاران خود ارائه نکرده و توضیح نداده‌اند که به چه نوعی از نسبی‌انگاری باور دارند و چه استلزامات و تبعاتی برای آن قائل‌اند. ما در این رساله درصدد استخراج آراء نسبی‌انگاران این مکتب، صورت‌بندی استدلال‌ها و ارزیابی آن‌ها بوده‌ایم. نخست تاریخچه نسبی‌انگاری و جامعه‌شناسی معرفت را بررسی و به شکل‌گیری مکتب ادینبرا اشاره کرده‌ایم. سپس به تعریف دقیق نسبی‌انگاری، انواع آن و تمایز آن از آراء مشابه پرداخته‌ایم. بعد از آن مبانی فکری مکتب ادینبرا را شرح داده‌ایم. آنگاه به استخراج آراء نسبی‌انگاران این مکتب پرداخته‌ایم. بعد از آن مهم‌ترین نقدهای وارد بر نسبی‌انگاری این مکتب را بررسی کرده‌ایم. در پایان کوشیده‌ایم نتایجی درباب نسبی‌انگاری این مکتب و ارزیابی برخی دعاوی آن عرضه کنیم. به این ترتیب با بررسی و استناد به نوشته‌های بارنز و بلور دو استدلال برای اصل تقارن از آثارشان استخراج شده است. همچنین تعدادی از استدلال‌های نسبی‌انگاران برنامه قوی صورت‌بندی شده و نقش عناصر اجتماعی مانند سنت، رسم و قرارداد در معرفت علمی نشان داده شده و تبیین معقولی برای تعدد معرفت‌های گوناگون و آراء صادق و عینی ذکر شده است. همچنین نشان داده‌ایم که نسبی‌انگاری این مکتب می‌تواند در مقابل نقدهای مهمی مانند خودشکنی و ناواقع‌گرایی ایستادگی کند و از مبانی خود همچون آموزه عدم تعیین و اصل تقارن دفاع کند. اما به این نتیجه رسیده‌ایم که تبیین جامعه‌شناختی این مکتب از معرفت علمی، از حیث نقش علل و عوامل طبیعی دچار ابهام است؛ به گونه‌ای که می‌توان نتایجی دفاع‌ناپذیر از آن استخراج کرد.

کلمات کلیدی: نسبی‌انگاری، جامعه‌شناسی معرفت علمی، برنامه قوی، اصل تقارن، مکتب ادینبرا، برساخته‌انگاری.

فهرست مطالب

فصل ۱: کلیات و مقدمات	۱
مقدمه	۱
۱-۱. نسبی‌انگاری	۱
۱-۱-۱. تاریخچه آموزه	۱
۲-۱-۱. انگیزه‌های جدید نسبی‌انگاری	۵
۲-۱. جامعه‌شناسی معرفت علمی	۸
۱-۲-۱. تاریخچه جامعه‌شناسی معرفت	۸
۲-۲-۱. جامعه‌شناسی علم و دیدگاه معیار	۱۰
۳-۲-۱. گرایش‌های جدید جامعه‌شناختی به معرفت علمی	۱۵
۳-۱. برنامه قوی مکتب ادینبرا	۱۷
۴-۱. معرفی رساله	۲۰
۱-۴-۱. مرور فصل‌های رساله	۲۰
۲-۴-۱. نوآوری‌های این پژوهش	۲۳
فصل ۲: تعریف نسبی‌انگاری، انواع آن و تمایز آن از آراء مشابه	۲۶
مقدمه	۲۶
۱-۲. تعریف نسبی‌انگاری	۲۷
۲-۲. انواع نسبی‌انگاری	۳۵
۱-۲-۲. نسبی‌انگاری صدق	۳۷
۲-۲-۲. نسبی‌انگاری مفهوم	۳۷
۳-۲-۲. نسبی‌انگاری معرفت	۴۰
۴-۲-۲. نسبی‌انگاری علم	۴۰
۵-۲-۲. نسبی‌انگاری عقلانیت	۴۲
۶-۲-۲. نسبی‌انگاری منطق	۴۴
۳-۲. تمایز نسبی‌انگاری از آراء مشابه	۴۵
۱-۳-۲. شکاکیت معرفتی	۴۵
۲-۳-۲. برساخته‌انگاری	۴۷

۳-۳-۲. زمینه‌مندانگاری معرفت ۵۱

۴-۳-۲. متکثرانگاری ۵۴

فصل ۳: مبانی فکری برنامه قوی مکتب ادینبرا ۵۷

مقدمه ۵۷

۱-۳. معرفت ۵۸

۲-۳. برنامه قوی و تبیین باور ۶۰

۱-۲-۳. نقد خودبنیادی معرفت ۶۳

۲-۲-۳. نقد تجربه‌گرایی ۶۶

۳-۳. نقش تجربه حسی ۶۸

۱-۳-۳. نقش جهان مادی (مادی‌انگاری) ۷۰

۴-۳. مسئله صدق ۷۱

۵-۳. تناهی‌گرایی ۷۳

۶-۳. واقع‌گرایی ۷۷

۷-۳. طبیعی‌انگاری ۸۰

۸-۳. نسبی‌انگاری ۸۴

۹-۳. مطالعات موردی: تبیین برحسب علایق و منافع اجتماعی ۸۵

۱-۹-۳. گنگ بودن $\sqrt{2}$ ۸۶

۲-۹-۳. کل از جزء بزرگتر است ۸۸

۳-۹-۳. صدق گزاره $4=2+2$ ۹۰

۴-۹-۳. آزمایش میلیکان برای اندازه‌گیری بار الکترون ۹۵

فصل ۴: نسبی‌انگاری در برنامه قوی مکتب ادینبرا ۱۰۲

مقدمه ۱۰۲

۱-۴. معرفی نسبی‌انگاری از دید مکتب ادینبرا ۱۰۳

۲-۴. سوء تفاهم‌ها از نسبی‌انگاری ۱۰۵

۱-۲-۴. خلط نسبی‌انگاری با ایدئالیسم ۱۰۶

۲-۲-۴. خلط نسبی‌انگاری با ذهنی‌انگاری ۱۰۸

۳-۲-۴. خلط نسبی‌انگاری با جزئی‌انگاری ۱۰۹

۴-۲-۴. نسبی‌انگاری و مطلق‌انگاری ۱۱۰

۱۱۲ ۵-۲-۴. مطلق و معضل تحقق آن در عالم طبیعت
۱۱۷ ۳-۴. گفتنمان نسبی‌انگارانه و امکان ارزیابی و کاربرد مفاهیم هنجاری
۱۲۳ ۴-۴. تلقی نسبی‌انگار از مفاهیم معرفتی
۱۲۴ ۱-۴-۴. تمایز معانی روزمره از معانی فلسفی مفاهیم هنجاری و معرفتی
۱۲۵ ۲-۴-۴. صدق
۱۳۳ ۳-۴-۴. عینیت
۱۳۵ ۴-۴-۴. پیروی از قواعد
۱۳۹ ۵-۴-۴. پیشرفت علمی از منظر نسبی‌انگاری
۱۴۳ ۶-۴-۴. علم: نسبی یا مطلق؟
۱۵۱ ۵-۴. تبیین باور: دلایل معرفت‌شناختی یا علل جامعه‌شناختی؟
۱۵۲ ۱-۵-۴. حضور علل و عوامل اجتماعی در دلایل بر مبنای استدلال عدم تعیین
۱۵۷ ۲-۵-۴. حضور علل و عوامل اجتماعی در دلایل بر مبنای استدلال پیروی از قاعده
۱۶۶ ۶-۴. مسئله مشترکات میان‌فرهنگی و کلیت قوانین علمی
۱۶۷ ۱-۶-۴. بررسی استدلال بر لزوم پل میان‌فرهنگی بر مبنای امکان ترجمه
۱۷۲ ۲-۶-۴. کلی‌های فرهنگی و درک متعارف
۱۷۴ ۳-۶-۴. کلیت علم
۱۷۷ ۷-۴. نسبی‌انگاری و حضور عناصر وابسته به فرهنگ در معرفت
۱۷۸ ۱-۷-۴. معرفت و عناصر فرهنگی و قراردادی آن
۱۸۶ ۲-۷-۴. نسبی‌انگاری بر مبنای عناصر فرهنگی
۱۹۵ ۸-۴. نسبی‌انگاری و نگاه ابزارگرایانه به معرفت
۱۹۷ ۹-۴. نسبی‌انگاری و آموزه دوئم - کواین
۱۹۹ ۱۰-۴. عقلانیت طبیعی
۲۰۴ ۱۱-۴. نسبی‌انگاری مکتب ادینبرا
۲۱۴ فصل ۵: نقدها، پاسخ‌ها و ارزیابی آن‌ها
۲۱۴ مقدمه
۲۱۴ ۱-۵. نقد خودشکن بودن نسبی‌انگاری
۲۱۵ ۱-۱-۵. خودشکنی یعنی چه؟
۲۱۶ ۲-۱-۵. خودشکنی نسبی‌انگاری ادینبرا به روایت سیگل

۲۲۲	۳-۱-۵. ارزیابی نقدهای سیگل درباره خودشکنی نسبی‌انگاری ادینبرا
۲۲۹	۴-۱-۵. خودشکنی و تحقیقات منطقی اخیر
۲۳۰	۵-۲. نقد آموزه عدم تعین
۲۳۱	۵-۲-۱. عدم تعین نظریه با شواهد
۲۳۳	۵-۲-۲. نقدهای زیباکلام به آموزه عدم تعین
۲۴۰	۵-۳. نقد ناواقع‌گرایی
۲۴۲	۵-۳-۱. ناواقع‌گرایی لازمه برساخته‌انگاری
۲۵۵	۵-۳-۲. ناواقع‌گرایی لازمه نسبی‌انگاری
۲۶۹	۵-۴. نقدهای ناظر به اصل تقارن
۲۷۰	۵-۴-۱. نقد لاودن
۲۸۶	۵-۴-۲. نقدهای فلو، هولیس، نیوتن‌اسمیت و ورال
۳۰۱	۵-۴-۳. نقد بوغوسیان
۳۰۳	۵-۴-۴. نقد اکاشا

فصل ۶. نتیجه‌گیری و ارزیابی

۳۰۹	مقدمه
۳۱۱	۶-۱. مسئله‌ای هستی‌شناختی: رابطه علی جامعه و معرفت
۳۱۳	۶-۱-۱. تبیین رابطه هویت اجتماعی و هویت معرفتی
۳۲۲	۶-۱-۲. استلزامات دفاع‌ناپذیر تبیین جامعه‌شناختی مکتب ادینبرا
۳۲۷	۶-۲. عوامل اجتماعی جانشین عوامل معرفتی؟
۳۲۷	۶-۲-۱. اختلاف دو فرد در جامعه‌ای واحد
۳۳۰	۶-۲-۲. اختلاف دو فرد در دو جامعه متفاوت
۳۳۳	۶-۳. نسبی‌انگاری مکتب ادینبرا
۳۳۳	۶-۳-۱. آیا بی‌طرفی با نسبی‌انگاری سازگار است؟
۳۳۴	۶-۳-۲. ارزیابی ثمرات و تبعات عملی نسبی‌انگاری
۳۳۵	۶-۳-۳. منظر نسبی‌انگاران چه چیز را تغییر می‌دهد؟
۳۳۸	۶-۴. از مکتب ادینبرا و نسبی‌انگاری آن چه می‌آموزیم؟
۳۴۰	منابع و مأخذ

فصل ۱: کلیات و مقدمات

مقدمه

این فصل به ذکر نکاتی کلی برای آشنایی با رساله و موضوع آن اختصاص دارد. از آنجا که این رساله محل تلاقی دو جریان فکری معاصر، نسبی‌انگاری و جامعه‌شناسی معرفت، است که هر دو ریشه‌هایی در قدیمی‌ترین دوره‌های تاریخی دارند، به تاریخچه مختصر هر یک از این دو رأی و سیر تحولاتشان اشاره می‌کنیم. ابتدا تاریخچه نسبی‌انگاری و انگیزه‌های گرایش به آن در دوران معاصر را ذکر خواهیم کرد. پس از آن تاریخچه‌ای از جامعه‌شناسی معرفت و علم و نیز علت تغییر دیدگاه‌های معیار در آن را بررسی می‌کنیم. سپس به معرفی بارنز و بلور و شکل‌گیری مکتب ادینبرا می‌پردازیم. بخش انتهایی این فصل به معرفی رساله اختصاص دارد: نخست گزارشی مختصر از بخش‌های هر فصل ذکر می‌کنیم و در انتها می‌کوشیم نقاط نوآوری پژوهش را نشان دهیم.

۱-۱. نسبی‌انگاری

۱-۱-۱. تاریخچه آموزه

نسبی‌انگاری با این ایده مشهور پروتاگوراس که در رساله تئتوس افلاطون نقل شده پیوند خورده است که «انسان معیار همه چیزهاست، معیار آن چیزهایی که هستند و معیار آن چیزهایی که نیستند». ارسطو و

روایان نیز این سخن پروتاگوراس را با تعبیرهای دیگری نقل کرده و برحسب تفاسیر مختلف، نقدهای متفاوتی بر آن وارد دانسته‌اند. گاه آن را به این معنا که هر فردی معیار است تفسیر کرده‌اند و گاه در این معنا که نوع انسان معیار است. سقراط افلاطون و نیز ارسطو به نقد این آموزه پروتاگوراس پرداخته‌اند. نقد افلاطون را می‌توان نخستین ادعایی دانست که این آموزه را به خودشکن بودن متهم می‌کند (Baghramian & Carter, 2015; Baghramian, 2004: 18-23).

سکستوس امپریکوس از آموزه نسبی‌انگاران پروتاگوراس تأثیر پذیرفته اما از آن نتایجی شکاکانه گرفته است. از دید وی اینکه هر چیزی نسبی است به این نتیجه منجر می‌شود که ما تنها از اینکه اشیاء برای ما چگونه به نظر می‌رسند سخن بگوییم و نه از اشیاء چنان که در واقع هستند؛ از این رو باید حکم دادن درباره ماهیت امور را تعلیق کنیم (Baghramian & Carter, 2015).

اشاراتی به آموزه‌های نسبی‌انگاران را در قرون وسطی نزد بوئتیوس می‌توان یافت و نیز در آموزه دوگانگی حقیقت¹ که نزد ابن‌رشدیان لاتینی قرن سیزدهم میلادی مشهور بوده است؛ دیدگاهی که فلسفه و دین را دو منبع مستقل و معارض حقیقت می‌داند. چارچوب فکری مسیحی قرون وسطی فضای مناسبی برای رشد نسبی‌انگاری نبوده است. اما در دوره روشنگری تاحدی به دلیل ترجمه کتاب‌های سکستوس امپریکوس مجدداً جوی از شکاکیت و نسبی‌انگاری حکمفرما بوده است. مونتینی از فیلسوفان قرن شانزدهم می‌گوید معیارهای ما برای ارزیابی فرهنگ‌های دیگر ناگزیر ریشه در باورها و عادات خودمان دارد. از این رو، وی مدارا و تساهل را در برخورد با دیگر فرهنگ‌ها پیشنهاد می‌دهد. روسو، ولتر، دیدرو، مونتسکیو و کندورسه چهره‌های برجسته جنبش روشنگری‌اند که جو فکری‌ای را پدید آوردند که به گونه‌ای نسبی‌انگاری فرهنگی متمایل بود. آنان کوشیدند از منظر فرهنگ‌های دیگر فرهنگ‌های خودی و محلی را بنگرند و از چشم‌اندازی بیرونی به نقد آن بپردازند (ibid).

¹ the double truth doctrine

بحث دربارهٔ نسبی‌انگاری را در قرن نوزدهم در دو گرایش عمده می‌توان یافت: در وهلهٔ نخست، در جنبشی که با نام «ضدروشنگری»^۱ شناخته شده است، فیلسوفانی مانند هامان، هردر و هومبولت به تنوع زبان و آداب و رسوم توجه کردند و کوشیدند نقش آن‌ها را در شکل‌گیری تفکر انسان نشان دهند. آراء این فیلسوفان ضدروشنگری بر هگل، نیچه و دیلتای تأثیری عمیق گذاشت؛ فیلسوفانی که هر یک به سهم خود در شکل‌گیری تفکر نسبی‌انگاران در فلسفهٔ قاره‌ای، پست‌مدرن و مطالعات فرهنگی قرن بیستم تأثیری بسزا داشته‌اند. شاید نیچه را بتوان مؤثرترین فیلسوف در شکل‌گیری نسبی‌انگاری در فلسفهٔ قاره‌ای قرن بیستم دانست. مخالفت‌های او با عینیت، نبود گزارش صحیح واحدی از حقیقت و واقعیت و وابستگی هر تفسیر و تبیین از جهان به چشم‌انداز افراد به عنوان مظهر «اراده به قدرت» مشهور است (Baghramian & Carter, 2015).

با توجه به اینکه شباهت‌هایی بین آراء نیچه و مکتب ادینبرا می‌توان یافت، شایسته است بر این شباهت‌ها بیشتر تمرکز کنیم.^۲ در آثار نیچه حقایق به منزلهٔ ابزارهایی برای دستیابی به اهداف بشری معرفی می‌شود و دانایی به عنوان فرایندی که آدمی از طریق آن جهان را برای خود قابل سکونت می‌سازد. از دید نیچه معرفت یا دانایی تلاش برای انعکاس جهان واقعی مستقل از ذهن نیست، بلکه بیشتر فرایندی است که طی آن انسان با جهان و جهان با انسان تطبیق می‌یابد: حقایق ابزارهای ساخت دست بشرند و برای تحقق اهداف بشری طراحی شده‌اند. برای مثال وی همهٔ حقایق آدمی را در نهایت، خطاهای ابطال‌ناپذیر وی می‌داند. همچنین تصور انسان از آرمان معرفت مطلق را دست‌نیافتنی و حاوی نوعی تناقض می‌داند. از دید نیچه اگر در سرشت معرفت بشری تأمل کنیم، ناسازگاری آن را با تصور آرمانی از حقیقت و صدق

^۱ Counter-Enlightenment

^۲ در عین حال گفتنی است که تفسیر نسبی‌انگاران از آراء نیچه تنها تفسیر از دیدگاه‌های وی نیست. برخی محققان فلسفهٔ نیچه آراء او را با «شبه‌راه‌حل‌های نسبی‌انگاران» هم‌دل ندانسته‌اند (فرهادپور، در نیچه، ۱۳۹۲: سی).

درمی‌یابیم؛ زیرا این تصویر آرمانی از حقیقت رابطه‌ای مستقیم و بی‌واسطه میان عالم و معلوم می‌طلبد که در معرفت بشری یافت نمی‌شود. به نظر نیچه معرفت همواره متضمن استعاره است و مفهوم‌پردازی‌های ما همواره واسطه‌عالم و معلوم‌اند؛ از این رو زبان را نباید رسانه‌ای خنثی برای توصیف بی‌طرفانه یا بازتاب اشیاء فی‌نفسه دانست (بریزیل، در نیچه، ۱۳۹۲: ۲۷-۳۲). نگرشی مشابه به معرفت را در آثار بارنز و بلور نیز خواهیم دید. آنان نیز معرفت را نه بازتاب واقعیت بلکه ابزاری برای تأمین علایق و منافع بشری می‌دانند و معرفت یا صدق مطلق را امری ناممکن می‌انگارند. همچنین بر نسبی بودن صدق و مطابقت با واقع به این معنا تأکید دارند که معیارهای مطابقت نیز توسط خود انسان‌ها بر مبنای مشابهت با موارد قبلی تعیین می‌شود (ر.ک. فصل چهار). حتی چنان که خواهیم دید بارنز از استعاره‌ی بازنمایی شیء نیز استفاده می‌کند تا نشان دهد در معرفت ما همواره عناصری قراردادی حضور دارند که به واسطه‌ی فرهنگ به ما منتقل می‌شوند (ر.ک. ۷-۴).

دومین منشأ نسبی‌انگاری در قرن نوزدهم، فیلسوفان پساکانتی آلمان و ایدئالیست‌های بریتانیایی بودند که از تمایز «شیء برای خود»^۱ و «شیء برای دیگری»^۲ طرفداری می‌کردند. این فیلسوفان، به تاسی از کانت، اعتقاد داشتند که معرفت به امر واقعی و شیء فی‌نفسه هیچ‌گاه به دست نمی‌آید و از این رو معرفت انسانی هیچ‌گاه مطلق نیست، بلکه همواره وابسته به ذهن فاعل شناساست. تأثیر دیگر کانت در انتهای قرن نوزدهم ظاهر شد: شارحان فیزیولوژی‌گرای مقولات کانت و نیز روان‌شناسان تجربی ادعا کردند که قواعد منطق نیز محصول ذهن و فیزیولوژی انسانی است و از این رو انواع دیگر موجودات می‌توانند قواعد منطقی دیگری داشته باشند و در عمل نیز از منطق دیگری استفاده می‌کنند. این ایده به نام «نسبی‌انگاری نوعی»^۳ شناخته شد و مورد دفاع روان‌شناسان نئوکانتی قرار گرفت. اما فرگه و هوسرل به نقد جدی این دیدگاه پرداختند و

^۱ being-for-itself

^۲ being-for-other

^۳ species relativism

آن را «روانشناسی گرای»^۱ و «نوع‌گرایی»^۲ خواندند. از دید آنان پذیرش چنین موضعی ما را از تمایز بین استدلال و تعقل واقعی و آنچه تنها به ظاهر استدلال و تعقل است ناتوان می‌سازد (ibid).

شیوع نسبی‌انگاری در قرن بیستم تا حدی به نظریه نسبیت خاص آینشتاین نیز وامدار است. این نظریه علمی گاه به عنوان مدل و گاه نیز توجیهی برای نسبی‌انگاری به کار رفته است. اما خود آینشتاین منکر این بود که نظریه‌اش بتواند حمایتی برای نسبی‌انگاری به ارمغان بیاورد؛ زیرا گرچه در نظریه او همانی و هم‌زمانی مکان به چارچوب مرجع بستگی دارد، قوانین فیزیکی‌ای که این وابستگی را بیان می‌کنند، خود ثابت و جهانی‌اند و بنابراین به هیچ معنا نسبی نیستند (ibid).

۲-۱-۱. انگیزه‌های جدید نسبی‌انگاری

در فضای فکری معاصر جلب توجه به نسبی‌انگاری را ناشی از انگیزه‌هایی دانسته‌اند که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

وابستگی به زمینه.^۳ این نکته که برخی احکام به زمان یا مکان یا حادثه‌ای خاص ارجاع می‌دهند (مثل «من اینک اینجا نشسته‌ام»)، برخی را به این نکته رهنمون شده که صدق همه احکام وابسته به زمان و مکان و زمینه است. شکل فلسفی‌تر چنین استدلالی، ادعای حساس یا متأثر بودن نسبت به زمینه است. مثلاً ادعای اینکه همه احکام و باورها در قالب تاریخی-اجتماعی خاص و زمینه‌ای از فرضیات، علایق و ارزش‌های فردی و جمعی مشخصی رخ می‌دهند که این‌ها اگرچه باورها را متعین نمی‌کنند دست‌کم بر آن‌ها مؤثرند؛ همچنین است تأثیر وضعیت‌های مادی و فیزیکی بر ارزیابی‌ها. بنابراین موضعی خنثی برای ارزیابی باورها و احکام در اختیار نیست (Baghramian, 2004: 7&8).

¹ psychologism

² speciesm

³ context-dependence

وابستگی به ذهن.^۱ فیلسوفان مخالف واقع‌گرایی استدلال کرده‌اند که باورها و احکام (حتی در مورد جهان

مادی) لزوماً وابسته به ذهن‌اند و سخن از واقعیتِ فی‌نفسه و جدا از احکام انسانی بی‌معناست (ibid: 8).

چشم‌اندازگرایی.^۲ احکام و گزارش‌هایی که ما می‌دهیم همه در چارچوب زبان، فرهنگ و اوضاع و احوال

تاریخی اجتماعی ما به عنوان نوع انسان محصورند؛ با همه محدودیت‌هایی که قوای ادراکی و فاهمه ما

دارند و وابستگی‌شان به علایق، منافع و معرفت زمینه‌ای ما. بر این اساس، نمی‌توانیم میان منظرهای مختلف

که احکامی متفاوت می‌سازند منظر و موضع صحیح یا غلط را تعیین کنیم. به همین نحو نمی‌توانیم

چشم‌انداز مفهومی درست یا بهتر را انتخاب کنیم؛ هر انتخاب مبتنی بر پذیرش منظری خاص است و لذا

هیچ موضع خنثایی در دسترس نیست (ibid: 8&9).

مانویت یا ثنوی‌گرایی^۳ فلسفی. نسبی‌انگاران دوگانگی‌های^۴ زیادی را در فلسفه معرفی می‌کنند که این‌ها

گرچه هر یک ادعای مطلق بودن دارند در مجموع در تفکر معاصر گرایش به نسبی‌انگاری را دامن زده‌اند؛

مثلاً دوگانگی درونی و بیرونی به نسبی‌انگاری فاعلی منجر شده و فرض تقابل بین ذهن و جهان به

نسبی‌انگاری مفهوم رسیده است (ibid).

عدم تعین^۵ نظریه تجربی با داده. آموزه عدم تعین می‌گوید که هر مجموعه‌ای از داده‌ها را با بیش از یک

نظریه می‌توان توضیح داد و بنابراین قضاوت میان نظریه‌های متعارض را نمی‌توان صرفاً به شواهد واگذار

کرد. این تز در نسبییت وجودشناختی^۶ کواین و نیز در گسترش دیدگاه‌های نسبی‌انگاران در فلسفه علم مؤثر

افتاده و برای دفاع از نسبی‌انگاری و متکثرانگاری در اخلاق هم به کار رفته است (ibid).

¹ mind-dependence

² perspectivalism

³ Manichaeism

⁴ dichotomy

⁵ underdetermination

⁶ ontological relativity

علاوه بر ملاحظات فلسفی فوق، وقوع برخی پدیده‌ها نیز زمینه‌ساز پیشرفت دیدگاه‌های نسبی‌انگاران^۱ معاصر بوده است:

تخریب یقین‌های سابق. گاه فروریختن یقین‌های سابق در دین و نگرش‌های علمی و سیاسی را از انگیزه‌های گرایش به نسبی‌انگاری دانسته‌اند. حذف جهان‌بینی دینی که هم جایگاه هر چیزی را در عالم معین می‌کرد و هم بنیادی محکم برای اخلاق فراهم می‌آورد، همچنین کشف هندسه‌های نااقلیدسی و به تبع نسبییت آینشتاین و فیزیک کوانتم نیز جو نسبی‌انگاران را تقویت کرده است. سرخوردگی از ایدئولوژی‌های آرمان‌شهری و ترس از معضلات اخلاقی و سیاسی در فضای جهانی نیز به جذابیت نسبی‌انگاری افزوده است؛ زیرا تنها جایگزین‌های آن را یا تحمیل جهان‌بینی خود به دیگران دانسته‌اند یا پذیرش حجیت و مرجعیت^۱ کامل هر فرد و فرهنگ برای صدق و توجیه خود (ibid: 9&10).

تنوع فرهنگی. آگاه شدن از تنوع باورها و نگرش‌های اخلاقی در فرهنگ‌ها و دوره‌های مختلف تاریخی به دست مردم‌شناسان نیز به این تفکر منجر شد که هر حکم شناختی یا اخلاقی دامنه حجیت و مرجعیت محدودی دارد. در مقابل، مخالفان نسبی‌انگاری علاوه بر اینکه مدعی‌اند در این تفاوت‌ها میان فرهنگ‌های گوناگون اغراق شده، دلیل می‌آورند که می‌توان هسته مشترکی میان فرهنگ‌های مختلف یافت (ibid: 10).

فوائد تبیین‌های اجتماعی علمی. متفکرانی مثل مارکس، وبر و دیلتای با استناد به علوم اجتماعی مدعی شدند که فهم عمیق باورها و اعمال انسانی مستلزم مراجعه به زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی و تاریخی‌ای است که محتوای باورها را تعیین می‌کنند. مردم‌شناسان، جامعه‌شناسان و فیلسوفان هرمنوتیست توجه زیادی به این آراء کرده‌اند (ibid).

لزوم تساهل و مدارا. رایج‌ترین توجیه نسبی‌انگاری را بعد اخلاقی آن دانسته‌اند: همدردی با اقلیت‌ها و دسته‌های مطرود جامعه و همچنین دادن حق مساوی به آن‌ها برای برساختن واقعیت، صدق، درست و

¹ authority

نادرست. گاه حتی مخالفان نسبی‌انگاری نیز این آموزه را عامل رهایی از قید پارادایم غالب، قوم‌محوری و موجب باز کردن ذهن و دیده بر فرهنگ‌ها و افکار دیگر و رعایت حق آن‌ها در دعاوی معرفتی و اخلاقی دانسته‌اند (ibid: 10&11)

۲-۱. جامعه‌شناسی معرفت علمی

۱-۲-۱. تاریخچه جامعه‌شناسی معرفت

بُعد دیگر این رساله جامعه‌شناسی معرفت علمی است. هرچند جامعه‌شناسی معرفت به عنوان رشته مطالعات مستقل دانشگاهی پدیده‌ای معاصر است، ارتباط دادن فکر با واقعیت‌های اجتماعی سابقه‌ای چند هزارساله دارد و در فرهنگ‌های گوناگون می‌توان از آن سراغ گرفت. برای نمونه این ایده افلاطون را که هر درجه از معرفت برای طبقه‌ای از افراد جامعه قابل دسترس است می‌توان شکلی از رابطه تعیین‌بخش بین جامعه و معرفت دانست. اما چند قرن پس از دوره کلاسیک یونانی ادعای تأثیر عوامل بیرونی بر معرفت، شاید به دلیل حاکمیت نظام کلامی یهودی، مسیحی و اسلامی در حاشیه قرار گرفت. شاید تنها متفکری که در این قرن‌ها به شکلی نظام‌مند به بررسی تأثیر علی عوامل جغرافیایی و اجتماعی بر تمدن و ابعاد مهم آن، مثل فکر و معرفت، پرداخت ابن خلدون باشد. آنچه را نیز فرانسویس بیکن به عنوان «بت‌های قبيله» معرفی کرده است می‌توان عوامل اجتماعی دانست که از دید وی مانع کسب معرفت صحیح و کنار زدن نقاب ایدئولوژی‌ها و تعصبات از چهره حقیقت است. شاگردان هگل به ویژه فیلسوفانی که به نام «هگلی‌های جوان» شناخته شدند با استفاده از مفاهیمی مانند دیالکتیک و تاریخمندی که در فلسفه هگل معرفی شده بود، سعی کردند نقش فرایندهای تاریخی و اجتماعی را در شکل دادن تاریخ نشان دهند. از جمله، مارکس مدعی شد شیوه‌های زندگی چگونگی آگاهی را تعیین می‌کند و نه برعکس. از دید وی شیوه تولید مشخصه کلی فرایندهای اجتماعی و سیاسی و روحی زندگی را تعیین می‌کند. بر همین اساس مارکس معتقد بود که ایده‌های مسلط بر جامعه، ایده‌های طبقه مسلط بر جامعه است. کار مارکس سبب شد رابطه جامعه و معرفت

در آستانه تبدیل به حوزه‌ای مستقل قرار گیرد. کتاب مشهور دورکیم، *صور/تبدایی حیات دینی*، نیز در تبیین کارکرد و منشأ اجتماعی اخلاقیات، ارزش‌ها، دین و حتی مقولات فکری نقشی ویژه داشت و رابطه جامعه و فکر را به عنوان مسئله اصلی جامعه‌شناسی معرفت معرفی کرد (گلوور و دیگران، ۱۳۸۸: ۶-۱۰).

با این همه، شکل‌گیری جامعه‌شناسی معرفت به عنوان حوزه فکری مستقل در علم، محصول نبوغ فکری ماکس شلر فیلسوف آلمانی در اوایل قرن بیستم بود. وی هرچند معتقد بود که در مراحل مختلف تاریخی و در نظام‌های متفاوت فرهنگی «عوامل واقعی» متفاوتی مسلط می‌شوند که دسترسی به وجوه خاصی از معرفت را ممکن می‌کنند، به وجود حقیقت واحد ثابت و لایتغیر معتقد بود. پس از وی مانهایم در شکل‌دهی به جامعه‌شناسی معرفت به عنوان حوزه‌ای نظام‌مند و مستقل نقشی جدی ایفا کرد. وی در کتاب *ایدئولوژی و اتوپیا* مدعی شد هم مسائلی که پیش‌روی فکر قرار می‌گیرند و هم راه‌حلهایی که به فکر می‌رسند به شکل اجتماعی ساخته و پرداخته شده‌اند. بنابراین همه افکار، عقاید و آراء مبتنی بر چشم‌اندازند و وابسته به محل و موقعیتی در ساختار اجتماعی و فرایند تاریخی (همان: ۱۰-۱۲).

آراء مانهایم بر مکتب ادینبرا بسیار تأثیرگذار بوده، اما البته این تأثیر مانع از انتقاد گه‌گاه نویسندگان این مکتب به برخی دیدگاه‌های وی نبوده است (برای دیدن برخی از این نقدها، ر.ک. ۱-۲-۳ و ۱-۴ و ۱-۷-۴).

مانهایم نخست در فلسفه تحصیل کرد و سپس به جامعه‌شناسی و مطالعه آثار مارکس، وبر و شلر روی آورد. وی می‌گوید معرفت‌شناسی رسمی هرچند ادعای این را دارد که زیربنای هرگونه علم است، خود از چگونگی علوم زمانه تعیین می‌پذیرد و به این ترتیب اصول خود شناخت نیز وابسته به اوضاع اجتماعی و تاریخی است و از این رو به نظر می‌رسد کاربرد آن به دوره‌های تاریخی معین محدود است (مانهایم، ۱۳۸۰: ۳۶۸-۹) به نظر وی معرفت‌شناسی معاصر نیازمند تجدید نظر در برخی مفهومی‌ها و پیشفرض‌هایش است. از دید مانهایم ادعای اصلی جامعه‌شناسی معرفت این است که برخی از وجوه اندیشه تا زمانی که خاستگاه‌های اجتماعی‌شان روشن نشود چنان که باید و شاید فهمیده نمی‌شوند (همان، ۳۶). به این ترتیب

وی تمایز سنتی قاطع میان وظیفه معرفت‌شناسی و جامعه‌شناسی را رد می‌کند و معتقد است در حوزه اجتماعی نحوه تکوین باور، یعنی وضعیت تاریخی اجتماعی شکل‌گیری باور که بررسی آن سنتاً وظیفه جامعه‌شناسی دانسته می‌شود بر معنا و ارزش آن باور، که بررسی آن برعهده معرفت‌شناسی دانسته می‌شود تأثیر می‌گذارد. به این ترتیب هرچند جامعه‌شناسی معرفت جای معرفت‌شناسی را نمی‌گیرد، نوع جدیدی از معرفت‌شناسی را ایجاد می‌کند که از نتایج بررسی‌های جامعه‌شناسی معرفت تأثیر می‌گیرد (همان، ۳۷۶).

۲-۲-۱. جامعه‌شناسی علم و دیدگاه معیار

جامعه‌شناسی علم به بررسی رابطه دوسویه علم و عناصر آن (نظیر دانشمندان، نهادهای آموزشی، مؤسسات علمی، هنجارهای علمی و ...) با جامعه و اجزاء آن (مانند افراد، امکانات اقتصادی و اجتماعی و نهادهای سیاسی و دینی، عوامل تاریخی و ...) می‌پردازد. بین متخصصان این حوزه تقریباً اتفاق رأی است که شکل‌گیری رسمی جامعه‌شناسی علم مرهون آثار رابرت مرتن در دهه‌های میانی قرن بیستم است (همان: ۲۳-۱۸).

اما نکته‌ای که در مورد آثار و فعالیت‌های جامعه‌شناسان معرفت و علم مورد توجه قرار گرفته این است که غالب این متفکران تردید داشته‌اند که بتوان جامعه و عوامل اجتماعی را متعین‌کننده محتوای معرفت علمی دانست. مثلاً دورکیم با آنکه مدعی است نتایج فکری هر جامعه دست‌کم تاحدی تحت فشار عواملی نظیر منابع فرهنگی، ساخت گروه اجتماعی و جایگاه آن در جامعه بزرگ‌تر قرار دارد، بعضی جزئیات دیدگاهش را جرح و تعدیل می‌کند تا بتواند علم را از شمول آن استثنا کند. به نظر وی رشد اندازه جوامع بشری و قابلیت تمایز درونی آن‌ها سبب رهایی فعالیت فکری و نظری از جبر اجتماعی می‌شود و علم محصول چنین رهایی‌ای است. از این رو هرچند تحلیل جامعه‌شناختی علم ممکن است، تحلیل جامعه‌شناختی معرفت علمی ممکن نیست؛ چون این معرفت مستقل از زمینه اجتماعی خود و مبتنی بر داده‌های قابل مشاهده درباره جهان مادی است (مولکی، ۱۳۸۹: ۱۴-۱۷).

تلقى مشابهی را دربارهٔ رابطهٔ علم و جامعه در جامعه‌شناسی مرتن و سنت مرتنی نیز می‌توان یافت. مثلاً وی هرچند معتقد است مجموعهٔ ارزش‌های آیین پاکدینی^۱ دربریتانیای قرن هفدهم ناخواسته به پیشرفت علم جدید منجر شد، هیچ نوع رابطه‌ای بین ارزش‌های مدنظر پاکدینان و فرآورده‌های نظری علمی‌شان برقرار نمی‌کند. وی چهار ضابطهٔ نهادی را به عنوان راه و رسم علم جدید معرفی می‌کند و معتقد است این ویژگی‌ها به تحقق هدف نهایی علم، یعنی ایجاد نظام‌مند دانش معتبر، منجر می‌شوند. این ضابطه‌ها عبارت‌اند از عام‌گرایی^۲، اشتراک‌گرایی^۳، بی‌طرفی^۴ و شکاکیت سازمان‌یافته^۵. عام بودن علم به این معناست که تفکر علمی با قواعد و معیارهای تجربی کمابیش مشترک هدایت می‌شود که قبلاً با مشاهده و دانش تأیید شده‌اند و از قواعد موجود در دیگر سنت‌های فکری برتر شمرده می‌شوند. به کار بستن این معیارهای عام مانع ارزیابی علم برحسب معیارهای بومی و محلی می‌شود و در کنار بی‌طرفی دانشمندان عینیت علم را تأمین می‌کند. از سوی دیگر شکاکیت سازمان‌یافته سبب دقت تجربی و موشکافی منطقی دعاوی علمی و مانع پذیرش این دعاوی برحسب اعتماد و مقام و موقعیت افراد می‌شود و در نتیجه گزاره‌های مشکوک به حوزهٔ علم راه نمی‌یابند. اگر علم ملک عمومی نباشد، دانشمندان نمی‌توانند به ارزیابی انتقادی ادعاهای معرفتی دیگری و اعمال معیارهای عام خود درباب آن‌ها بپردازند (همان: ۴۷-۵۱).

جلوه‌ای دیگر از جامعه‌شناسی مرتن را در تحلیل اینکه علم در چه جوامعی پیشرفت می‌کند و در چه جوامعی رو به افول می‌نهد می‌توان دید. مرتن معتقد است حمایت از علم تنها در اوضاع و احوال فرهنگی ویژه‌ای فراهم خواهد شد؛ از این رو اینکه چه چیزهایی پرداختن به علم را تشویق می‌کنند و چه نوع روابطی سبب می‌شوند برخی رشته‌ها بیشتر در معرض توجه قرار گیرند و ارزش آن‌ها بالا رود برای جامعه‌شناس اهمیت دارد. به همین ترتیب اینکه دشمنی با علم در چه اوضاع و احوال اجتماعی‌ای بروز

¹ puritanism

² universalism

³ communism

⁴ disinterestedness

⁵ organized skepticism

می‌کند مورد توجه جامعه‌شناس است (مرتن، ۱۳۷۰: ۱۴۷). به نظر مرتن حکومت‌های تمامیت‌خواه در بسیاری مواقع در مقابل پیشرفت علم قرار می‌گیرند؛ زیرا آن‌ها خواستار این‌اند که دانشمندان همه وابستگی‌هایی را که با هنجارهای دولت در تضادند، کنار بگذارند و ملاک‌های سیاسی تحمیل‌شده را بپذیرند. اما این کار با اخلاق علم در تضاد است؛ زیرا اخلاق علم می‌طلبد که نظریه‌ها یا تعمیم‌ها برحسب ثبات منطقی و میزان انطباقشان با واقعیات ارزیابی شوند. اما اخلاق سیاسی معیارهایی بی‌ربط را وارد عرصه علم می‌کند؛ مثلاً نظرات برخی از دانشمندان را به دلیل وابستگی‌شان به گروه‌ها یا نژادهایی خاص به نحو پیشینی نادرست و نامعتبر اعلام می‌کند (همان: ۱۵۰-۱).

مرتن همچنین معتقد است دانشمندان از ابتدا با این هنجار پرورش می‌یابند که علم نباید در خدمت آموزه‌های دینی، بهره‌های اقتصادی و مناسبات سیاسی باشد. اما همین هنجار گاه سبب می‌شود دانشمندان را به عنوان انسان‌هایی تلقی کنند که به نتایج عملی و تبعات اجتماعی پژوهش‌هایشان بی‌توجه‌اند و هر چیزی را در پای پیشرفت آن قربانی کنند. این نیز یکی دیگر از سرچشمه‌های مخالفت با علم است (همان: ۱۵۳-۴). دیگر منشأ مخالفت با علم، از دید مرتن، فضیلت بودن شک سازمان‌یافته در نهاد علم است؛ شکی که گاه نمادها و ارزش‌های نهادینه‌ای را که وفاداری، تبعیت و احترام می‌طلبند نشانه می‌رود و مرز بین مقدس و نامقدس را رعایت نمی‌کند (همان: ۱۵۸).

در نتیجه چنین رویکردهایی به جامعه‌شناسی علم می‌توان از دیدگاهی به نام «نگرش معیار به معرفت علمی» نزد جامعه‌شناسان سخن گفت. در این دیدگاه معیار، علم آن کسب و کار فکری‌ای است که درصدد عرضه توضیحی دقیق از موضوعات، فرایندها و روابط در جهان طبیعی است. معرفت تجربی از آنجا معتبر است که سرشت واقعی این جهان طبیعی را آشکار می‌کند. در بنیاد این جهان نظم‌های تجربی‌ای وجود دارد که علم تجربی با مشاهده‌ای خالی از پیش‌داوری و احساس و بر مبنای شواهد آن‌ها را به عنوان قوانینی ثابت و همیشگی و عام که اعتبار آن‌ها تضمین شده است عرضه می‌کند. از این رو معرفت علمی برآمده از این