



علم، دین و حقیقت

جان تیلور

ترجمه: مهدی گل پرور روزبهانی (استادیار فلسفه دانشگاه قم)

خلاصه

در این مقاله، تبیین‌های واقع‌گرایانه و نسبی‌گرایانه از سرشت حقیقت به اختصار بررسی شده‌اند. مباحثه میان تعبیر واقع‌گرایانه و نسبی‌گرایانه علم در بستر کتاب تأثیرگذار توماس کوهن راجع به پارادایم‌ها و انقلاب‌های علمی واری گردیده است. از تبیینی واقع‌گرایانه از علم دفاع شده است. این موضوع که آیا می‌توان از حقیقت آفاقی به مثابه یک آرمان در قلمروی چون قلمرو باور دینی دفاع کرد مورد توجه قرار گرفته است. ایرادی اساسی به موضع فرد نسبی‌گرا این است که سرشت اختلاف‌نظر را درباره باور دینی تنها می‌توان بر اساس حقیقت آفاقی درک کرد. این راه را بر تعبیری واقع‌گرایانه از آن بخش از دین که اهتمامش تلاش برای عرضه تبیینی بنیانی از ویژگی‌های واقعیت است می‌گشاید.

تجیرها درباره حقیقت

ارسطو معتقد بود که صدق مربوط است به همخوانی میان آنچه ما می‌گوییم از یک سو و اینکه امور واقعاً چگونه هستند از سوی دیگر. اگر گزاره «کوههایی در نیمه پنهان ماه هستند» باشد، آنگاه P صادق است اگر، و فقط اگر، کوههایی در نیمه پنهان ماه باشند. بر اساس این دیدگاه، صدق گزاره‌ای مانند P خصلتی آفاقی^۱ داشته و بستگی دارد به اینکه امور واقعاً چگونه هستند. موکول به شما است که باور داشته باشید کوههایی در نیمه پنهان ماه هستند یا نه – اما منوط به شما نیست که آیا آن باور صادق است یا نه. صدق P بستگی ندارد به اینکه شما، من، یا حتی سراسر نسل بشر به P باور داشته باشند؛ آن بستگی دارد به اینکه اشیاء در نیمه پنهان ماه چگونه قرار دارند.

اما طبق نظر پروتاگوراس، فیلسوف پیش‌سقراتی، حقیقت امری آفاقی نیست و به آدمیان بستگی دارد. نمونه‌ای برای روشن‌ساختن موضع پروتاگوراسی، اظهارات درباره محسوسات خواهد بود. فرض کنید شما تازه از باهاما به بریتانیا رسیده‌اید، در حالیکه من از نروژ رسیده‌ام. بریتانیا برای من گرم حس می‌شود، در حالیکه برای شما به‌وضوح سرد است. پروتاگوراس خواهد گفت هیچ حقیقت آفاقی و واحد درباره اینکه بریتانیا به چه میزان گرم است وجود ندارد. انسان‌های مختلف دما را به انحاء متفاوتی تجربه می‌کنند، و چیز بیشتری در این باره نمی‌توان گفت. بدین ترتیب

درباره نویسنده



دکتر جان تیلور مدیر فلسفه در مدرسه راگی است. این مدرس پیشین فلسفه در دانشگاه آکسفورد، به گستردگی در ترویج رویکردهای فلسفی در آموزش، خصوصاً از خلال واسطه‌ای کار پروژه‌ای، مشغول بوده است. او دوره «منظرها درباره علم» را در سطح AS و در زمینه تاریخ و فلسفه علم بنیاد گذاشت. در میان نوشتارهای دیگر در خصوص آموزش، کتابش با عنوان دوباره بیندیشید: رویکردی فلسفی به تدریس (بلومزبری اجوکیشن، ۲۰۱۲) به واکاوی این می‌پردازد که مدرسان چگونه می‌توانند منظرهای فلسفی را در نقطه به نقطه برنامه درسی بگنجانند.

پروتاگوراس نیای همه آنانی است که مایلند اعلام نمایند که حقیقت نسبی است – که «حقیقت» بما می‌هی وجود ندارد، صرفاً «حقیقت [از دید] من» و «حقیقت [از دید] شما» هست.

پاسخی به نسبی‌گرایی پروتاگوراسی این خواهد بود که متذکر شویم هرچند ممکن است موقعیت‌هایی (همانند محسوسات) باشند که نامناسب است درباره درستی آفاقی سخن بگوییم، مع‌هذا ما در موارد بسیار فراوانی قطعاً معیارهایی در اختیار داریم که می‌توانیم برای انجام داوری‌های آفاقی به آنها متوسل شویم.

^۱ objective

دماسنجی که به درستی به کار رود، ابزاری آفاقی به دست می‌دهد تا چنین مناقشه‌ای فرونشاندن شود: آیا بریتانیا گرمتر است یا باهاما؟ فرد پروتاگوراسی ممکن است ما را به چالش بکشد تا بگوییم چه چیزی انتخاب یک دماسنج را «راه درست» اندازه‌گیری دما می‌سازد، اما [گفته‌های] بسیاری هست تا برای پشتیبانی از این دعوی که تفاوتی آفاقی میان اشیاء گرمتر و سردتر هست گفته شود. سامانه اندازه‌گیری که مشتمل بر یک دماسنج باشد با واقعیت‌های به‌سادگی مشاهده‌پذیر دیگر متوافق است، مانند اینکه فلزات وقتی حرارت ببینند منبسط می‌شوند، مضاف بر واقعیت‌های دیگری درباره تغییرات حالت از قبیل انجماد و جوشش.

بدین ترتیب دآوری اولیه‌ای در مباحثه میان تبیین‌های آفاقی و نسبی از حقیقت این است که به نظر می‌رسد مواردی باشند که در آنها ما می‌توانیم به معیارهای آفاقی برای تعیین حقیقت اشاره کنیم. این موضوع معیارها است که در قلب بحث قرار دارد. آنچه فرد نسبی‌گرا ادعا می‌کند آن است که، درباره موضوعات عمده‌ای از قبیل صدق باورهای دینی، یا حتی در اثناء اختلاف‌نظرهای فوق‌العاده عمیق درباره علم، ما فاقد معیارهایی هستیم تا در گیرودار مناقشه راجع به اینکه حقیقت کجا نهفته است به آنها متوسل شویم. به جای درگیر شدن در قیل و قال لزوماً بیهوده راجع به امور مطلق، مناسبتر است که بی چون و چرا تسلیم زبان حقیقت نسبی شویم.

ما چالش فرد نسبی‌گرا را در دو زمینه واری‌وارسی خواهیم کرد، یعنی استدلالی علیه امکان آفاقیت^۲ در علم، و بحثی از اینکه آیا حقیقت آفاقی غایت درخوری برای باورهای دینی است.

گسترش نسبی‌گرایی

همانگونه که از بحثی موجز راجع به پروتاگوراس دیده‌ایم، شک‌گرایی درباره امکان حقیقت آفاقی تاریخی به درازای تاریخ اندیشه بشری دارد؛ سبک اندیشه‌ای که امروزه «پست‌مدرن» خوانده می‌شود ریشه‌اش در عصر پیش‌سقراتی است. آنچه جالب است اینکه ببینیم چگونه ادوار به‌خصوصی، مانند دوره خود ما، خوراک افزونتری را برای رشد انواع نسبی‌گرای اندیشه مهیا می‌کنند.

گرایش به تبیین نسبی‌گرایانه حقیقت، آنگاه که کاشته شود تا در سراسر بوستان انگاره‌ها گسترش یابد، با تلاشی به منظور نشان‌دادن حتی چنان حصن حصینی از آفاقیت مانند علوم طبیعی به مثابه فعالیت بشری تأکید شده، عناصری انفسی^۳ [چونان تیر خلاص] از سینه‌اش رد می‌شود. نسبی‌گرایی درباره علم ممکن است بسیار خلاف شهود به نظر آید. اما کتاب تأثیرگذار توماس کوهن تحت عنوان *ساختار انقلاب‌های علمی* و، به دنبال کوهن، مکتب

کاملی از جامعه‌شناسان علم، دقیقاً به همین نتیجه رهنمون شده است.^۴

به‌خوبی می‌توان چنین پنداشت که نظریه‌های علمی با-بهترین-مؤیدات ما نمونه بی چون و چرایی را از حقیقت آفاقی به دست می‌دهد. دیگر چه می‌توان خواست افزون بر اینکه یک نظریه که هم توسط موافقان و هم مخالفانش در فاصله زمانی گسترده‌ای مورد آزمایش‌های دقیق، جزئی و مفصل قرار گرفته، باید آن آزمایش‌ها را با موفقیت پشت سر گذارد، و همچنین در نتیجه بسط و تفصیل نظری بیشتر، ثابت کند با سایر نظریه‌های امتحان‌پس‌داده سازگار است؟ با این وجود کوهن و دیگران استدلال کرده‌اند که حتی ریشه‌دارترین پارادایم‌های علمی ما ممکن است مورد اشکال واقع شوند؛ اینکه ایده مقایسه‌کردن پارادایم‌ها با واقعیت به‌شدت مسأله‌دار است و اینکه بنابراین ما مجبوریم تصویر خود را از علم به مثابه ماجرای که در آن پیشرفت به سوی حقیقت آفاقی در جریان است تغییر دهیم. برخی حتی خواستار تصویر نوینی شده‌اند که در آن آفاقیت، عقلانیت و حقیقت هیچ نقشی در توضیح سرشت علم ایفا نمی‌کنند؛ فعالیت علمی باید صرفاً با ارجاع به عوامل جامعه‌شناختی و خارجی توضیح داده شود.

بنابراین دفاعی از حقیقت آفاقی به مثابه غایت علم بجا است. خواهیم دید که می‌توان به منتقدان عقلانیت و آفاقیت علمی با اشاره به امری ذاتی در ماجرای علم پاسخ داد، یعنی گونه‌های پایبندی به عقلانیت که فراتر از پایبندی به پارادایم‌های خاص است. چارچوبی از ارزش‌ها دانشمندان را متحد می‌کند، حتی زمانی که آنها مقید به پارادایم‌های مختلفی هستند. قابل مشاهده است که این ارزش‌ها از یک غایت اساسی علم نشأت می‌گیرند، یعنی جستجو برای نظریه‌هایی که بهترین تبیین را برای داده‌های موجود به دست می‌دهند. از آنجا که این «محاسن تبیینی» از نفس سرشت تبیین علمی، و نه از هیچ پارادایم علمی خاصی، نشأت می‌گیرند، چارچوبی را عرضه می‌نمایند که بحث عقلانی در خصوص شایستگی‌های پارادایم‌های رقیب می‌تواند در حیطه آن به وقوع بپیوندد.

در امتداد این محورها است که می‌توان دفاعی را از فلسفه علم «علمی واقع‌گرا» سامان داد. واقع‌گرایی عبارت است از این دیدگاه که غایت علم به دست دادن تبیینی به لحاظ آفاقی درست از واقعیت است و اینکه موفقیت علم، دیده‌شده در خلق نظریه‌هایی با توان تبیینی روزافزون، شاهدهی است بر اینکه پیشرفت به سوی آن غایت حاصل شده است. توجه کنید فرد واقع‌گرا بر این باور ملتزم نیست که ما به حقایق نهایی و تغییرناپذیر دست یافته‌ایم؛ تأکید بر پیشرفت به سوی تبیینی درست است، و بر ارزش دفاع از حقیقت

⁴ Kuhn, T. *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd edn., Chicago: Chicago University Press (1970).

[کوهن، تامس. *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، ۱۳۸۹.]

^۲ objectivity

^۳ subjective

آفاقی به مثابه آرمانی انتظام‌بخش؛ این همان است که مطمح نظر دانشمندان است در کاوش‌هایشان.

اگر، همانگونه که خواهیم دید، واقع‌گرایی علمی می‌تواند به خوبی در مقابل منتقدان نسبی‌گرایش بایستد، سؤالی پیش می‌آید راجع به اینکه آیا ممکن است واقع‌گرایی به مثابه تبیینی از گفتمان‌های دیگر [نیز] قابل دفاع باشد. در رویارویی با آن، چه بسا تلافی حمله نسبی‌گرایانه به انگاره حقیقت در امور [مربوط به] باور دینی دشوارتر به نظر برسد. زیرا، برخلاف مورد علمی، اختلاف گسترده و ظاهراً حل‌ناشدنی در حیطة گفتمان دینی هست، نه فقط درباره اینکه کدام نظام باور دینی صادق است، بلکه حتی درباره مسیر مناسبی که مباحثات میان مواضع دینی رقیب در آن هدایت شود.

هستند کسانی که می‌گویند ایمان دینی بر بنیان‌های عقلانی استوار است و باید با تمسک به عقل مورد دفاع قرار گیرد؛ شایع‌تر اینکه گفته شده پایبندی دینی امری ایمانی است که از هرچه بتواند با تمسک به شاهد یا استدلال به نحو عقلانی بنا شود فراتر می‌رود. در اینجا تقابلی هست با ماجرای علمی، که با استدلال‌های شدید درباره شایستگی‌های نظریات معین مشخص می‌شود، اما در عین حال توافق قابل‌توجهی را درباره روش‌شناسی نشان می‌دهد.

ممکن است به نظر آید که این اعتبار می‌بخشد بدین ادعای فرد نسبی‌گرا که نامناسب است به‌هنگام لحاظ باورهایی از قلمرو دینی، بر اساس آفاقیت و عقلانیت بیندیشیم. در اینجا، گفته شده، ما باید با تصادم نفسانیت‌های متفاوت کنار بیاییم: با جهان‌بینی‌هایی که به دلایل شخصی مورد وفاداری قرار گرفته‌اند و بر اساس ارزششان برای افراد مربوطه است که به بهترین وجه مورد داوری واقع می‌شوند. حقیقت آفاقی در چنین اموری نادرخور است: اگر باور به وجود خدا «برای شما کاربرد دارد»، می‌توانیم همچنین بگوییم که آن برای شما صادق است.

با این حال خواهیم دید که تبیینی نسبی‌گرایانه از باور غیرقابل نقد نیست. مشکل فرد نسبی‌گرا آن است که همان پدیده‌ای که موضع او را برمی‌انگیزاند - یعنی وجود اختلاف‌نظر گسترده - دشوار می‌نماید که با اصطلاحات نسبی‌گرایانه توضیح داده شود. اگر هریک از ما حقیقت خودمان را داشته باشیم، نتیجه می‌شود که اختلاف‌نظر ممکن نیست؛ اما به نظر می‌رسد که آن نقض می‌کند مقدمه‌ای را که استدلال فرد نسبی‌گرا از آن آغاز شد. ممکن است روشن شود که واگذاشتن حقیقت آفاقی به مثابه معیار باور دشوارتر از آن است که فرد نسبی‌گرا می‌پندارد.

ما ابتدا به موضوع آفاقیت در حیطة علم عطف‌نظر می‌کنیم، و به تلاشی جهت تفصیل بدیلی برای تصویر سنتی از پیشرفت

مشکل فرد نسبی‌گرا آن است که همان پدیده‌ای که موضع او را برمی‌انگیزاند دشوار می‌نماید که با اصطلاحات نسبی‌گرایانه توضیح داده شود.

علمی به مثابه سفری مستمر و انباشتی به سوی تصویری صادق - به‌لحاظ-آفاقی از جهان.

پارادایم‌های کوهنی

تبیین توماس کوهن از انقلاب‌های علمی اثر ژرفی بر تاریخ و فلسفه علم گذاشته است. کوهن توجه را به این حقیقت جلب کرد که علم فعالیت بشری است. او خود را مواجه با علم به مثابه یک نهاد قرار داد. در اثناء کاوش علمی عادی، دانشمندان تحت رهنمونی یک پارادایم عمل می‌کنند. در ساده‌ترین شکلش، یک پارادایم را می‌توان به مثابه نظریه مرکزی در شاخه‌ای از علم فهم کرد؛ مکانیک نیوتنی، برای نمونه، بیش از ۲۰۰ سال به مثابه پارادایم غالب برای فیزیک خدمت کرد. اما این اصطلاح کاربرد گسترده‌تری دارد، که در آن نه تنها نظریه‌ها بلکه نمونه‌هایی از چگونگی حل مسائل، قواعد روش‌شناختی و حتی اصول فلسفی را نیز پوشش می‌دهد. برای نمونه، فیزیک نیوتنی گونه‌ای پایبندی به موجبیت را در بر می‌گیرد. به طور عمومی، ما می‌توانیم یک پارادایم را به مثابه چارچوب حوزه تخصصی فهم کنیم: آن چیزی است که گروهی از دانشمندان را به یکدیگر می‌پیوندد. بنابراین رابطه‌ای با انگاره‌ها راجع به هویت در میان است. ما دانشمندان را حسب پارادایم‌های آنان توصیف می‌کنیم. شما تنها یک فیزیک‌دان نیستید، بلکه مثلاً یک «کیهان‌شناس نسبیت‌گرا»^۵ هستید؛ یا، در حیطة علوم زیستی، شما ممکن است خود را به عنوان یک «نسل‌شناس فرگشتی»^۶ بشناسید و هکذا.

یک پارادایم دانشمند را با الگویی برای فعالیتش مجهز می‌کند. فیزیک‌دانان تا قبل از سرآغاز قرن بیستم به مکانیک نیوتنی مراجعه کرده و تلاش می‌نمودند تا این پارادایم را گسترش دهند. معماهای حل‌ناشده باید با استفاده از همان روش‌هایی بررسی می‌شدند که نیوتن به کار گرفته بود. با این وجود گه‌گاه، دانشمندان معماهایی را می‌یابند که در مقابل حل با روش‌های موردتأیید پارادایم غالب مقاومت می‌کنند. این اعوجاجات ممکن است فوق‌العاده سرکش از آب درآیند، توجه فعالان پیشگام آن عرصه را جلب نمایند، و مشروعیت پارادایم را زیر سؤال ببرند. توافقی که علم عادی را مشخص می‌نماید در مخاطره قرار می‌گیرد، چراکه حکم و اصلاح‌های، یا انعطاف‌های، مختلف متنوعی در قواعد موردتقدیس در پارادایم طرح می‌گردند. این دقیقاً وضعیتی است که در ۱۹۰۰

⁵ relativistic cosmologist

⁶ evolutionary geneticist

حاصل شد به هنگامی که دانشمندان تقلا می‌کردند تا با نتایجی که ناسازگار با مکانیک نیوتنی به نظر می‌رسید کنار بیایند.

در اوقات بحران در یک حوزه تخصصی، ممکن است پارادایم نوینی تفصیل داده شود که حل و فصل اعوجاجات را در پارادایم موجود ادعا می‌کند مضاف بر عرضه نوید رویکردی نوین و پرتنر. اگر تعدادی به اندازه کافی زیاد از دانشمندان از پارادایم موجود عدول کنند، ممکن است آنان وفاداری را به پارادایم نوین انتقال دهند - فرایندی که کوهن انقلابی علمی می‌خواند.

در سخن‌گفتن از انقلاب‌ها، کوهن از استعاره‌ای سیاسی استفاده می‌کند تا فرایند انتخاب پارادایم را توصیف نماید. انقلاب‌های سیاسی در بستری از ناخرسندی عمیق نسبت به ساختارهای موجود رخ می‌دهند. همان نهادهایی که مباحثه و تصمیم سیاسی عادی در آنها به وقوع می‌پیوندند خودشان زیر سؤال قرار می‌گیرند، بدین ترتیب انقلاب سوق می‌یابد که امری عمیقاً اغتشاش‌آفرین و خشن باشد، که جهت فعالیت سیاسی آتی در آن، نه با هیچ فرایندی از مباحثه سیاسی عقلانی، بلکه در عوض با چنان عواملی نظیر اینکه کدام طرف می‌تواند نیروی بیشتری را گردآوری کند معین می‌شود.

کوهن اظهار می‌دارد که فروپاشی مشابهی از گفتمان عقلانی در اثناء انقلاب‌های علمی هست. این نقش پارادایمی است که یک دانشمند ذیل آن فعالیت می‌کند تا در فرایند انتخاب نظریه رهنمود تأمین کند - تا برای فعالیت حل‌المسائل رهنمود روش‌شناختی عرضه نماید. اما اگر این خود پارادایم است که دانشمند را به طور معمول هدایت می‌کند، دانشمند به هنگام تلاش برای عقلانی‌سازی انتخاب پارادایم به چه چیزی می‌تواند متوسل شود؟ چنین می‌نماید که گویا ما با مسأله‌ای دوری مواجه هستیم: تلقی دانشمند از آنچه نظریه‌ای خوب را می‌سازد چنان با پارادایمی که او با آن بار آمده است تعیین شده که هر تلاشی برای مباحثه عقلانی، هر دو طرف را سرگرم استدلال از نوع مصادره به مطلوب خواهد یافت.⁷

قیاس‌ناپذیری

کوهن اصطلاح «قیاس‌ناپذیری» را به کار می‌برد تا دشواری را در مقایسه پارادایم‌ها توصیف کند. یک منبع این دشواری به ملاحظاتی در باب معنا مرتبط است. او استدلال کرد دانشمندی که در پارادایم‌های مختلف کار می‌کنند، هنگامی که عناصر به‌خصوصی از واژگان علمی را استفاده می‌نمایند حتی معنای یکسانی را مراد نمی‌کنند، بدین ترتیب فهم متقابل میان دانشمندانی که در پارادایم‌های مختلف کار می‌کنند در مخاطره است. از آنجا که معنای اصطلاحات نظری از پارادایمی به دیگری عوض می‌شود، روش

بی‌طرفی برای برقراری بحث درباره ارزش پارادایم‌های رقیب وجود ندارد. بنابراین هیچ امکان دفاع از رأیی راجع به درستی آفاقی پارادایم به‌خصوصی وجود ندارد.

آموزه قیاس‌ناپذیری دلیل آن است که بسیاری که با ساختار *انقلاب‌های علمی* برای بار اول مواجه می‌شوند آن را به مثابه کتاب اول نسبی‌گرایی می‌بینند. هر چه در باب اهمیت استدلال‌های کوهن بگوییم اغراق نکرده‌ایم، استدلال‌هایی که به نظر می‌رسد نشان دهند که در علم، در همه جا، گستره کاوش عقلانی و آفاقی به‌جد مضیق است. اگر امواج نسبی‌گرایی تا سطحی بالا بیایند که آفاقیت علمی در آن رو به فرسایش دیده شود، چه امیدی می‌توان داشت به کاوش عقلانی در حوزه‌های تخصصی ظاهراً انفسی‌تر دیگر؟ بخشی از دلیل پذیرش پرشور *ساختار انقلاب‌های علمی* از سوی فعالان در علوم اجتماعی این است که استدلال‌های کوهن به مثابه سرآغازی بر توازن بیشتر در منزلت مورد استقبال قرار گرفت. فقدان آفاقیت دیگر نقدی بر علوم اجتماعی نخواهد بود اگر به‌واقع همه آنچه ما معرفت علمی می‌خوانیم انفسی باشد.

عقلانیت بازبایی می‌شود

خود کوهن از نتایج نسبی‌گرایانه‌ای که دیگران از کارش بیرون کشیدند برآشفته بود. او در پی نوشت مهمی بر ویرایش‌های بعدی *ساختار انقلاب‌های علمی* تلاش کرد تا معنای مدعیات کلیدی معینی را واضح کند، خصوصاً آنها که انگاره قیاس‌ناپذیری را احاطه می‌کردند. او واضح ساخت که قصدش این نبوده که ایده مقایسه عقلانی پارادایم‌ها را مورد حمله قرار دهد. اما او البته مایل بود این نکته را استنباط کند که چنان مقایسه‌ای امر سرراستی نیست. دلیلی وجود دارد که چرا مناقشات در اثناء انقلاب‌های علمی تن به فیصله‌ای سهل و آسان نمی‌دهند. روند تصمیم‌گیری قاعده‌مندی برای دانشمندی که با انتخابی بین پارادایم‌ها مواجه است در دسترس نمی‌باشد. اما تعدادی محاسن نظری - ویژگی‌های جذاب نظریه‌ها - هستند که قطعاً مبنایی برای مقایسه عقلانی به دست می‌دهند، چراکه آنها مقوم خود علم هستند، و نه صرفاً وابسته به یک پارادایم علمی به‌خصوص. محاسن نظری که کوهن برمی‌شمرد عبارتند از دقت، گستره، سادگی و ثمربخشی. بحث عقلانی بین وفاداران به پارادایم‌های مختلف از آنجا امکان‌پذیر است که دانشمندان در هر دو طرف راجع به آنچه که ایشان به دنبالش هستند توافق دارند: نظریه‌ای که بهترین (دقیقترین، فراگیرترین، ساده‌ترین و ثمربخش‌ترین) تبیین را از داده‌ها به دست می‌دهد. البته [چیزهای] بسیاری باقی خواهد ماند تا درباره‌شان مجادله شود (مقصود از «سادگی» چیست؛ چه باید کرد اگر یک نظریه از

⁷ Kuhn *op. cit.*, p. 108.

جنبه‌ای غلبه کند اما از [جنبه] دیگری مغلوب شود). اما لأقل، چارچوبی برای تأمل عقلانی پابرجا است.

کوهن همچنین موضع خود را درباره تحول در معنای اصطلاحات نظری در اثناء تغییرات پارادایمی واضح کرد. او، برای نمونه، منکر شد که در اثناء انقلاب‌های علمی فروپاشی کاملی در مفاهیم وجود دارد. قیاس‌ناپذیری بدین معنا نیست که دانشمندانی که پارادایم به‌خصوصی را اتخاذ می‌کنند نمی‌توانند از آنانی که در حیطه پارادایم دیگری کار می‌کنند چیزی دریابند. نکته به تعبیر ساده این است که، چون معنای اصطلاحات محوری نظری ممکن است از پارادایمی تا پارادایمی عوض شود، در مفاهیم دشواری‌هایی خواهد بود. ممکن است در ترجمه، وضوح از دست برود. اما کوهن می‌پندارد که ترجمه امکان‌پذیر است. آموختن اندیشیدن حسب اصطلاحات پارادایم نوین عیناً شبیه آموختن یک زبان جدید است. زبان مادری شخص به طور طبیعی می‌آید؛ زبان دوم باید آموخته شود، و ترجمه به زبان جدید کوشش می‌طلبد.

مثال خود کوهن را از تحول در معنای اصطلاح «جرم» در گذار از پارادایم نیوتنی به نسبیتی در نظر بگیرید. فیزیک‌دانان تعلیم‌دیده به نحو سنتی باید کوشش به خرج دهد تا طریقه‌ای را که آن اصطلاح در نسبیت خاص ظاهر می‌شود درک نماید. به زبان نیوتنی، یک ذره جرمی دارد که با سرعت تغییر نمی‌کند. در نظریه انیشتین دیگر چنین نیست، که در آن جرم با سرعت نسبت یافته است. با آن تغییر پارادایم همچنین توسعه‌ای در آن مفهوم پدید می‌آید، از طریق ابداع ترکیب‌های جدید، مانند «جرم سکون»، یا «جرم-انرژی». در فهم اصطلاحاتی مانند «وراثت‌پذیری»⁸ و «ورژن‌شناسی»⁹ گذارهای مشابهی در زیست‌شناسی رخ داده است. تعاریف این اصطلاحات جدید را باید آموخت. یعنی برای عادت کردن به طریقه جدید سخن‌گفتن لازم است قدری زحمت صرف شود. اما این بدین معنا نیست که شکاف معنایی عبورناپذیری بین نظریه‌های سنتی و امروزی هست.

از علم به دین

دیده‌ایم که تبیین کوهن از تغییرات پارادایمی در علم، در حالیکه ابتداءً به تعبیری نسبی‌گرایانه از انتخاب نظریه پشت‌گرمی می‌دهد، به‌واقع می‌تواند بر اساس اصطلاحاتی که بیشتر باب طبع واقع‌گرای علمی است به خوبی توضیح داده شود. انتخاب عقلانی میان پارادایم‌ها امری ممکن است، مشروط بر اینکه دانشمندان در رخصت‌دادن به تأملاتشان که از محاسن دقت، گستره، سادگی و ثمربخشی بهره‌مند شوند هم‌رأی باشند. به لحاظ وجودشناختی، چیزی از آنچه کوهن می‌گوید دلالت ندارد که ما نمی‌توانیم بر اساس پارادایم‌ها به مثابه ابزارهایی برای تدبیر تعاملاتمان با حقیقتی

⁸ heritability
⁹ epigenetics

آفاقی بیندیشیم. در واقع، تعبیر پارادایم‌ها به مثابه طرق اندیشیدن درباره واقعیت، به جای چارچوب‌هایی که واقعیت را تعیین می‌کنند، به نظر می‌رسد که واجد مزیت وضوح بیشتر باشد.

این همه به نتیجه‌ای درباره علم اشاره می‌کند که با فهم متعارف در انسجام است، یعنی اینکه آن فعالیتی است که حقیقت آفاقی را هدف گرفته، و در آن می‌تواند مبانی عقلانی برای تصمیماتی که دانشمندان اتخاذ می‌کنند، حتی در اثناء اوقات اختلاف ژرف، وجود داشته باشد.

اما باور دینی چه؟ آنچه نسبی‌گرایی را، هنگامی که امور دینی (یا اخلاقی) مورد بررسی است، خودبخود برای برخی جذاب می‌سازد این است که به نظر می‌رسد طریقی وجود ندارد تا مناقشات همیشگی را مربوط به موضوعاتی مانند وجود یا ذات خدا به طور قاطع حل و فصل کند. در این مناقشات، به نظر نمی‌رسد هیچ‌یک از طرفین قادر بر ارائه شاهد یا استدلالاتی باشد که سؤال را به نحو برهانی فرونشاند. ممکن است به نظر برسد این شک‌گرایی را درباره وجود پاسخ‌های صادق-به‌لحاظ-آفاقی در مواردی اینچنین تقویت می‌کند. همین نکته در مباحثاتی راجع به دعاوی تاریخی معینی برقرار است، مواردی که، به واسطه گذشت زمان، امکان هرگونه دستیابی به شاهد قاطع بعید و بعیدتر می‌شود.

به نحو تناقض‌آمیزی، اگر چه، همین واقعیت که اختلاف‌نظر وجود دارد دشوار می‌نماید که با اصطلاحات نسبی‌گرایانه توضیح داده شود. ساختار منطقی اختلاف‌نظر را در نظر بگیرید. با بازگشت به مثالی که از آن آغاز کردیم، فرض کنید من و شما درباره اینکه آیا کوههایی در نیمه پنهان ماه هستند بحث و جدلی داریم. سوژه اختلاف ما این گزاره است (آن را P بنامید) که کوههایی در نیمه پنهان ماه هستند. شما می‌گویید P صادق است؛ من می‌گویم P کاذب است. آنچه ما درباره‌اش اختلاف‌نظر داریم - سوژه مناقشه ما - صدق است: در این موضوع، صدق گزاره P.

برای اینکه سرشت اختلاف‌نظر را دریابیم، ما ناچاریم از انگاره حقیقت مدد بجوییم. به وضوح، حقیقت مورد بحث حقیقت آفاقی است، نه صرفاً «حقیقت [از دید] من» یا «حقیقت [از دید] شما». اگر ما این موقعیت را بر اساس حقیقت نسبی بیان می‌کردیم، هیچ‌گونه اختلاف‌نظری نمی‌بود. تناقض‌گویی من نسبت به این گفته شما که P برای شما صادق است با گفتن اینکه آن برای من کاذب است، بیش از تناقض‌گویی من نسبت به این گفته شما نیست که «من گرمم است» برای شما صادق است با گفتن اینکه «من گرمم است» برای من کاذب است. از آنجا که، بدین ترتیب، ما ساختار اختلاف‌نظر را تنها می‌توانیم به‌مثابه اختلاف‌نظر درباره حقیقت (غیرنسبی) درک کنیم، و از آنجا که اختلاف‌نظر بی‌تردید هست، نسبی‌گرایی باید نادرست باشد.

یک فرض در این استدلال آن است که هر دو طرف مناقشه اذعان دارند نظام مشترکی از قواعد - عموماً، قوانین منطق و موازین آزمون‌پذیری تجربی - بر آنچه گفته شده قابل بکارگیری است. فرد نسبی‌گرا میل دارد همین ایده چارچوب مشترکی را که اختلاف‌نظر در حیطه آن به وقوع می‌پیوندد مورد تشکیک قرار دهد. با این وجود باورناپذیر نیست که علم، دین و فلسفه، لاًقل بخشی از آنها، به مثابه ترکیبی از فعالیت‌هایی دیده شوند که در مقوله کلی یکسانی واقع می‌شوند، یعنی به مثابه تلاش‌هایی برای توضیح جهان.

تکیه بر عقل

آنچه علم، دین، و فلسفه را در سطحی بسیار کلی متحد می‌نماید این است که همگی قصد دارند رغبت ما را برای تبیین مورد توجه قرار دهند؛ برای فهمی از جهانی که خود را در آن می‌یابیم، از سرشت خودمان و از اینکه چگونه باید زندگی کنیم. بلی، این نظام‌ها قصد دارند سبک‌های گوناگونی از فهم را به دست دهند، اما اشتراکی در مقصود در سطحی کلی هست و، از جهات معینی، اشتراکی در روش‌شناسی. تعهدی به کاربرد عقل در تعقیب حقیقت

آفاقی مکمل هر رویکردی است که تلاش می‌کند رغبت ما را برای تبیین ارضاء نماید. این خلاف آنچه را که فرد نسبی‌گرا مایل است ما بیندازیم نشان می‌دهد: اینکه نظام‌های گوناگون از، مثلاً، علم و دین به جهان‌های قیاس‌ناپذیرانه گوناگون تعلق دارند.

نسبی‌گرایی گاه به مثابه بخشی از یک برنامه اخلاقی به پیش برده می‌شود: باور به حقیقت مطلق ضرورتاً با نارواداری در ارتباط است. با این وجود اگر موضع فرد نسبی‌گرا این دلالت را به همراه خود دارد که بحث عقلانی میان مواضع رقیب در علم یا دین ناممکن است، چه چیزی باید به عنوان وسیله‌ای برای تدبیر تعارضات کاملاً واقعی درباره چنان اموری به جایش قرار داده شود؟ اگر ملاحظات عقلانی بجا نیستند، به نظر می‌رسد آنچه برایمان باقی می‌ماند بهره‌برداری ناگزیر از روش‌های قهری، یا لاًقل، تبلیغاتی برای تلاش به منظور کنارآمدن با تفاوت باورها باشد. ممکن است فرد نسبی‌گرا آرزو نماید که ما تنها سرمان به کار خودمان باشد - اما عمق و اهمیت اختلاف‌ها آن را اقتراحی دفاع‌ناپذیر می‌سازد. بهتر اینکه، می‌توانیم تصور کنیم، ایمان را همراه با عقل نگاه داشت.

مقالات فارادی

مجموعه مقالات فارادی توسط مؤسسه علم و دین فارادی (St Edmund's College, Cambridge, CB3 0BN, UK)، که سازمانی خیریه برای آموزش و پژوهش است، منتشر شده‌اند. (www.faraday-institute.org) این مقاله توسط مهدی گل‌پرور روزبهانی (استادیار فلسفه دانشگاه قم) به فارسی ترجمه شده است. نظرات ارائه‌شده، بیانگر دیدگاه‌های نویسنده است و لزوماً منعکس‌کننده دیدگاه‌های مؤسسه یا مترجم نمی‌باشند. مجموعه مقالات فارادی گستره وسیعی از موضوعات مرتبط با برهم‌کنش علم و دین را پوشش می‌دهند. فهرست کاملی از مقالات فارادی در حال حاضر از www.faraday-institute.org قابل مشاهده و از همانجا در قالب pdf به رایگان قابل دانلود است. تاریخ انتشار: ۱۳۹۵/۱۱/۵