

مبانی نظری روشهای تحقیق در علوم انسانی (۲)

گروه علوم اسلامی - عباس جوارشکیان

در قسمت پیشین این مقاله، کلیه نظرات مربوط به رابطه میان علوم انسانی و علوم طبیعی در پنج گرایش عمده خلاصه شد و به طور اجمالی و بسیار فشرده هر یک از این گرایشها را معرفی نمودیم:

- ۱- الگو و مبنا قرار گرفتن علوم طبیعی برای علوم انسانی.
- ۲- نفی تمایز موضوعی و ماهوی و قائل شدن به تمایز روش شناختی میان این دو دسته دانش.
- ۳- نفی علمی بودن علوم انسانی و تاریخی دانستن آنها.
- ۴- اعتقاد به تفاوت ماهوی میان علوم انسانی و علوم طبیعی.
- ۵- نفی هرگونه تفاوت روش شناختی و موضوعی از علوم طبیعی و علوم انسانی.

در نوشتار حاضر مبانی نظری گرایشهای مذکور را مورد بررسی قرار می‌دهیم و عمدتاً به نقد و بررسی این نظریه رایج خواهیم پرداخت که «علوم انسانی با علوم تجربی هیچگونه تفاوت روش شناختی و موضوعی ندارند و روشهای تحقیق در علوم تجربی یگانه الگوی علمی و معتبر برای روشهای پژوهش در علوم انسانی است».

در بررسی دقیق پنج گرایش مذکور درباره علوم انسانی، ملاحظه می‌شود که هر یک با تکیه به جهان بینی خاص و پیش فرضهای فلسفی و معرفت شناختی ویژه‌ای به سراغ دانش انسانی رفته‌اند. همچنین در هر کدام از آنها می‌توان نگرش ویژه‌ای را نسبت به علم سراغ گرفت که از آن منظر، علمی بودن و معیار «علمیت» چه بسا متفاوت با معیار «علمیت» در نظریه دیگر باشد. همچنین با تأمل در این نظریات روشن می‌شود که تلقی‌های متفاوت از موضوع علوم انسانی و هدفی که این دانش بایستی داشته باشد، نظریات متباعدی را به وجود آورده است. بخصوص این نکته که هر کدام چون به رشته خاصی از علوم انسانی توجه بیشتر داشته‌اند نظریه‌ای مناسب با همان رشته و جنبه خاص، از علوم انسانی ارائه نموده‌اند. شاید بتوان گفت که اکثریت قریب به اتفاق جدالهای فکری و نزاع بر سر ماهیت علوم انسانی، به همین چند مسأله اصلی باز می‌گردد که با توافق در آنها، می‌توان به دیدگاههای همخوان و مؤید یکدیگر و حتی یگانه و واحد درباره علوم انسانی دست یافت. در واقع آنچه که معرکه آراء اصلی است، تعارض و عدم توافق بر سر همین مبانی نظری است.

قضاوت روشن و منصفانه درباره گرایشها و نظریات مذکور مقتضی بررسی دقیق و مبسوط هر یک از آنها از حیث نکاتی است که در بالا بیان شد. با مجال مختصری که در

این نوشتار هست سعی می‌کنیم بررسی کوتاهی را در هر یک از این نکات داشته باشیم:
الف - چه مبانی فلسفی و معرفت‌شناختی راجع به «واقعیت» و علم به «واقعیت» داریم؟

ب - الگوی علمیت کدام است؟ (معیار علمی بودن چیست؟)

ج - موضوع علوم انسانی چیست و دانش انسانی با چه انگیزه و هدفی به سراغ شناخت واقعیت انسانی می‌رود؟

د - درباره کدام رشته از شاخه‌های علوم انسانی می‌خواهیم سخن بگوییم؟

الف - مبانی فلسفی

در این قسمت با توجه به سه جنبه نظری و فلسفی علم یعنی، هستی‌شناسی، مدل یا ساختار واقعیت و معرفت‌شناسی، به بررسی پاسخ این سؤال خواهیم پرداخت که آیا ممکن است با هر بینش فلسفی از واقعیت و هر نوع معرفت‌شناسی، به نتیجه واحدی درباره موضوع و روش و معیارهای تحقیق در علوم انسانی رسید؟

۱- از نظر هستی‌شناسی:

این بینشهای فلسفی که آیا جهان هستی واقعیتی ثنوی دارد یا توحیدی؟ آیا همه ساختهای هستی، مادی است یا نه؟ آیا واقعیت هستی و واقعیت انسان دارای مراتب است یا نه؟ در صورت ذومراتب بودن، چه رابطه‌ای میان سطوح مختلف آن برقرار است؟ آیا روح و روان و شخصیت انسان از سرشت و ساختمان بنیادی و فطری برخوردار است یا نه؟ این سرشت ویژه چیست؟ کدامیک از شوون هستی انسان اصیل و زیربنایی است و کدام تبعی و روبنایی؟ و دهها و صدها سؤال اساسی دیگر که همگی جنبه فلسفی و غیر علمی داشته و هر نوع پاسخ به آنها نقش تعیین‌کننده در نحوه تلقی ما از انسان خواهند داشت و در نتیجه ماهیت علوم انسانی و چگونگی ارتباط آن با علوم طبیعی و همچنین اصول کلی روش شناسایی انسان را رقم خواهند زد.

به عنوان مثال، اعتقاد به ثنویت فلسفی درباره هستی، حکم به دوگانگی و تباین جسم و جان، عین و ذهن و طبیعت و روح می‌دهد و هر نوع رابطه وجودی و علی میان این دو جنبه رانفی می‌کند. در این صورت هم مسأله معرفت و شناسائیهای حسی از نظر رابطه عین و ذهن، به مسأله بغرنج و لاینحلی تبدیل می‌شود و هم نسبت دادن رفتار مشهود و فعالیت‌های بدنی انسان به بعد روحی و ذهنی او، با مشکلات جدی و عدیده‌ای از نظر

فلسفی روبروست مشکلاتی که عموم فلاسفه کارترین با آن روبرو بوده و به راه حلهای عجیب و غریب منتهی گردید. با این مشکلات فلسفی چگونه می‌توان علمی ناظر به رفتار انسان به نام علوم انسانی داشت؟ این دوگانه‌انگاری، شکاف میان علوم طبیعی و علوم انسانی را بنیادی و مبدل به تباین ماهوی می‌سازد. در مقابل، نگرشهای یگانه‌انگارانه نسبت به هستی (چه در نگرش ماتریالیستی که همه چیز را مادی می‌داند و چه در نگرش ایده‌آلیستی که همه چیز را از سنخ تصور و اندیشه می‌داند و چه در نگرش وحدت وجودی عرفانی که حقیقت هستی را در وجود حق تعالی خلاصه می‌کند و چه در نگرش توحیدی که هستی را دارای مراتب می‌داند) بین همه چهره‌های هستی پیوند و اتصال و یکپارچگی قائل هستند در نتیجه، یابه یکپارچه بودن پیکره علم اذعان و اعتراف دارند و یا به مرتبه دار بودن معرفت هستی اقرار می‌کنند. در این نوع نگرش یا با اصیل دانستن یک چهره، سایر چهره‌ها را بدان تحویل می‌نمایند (در ماتریالیسم و ایده‌آلیسم) یعنی روش «اصالت تحویلی» دارند و یا با اصیل دانستن همه سطوح مختلف هستی، متناسب با هر کدام، شیوه‌های خاصی را با سطوح مختلف و ناظر به یکدیگر برای شناخت واقعیت پیشنهاد می‌کنند. این روش، نقطه مقابل روش تحویلی بوده و به جای اینکه واقعتهای سطوح بالاتر را بر مبنای سطوح پایین‌تر تبیین کند، رخدادها و پدیدارهای سطوح پایین‌تر را به واقعتهای سطوح بالاتر نسبت می‌دهد که در اصطلاح می‌توان آن را روش «تعلیل وجودی» (یا استعمالی) نامید.

علاوه بر آنچه ذکر شد مسائل فلسفی دیگری وجود دارد؟ آیا می‌توان گفت که کلهای طبیعی چیزی جز سر جمع اجزاء نیستند یا نه هر کل واقعی، چیزی فراتر از ویژگیها و قوانین حاکم بر اجزاء دارد؟

پاسخ به این سوال نه تنها در علوم انسانی بلکه در علوم تجربی نیز آثار و پیامدهای مهم و وسیعی خواهد داشت. هر جا که سروکار با کلهایی است که میان اجزاء آنها روابط متقابل واقعی برقرار است و در مجموع هویتی متفاوت با هویت اجزاء را تشکیل می‌دهند این مسأله، نقش تعیین‌کننده‌ای در تفسیر و تبیین و روش شناخت آن مجموعه خواهد داشت نه تنها روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، اقتصاد، مردم‌شناسی و سایر علوم اجتماعی، بلکه علوم تاریخی و علمی چون اخلاق، زیباشناسی، و حتی هنر و ادبیات نیز در تبیین موضوعات و روش تحقیق خود از این موضع‌گیری فلسفی به شدت متأثر خواهند شد. پاسخ مثبت یا منفی به سؤال مذکور، بدان گرایش عمده و متقابل جزء‌گرایی (یا تحویل‌گرایی) و کل‌گرایی در علوم انسانی منجر شده است.

بینش اصالت تحویلی چنانکه در گذشته در بیان گرایشات پوزیتیویستی بدان اشاره کردیم، مبتنی بر این است که ویژگیها و صفات کلها را می‌توان از طریق خصوصیات

اجزاء تبیین کرد و برای تبیین عملکرد و قوانین حاکم بر رفتار یک کل، کافی است که قوانین حاکم بر اجزاء تشکیل دهنده آن را داشته باشیم در مقابل اگر برای کلها هویت متمایزی از اجزاء قائل شویم بینشهای کل گرا شیوه پژوهش خاصی را اقتضا خواهند کرد. کل گرایی از گرایشهای غالب و توانا در رشته‌های مختلف علوم انسانی در قرن بیستم بوده است که از آن جمله می‌توان به کل گرایی کارکردی (فونکسیونالیستی)، کل گرایی تاریخی، کلی گرایی ساختگرا، و کل گرایی ساختی - کارکردی اشاره کرد. علاوه بر مسأله جزء و کل، مسائل فلسفی مهم دیگری چون بحث علیت، ضرورت و عدم ضرورت (جبر و اختیار)، رابطه «وجود» و «ماهیت» اشیاء و انسان، تفسیر فلسفی واقعیت مادی و واقعیت انسانی و ... وجود دارد که پشتوانه نظری گرایشهای فکری، فلسفی و علمی در عرصه علوم تجربی و علوم انسانی است و همچنان که بیان شد در نوع تحلیل و تفسیر و شیوه شناخت واقعیات نقش به سزا و تعیین کننده‌ای دارند.

۲- مدل و ساختار واقعیت:

از جمله مبانی و پیش فرضهایی که در هر تبیین علمی می‌توان سراغ گرفت مدلها و تمثیلهایی است که در بیان ساختار واقعیت به کار گرفته می‌شود. مدلها، اگر چه دلالت فلسفی یا علمی نسبت به چگونگی واقعیت ندارند یعنی خود به منزله تئوری نیستند اما به کارگیری آنها در تئوریهای علمی که خود دلالت به چگونگی واقعیت ندارد، حکایت از پیش فرض و بینش فلسفی ویژه‌ای نسبت به واقعیت می‌کند. از این رو می‌توان مدلها و تمثیلهای را به عنوان مبانی نظری تئوریها مورد بررسی قرار داد. تمثیل و مدل از این جهت نقش بسیار مؤثر و مفیدی در نظریات علمی دارد که صورت و ساختار شبکه ترتب حوادث را در عالم واقع بیان می‌دارند. اینکه رابطه پدیدارها در چه شکل و هیأتی قابل تصور است؟ و ساختمان واقعیت چه شکل و شمایی دارد؟ اجزاء یک مجموعه چگونه با یکدیگر ارتباط برقرار کرده‌اند؟ سئوالاتی است که تمثیل و مدل پاسخ‌گوی آن است. هیأت کلی روابط علی، چهارچوب‌های مفهومی در اختیار نظریه پردازان قرار می‌دهد که نظریه‌ها و تئوریهای خاص، در آن شکل می‌پذیرد. (مدل و تمثیل چهارچوب‌های مفهومی و کلی درباره ساختار واقعیت - نظریه‌های خاص - تبیین و تفسیر پدیدارها).

بنابراین بسته به اینکه ما چه مدلی را برای واقعیت انتخاب کنیم، نوع تبیینها نیز در نهایت متفاوت خواهد بود. به عنوان مثال، در فیزیک، مدل مکانیکی (ماشینی) بیانگر نحوه ارتباط مجموعه‌ای از اشیاء است که براساس قوانین مکانیک کلاسیک با یکدیگر رابطه برقرار کرده‌اند. نظریه پردازان از این مدل در سایر موارد مشابه به طریق تمثیل استفاده کرده و با قیاس حوزه‌های مختلف تجربه به یکدیگر، قوانین یکی را به دیگری

توسعه داده و تطبیق می‌کنند. به عنوان مثال، مدل منظومه‌ای برای نظریه اتمی «بور» مدلی اقتباس شده از منظومه شمسی بود همینطور مدل گوی بیلاردی برای نظریه جنبش گازها مبتنی بر مدل‌های اتمیک در مکانیک بود.

در علوم انسانی نیز ما با این مدل‌ها سروکار داریم به عنوان مثال، مدل «مکانیزم‌های خود سامان بخش» برای حکومتها و نظامهای اجتماعی، مدل بازار (نوعی داد و ستد) برای برخی نظامهای سیاسی، مدل مکانیکی برای رفتار انسان در روان‌شناسی، مدل انسانی برای نظام طبیعت، مدل بدن انسان برای جامعه و طبقات اجتماعی، مدل تکاملی و تطوری برای تحولات اجتماعی و ...

از جمله سئوالهای مهم، در ارتباط با مدل‌ها اینست که:

اصولاً واقعیت چه ساختاری دارد و با کدام مدل بیشتر سازگار است؟ و بخصوص در علوم انسانی آیا می‌توان برای تبیین واقعیت انسانی همان مدل‌های مربوط به سایر پدیده‌ها را به کار گرفت؟ بطور مثال اینکه روابط اقتصادی، روابط سیاسی، روابط قدرت و روابط فرهنگی در داخل جوامع یا در سطح بین‌المللی واقعاً چه ساختاری دارد؟ نظامها و پدیده‌های مختلف اجتماعی و وقایع تاریخی در چه مدل‌هایی قابل تصور است؟ ساختمان روان انسان چگونه است؟ یک اثر هنری، یک رویداد و تحول اجتماعی و یک حرکت جمعی با چه مکانیزی تحقق می‌یابد؟... اینها سئوال‌های بسیار جدی و اساسی‌ای هستند که نوع پاسخ به آنها مقوم تئوریها، روشها و شیوه‌های تحقیق و شناسایی در هر علمی است.

با دقت و تأمل در تاریخ علم مشاهده می‌شود در هر دوره‌ای، پیشرفت چشمگیر و تفوق علمی یکی از رشته‌های دانش بر سایر رشته‌ها، موجب شده است که نظریه پردازان سایر علوم، مدل‌های خود را از آن رشته علمی موفق اقتباس کنند و با پیدا کردن برخی وجوه تشابه میان قلمرو خویش با قلمرو تجربه آن علم، حکم به مماثلت و این همانی این دو قلمرو کنند و همان چهار چوبهای مفهومی را در تبیین موضوع خود به کار گیرند.

این تقلیدها و تمثیلهای ناروا، موجب شده است که در هر عصری متناسب با الگوی علم مسلط، غالب تفسیر و تبیین‌های علمی در حوزه‌های مختلف علوم، سبک و شیوه واحد به خود بگیرند و با استفاده از مفاهیم مشترک و قالبهای نظری یکسان، به آن علم تقرب بجویند و رنگ همان علم را بخود گیرند، بطور مثال، در دوره‌ای که انسان در اندیشه غربیان هنوز بر کرسی اشرافیت مخلوقات تکیه زده و از مقام خلیفه‌اللهی در پایتخت عالم امکان (کره ارض) خلع نشده بود، همه چیز با مفاهیم متخذ از قوای انسانی و مراتب وجودی انسان و عواطف او، توجیه و تفسیر می‌شد و نظام انسانواری به طبیعت

و عالم هستی نسبت داده می‌شد.

در دوره جدید علمی پس از رنسانس بخصوص در قرون هفده و هیجده، به دلیل غلبه علم مکانیک و تفوق حیرت انگیز و بی‌رقیب آن بر علوم زمان، در همه علوم، مدل‌های مکانیکی و مفاهیم ماشین انگارانه رواج تمام پیدا کرد تا آنجا که صحبت از «علم مکانیک ابدان» در زیست‌شناسی، «مکانیک روح» در روان‌شناسی و «مکانیک جوامع» در علوم اجتماعی بمیان آمد و بطور کلی تشبه به علم مکانیک از آرمان‌های دانشمندان این ادوار درآمد. «جذبه ماشین‌های بخار، ساعتها، کارگاههای بافندگی، تلمبه‌ها و پیستونها، همه اذهان را به خود معطوف داشته، نیوتن می‌گفت «کیهان همچون ساعتی عظیم است و با همان نظم مکانیکی کار می‌کند». دولامتری فیزیکدان و فیلسوف فرانسوی در سال ۱۷۴۸ اعلام داشت: «انسان خود یک ماشین است». آدام اسمیت بعدها اقتصاد را هم به ماشین تشبیه کرد و استدلال او بود که اقتصاد یک نظام است و نظامها از جهات بسیاری به ماشین شباهت دارند. جفرسون از «ماشین حکومت» و دیگران از «ماشین سیاسی»، «ماشین سرمایه‌داری» و «ماشین...» سخن می‌گفتند. بسیاری از متفکرین به مهندسی اجتماعی و کنترل فنی جامعه دل بسته و در انتظار ظهور نیوتن علوم اجتماعی بودند.

مدل توپهای بیلاردی در مکانیک نیوتن، ساختار واقعیت فیزیکی را «ذره‌ای اعلام می‌کرد. این ساختار به عنوان الگوی واقعیت برای سایر واقعیتها در حوزه‌های علوم دیگر پذیرفته شد. یعنی چنین تلقی گردید که نه تنها کیهان و طبیعت، بلکه جامعه و مردم نیز طبق همین ساختار و قوانین معین و ثابت و قابل پیش‌بینی همانند ماشین عمل می‌کنند در نتیجه، نحوه تحلیل‌های علمی نیز مشخص گردید. دکارت اعلام می‌داشت که واقعیت تنها از طریق تقسیم آن به ذرات کوچکتر قابل درک است (بینش اتمیستی و اصالت تحویلی).

در قرن نوزدهم با پیشرفت‌های سریع و فزاینده زیست‌شناسی، اندیشه‌های تطورگرا، از راه اخترشناسی و زمین‌شناسی، به علم نوین راه یافتند و به طور جدی در زیست‌شناسی پذیرفته شدند. نگرش‌های تازه‌ای به طبیعت پیدا شد. نیوتن دیگری به نام «چارلز داروین» (۱۸۸۲-۱۸۰۹) در عرصه علم ظهور کرد. منتها این کار نه در مکانیک بلکه در زیست‌شناسی، با تئوری تطوری نیوتن، نگرش توانمند دیگری، سایر حوزه‌های فکر و علمی را تحت‌الشعاع خود قرار داد. تصویری که نیوتن از طبیعت ارائه کرد، تصویر یک دستگاه و ماشین بسیار دقیق و حیرت‌انگیز بود و تصویری که داروین و دانشمندان تطورگرا ارائه می‌کردند، طبیعت را چون یک روند در حال نشو و ارتقا و پوینده ترسیم می‌نمود. جهان را کد با صورتهای تغییر ناپذیر، به صورت یک جریان متحول، سراپا در

تحول و تکامل جلوه می نمود در نتیجه، انقلاب جدیدی در نگرش و فکر انسان نسبت به طبیعت ایجاد شد. مفاهیم جدیدی پا به میدان علم گذاشتند و مدل دیگری برای ساختار واقعیت مقبولیت عام یافت. مفاهیمی چون «تطور»، «تکامل»، «پیشرفت و ترقی»، «انتخاب طبیعی»، «تنازع بقا» و «رقابت» همچنین مدل‌هایی چون مدل‌های آلی (ارگانیک)، تاریخی، تکاملی و نظوری، و نگرش‌هایی چون تصور همکنشی متقابل میان اجزاء نیروهای یک مجموعه (تصور ارگانیک)، نگرش تاریخی به ماهیت رویدادها و برای هر پدیده‌ای تکوین نظوری و تکاملی قائل شدن، به حوزه‌های علوم مختلف راه پیدانمود.

«داروین‌سیم اجتماعی»^۱ و فلسفه‌های «تکاملی» پا به میدان نهادند و بطور کلی «تکامل گرایی» به همه مکاتب فکری سرایت کرد. «انتخاب طبیعی» مکانیسم همه تحولات (از حیاتی و زیستی گرفته تا رویدادهای اجتماعی و تاریخی) تصور گردید. از طرف دیگر تکامل دیدن آراء، عقاید، نهادها، فرهنگها، ادیان و از همه بالاتر تکاملی دانستن تکوین انسان موجب شد که پیدایش تک تک امتیازات روحی، اخلاقی، عاطفی و عقلی او مطابق با مکانیسم تکامل توجیه شود و در نتیجه او نیز در ردیف سایر موجودات طبیعی، محصول تغییرات اتسافی و تنازع بقا در عرصه طبیعت به نظر آید. اسپنسر (۱۸۴۴-۱۹۰۳)، بقای زیستی را معیار ترقی قرار داد و ارزشها و هنجارهای اخلاقی را از آن نتیجه گرفت. درست در نقطه مقابل او، نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰)، تکامل را دستاویز توجیه ضد ارزشهای اخلاقی کرد. در اقتصاد نیز با توسل به تئوری تکامل، توجیهی برای رقابت اقتصادی آزاد دست و پا شد. در الهیات رابطه خداوند با عالم طبیعت به گونه دیگر تفسیر شد. ساعت ساز لاهوتی نیوتن، به هیأت نیرویی در آمد که در متن جریان کلی کائنات و در درون طبیعت به آفرینش‌گری مستمر و تکاملی مشغول است. این برداشتهای تکاملی تا آنجا پیش رفت که به تکامل‌نگری کیهانی منتهی شد. برخی چون «ارنست هکل»، فیلسوف و زیست‌شناس آلمانی ادعا می کردند که انتخاب طبیعی و علت مکانیکی، کلید حل معمای جهان است. اسپنسر، تکامل را مفتاح یگانگی بخشیدن به همه حوزه‌های دانش می دانست (از تکون ستارگان گرفته تا موجودات زنده و جوامع). این نگرش تکاملی و ارگانیک دانستن مدل پدیده‌ها، شیوه تحلیل و تبیین جدیدی را نیز به دنبال داشت. اگر زمانی ماشینوار انگاری پدیده‌ها مقتضی تحلیل قسری و اصالت تحویلی بود، در مقابل اکنون انداموار انگاری پدیده‌ها مقتضی تحلیل آلی و کلی نگرانه است. تحلیلی که در آن،

۱. کتاب موج سوم، نوشته آلون تافلر ترجمه شهیندخت خوارزمی.

«علت غایی» در پرتو نگرش کلی به ارگانیسمها، معنا پیدا می کند و کل گرایی در تبیین علی اعتبار می یابد.

با اینکه طرز تفکر ارگانیستی در علوم انسانی و بخصوص دانش زیست شناسی از ارج و مقام بسیار بالایی برخوردار شد اما در عرصه فیزیک در سرتاسر قرن نوزدهم و سرآغاز قرن بیستم هنوز مکانیک کلاسیک فرمانروایی داشت. طرز تفکر مکانیستی از همان قوت و اعتبار خویش برخوردار باقی ماند تا آنجا که روح ماشین گرایی بر زیست شناسی آن عصر نیز سایه افکند. پیشرفتهای دانش فیزیک در اواخر قرن نوزدهم، بسیاری از متخصصین این فن را به این باور کشانید که تنها نیروی فعال در درون ارگانیسم، نیروهای مشترک فیزیکی و شیمیایی هستند و در نتیجه، ارگانیسمها نیز ساختار ذره ای داشته و مطابق مدل های مکانیکی قابل تفسیر هستند.

با ظهور طلیعه های فیزیک جدید، ثابت شد که مدل مکانیکی هم نمی تواند واقعیات میکرو فیزیکی را تبیین کند. دنیای اتم، تن به هیچیک از مدل های مانوسی که تا کنون از واقعیت ذره ای و مکانیکی عالم تصور می شد نمی دهد نظریه کوانتوم به جای ذرات متحرک (مدل منظومه ای بور)، ساختمانهای موجی برای اتمها قائل شد و در نتیجه به اتم چون یک کل می نگریست نه مجموعه ای از اجزاء. فیزیک کوانتوم، خواص اتم را به عنوان یک کل و بر مبنای قوانینی غیر از قوانین حاکم بر اجزاء تحلیل می کرد به طوری که اجزاء تشکیل دهنده کل، هویت و فردیت مشخص و مستقلی جدا از مجموعه نداشتند. در نتیجه صحبت از رفتار جمعی اجزاء به میان آمد و اینکه خواص جدیدی در ترکیب وجود دارد که در اجزاء نیست. رفته رفته این اندیشه که کل فراتر از سرجمع اجزاء است و سیستمها به منزله یک کل، چیزی غیر از مجموعه ای از اجزاء هستند مقبولیت عام یافت.

به این ترتیب تفکر مکانیستی درباره ساختار واقعیت در عرصه فیزیک نیز اعتبار خود را از دست داد و زمینه های لازم برای تفکر «سیستمی» و کل گرا به تدریج فراهم گردید. کل گرایی از گرایشهای مسلط در قرن بیستم بوده است. تأکید بر روابط اشیاء، قالبها و صور کلی آنها، هیأت کلی پدیدارها و ساختها و کلها، فرهنگ ویژه ای را در این قرن پدید آورده و گرایشهای مهمی را هم در علوم تجربی و هم در علوم انسانی دامن زده است.

نظریه سیستمها که در اواسط دهه ۱۹۵۰ برای اولین بار مطرح گردید تأثیر فرهنگی گسترده ای بر جای گذارد. زبان و مفاهیم این تئوری به وسیله علمای اجتماعی، روان شناسان، فلاسفه، تحلیل گران سیاست خارجی، منطق شناسان، مهندسان و مدیران مورد استفاده قرار گرفت. در عرصه علوم تجربی نیز چنان تأثیر عمیقی رابه جا گذاشته است که

با اعتقاد به اینکه چهرهٔ واقعیت عمیقتر، کاملتر و جامعتر از آنست که هر یک از رشته‌های تخصصی علوم نشان می‌دهند، گرایش به مطالعات میان رشته‌ای و تحقیقات جمعی روز به روز بالا گرفته‌است.

جنبشی به نام «بهداشت کل‌گرا» در پزشکی، سمبولیک دانستن جهان انسان در مطالعات فرهنگی و بخصوص گرایشهای پر قدرت و وسیع «ساخت‌گرایی»^۱ و «کارکردگرایی»^۲ در رشته‌های متنوع علوم اجتماعی و روان‌شناسی، «درمان‌گشتالشی» برای کل شخصیت روان‌درمانی، همگی نمونه‌های روشنی از کل‌گرایی و تفکر سیستمی در قرن حاضر است.

از طرف دیگر فیزیک جدید با زیر سؤال بردن اصل علیت در حوزهٔ اتمی، با جبرانکاری حاکم بر تفکر مکانیستی نیز به معارضه برخاست. نظریهٔ کوانتوم، پیش‌بینی قطعی آینده براساس شناخت وضع کنونی را مردود دانست و به این ترتیب با قبول اصل «عدم تعین» در درون اتم، زمینه‌های نظری برای تعمیم این حکم به کل طبیعت فراهم آمد. کسانی چون هایزنبرگ و بسیاری از فیزیکدانان دیگر اعلام کردند، عدم تعین یک خصیصهٔ عینی طبیعت است.

در نتیجه، جهانی که روزی چون ساعتی دقیق، بر همهٔ حرکاتش، جبر علی حکومت می‌کرد و تمامی مراحل آینده‌اش مقدر، محتوم، تغییر ناپذیر و قابل پیش‌بینی می‌نمود، در قرن بیستم به صورت یک واقعیت تاریخمند با جنبه‌های بالقوه فراوان و آینده‌ای نامعین (نه نا معلوم) تصور شد که نه تکرار پذیر بود و نه پیش‌بینی پذیر. قبول یک سلسلهٔ امکان در متن واقعیت، مفهوم «قوه» و «فعل» ارسطویی را که در علم جدید طرد شده بود دوباره به میدان می‌آورد.

از سوی دیگر، تئوری نسبیت انیشتین، مفهوم زمان و مکان را به شدت متزلزل کرد. زمان و مکان که تا آن روز بصورت اموری مطلق و جدا از یکدیگر با اجزاء یکسان و مشابه تصور می‌شدند در نظرگاه جدید بیکدیگر پیوند خورده و به صورت اموری نسبی درآمدند که قابلیت فشرده شدن و انبساط داشتند. روابط مکانی و هندسی خود را به روابط «جای - گاهی» یا «زمانی - مکانی» دادند.

به این ترتیب در قرن بیستم چهرهٔ دیگری از ساختار واقعیت رقم خورد که به هیچیک از مدل‌هایی که تاکنون دربارهٔ ساختار واقعیت ارائه شده بود سازگاری نداشت. هر چند که دستاوردهای فیزیک جدید به تصور ناپذیر بودن واقعیت در قالب مدلها و

1. Functionalism

2. Structuralism

صور مانوس و محسوس تأکید می‌ورزد و ملتمز به مدل واحدی برای توصیف و تبیین رویدادهایست، اما در عین حال متضمن نگرشهای ویژه ای نسبت به ساختار واقعیت است که می‌توان آنها را به منزلهٔ ویژگیهای عام مدلی دانست که مقبول فیزیک جدید است.

در اینجا به سه ویژگی بارز و غالب در تحلیلهای علمی قرن اخیر درباره ساختار واقعیت اشاره می‌کنیم:

- ۱- کل‌گرایی (در مقابل بینش اتمیستی و اصالت تحویلی در فیزیک کلاسیک).
 - ۲- پیش‌بینی پذیری احتمالی (نه قطعی) رویدادها بر اساس امکانات بالقوه موجود در واقعیت (در مقابل بینش جبرانگاران مکانیستی).
 - ۳- یگانگی و تفرد واقعیت بر اساس سیر تاریخی و تکرار ناپذیر طبیعت و زمان (در برابر قوانین کلی و چهرهٔ عام واقعیت در بینشهای قسری نگر و ذره‌گرا).
- با این ویژگیها وقتی به جهان می‌نگریم، آن را یک سیستم باز و بسیار انعطاف پذیر با جنبه‌های بالقوهٔ بسیار بدیع و آینده‌ای غیر قابل پیش‌بینی می‌یابیم. در چهارچوب مدل‌های امروز علم، سیستمهای موجود در این جهان از درون و بیرون پیوسته دستخوش تغییر و تحول بوده و همه چیز در یک تحول و سیلان دائمی فرو رفته است. این تحولات منتهی به ساختارهای کاملاً جدید، متنوع و پیچیده می‌شوند و اشکال عالیتر سازمانی از درون نوسانها و آشفتگیها سر در می‌آورد. چگونگی این نوع تکامل - که از درون آشفتگی و هرج و مرج، نظم سر می‌زند - دیگر باروش اصالت تحویلی و ساختار ماشینی و علی محض قابل تبیین نیست بلکه با ترکیبی از تصادف و ضرورت، با استفاره از مدل‌های سیستمی یعنی نظامهای خود سامان بخش (با بازخورانهای منفی و مثبت) توجیه می‌شود.^۱

به کارگیری این نوع مدل در تئوریه‌ها و نظریات علمی، مقتضی روش ویژه‌ای در تبیین رویدادهاست یعنی روش کل‌گرایانه یا تبیین‌های کارکردی (فونکسیونال) و «غایت‌گرا»، یا تبیین‌های ساختنی (استراگچرال) و «صورت‌گرا». این نوع تبیین‌ها امروزه نه تنها در تبیین پدیدارهای فیزیکی و شیمیایی و ارگانیسیمهای حیاتی، بلکه در حوزهٔ علوم

۱. باز خوران منفی برای حفظ تعادل سیستم، نقش کاهش دهنده و باز دارندهٔ تغییرات را دارد و باز خوران مثبت برای حرکت و تکامل سیستم، نقش تقویت کنندهٔ تغییرات را بازی می‌کند.
 ۲. ایلیاپریگوگین (Ilyaprigogin) دانشمند بلژیکی، ترکیبی گیج‌کننده از نظم و آشفتگی، تصادف و ضرورت و چگونگی ارتباط آنها با علیت ارائه داده و با حل تناقض میان آنتروپی سیستمها و تکامل آنها، برندهٔ جایزه نوبل گردید. (به نقل از کتاب موج سوم، نوشته آلوین تافلر، ترجمهٔ شهیندخت خوارزمی ص ۴۲۲).

سیاسی، اقتصاد مدیریت، روانشناسی، مردم شناسی و... کاملاً" مورد توجه است. نتیجه این بحث تأکید بر ادعای نخستین است که روش مطالعه پدیده‌ها و شیوه تبیین آنها، یک روش واحد و صددرصد عینی و تجربی نیست بلکه وابستگی تام به پیش فرضهای ما درباره ساختار واقعیت دارد. ساختار واقعیت چنانکه ذکر شد همان چهارچوبهای مفهومی و نسبتاً انتزاعی است که نظریات خاص در درون آنها شکل می‌گیرند. این چهارچوبهای مفهومی متخذ از مدلها و تمثیلهایی است که خود امور علمی و تجربی نیستند بلکه به کارگیری آنها در نظریات علمی، بیشتر جنبه و تمثیلی و مجازی دارد و وابسته به خلاقتهای ذهنی و اندیشه‌های متافیزیکی ذهن عالم است. بسته به اینکه چه مدلی را برای واقعیت برگزینیم نوع تحلیل و روش پژوهش متفاوت می‌شود:

مدل ارگانیکی، روش کلی نگری غایت‌گرا

مدل مکانیکی، روش جزئی نگری تحویل‌گرا

مدل تاریخی، روش کلی نگری اصالت وجودی (متفردانه و خاص)

مدل تکاملی، (دنیامیکی)، روش تطورگرا و کنش‌گرا

مدل ماهوی، روش ساخت‌گرا-ذات‌گرا

مدل باطنی، روش تأویل‌گرا

مدل سیستمی، روش کلی نگری کارکردگرا یا ساخت‌گرا

البته باید توجه داشت که در تاریخ علم از مدل‌های «ارگانیکی»، «تاریخی»، «تکاملی»، و «سیستمی»، تحلیل‌های مکانیستی نیز به عمل آمده است یعنی این مدل‌ها را به مدل‌های مکانیکی تطبیق داده و روش جزئی‌نگرانه و تحویل‌گرا را در این موارد به کار گرفته‌اند.

۳- مبانی معرفت‌شناختی

از نظر معرفت‌شناسی نیز مبانی و پیش فرضهای مختلف، دیدگاههای کاملاً متمایزی نسبت به علوم انسانی به وجود خواهد آورد که در ضمن بیان برخی از نظریات علوم انسانی، تا حدودی بدانها اشاره گردید.

اینکه رابطه عین و ذهن از نظر شناخت واقعیت، چگونه است؟ آیا می‌توان به شناخت عینی از واقعیت نایل آمد یا نه؟ فرایند شناخت در انسان چه مراحل را طی می‌کند و ذهن انسان چه نوع دخل و تصرفهایی را در آن انجام می‌دهد؟ به عبارت دیگر آنچه زیر عنوان شناخت، علم و معرفت قرار می‌گیرد چه مقدار آن مربوط به ذهن و چه مقدار آن مربوط به عین است؟ معیار حقیقت و خطا چیست؟ آیا اصولاً معیار مطلق برای تشخیص درست و غلط و صحت و سقم نظریات و شناسایی‌های ما وجود دارد؟ راه

احراز مطابقت با واقع چگونه است؟ و اینها همگی سوالات بنیادی‌ای هستند که نحوه پاسخ به آنها، پشتوانه نظری فلسفه علم را در هر دوره‌ای تشکیل می‌داده است.

جهان بینی علمی قرن هفدهم و نیمه اول قرن هیجدهم با تکیه بر مکتب اصالت عقل، یک جهان بینی رئالیستی بود. علم و عقل از چنان منزلتی در شناخت واقعیت برخوردار بودند که هیچگونه تردید و شکاکیتی را باقی نمی‌گذاشت. برای قلمرو دانش و معرفت حد و حصری قائل نبودند، از این جهت همه متفکرین و دانشمندان، با ایمان کامل به عقل در انتظار کشف قوانین طبیعت و مکانیک قلمرو پژوهش خویش بودند. حتی در حوزه دین و الهیات، این «شریعت عقل» بود که همه جا بر اذهان حکومت می‌کرد. تا آنجا که حتی دین نیز تخطئه عقلی شد و «عقل» مورد پرستش قرار گرفت.

همزمان با شروع نهضت رمانتیسم (واکنش فکری و ادبی در برابر عقل‌گرایی افراطی عصر خرد)، فلاسفه بزرگی در نیمه دوم قرن هیجدهم پیدا شدند که پایه و اساس معرفت حقیقی و یقینی پیشینیان را به لرزه در آوردند. هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) به تبعیت از جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۲) با اعتقاد به اینکه تنها معرفت مطمئن آن است که مبتنی بر تأثرات حسی باشد، در مفاهیم اساسی علم چون علیت، ضرورت، جوهریت و بخصوص اصل استقراء تشکیک نمود و به دنبال او کانت از خواب جزم اندیشی بیدار شد و با منظومه فلسفی خویش حدود معرفت بشری را تعیین کرد. از نظر او معرفت علمی تنها به تجربه قابل ادراک حسی تعلق می‌پذیرد و هر معرفت دیگری حتی معرفت حسی و تجربی نیز که ناظر به روابط مبتنی بر تجربه و ادراک حسی نباشد بی اعتبار است. معرفت، شناخت نفس الامر، یا اشیاء فی نفسه نمی‌باشد. بلکه چنین معرفتی تنها از ورای صور ذهنی و دخل و تصرفات ذهن انسان در دریافتهای حسی ممکن است.

این نظرات معرفت شناختی بعد از کانت اثرات عمیق و ماندگاری در نگرشهای علمی به عالم طبیعت گذاشت تا آنجا که هنوز طنین پر قدرت آن را می‌توان در فضای اندیشه فلسفی غرب شنید. اکتشافهای فیزیک جدید در قرن بیستم، در اذهان متفکرین این قرن الهام بخش معرفت شناسی ویژه‌ای بود که مناسبترین محمل فلسفی‌اش، نظام فلسفی و معرفت شناختی کانت بود. نظری اجمالی به خطوط کلی فلسفه علم معاصر، پرده از معرفت شناسی ویژه این دوران برمی‌دارد. اندیشه رئالیستی به عنوان تفکر خام اندیشانه نسبت به دانش علمی تلقی می‌شود، عینیت مفروض در بینشهای پوزیتیویستی به صورت یک امر موهوم درآمده است و نسبت حقیقت با تا رو بود تفکر این اندیشمندان عجین است. نقش تئوریهای علمی یا به عنوان ابزارها و «مجموعات مفید»^۱ تا حد یک وسیله

پژوهش تنزل یافته است (از نظر «وسیله انکاران»^۱، تئوریا افسانه‌های مفیدی هستند که به کار پیش بینی می‌خورند نه به کار نمایش واقعیت) یابه عنوان قالبهای ذهنی و خود ساخته‌ای هستند که بر داده‌های بی‌شکل حسی فرا افکنده می‌شوند از نظر ایده آلیستها این قالبهای فرا افکنده ذهنی هستند که محسوسات بی‌شکل و بی‌ضبط و ربط را به یکدیگر مرتبط ساخته و به آنها ساخت و ماهیت قابل فهم می‌دهند واقعیت و عینیت نیز چیزی جز همین ترکیبات و ساخته‌های ناشی از تفاعل محسوسات و قالبهای ذهنی نیست از این رو با تحول دانش ما، واقعیت نیز متحول می‌شود. پس واقعیت ثابتی مستقل از ادراکات ما از نظر علمی وجود ندارد.

حتی آنان که برای نظریات علمی واقع نمایی قائلند واقعیت را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که باز آن را محصول همکنشی متقابل معلوم و عالم می‌دانند بدین خاطر باز از چنگال معرفت شناسی کانتی گریزی ندارند.

به مبنای این نوع نگرش وقتی علوم تجربی چنین وضعی از نظر معرفت شناسی داشته باشند، از هر فرهنگ و جهان بینی که سرزده باشند تا زمانی که بتوانند در عمل مفید واقع شوند در جرگه علوم طبیعی پذیرفته خواهند شد، زیرا نقش تئوریا نه باز نمود جهان خارج بلکه پیش بینی رفتارهای مشهود و محسوس انسان است. به عبارت دیگر به هر تئوری و نظریه‌ای می‌توان تن داد و هر مبنای فلسفی و پیش فرض غیر علمی را می‌توان پذیرفت منوط به اینکه این تئوریا نتایج آزمون پذیر داشته و بتوانند نظمهای تکرار پذیر در رفتار انسان را کشف کنند. معنای تمایز قائل شدن میان مقام شکار (ساختن تئوری) و مقام داوری (آزمون) که در نظریه پنجم در گذشته بیان شد همین است.

از اینجا روشن می‌شود که خود این قضاوت (تمایز قائل شدن میان مقام تئوری و آزمون) مبتنی بر پیش فرض معرفت شناختی ویژه‌ای است که مدعیان آن به دلایل مختلف ابا دارند که به صراحت از این مبانی فلسفی سخنی به میان آورند.

در هر صورت، مشاهده می‌شود که مبانی فلسفی (چه از نظر هستی شناسی، ساختار شناسی واقعیت و معرفت شناسی) در طرز تفکر علمی و نوع نگرش به واقعیت عینی دخیل بوده و بینش ما را نسبت به شئون و سطوح هستی، ساختار واقعیت، الگوها و چهارچوبهای مفهومی برای تبیین رویدادها می‌تواند دگرگون کند. و این نتیجه، خلاف تصور کسانی است که می‌پندارند مقام داوری، به معنای واقعی عینی و تجربی است و بنابراین برای هر نوع فلسفه و جهان بینی و ایدئولوژی قابل پذیرش است.

از مدعیان و مبلغین چنین طرز تفکری باید پرسید که آیا مقام علمی، مشاهده صرف

رویدادهاست؟ آیا داوری، تنها در ادراکات حسی و شواهد تجربی و محاسبه‌های ریاضی محض خلاصه می‌شود. که هیچ نوع نظر، تئوری و تعبیر ذهنی در آن راه نداشته باشد؟ یانه، در هر مرحله از مشاهده علمی، فهم و دریافت واقعیت در پرتوانگاره‌های ذهنی و مسلمات و مفروضات قبلی و عناصر ذهنی مشاهده‌گر صورت می‌گیرد و اساساً هر جا فهمی هست اندیشه‌ها و تئوریه‌ها و پیش فرضها و الگوهای فهم و چهارچوبهای مفهومی حضور دارند. مگر می‌توان گزارشی از واقعیت داد که خالی از هر نوع تعبیر ذهنی و قالب مفهومی و مبرا از هر تئوری و نظر باشد؟ و یا گزاره‌ها و قضایای علمی را چنان به زبان حسیات تحویل کرد که در آن هیچ عنصر ذهنی راه نیابد؟ به نظر میرسد این نوع ادعاها که روزگاری در بازار تجربی مسلکان خریدار داشت بعد از مرگ پوزیتوسیم، محلی از اعراب نداشته باشد تا کسی به بحث از آنها بپردازد. از طرف دیگر، «داوری» وقتی مفید علم و معرفت است که رویدادها و حوادث را تبیین و تفسیر کند. و کدام تبیین و تفسیر را می‌توان سراغ گرفت که در پرتو اندیشه‌های مسبوق به تئوری نباشد؟! *

دانش بودن دانش تجربی به جنبه‌های نظری آن یعنی همان تئوریه‌ها و تبیین‌ها و سامان‌بندی نظری شواهد تجربی در قالب مفاهیم انتزاعی است. شواهد تجربی و صرف گزارش نظامهای مشهود، اگر چه بتواند به کمک محاسبه ریاضی به کشف برخی قوانین و پیش بینی تحولات بعدی یک پدیده منجر شود، تنها یک عده اطلاعات و اخباری خواهند بود که بیشتر فایده عملی دارند نه بهره نظری، و تنها به درد قدرت طلبی و تسلط بر طبیعت می‌آیند نه دانش و معرفت طبیعت. توانایی پیش‌بینی، توانایی تبیین نیست. قوانین تجربی ناظر به روابط علی نیستند تا بتوان با داشتن قانون، پدیدارها را تفسیر کرد. در علم، این نظریه‌ها هستند که نیروی تبیین دارند نه فرمولهای ریاضی.

نکته مهمتر این که اساساً اتخاذ روش علوم تجربی برای شناخت واقعیت، خود مبتنی بر پیش فرضها و مبانی متافیزیکی خاصی است که نمی‌توان آن را برای هر فرهنگ و ایدئولوژی و هر نوع جهان بینی دیکته کرد، و با عنوان فریبنده «عینی» و «تجربی» بودن، آن را معیار علمی بودن هر علم دانست. مدعیان تمایز میان مقام شکار و مقام داوری، بر این باورند که روش علمی، ثابت و واحد است و هیچ نوع اندیشه فلسفی و نسبیت فرهنگی بر آن تأثیری ندارد.^۱ ما این ادعا را در قسمت بعدی این نوشتار با

۱. در اینجا نمونه‌هایی از این گونه ادعاها نقل می‌شود:

«علمی بودن علم به عمومی بودن آن است و عمومی بودن معیار است و وقتی بنا باشد معیار عمومی بدیم این معیار عمومی تجربی است.» (تفرج صنع، ص ۵۱)، «اندیشه‌های فلسفی، روش علم را از او نمی‌ستانند، بلکه آن روش را در استخدام اهداف متفاوتی قرار می‌دهند. (تفرج صنع، ص ۱۴۴)، «به هوش باشیم که

عنوان «الگوی علمیت» بطور مشروح مورد بررسی قرار می دهیم.

ب - الگوی علمیت

همچنان که در قسمت بیان نظریات در باره علوم انسانی ملاحظه گردید عمده ترین و پر جاذبه ترین گرایش نظریه پردازان علوم انسانی همواره این بوده است که بر تن علوم انسانی همان جامعه علوم تجربی را بیوشانند، آنها را از سنخ یکدیگر بدانند و یا حداقل با همان موازین و معیارهای مقبول و مشهور در علوم انسانی قضاوت و نظر پردازی کنند. همه اینان آگاه و ناآگاه، علوم تجربی را به عنوان الگو و نمونه مسلم علم دانسته و با این پیش فرض، علوم انسانی را مورد مذاقه علمی و نظری قرار داده اند. چه آنان که خواسته اند به نحوی مبانی علمی و تجربی بسان علوم طبیعی برای دانش انسانی دست و پا کنند و چه کسانی که حکم به یگانه بودن روش یا یگانگی موضوعات این دودسته علوم داده اند. در حالی که بر خلاف آنچه که در اذهان علم زدگان و تجربی مسلکان امری مسلم نگاشته شده است، علوم طبیعی و روش تجربی آن، به دلیل پیش فرضها و مبانی خاص خود نمی تواند تنها الگوی علمیت حتی در قلمرو واقعیت غیر انسانی واقع شود چه رسد به الگوی علمیت برای واقعتهای انسانی.

متأسفانه به دلیل رسوخ همه جانبه جهان بینی خاص علوم تجربی، در تمام شئون تمدن حاضر و خوگرفتن اندیشه و تفکر انسان عصر جدید با بینشها و معیارهای این علوم، دآوری در باره اینکه علوم تجربی جدید تا چه حد می تواند الگوی علوم دیگر واقع شود، در چنین فضای فکری به سختی امکان پذیر است. پاسخ به این سوال که آیا نحوه شناخت واقعیت، همین نحوه شناخت است که علوم تجربی مدعی آنند؟ یا نه، می توان به واقعیت، به انحاء دیگری علم پیدا کرد که چه بسا عمیقتر، کاملتر و مطمئن تر از شناختی باشد که بر روش علوم تجربی به دست می آید؟

پاسخ به سؤال مذکور وقتی میسر است که با جهان بینی و مبانی نظری و پیش فرضهای غیر علمی و متافیزیکی علوم تجربی تا حدی آشنا شده و روح و جوهره اندیشه علمی عصر جدید^۱ را دریابیم.

نسبیت فرهنگی، گر چه بر دستاوردهای علمی اثر می نهد اما روش علم را عوض نمی کند. چون در آن صورت دیگر چه جای نزاع که آیا علم در فرهنگهای مختلف متفاوت است یا نه.» (تفرج صنع، ص ۱۴۵).
 ۱. عصر جدید تا آنجا که پای جهان بینی فکری در میان است، از قرن هفدهم آغاز می شود. این عصر با مردان بزرگی چون دکارت، کوپرنیک، کپلر، گالیله و نیوتن آغاز می شود و تحولی بنیادی در اندیشه علمی رخ می نماید.

در اینجا تنها به بیان دو ویژگی بسیار مهم و مبنایی که شاید بتوان گفت مقوم سایر ویژگیهای علوم جدید است می‌پردازیم:
 کمیت‌گرایی (تفکر کمی به جای تفکر کیفی)
 قدرت طلبی (انگیزه غلبه بر طبیعت به جای معرفت آن).

۱- کمیت‌گرایی و کیفیت‌ستیزی-

علم جدید با جذبهٔ ریاضی و کمی اخترشناسی جدید در قرن هفدهم و با تاکید بر تجربه‌گرایی رنساس آغاز شد. راه تفسیر ریاضی طبیعت که از اواخر قرون وسطی اذهان متفکران رابه خود معطوف نموده بود با ظهور پیش‌قراولان و پدران علم جدید یعنی کپرنیک، کپلر و گالیله به صورت بزرگترین و جذابترین آرمان علمی این دوره درآمد. موزونیت ریاضی افلاک با تاکید بر لزوم شواهد تجربی، الگوی علم جدید را که «کمیت‌گرایی تجربی» می‌توان نامید، به وجود آورد. کشف روابط ریاضی میان پدیدارها، آنچنان جاذبه‌ای را پدید آورد که هر نوع علیت‌گرایی فاعلی و غایی را تحت الشعاع خود قرار داد. تا آنجا که بانیان علم جدید معتقد شدند، معرفت یقینی فقط به اوصاف کمی اشیاء تعلق می‌گیرد و معرفت کامل همیشه صورت ریاضی دارد.^۱ حیرت و شکاکیت ناشی از تحولات فکری دورهٔ رنسانس، در مواجههٔ با یقین ریاضی، مجال تأمل بیشتر را باقی نمی‌گذاشت و خیره‌گی عقلها در جمال ریاضی و متقن نجوم جدید، آنچنان بود که جنبه‌های دیگر واقعیت طبیعی، از نظرها مکتوم ماند و شکار چهرهٔ کمی واقعیت به عنوان آرمان علم درآمد. تکیه بر همین جنبهٔ کمی پدیدارها بود که زمینه‌های بینش ثنوی را در اندیشهٔ فلسفی غربیان فراهم آورد. اگر اوصاف اصیل طبیعت چیزهایی هستند که کمیت پذیرند (چون شکل، وضع، حرکت، ضخامت، و...) پس سایر اوصافی که به حواس مادر می‌آیند اموری ثنوی، تبعی و غیر اصیل خواهند بود. این ثنویت معرفت شناختی را، دکارت با صراحت تمام به ثنویت هستی

تاریخ فلسفهٔ برتر اندراسل، ترجمه نجف دریابندری، ج ۲، ص ۷۷۸.

۱. به نمونه‌هایی از آراء کپلر، گالیله و دکارت توجه کنید:

«به نظر کپلر، نظمی ریاضی که در باطن پدیدارها نهان است و مکشوف علم می‌افتد، علت پدیدارها هم هست خداوند جهان را مطابق قانون اعداد، کامل آفریده است ... جهان خارج، جهان اوصاف کمی است و تفاوت میان اشیاء، تفاوت عددی است ... اصلاً معرفت یقینی فقط به اوصاف کمی اشیاء تعلق می‌گیرد و معرفت کامل همیشه صورت ریاضی دارد... در جهان معرفت بشری، شؤن کمی، تنها شؤن اشیاء‌اند ... دکارت، «تنها معرفت ممکن نسبت به اشیاء، معرفت ریاضی است و تنها نوع تصورات واضح و متمایز-که معیار یقین آوری دانش بشری است، تصورات ریاضی‌اند. (مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین، تألیف ادوین آرتوربریت ترجمهٔ عبدالکریم سروش، ص.)»

شناختی مبدل کرد و به این ترتیب فلسفه جدید نیز تأسیس شد به اعتقاد «برتراند راسل»، جهان بینی و فلسفه دکارت عمیقاً از فیزیک و نجوم جدید متأثر بود.^۱ و به نظر «اتین زیلسون»، عمیقترین ریشه این فلسفه و به عبارت دیگر روح مکتون آن را، «اصالت ریاضیات» تشکیل می داد.^۲

به این ترتیب مشاهده می شود که در دکارت که خود، هم موسس فلسفه جدید و هم یکی از موجدان علم در قرن هفدهم به شمار می رود، علم جدید و فلسفه جدید با یکدیگر به وسیله یک روح - اصالت ریاضیات - به هویت یگانه ای می رسند و با اینکه پس از دکارت، اعتبار فیزیک و فلسفه او بی درنگ مورد مناقشه و نقض و ابراهای زیادی واقع می شود اما جوهره مکتب او همچون روحی ساری و جاری در پیکره علوم جدید ادامه می یابد و همچنان باقی میماند.

ثنویت «بعد» و «اندیشه» که در فلسفه دکارت به عنوان خصوصیات ذاتی جواهر عالم شناخته می شد، در جاذبه آرمان ریاضی کردن همه عالم و وحدت صوری و ریاضی بخشیدن به همه چیز، رفته رفته جای خود را به یگانه انگاری «بعد» و «تفکر» می دهد و توسط کسانی چون هابز، جوهر متفکر نیز در ردیف جوهر مادی قرار می گیرد به این ترتیب ماتریالیسم فلسفی در پرتو کمیت گرایی فلسفی، در اذهان اندیشمندان مغرب زمین به بار می نشیند. «چرایی» که یک سؤال کیفی بود می بایست چشم پوشی شود و جای آنرا سؤالاتی بگیرد که بتوان پاسخ ریاضی به آنها داد. سؤالاتی که از «چگونگی» روابط پرسش می کنند از «چرایی» آنها. در نتیجه رفته رفته مقولات کیفی از علم رخت بریست و جای خود را به مقولات و مفاهیم جدیدی داد که می توانستند بیان ریاضی داشته باشند مقولاتی چون نیرو، شتاب، مقدار حرکت، سرعت، جرم و ... زمان و مکان خصوصیات کیفی خود را از دست داده، به صورت اموری متزع از اجسام و حرکتها به مفاهیمی کاملاً مجرد و کمی تبدیل شدند و همین امر بود که نگرش تازه ای (نگرش هندسی و ریاضی) را در ذهن گالیله و نیوتن نسبت به حرکت آفرید.

بینش قسری نیز که یکی از ویژگیهای بارز و بسیار مهم علم جدید است ناشی از کمیت گرایی این طرز تفکر است زیرا اگر برای آثار شیء مبدأ طبیعی و ماهوی در نظر بگیریم، ناچار بایستی تن به قبول طبیعتهای مختلف که اموری کیفی هستند بدهیم. بینش

۱. نقد تفکر فلسفی غرب، ایتن زیلسون، ترجمه دکتر احمدی، ص ۱۳۰.

۳. تاریخ فلسفه غرب، برتراند راسل، ترجمه نجف دریابندری ۲ ص ۷۷۸.

قصری مبتنی بر این تفکر است که همه چیز در بیرون اشیاء قرار دارد و این عوامل خارجی هستند که تعیین کننده آثار و افعال شیء اند نه عوامل درونی چون خواص ذاتی و طبیعی آن‌ها. در این صورت برای خود اشیاء هویتی مستقل و متمایز از سایر اشیاء باقی نمی ماند زیرا تمایز اشیاء به آثار آنهاست. وقتی بنا بر بینش قسری مبدأ این آثار عوامل خارجی باشند نه خواص ذاتی شیء، دیگر هویتی برای خود شیء از حیث منشأ آثار بودن باقی نمی ماند تا به مبنای تمایز آثار، حکم به تمایز هویتها و ذوات اشیاء شود. این بی هویتی چون در باره همه اشیاء وجود دارد پس هویتها را تنها بایستی در روابط خاص آنها با یکدیگر جستجو کرد نه ذات آنها، بنابراین آنچه هویت بخش است، روابط خاص اشیاء با یکدیگر است و هویت در نحوه رابطه شیء با سایر اشیاء پیدا می شود.

نهایت کمی شدن و صوری شدن واقعیت نتیجه ای جز این نخواهد داشت که هیچ هویتی خارج از علم باقی نماند تا بتوان از طریق ریاضیات به تمام واقعیت علم پیدا کرد. بر این مبناست که کیفیات ذاتی افراد و اشیاء در علم جدید، آنچنان تنزل می کند که از هر فرد واقعیت هویتی جز هویت ریاضی یعنی «بعد» یا «عدد» باقی نمی ماند. این به معنای مبرا بودن از هرگونه کیفیتی و عین کمیت شدن است. این کمیت گرایی آنچنان در فلسفه و بینش غربی پیش رفت که «بعد» دکارت رانیز که شائبه ای از کیفیت داشت به کناری گذاشت و واقعیت را تنها، آحاد عددی دانست. یعنی همان اندیشه «جزء لایتجزی» که مصالح اولیه ساختمان واقعیت را اجزاء و آحاد غیر قابل تقسیم و بسیط و مبرا از هر نوع کیفیتی می داند. بینشهای اصالت تحویلی که در همه رشته های علوم تجربی، مینا و پایه هر نوع تحلیل و تبیین علمی قرار می گیرد چیزی جز همین اعتقاد به «اصالت جزء لایتجزی» نیست.

همچنین نفی کلهای ماهوی و جاذبه جزء گرایی که به صورت «فرد گرایی» (اصالت فرد) در روان شناسی، جامعه شناسی و علوم سیاسی ظهور یافته از توابع همین طرز تفکر است. تفکر کمی حتی برای «فرد» نیز، کلیت و ماهیتی نمی تواند قائل شود. از این روشخصیتها و هویتهای فردی رانیز به آخرین و نازلترین اجزاء شان تحویل می کنند. تا آنجا که هر وحدتی به کثرت تبدیل می شود و وحدت حقیقی در هیچ موجودی باقی نمی ماند.

یکی از مهمترین تعارضات دانش جدید که به صورت معضل غیر قابل حلی در قرن بیستم خود رانشان داده است از همین روح کمیت گرایی علوم تجربی نشات می گیرد. از یک طرف، کشفیات جدید این قرن، از ناتوانیها، نارسایی ها و موارد نقض تبیین های جزء گرا و اصالت تحویلی پرده برداشت و بیش از پیش زمینه را برای تفکر کل گرایانه آماده کرد تا آنجا که «کل گرایی» یکی از خصیصه های بارز این عصر در همه شاخه های علوم

محسوب می شود. از سوی دیگر روح و جوهره کمیت گرای علم جدید، در مساهبت خود با هر نوع کیفیت گرایی به صورت «اصالت کل» تعارض و ناسازگاری دارد. در نتیجه، برای طرفداران علم جدید در فضای فکری این عصر دو راه بیشتر باقی نمانده است، یا اکتفا کردن به یک سلسله فرمولهای ریاضی آن هم بدون داشتن تصویر و فهمی از واقعیت (یعنی قانع شدن به یک چهره صدف در صد کمی و کاملاً انتزاعی از واقعیت چنانکه بسیاری از فیزیکدانان معاصر بر این باورند که اصیلترین چهره و یقین آورترین فهم از واقعیت جزمین چهره کمی نیست) یا متوسل شدن به انحاء تأویل و تفسیرها برای احیاء منطق «اصالت تحویل» (چه در بینشهای کارکردگرا و چه در بینشهای ساخت گرا، چه در ارگانیکها و چه در سیستمها و در هر نوع کل ماهوی) که در واقع نتیجه ای جز تحریف واقعیت به دنبال ندارد. زیرا بر اساس منطق (اصالت تحویلی) همه چیز با هر هویتی در نهایت کنار یکدیگر نشسته و کاملترین و آخرین حدمساوات (مساوات عددی) در عالم برقرار می شود! و مادیت، همه چیز و همه کس را فرا می گیرد. آثار و توابع این گونه اندیشه و غلبه روح کمیت گرای را می توان در همه شؤون تمدن حاضر سراغ گرفت نه تنها در علم و صنعت بلکه در نظامهای سیاسی و اجتماعی^۱ ارزشها و آرمانهای اخلاقی و اجتماعی غرب و... که پرداختن به تمامی آنها در حوزه بحث و حوصله این نوشتار نیست.^۲

شاید بتوان یکی از علل گرایش بیش از حد به قلمرو محسوسات در قالب مکتبهای «اصالت ماده»^۳ «اصالت حس و تجربه»^۴، «رفتار گرایی»^۵ و «عمل گرایی»^۶ را تمایل به کمی کردن امور دانست، زیرا موضوع مورد تحقیق هر اندازه از تصلب و تعین ظاهری و محسوس یا به عبارت دیگر از جمود و تحجر بیشتر برخوردار باشد بیشتر قابل تحویل به مفاهیم کمی خواهد بود. بطوری که کمی ترین علم، مادی ترین علم نیز هست زیرا سطحی ترین و زمخت ترین چهره های واقعیت، بیشتر تن به کمیت پذیری می دهند.

۱. بعنوان مثال در «دموکراسی» به این نظام آرمانی و مطلوب و ساخته غرب به تمام معنا می توان تفکر کمیت گرای غربی را مشاهده کرد. حکومت مردم بر مردم یعنی حکومت آحاد بر آحاد، اکثریت بر اقلیت، حق یک رأی برای یک نفر بر این اندیشه استوار است که یک «فرد» جز «یک» بیشتر نیست و چون همه فردها برابرند پس همه فردها نیز برابرند!!

۲. جهت اطلاع بیشتر از تفکر کمیت گرای علم و تمدن عصر حاضر به کتاب ارزشمند «سپهره کمیت» نوشته رنه گتون مراجعه شود.

3. Materealism
4. Empirism
5. Behaviorism
6. Operationalism

بدین جهت از جنبه‌های عمیق‌تر و درونی‌تر و لطیف‌تر واقعیت در علم جدید چشم پوشی می‌شود و چهره‌ی مادی و محسوس واقعیت اصالت پیدا می‌کند. به گونه‌ای که دیگر حتی جایی برای تفسیر علی پدیدارها نیز باقی نمی‌ماند. زیرا رابطه‌ی علیت، امری محسوس نیست، آنچه مشهود حواس ماست تعاقب - و توالی یا تقارن و توازی مکرر پدیدارهاست نه روابط علی و وابستگیهای آنها (هم بودیها نه هم بستگیها). به همین ترتیب آنچنان گرایش به امور محصل و محسوس در علم جدید بالا گرفت که پوزیتویستهای منطقی مدعی شدند که اساساً معیار معناداری و بی معنایی مفاهیم و گزاره‌ها، تحقیق پذیری تجربی است. به این گونه نه تنها متافیزیک و هر نوع دانش فلسفی و انتزاعی یا اعتباری و ارزشی، مهمل و بی معنا تلقی شد بلکه در حوزه دانش تجربی نیز تمام مفاهیم انتزاعی و غیر محصل بی اعتبار می‌گردید و به این ترتیب هیچ معرفتی باقی نمی‌ماند. مکتب پوزیتویسم منطقی به دلیل همین دانش ستیزی و همچنین تناقضات درونی اش به زودی به شکست انجامد اما همان جوهره فکری و گرایش تجربی و تحصیل گرای تفکر غربی که منجر به پیدایش پوزیتویسم منطقی شده بود به شکل دیگری منتهی به مکتبهای فکری دیگری چون پراگماتیسم و فلسفه‌های تحلیل زبانی شد.

تفکر «وسيله انگاران» که امروزه مقبولترین نگرش در فلسفه علم است خواستگاهی جز جوهره فکری مذکور ندارد. وقتی که بتوان بدون مفاهیم غیر محصل و انتزاعی اندیشه علی نسبت به جهان خارج داشت چاره‌ای جز این نیست که آنها به عنوان ابزارهایی برای تفسیر جهان خارج تلقی شوند، یعنی نه به عنوان اموری واقع نما بلکه به عنوان ساخته‌های ذهنی و شیوه‌ها و شگردهایی برای تحقیق علمی.

کیفیت ستیزی دانش جدید نه تنها از جنبه موضوع مورد تحقیق (موضوع علم) بلکه از لحاظ شخص محقق و پژوهشگر (عالم و دانشمند یا دانشنده علم) نیز به شکل «همگانی کردن» دانش ظهور یافته است. «همگانی بودن» دانش از جمله ویژگیهای شایان توجه بارز علم جدید است تا آنجا که به عنوان ملاک عینیت تجربی و حسی نظریات پذیرفته شده است. اگر تجربه‌ای همگانی نباشد معتبر نیست و در زمره علوم طبیعی قرار نمی‌گیرد. روشن است که دانشی می‌تواند عمومی و همگانی شود که در سطح دریافت و فهم عموم انسانها بتواند واقع شود از این جهت بطور طبیعی، نازلترین و ساده‌ترین و در دسترس ترین مرتبه ادراک یعنی «حس و تجربه» به عنوان ضابطه و مبنای دانش همگانی درخواهد آمد.

شواهد علمی بایستی حتماً جنبه‌ای محسوس یا قابل تجزیه عمومی داشته باشند تا

همه کس بتوانند در شناخت آن شریک و صاحب نظر باشند. و این به معنای تنزل دادن همه اندیشه‌های نبوغ‌آمیز و عظمت‌های معنوی و دریافتهای عالی و روحی و قلبی به پایین‌ترین مرتبه فهم و ادراک بشری و نادیده گرفتن تمامی ادراکات باطنی و قوای دراکه درونی انسانی است. در علم جدید تنها آن مقدار ترفع و والایی معتبر است که با نردبان حس و ضوابط تجربی طی شده باشد در غیر این صورت چنین ترفعی معتبر نیست. این است که در علم جدید نه عرفان جایی دارد و نه دین، نه هنر معتبر است و نه فلسفه و نه هیچ دانش غیر تجربی و غیر همگانی دیگر علوم انسانی نیز تا آن اندازه معتبرند که به محک تجربه التزام یابند و ضوابط علوم طبیعی را بپذیرند. از نظرگاه علم جدید، آنچه در طول تاریخ اندیشه بشر به پشتوانه‌های عقلی و شهودی و دریافتهای حضوری و وجدانی و القائات الهامی و وحیانی در عرصه دانش، معرفت، حکمت، هنر، عرفان و دین، با آن عظمت‌های خیره‌کننده‌اش تجلی نموده، بی‌ملاک، و یکسره وهم و خیال پروری، رؤیا و همگی اموری ذهنی بوده است. در حالی که هر یک از معارف مزبور در حوزه خود و در میان صاحب نظران و متولیان خویش، از حرمت، عزت، قداست و اعتبار عینی، بالایی برخوردار، و مورد توجه و اعتماد و اطمینان تام و تمام بوده و هست. در هر یک از این معارف، همواره نظرات و اندیشه‌ها با روشمندی خاص آن قلمرو و ضوابط ویژه مختص همان علم، مورد نقد و بررسی و تعیین صحت و سقم واقع شده‌اند و صاحب نظران و اندیشمندان نسبت به آنها موضع موافق و مخالف داشته‌اند. این چنین نبوده است که چون معیار حسی و تجربی در کار نبوده پس هر رطب و یا بسی به این حوزه‌ها راه یافته باشد!

۲- قدرت طلبی

با رشد فزاینده علوم طبیعی، دلبستگی مردم به نتایج علمی علم، روزبه روز بیشتر می‌شد و این سبب گردید که فراموش کنند که دانش، در واقع همان «معرفت» و «شناسایی» و نتایج عملی آن، فقط نتایج فرعی و ثانوی است. پیشرفت سریع و عظیم تکنولوژی، آتش شهوت قدرت را در انسان تیزتر می‌نمود و ولع او را برای تسخیر طبیعت دامن می‌زد و این همه، جایی برای سؤال از «چرایی» باقی نمی‌گذاشت. شوق قدرت‌مندی مجال تأمل بیشتر برای فهم طبیعت نمی‌داد. کشف «چگونگی» امور، آنچه را که انسان می‌خواست در اختیار او می‌گذاشت. اگر تا دیروز تسلط «نظری» و اشراف عقلی بر عالم هستی، شریفترین و بالاترین هدف علم و فلسفه و فیلسوفان محسوب می‌شد امروز تسلط و غلبه «عملی» به صورت برترین آمال علم و دانشمندان در آمده بود و انسان، آرزوی خدایی در طبیعت را در ذهن می‌پروراند.

با ظهور فلسفه‌های حسی و تجربی، علم از این نیز عقبتر نشست، نه تنها علت غایی بلکه علت فاعلی نیز رفته رفته در عرصه تفکر علمی رنگ باخت و اعتبار تجربی خود را از دست داد. تا قبل از «هیوم» در اندیشه متفکرین و دانشمندان، قاهریت اصل علت در طبیعت. همه چیز را در چنبره ضرورت و جبر غلی اسیر کرده بود و مفهوم علت در ضمن توصیف‌های حسی و تجربی همه جا معتبر می‌نمود. سوال از «چگونگی»، با تبیین‌های علی پاسخ داده می‌شد و بینش رئالیستی علم، نیاز فطری انسان به فهم رویدادها را ارضاء می‌کرد. اما تشکیک‌های مهم و کارساز هیوم در مسأله علت و کلیت و جوهریت فهم پذیری علی رویدادها را بنا بر منطق حسی و تجربی، یکباره بی اعتبار کرد. به این ترتیب، بایی در بینش فلسفی غرب گشوده شد که منتهی به تفکر ایده آلیستی نسبت به جنبه نظری علم گردید.

تلاش‌های مکتب تحصیلی نیز در راه تحصیلی کردن دانش تجربی راه به جایی نبرد و به این ترتیب انگیزه‌های نظری در علم رفته رفته مهجور و منزوی شدند و مکتب‌هایی ظهور کردند که انگیزه‌ای جز پیش بینی و توانمندی عملی، غلبه بر فرایندهای طبیعت و به دست آوردن نتایج مفید عملی و تجربی، برای دانش تجربی نمی شناختند. مکتب‌هایی چون «رفنارگرایی»^۱، «عمل‌گرایی»^۲، «ابزارگرایی»^۳، «فایده‌گرایی»^۴ و گرایش‌های «تحلیل زبانی»^۵ در دوره‌های اخیر رواج یافته‌اند.

شاید بتوان گفت همه جنبه‌های مختلف و توابع نظری عملی این طرز تفکر در چهره یکی از مکتب‌های مهم و جنبش‌های فلسفی معاصر یعنی «پراگماتیسم»^۶ به بارنشسته است هم از نظر فلسفه علم و هم در فلسفه اخلاق، هم در فلسفه شناسایی و هم در علوم انسانی و علوم اجتماعی.

در هر صورت این طرز تفکر به ما می‌گوید درباره واقعیت هر گونه که اندیشه شود، معتبر است فقط مشروط به اینکه نتایج عملی و توانایی پیش‌بینی داشته باشد. زیرا ملاک صحت و سقم اندیشه‌ها نه در خود آنها و یا در متن واقعیت، بلکه در آثار و نتایج عملی و تجربی آنهاست. حقیقت یک اندیشه، امری مستقل از تجربه انسانی نیست بلکه به میزان کارگشایی عملی و نتایج رضایت بخش آن در حل مسائل و مشکلات جاری

-
1. Behaviorism
 2. Operationalism
 3. Instrumentalist
 4. Utilitarianism
 5. Linguistic analysis
 6. Pragmatism

بستگی دارد. به این ترتیب مشاهده می‌شود که جستجوی از حقیقت نیز تا آنجا تحت الشعاع انگیزه قدرت طلبی علم جدید واقع می‌شود که اساساً حقیقت، تغییر ماهیت داده و به معنای «ثمر بخشی» و «فایده علمی» داشتن در می‌آید و یکسره دفتر حقیقت جویی علمی و نظری بسته می‌شود. مطابق دیدگاه علم جدید اگر اندیشه‌ای بتواند پرده از نظمهای تجربه پذیر طبیعت بردارد، با هر پیش فرض و جهان بینی و مبانی غیر تجربی که در خود داشته باشد- معتبر و مقبول است و در غیر این صورت مردود و مطرود. زیرا نظریات به خودی خود اصالتی ندارند و در حکم ابزارهایی هستند برای پیش بینی و تسلط بر طبیعت. فلسفه «تحلیل زبانی» که از فلسفه‌های غالب و کاملاً رایج دهه‌های اخیر است فحوائی جز این ندارد که از معنا و صحت و سقم نظریات نیاستی پرسید بلکه از «کاربرد» آنها باید سؤال کرد. بررسی ویژگیهایی علم جدید و پی جویی مبانی نظری و جهان بینی حاکم به تفکر علمی معاصر در آنچه بیان شد خلاصه نمی‌شود بلکه داستان مفصلتر و دقیقتری دارد که در جای خود بایستی بدان پرداخت.

دو ویژگی مذکور (کمیت‌گرایی و قدرت طلبی)، ماهیت علم جدید را به نحو اجمالی نشان می‌دهد و تار و پود آن را تا حدودی باز می‌شناساند. بجاست که در این مرحله، کسانی را که بارنگ و لعاب فلسفه علم، منادی الگوی تجربی برای علوم انسانی هستند مخاطب قرار داده و از آنها پرسیم که: به چه دلیل بایستی علم جدید را الگوی علمیت بدانیم و علوم انسانی را نیز بسان علوم تجربی پی‌ریزی کنیم؟ چرا باید به نازلترین چهره واقعیت یعنی صورت کمی و حسی آن اکتفا کنیم و سایر چهره‌های آن را نادیده بگیریم و در نتیجه در پرتو کمیت‌گرایی، همه چیز را قربانی و تحریف و مسخ کنیم؟ به چه دلیل باید از انگیزه حقیقت جویی صرف نظر کنیم و از چرایی‌ها نپرسیم و غایتمندی فرایندها را مغفول گذاریم، درون واقعیت را نکاویم و تنها به سطحی‌ترین نمود آن قناعت بورزیم؟ چرا باید این قویترین نیاز فطری آدمی یعنی جستجوی حقیقت، فهم واقعیت و پی جویی بواطن هستی را نادیده بگیریم؟ چرا آن را سرکوب کنیم و به هر وسیله‌ای در معرض تخدیر قرار دهیم و در نتیجه از مسیر اصلی خود منحرف، و واقعیت انسانی نیز مسخ شود؟

بر چه مبنایی رفتار انسان را نیز بایستی چون سایر پدیده‌های مادی مورد مطالعه قرار داد و همان الگو رانیز در اینجا پیاده کرد؟ آیا جز این است که ما صریحترین و یقین‌آورترین دریافت وجدانی خویش را مبنی بر «خودآگاه بودن»، «متفکر و اندیشمند بودن»، «مختار» و «انتخابگر» بودن انسان، زیر پا گذاشته و تمامی فهم و دریافت خود را در دریافتهای حسی خود خلاصه کرده‌ایم؟ در نتیجه انسان را نیز از قماش ماده کروکور، بی‌شعور و بی‌درون دانسته و تمایزی میان ماهیت رفتار انسان و

رفتار ماده قائل نشویم؟ چه انگیزه‌ای ما را بر آن داشته تا تمامی انسانها را بدون استثنا در فهم دانش بشری شریک ندانیم و فهم خود را از واقعیت چنان تنزیل دهیم که ما نیز در گرداب شکاکیت و ایده‌آلیسم حاکم بر تفکر غربی گرفتار شویم؟ به چه دلیل توافق عموم انسانها تنها معیار یقین‌آور شک برانداز است؟ و به چه مینا، ملاک عینیت، تنها در حس و تجربه همگانی خلاصه می‌شود؟ و....

مسلمانان منادیان علم جدید و مبلغان تفکر علمی و علم‌زدگان خود باخته‌آن، برای سوالات بالا پاسخهایی آماده در آستین اندیشه‌شان دارند اما بایستی به هوش بود که پاسخ را با همان مبانی فکری، فلسفی، معرفت‌شناختی و با همان معیارها و الگوهای حاکم بر تفکر علم جدید خواهند داد و گویی تمامی این پیش‌فرضها را به صورت امور یقینی و مسلم و تردید ناپذیر در اذهان خود پذیرفته‌اند. در این صورت پاسخها روشن و نتیجه‌پیشاپیش معین است. در حالی که یکایک این مبانی و پیش‌فرضها خدشه‌پذیرند و مطابق با مبانی اصول فکری و جهان‌بینی و فلسفه دیگری می‌توان به نتایج دیگری کاملاً متمایز با آنچه الگو و سر مشق علم جدید است رسید.

سؤال و نکته بسیار مهمی که در اینجا وجود دارد این است که آیا سرنوشتی که علم در غرب پیدا کرده است سرنوشتی محتوم و قطعی برای علم بوده است؟ یا نه، دانش بشری می‌توانست در مسیری غیر از آنچه در غرب داشته است سیر کرده و در نتیجه ماهیتی متفاوت با ماهیت کنونی پیدا نماید؟ آیا آن شکاکیتی که بعد از رنسانس در دامن تحولات فکری و فلسفی، در تمام شئون دانش قدیم پیدا شد، دوباره باید در دامن هر فلسفه و جهان‌بینی دیگری به وجود می‌آمد؟

اعتقاد بسیاری از متفکرین و صاحب‌نظران اسلامی بر این است که سیل بنیان‌کن شکاکیت در غرب در بستر نارسایی‌ها و ناتوانیهای اندیشه فلسفی غرب به راه افتاده است و دست در دست ارزشها و فرهنگ غربی، علم جدید را با ماهیت کمی و ظاهرین و قدرت‌طلبش به ارمغان آورده است. سعی نگارنده در این نوشتار نیز بر این بوده است که با نشان دادن مبانی فلسفی و برخی پیش‌فرضهای علم جدید، تا حدودی پرده از این واقعیت برداشته و نشان دهد که می‌توان با تحول در جهان‌بینی و نگرشهای مبنائی و ارزشهای فرهنگی، دانشی داشت متفاوت با ماهیت علم جدید که نه واقعیت، تحریف و دگرگون‌شود و نه انسان از مقام والا و ارزشهای انسانی خود تنزل کرده و هم‌شان طبیعت مادی گردد. انشاءالله در قسمت سوم این نوشتار به بررسی موضوع و هدف علوم انسانی و چگونگی ضوابط و ویژگیهای آزمون‌پذیری تجربی رفتار انسان خواهیم پرداخت.

والسلام

ادامه دارد