

نقد کتاب یک پارچگی دانش

ادوارد ویلسون. یک پارچگی دانش، ترجمه محمد ابراهیم محبوب، نشر نی: ۱۳۹۸

امیرمحمد گمینی^۱

«گمان مرگ درباره خدایان خیالی است خام.» -

نیچه، چنین گفت زرتشت

تمایل انسان به علوم طبیعی و حقیقت مطلق همیشه توأمان بوده است. اما آیا می‌توان از علم امید دستیابی به حقیقت عینی و همچنین حقیقت مطلق جامع داشت؟ آیا علوم طبیعی جدید چون فیزیک و زیست‌شناسی همان گوهر نایاب و معشوق در حجاب نیست؟ آیا در سایه علوم جدید چون مغز و عصب‌شناسی نمی‌توان امید داشت که علوم انسانی جدید نیز مشابه فلسفه طبیعی، خرقة علوم طبیعی جدید بپوشند و یکپارچگی کامل علوم حاصل شود و ما از طریق این علوم به تمام حقیقت دست یابیم به صورتی که برای همه سؤالات طبیعی و فلسفی از جهان گرفته تا انسان و اراده آزاد و ... پاسخی از جنس علوم طبیعی داشته باشیم؟ ادوارد ویلسون (متولد ۱۹۲۹)، زیست‌شناس برجسته آمریکایی، در کتاب یک پارچگی دانش (۱۹۹۸) به این پرسش‌ها پاسخ مثبت می‌دهد. او را می‌توان یکی از به‌جاماندهان نهضت روشنگری قرن هجدهم دانست، که همچنان بر اهداف و چشم‌اندازهای خام‌دستانه آن نهضت تأکید می‌کنند. تاریخ مختصری که از این نهضت در فصول ابتدایی کتاب با تأکید بر اندیشه‌های کندرسه پیش می‌نهد این پیوند را نشان می‌دهد. به عقیده او فلاسفه پوزیتیویست نیز در همین مسیر قرار می‌گیرند ولی همچون نهضت روشنگری، به دلیل اشتباهاتی دچار شکست شدند. به عقیده او، می‌توان این مسیر را از ولتر و کندرسه تا کارنپ و از آنجا تا خودش به صورت افتان و خیزان پی گرفت.

به عقیده او علم جدید می‌تواند حقیقت مطلق را درباره همه چیز در اختیار ما بگذارد، همانطور که تا به امروز توانسته ما را به این هدف نزدیک کند. اشتیهای علوم طبیعی برای بلعیدن همه چیز و همه کس و پوشاندن لباس حقیقت عینی بر آنها بر اساس روش و منظر خود، اتفاق جدیدی نیست و مختص به علوم طبیعی نیست. علوم انسانی جدید مثل جامعه‌شناسی و یکی از شاخه‌های پرسروصدای آن، جامعه‌شناسی معرفت علمی، نیز درست همین مسیر را در جهت معکوس پیش گرفته‌اند. این جامعه‌شناسان نیز علوم طبیعی را صرفاً حاصل برساخت اجتماعی می‌بینند و معرفت علمی

^۱. استادیار پژوهشکده تاریخ علم دانشگاه تهران، amirgamini@ut.ac.ir

را در کنار جادوگری اقوام ابتدایی می‌نشانند. به عقیده آنها تمام علوم طبیعی جدید قابل فروکاست به شرایط تاریخی و اجتماعی‌ای است که دانشمندان دورانی خاص در آن به سر می‌بردند یا می‌برند. در واقع همانطور که امثال ادوارد ویلسون از منظر نوعی واقع‌گرایی علمی افراطی می‌خواهند علوم انسانی را در خود حل و هضم کنند، جامعه‌شناسان معرفت نیز همین قصد را در جهت معکوس دارند. هر دو نیز فروکاست حذفی را سرلوحه روش خود قرار داده‌اند، هر چند آن جامعه‌شناسان، بر خلاف گروه دیگر، ریاکارانه به این روش معترف نیستند. فروکاست^۱ روشی است که در طول تاریخ علم راهگشای بسیاری از معضلات و مسائل مهم علوم طبیعی بوده است. در واقع می‌توان گفت به یک معنا، فروکاست یک پدیده به مجموعه‌ای از قوانین و ساختارها و موجودات بنیادی هدف علم در طول تاریخ بوده و هست. بهترین مثال، فروکاست پدیده گرما و قوانین ترمودینامیک به جنبش مولکولی است. فروکاست حذفی دقیقاً به همین معنا است که مثلاً بگوییم گرما چیزی نیست جز جنبش مولکول‌ها و اتم‌ها، و در واقع چیزی به نام گرما وجود خارجی ندارد. ولی آیا این موفقیت تاریخی در روش علمی به معنای آن است که باید این استقرای ناقص را درباره همه حوزه‌ها از جمله حوزه انسانیات گسترش دهیم؟ و آیا فروکاست در حکم بخشی از فعالیت علمی، لزوماً به معنای فروکاست در هستی‌شناسی هم هست؟

بخش بزرگی از فعالیت‌های حرفه‌ای فلاسفه علم و فلاسفه ذهن در نیم قرن گذشته، معطوف به نقد همین رویکردها بوده است؛ اینکه فروکاست‌گرایی^۲ چه اشکالاتی دارد و همچنین چرا فروکاست ذهن آگاه به مجموعه‌ای از فعالیت‌های الکتریکی و زیستی مغز و اعصاب ابر است؛ و چرا فروکاست حذفی این دو حوزه ذهنی و فیزیکی علی‌الاصول نشدنی است، یعنی بیشتر به چشم‌بندی شبیه است تا فعالیت دقیق علمی.^۳

اینکه دانشمندانی چون ویلسون نتوانند درک صحیحی از ادبیات انتقادی فلسفی پیدا کنند، جای تعجب ندارد، چرا که آموزشی در زمینه فلسفه ندیده‌اند، ولی جامعه‌شناسان معرفت که درست به همین شیوه می‌گویند دستاوردها و نظریه‌های علوم طبیعی چیزی نیستند جز برساخت‌های اجتماعی، چشم‌بندی عجیب‌تری را پیش روی چشم ما می‌گذارند. در این زمینه انگار این دو حوزه عجیب به هم شبیه می‌شوند و هر دو آگاهی اندکی از محتوا و جنس و روش‌شناسی یکدیگر دارند. متأسفانه ویلسون آن قدر با ادبیات فلسفه تحلیلی ناآشنا است که با مطالعات پراکنده‌اش گمان کرده فلاسفه پوزیتیویسم مرتبط با حلقه وین، معتقد به واقع‌گرایی علمی بودند:

¹ reduction

² reductionism

^۳. مثلاً بنگرید به راز آگاهی نوشته جان سرل نشر مرکز. و همچنین آثار تامس نیگل در این حوزه از جمله ذهن و کیهان.

... واقع‌گرایی محض به بهترین شکلی در خدمت جنبش نوع بشر است. به بیان کارناپ: «بشریت بدون هیچ دوست یا دشمنی، باید صرفاً با تکیه بر هوش و اراده خودش، راهی برای رسیدن به وجود متعالی بگشاید و علم بهترین ابزاری است که در اختیار ما است» (یکپارچگی دانش، ص ۹۲).

ویلسون ظاهراً از استدلال‌های مفصل پوزیتیویست‌هایی چون کارناپ در نفی واقع‌باوری علمی و ایجاد رویکردی به تبیین علمی که بعدها ابزارگرایی نام‌گرفت به کل بی‌خبر است. چگونه دانشمندی با دایره وسیع دانش و آثار بی‌نظیر و ارزشمند در زمینه جانورشناسی چنین بی‌خبر از حوزه‌ای است که کتابی در آن نوشته است. این اشتهای سیری‌ناپذیر بازی کردن در زمین دیگران، در میان بسیاری از دانشمندان سابقه دارد. از استیون واینبرگ فیزیک‌دان که نوبل فیزیک راضی‌اش نکرده و خود را متعهد می‌بیند بدون آشنایی کافی با تاریخ علم کتابی در آن زمینه بنویسد، تا فیزیکدانان ایرانی که گویی از درخشش در رشته تخصصی‌شان شرمند‌اند و بازی در زمین فلسفه و تاریخ علم را پیشه خود ساخته‌اند. البته این مسأله مختص دانشمندان نیست، مورخان و فلاسفه و جامعه‌شناسان بسیاری هم بدون آگاهی کافی از علوم طبیعی وارد همین حوزه‌ها می‌شوند.

کتاب یکپارچگی دانش آیینۀ تمام‌نمای خام‌دستی یک متخصص علوم طبیعی در فلسفه علم به طور خاص، و در فلسفه به طور کلی است. ادعاهای گزاف دستیابی به حقیقت مطلق و عینی در این کتاب بدون هیچ پاسخ شفافی به انتقادات فلاسفه به ادعاهایی از این دست، هر خواننده آگاهی را شرم‌زده می‌کند؛ مخصوصاً خوانندگانی که دستاوردها و آثار دانشمندان علوم طبیعی را ستایش می‌کنند ولی اشکالات و انتقادات اساسی دهه‌های اخیر به واقع‌گرایی علمی افراطی را که از فرزندان علم‌زدگی^۱ است، می‌شناسند.

به عقیده ویلسون بیشتر مسائل روزانه بشریت امروز چون درگیری‌های قومی و مسابقات تسلیحاتی را تنها می‌توان با ترکیب دانش علوم طبیعی با دانش علوم اجتماعی و علوم انسانی حل و فصل کرد. به عقیده او اگر بتوانیم به چشم‌اندازی از جهان، آن چنان که واقعا هست دست‌یابیم، می‌توانیم از «ایدئولوژی‌ها و احکام مذهبی» (ص ۲۲) رها شویم. در واقع به نظر می‌رسد ویلسون، که در ابتدای کتاب شرح بی‌دین شدن و ایمان آوردنش به خدای علم را تعریف می‌کند، می‌خواهد این خدای جدید را جایگزین خدای سنتی کند؛ و هیچ متوجه نیست، اگر راه حل مسائل بشر ایمان به یک حقیقت و پذیرش همگانی یک روایت از جهان و واقعیت بود، همان نظام‌های سنتی مسائل را حل کرده بودند. ویلسون گمان می‌کند مشکل نظام‌های الهیاتی قدیم عقلانی و علمی نبود آنها بود. او نمی‌فهمد که همین مفاهیم عقل و علم چطور داخل ساختارهای اجتماعی به اشکال گوناگون بازتعریف می‌شوند. هیچ به این فکر نمی‌افتد که شاید مشکل همین رؤیای تصاحب تمام حقیقت در یک منظر خاص و نفی و غیرعقلانی دانستن منظرهای دیگر باشد. شاید

^۱ scientism

درگیری‌های تاریخی بشر با هم‌نوع خود ریشه در همین حصر عقلانیت و واقع‌گرایی خام نهفته باشد. ویلسون آن قدر ساده‌دل هست که رؤیای کندرسه را تکرار کند: «زمانی خواهد رسید که خورشید فقط بر انسانی آزاد خواهد تابید؛ انسانی که جز عقل ارباب دیگری برای خودش نمی‌شناسد» (ص ۲۸). ویلسون هیچ درکی ندارد که چه مقدار تحمیل زور و قدرت در همان جمله آخر می‌تواند نهفته باشد. از طرفی صراحتاً معتقد است دیکتاتوری‌های قرن بیستمی نتیجه سوءبرداشت از آرمان‌های روشنگری است، و از طرف دیگر، اندیشهٔ پسامدرن فلسفی را متهم به نسبی‌باوری و بی‌اخلاقی می‌کند، چون به عقیدهٔ او اگر عرایض این پسامدرنیست‌ها راست باشد، «هر فرهنگی به خوبی فرهنگ‌های دیگر شمرده می‌شود منتها به شیوهٔ خاص خودش؛ چند فرهنگی سیاسی توجیه می‌شود؛ هر قومیتی و هر کس با هر سلیقهٔ جنسی در جامعه دارای درجهٔ اعتبار مانند دیگران می‌شود» (ص ۶۰). آیا بوی نوعی فاشیسم تمامیت‌خواه به مشام نمی‌رسد؟ هر چند ویلسون صراحتاً خود را مبرا می‌داند ولی هیچ‌گاه راه‌حل مشخصی که از واقع‌باوری به تساهل با فرهنگ‌ها برسد نشان نمی‌دهد. او مدافع حقیقت واحد و فرهنگ واحد است.

به نظر می‌رسد ویلسون و بسیاری دیگر از مدافعان واقع‌باوری علمی افراطی، دچار نوعی ایمان‌گرایی، از جنس همان ایمان‌گرایی مسیحی هستند. به چیزی اعتقاد دارند و برای تبلیغ آن خود را بی‌نیاز به پاسخ به منتقدان و استدلال‌آوری می‌بینند، و به جای آن، صرفاً وعظ می‌کنند تا وجدان به‌خواب رفتهٔ مخاطب را بیدار کنند و او را به سرمنزح حقیقت سرمدی رهنمون شوند:

جبههٔ مقدم این مسیر، علم اعصاب شناختی است. [...] برای نخستین بار پرسش‌هایی واقعاً مهم چنان مطرح می‌شوند که بتوان به آنها پاسخ داد؛ از جمله این که: *ذهن از کدام فرایندهای سلولی تشکیل می‌شود؟* [...] می‌توانید این کشش غریزی [به پژوهش علمی دربارهٔ این پرسش] را غربی بنامید، می‌توانید آن را مردگرایی بپندارید، و اگر لازم بدانید می‌توانید بی‌گفت‌وگو آن را به عنوان استعمار رد کنید. ولی من آن را سرشت بنیادین انسان می‌دانم. این کشش غریزی در پیشرفت علم نقش به‌سزایی داشته است، ریشه‌اش در هر چه هست باشد (صص ۱۴۵-۱۴۶).

آیا وجود این، به قول او، «کشش غریزی» اثبات می‌کند که ذهن آگاه قابل فروکاست به علوم اعصاب است؟ او در سراسر کتاب، نه تنها استدلال نمی‌کند، بلکه چون واعظان دین و اخلاق، صرفاً ما را دعوت می‌کند که به ندای فطرت لیبیک بگوییم و ایمان بیاوریم به یکپارچگی دانش. او به انتقادات پاسخ نمی‌دهد، چون احتمالاً غرض‌ورزانه و به دور از وجدان پاک علمی هستند؛ استدلال نمی‌آورد، شاید چون دل برای خود دلایلی دارد که سر از آنها بی‌خبر است؛ بلکه فروتنانه و واعظانه ما را دعوت می‌کند به علم‌زدگی افراطی او ایمان بیاورید و رستگار شویم. و گمان کنیم خدای علم همهٔ سوالات را پاسخ می‌دهد و حقیقت عینی لخت فقط با روش قطعی علم به دست می‌آید. او ممکن است دانشمند

ستایش برانگیزی در رشته خود باشد (و من به شخصه از مطالعه آثار زیست‌شناختی او بسیار استفاده و لذت برده‌ام) ولی نه فقط درک چندانی از علوم انسانی ندارد، بلکه از خود علوم طبیعی نیز فهم دقیقی ندارد؛ همانطور که همتایان جامعه‌شناس معرفتِ او هم از درک استحکام دستاوردهای علمی عاجزند. به قول کارل پوپر: «علم‌گرایی فقط تلاشی برای استعمار علوم اجتماعی و انسان‌گرا با روش‌های علوم طبیعی نیست، بلکه تلاشی است برای استعمار آنها با آنچه به اشتباه تصور می‌شود که روش علم طبیعی است».¹

¹ Popper, Karl. 1969. A Pluralist Approach to the Philosophy of History. In *Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. von Hayek*, ed. Erich Streissler, 181–200. London: Routledge & Kegan Paul. p. 189.