

فلسفه‌ی علم هیدگر و ادعای تقدم آن بر فلسفه‌ی علم کوون

دکتر حسن میاننداری*

چکیده

فلسفه‌ی علم هیدگر محل اختلاف صاحب نظران است. برخی او را واقع‌گرا می‌دانند. یک دلیل آنها این است که او متعلق معرفت علمی را مستقل از روش‌های علمی می‌داند. برخی او را نسبی‌گرا می‌دانند؛ چون به تعبیر آنها، هیدگر علم را تنها در افق دانایی هر دوران ممکن می‌شمرد. برخی بین فلسفه‌ی علم هیدگر متقدم و متأخر وحدت می‌بینند؛ چون او را در هر دو دوره، واقع‌گرا یا در هر دو نسبی‌گرا می‌دانند. برخی بین آن دو افتراق می‌بینند؛ مثلاً به این دلیل که او در ابتدا، به استقلال موجودات از روش‌های علمی قایل بود؛ اما بعد این استقلال را رد کرد. برخی به دلایل مختلف مدعی‌اند که هیدگر، پیش از تامس کوون، به آنچه او در فلسفه‌ی علمش «پارادایم»، «علم متعارف» و «انقلاب علمی» می‌نامد، پی برده بود. برخی مخالف چنین ادعاهایی هستند. در این مقاله، آراء پنج صاحب نظر در این زمینه‌ها شرح و تحلیل می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: فلسفه، علم وجود‌شناسی، متهمتیکال، پارادایم، علم متعارف، انقلاب علمی، هیدگر

مقدمه

برخی استادان فلسفه که در زمینه‌ی فلسفه‌ی هیدگر، به طور اعم و فلسفه‌ی علم او، به طور اخص صاحب‌نظرند به من می‌گفتند که وقتی آراء تامس کوون را در فلسفه‌ی علم می‌خوانند، به نظرشان می‌آید که حرف‌های اصلی او را هیدگر زده است. این حرف که به نظرم بسیار عجیب می‌آمد، مرا واداشت تا قضیه را دقیق‌تر دنبال کنم. تا حدی که من جست و جو کردم، در منابع انگلیسی، تحقیقی مختص این موضوع نیافتم. کسانی که به فلسفه‌ی علم هیدگر پرداخته‌اند، گاهی بر حسب موقع، به اشتراکات و اختلافات او با کوون هم اشاره کرده‌اند. در منابع فارسی، یک مقاله از دکتر یوسف اباذری تقریباً، به طور کامل درباره‌ی این موضوع است و بابک احمدی هم، در چند کتاب، به تفصیل بیشتری، به این موضوع پرداخته است. مقاله‌ی حاضر در پاسخ به این مسئله تدوین گردیده است.

شرح و تحلیل

در این مقاله، به ترتیب، آراء جوزف رُوس^۱، یوسف اباذری، هیوبرت درایفوس^۲، پیتیر گوردن^۳ و بابک احمدی را شرح و تحلیل می‌کنم.^۴ در هر مورد، ابتدا خلاصه‌ای از رأی فرد در مورد فلسفه‌ی علم هیدگر و سپس نظر او را درباره‌ی نسبت فلسفه‌ی علم هیدگر با فلسفه‌ی علم کوون بیان می‌کنم. رُوس فلسفه‌ی علم هیدگر متقدم و اباذری فلسفه‌ی علم هیدگر متأخر را خوب توضیح می‌دهند؛ از این رو، گزارش آراء ایشان را بر دیگران مقدم می‌دارم.

وجودشناسی

جوزف روس (۲۰۰۵، ص ۱۷۵) «فلسفه‌ی علم هیدگر»^۵ در بین فلسفه‌ی علم هیدگر متقدم و متأخر به تفاوت‌های بنیادین قایل است. به نظر او، هیدگر متقدم سه رأی اصلی

1. Rouse

2. Dryefus

3. Gordon

۴. این آرا را از منابعی نقل می‌کنم که مشخص کرده‌ام. به دلایل مختلف، از نوشته‌های دیگر این پنج صاحب‌نظر، در این مقاله استفاده نکرده‌ام.

5. Heidegger's Philosophy of Science

در فلسفه‌ی علم دارد: تقدم وجودشناسی بنیادین^۱ بر علم،^۲ نیاز به فهم اگزیستانسیال^۳ علم، و نقش وجودشناختی علم در کشف موجودات فرادستی.^۴

معاصران هیدگر نقش فلسفه را در علم، کاوش در مبانی منطقی و معرفت‌شناختی آن می‌دانستند؛ اما به نظر هیدگر (۱۳۸۶، ص ۸۰؛ SZ., 10)، چنین فلسفه‌ای «تنها بعداً لنگ و لوچ از پی آن [علم] روانه می‌گردد و در این سو و آن سو، علمی را می‌جوید که ایستار و موضع آن تصادفاً بر "روش" آن مبتنی باشد».

هیدگر نقش اصلی فلسفه را وجودشناسی می‌داند. وجودشناسی فلسفی مانند وجودشناسی‌های افلاطون، ارسطو و کانت: «منطقی است مولد؛ به این معنا که گویی، به قلمرو خاصی از هستی فرا می‌جهد؛ برای نخستین بار آن را از حیث بنیان هستی‌اش گشوده، آشکاره می‌کند و ساختارهای به دست آمده را در کسوت رهنمودهای شفافِ پرسش‌گری در اختیار علوم اثباتی می‌گذارد» (همان جا، هیدگر، ۱۳۸۶، ص ۸۰-۸۱).

این وجودشناسی‌ها «شرط امکان هستی‌شناسی‌هایی هستند که سابق بر علوم و بنیان-گذار علوم‌اند» (همان، ص ۸۲؛ SZ., 11)؛ برای مثال «نتیجه‌ی مثبت نقد عقل محض کانت، در اهتمام به پرداختن به چیزی نهفته است که به هر نوع طبیعی تعلق دارد؛ نه در "تئوری" شناخت» (همان، ص ۱۱؛ هیدگر، ۱۳۸۶، ص ۸۱؛ روس، ۲۰۰۵، ص ۱۷۵-۱۷۶).

هیدگر دلیل نیاز به فهم اگزیستانسیال علم را این می‌داند که «علوم در مقام رفتارهایی که از انسان صادر می‌شوند، از نوع هستی‌هستنده‌ای که انسان می‌خوانیمش بهره دارند. ما این هستنده را اصطلاحاً، با واژه‌ی "دازاین" در بیان می‌آوریم» (هیدگر، ۱۳۸۶، ص ۸۲؛ SZ., 11). نوع هستی دازاین معطوف به آینده است. «خصلت‌ها همواره برای دازاین شیوه‌های ممکن بودن و تنها همین شیوه‌ها هستند و نه چیزی دیگر»

1. fundamental ontology

۲. خاتمی در «اشارتی به نقد هیدگر از علم جدید» و در جهان در اندیشه هیدگر (ص ۲۷۹-۲۹۱) نسبتاً به تفصیل، درباره‌ی تقدم و تفوق وجودشناسی بنیادین بر علم توضیح می‌دهد.

3. existential

۴. اصل آلمانی «موجودات فرادستی»، «Vorhanden» است. ترجمه‌های انگلیسی معمول آن «present-at-hand» و «objectively present» هستند. در طول مقاله، درباره‌ی این گونه موجودات توضیح داده خواهد شد.

5. occurent

۶. «SZ» مخفف نام آلمانی کتاب هستی و زمان (*Sein und Zeit*) است. شماره‌های پس از آن، شماره‌ی صفحات اصل آلمانی کتاب است.

(همان، ص ۴۲؛ هیدگر، ۱۳۸۶، ص ۱۴۸)؛ بنا بر این، فهم اگزیستانسیال علم بر امکانات علم در آینده تأکید می‌کند.

در برابر این فهم از علم، فهم منطقی قرار دارد. «مفهوم منطقی، علم را با عطف نظر به نتایجش می‌فهمد و آن را "بافت روابط علی قضایای حقیقیه یا به بیانی دیگر، احکام معتبر" تعیین و تعریف می‌کند» (همان، ص ۷۴۶؛ SZ., 357). به تعبیر روس (۲۰۰۵، ص ۱۷۶ - ۱۷۷) فهم منطقی گذشته‌نگر است.

علم، موجودات را بدون وابستگی به امور انسانی توصیف می‌کند. هیدگر چنین موجوداتی را *فردستی* می‌نامد؛ برای مثال چکش نه وسیله‌ای برای کاری، بلکه شیئی وصف می‌شود که جرم دارد. برای آنکه چنین توصیف‌هایی ممکن شوند، فرافکنی «*مته‌متیکال*»^۱ لازم است:^۲

«آنچه در بالندگی و گسترش این علم [فیزیک ریاضی] تعیین‌کننده است، ... طرح ریاضیاتی [م. *مته‌متیکال*] خود طبیعت است. این طرح چیزی را که دائماً پیش‌دستی [م. present-at-hand، همان «فردستی»] است (ماده) پیشاپیش کشف می‌کند و افقی را برای نظر رهنماینده بر پارین‌های مقومی که تعیین کمی می‌پذیرند (حرکت، نیرو، حیز، و زمان)، باز می‌کند» (هیدگر، ۱۳۸۶، ص ۷۵۵-۷۵۶؛ SZ., 362).

این گونه موجودشناسی علمی، از جهت مهمی، به وجودشناسی بنیادین فلسفی وابسته است. علم ممکن است به جای آنکه به فهم موجودات پردازد، گرفتار شبکه‌ی پیچیده‌ی مفاهیم و نظریات خود شود که در این صورت، دیگر موجودات نمی‌توانند در برابر نظریه‌پردازی ما مقاومت کنند؛ در نتیجه، نظریات علمی بی‌محتوا می‌شوند. وجودشناسی بنیادین با وجود موجودات سر و کار دارد. حقیقت در چنین وجودشناسی‌ای «آشکار» شدن^۴ «خود موجودات» است؛ بنا بر این، علم تنها با این پشتوانه می‌تواند توصیفات «حقیقی» به معنای مطابقت با عین کند (روس، ۲۰۰۵، ص ۱۷۷ - ۱۸۰).

هیدگر متأخر از وجودشناسی بنیادین دست کشید؛ از این رو، دیگر دازاین محوریت

1. mathematical projection

۲. در ادامه درباره‌ی «*مته‌متیکال*» و «فرافکنی» آن توضیح داده خواهد شد.

۳. «م.» نشانه‌ی افزوده‌های مؤلف است.

4. unhiddenness

نداشت. تفکیک تودستی^۱ فرادستی نیز تفکیکی اساسی باقی نماند؛ به همین جهت علم دیگر نمی‌توانست کاشف موجودات فرادستی باشد. در پدیدارشناسی جدید علم - که مفصل‌تر از همه جا در مقاله‌ی «عصر تصویر جهان» هیدگر آمد، است - علم به عنوان یکی از مظاهر مدرنیته، با تکنولوژی به عنوان یکی دیگر از مظاهر مدرنیته، ارتباطی ذاتی دارد؛ بنا بر این، علم نه تنها ملاحظات عملی را کنار نمی‌گذارد، بلکه آن را تقویت می‌کند.

«پژوهشگر ناچار، خود را در وادی مخصوص اهل تکنولوژی، به معنای اساسی آن وارد می‌کند. او فقط از این راه می‌تواند به نحو مؤثر عمل کند» (هیدگر، ۱۳۷۹، ص ۱۴۷؛ همو، ۱۹۷۷ الف، ص ۱۲۵).

هیدگر لزوم فرافکنی مته‌متیکال را حفظ کرد؛ ولی نظرش در مورد چیستی این فرافکنی، به شکلی ریشه‌ای تغییر کرد. پیش‌تر فیزیک با چنین فرافکنی‌ای، موجودات را از جوانب عملی منفک می‌کرد؛ ولی در نظر جدید، فرافکنی موجب می‌شود که دانشمندان بیشتر و مستحکم‌تر بر موجودات حاکم شوند.

«هر نحوه‌ی عملی پیشاپیش، مستلزم حوزه‌ی گشوده‌ای است تا در آن اجرا شود. دقیقاً گشایش چنین حوزه‌ای است که حادثه‌ی بنیادین در پژوهش به شمار می‌رود. اجرای پژوهش بر طریقی در بطن قلمرو خاصی از موجود متوقف است؛ مثلاً در طبیعت، یعنی قلمروی از طرح اصلی پدیده‌های طبیعی. این طرح و نقشه‌ی حالتی را ایجاد می‌کند که سیر شناسایی باید خود را در حدود حوزه‌ای که گشوده شده است، مقید و منحصر کند. این قید و التزام به حدود این حوزه، ملاک صلابت و قوت پژوهش است. ... این نقشه‌ی طراحی شده از طبیعت به این ترتیب تضمین می‌شود که پژوهش فیزیکی، در هریک از گام‌های خویش، از پیش، به آن نقشه ملتزم است» (همان، ص ۱۱۸-۱۱۹؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۴۱-۱۴۲).

پژوهش علمی در پی انعطاف حد اکثری و گسترش بی‌وقفه‌ی خویش است. هر قیدی از جانب موجودات که مانع باشد، نادیده گرفته می‌شود؛ بنا بر این، دیگر به هیچ

۱. اصل آلمانی این کلمه «Zuhanden» و ترجمه‌ی انگلیسی معمول آن «ready-to-hand» است. در این مقاله، درباره‌ی

این گونه موجودات هم توضیح داده خواهد شد.

فلسفه‌ای که کاشف حقیقت، به معنای آشکارگی باشد، تن نمی‌دهد. «کمال مطلوب در این نظام، نوعی وحدت خشک و قهری در ارتباط میان حوزه‌ی موضوعات نیست که بر محتوا اعمال می‌شود؛ بلکه بیشترین آزادی ممکن در عین انضباط و انعطاف‌پذیری برای انتخاب بهتر و معرفی تحقیقی است که با مهم‌ترین وظایف، در هر برهه متناسب باشد. هر اندازه علم، با نظر به پیشبرد تام و احاطه بر روند کار خویش، بر صرافت و تمیز خود بیفزاید، و هر اندازه این فعالیت‌های مستمر، با واقع‌بینی بیشتری، به مؤسسه‌های پژوهشی و مدرسه‌های حرفه‌ای مختلف واگذار شوند، علوم با سرعت و سهولت بیشتری ماهیت جدید خویش را استیفا خواهند کرد» (همان، ص ۱۴۷؛ همو، ۱۹۹۷ الف، ص ۱۲۶).

چنین علمی بر یک ما بعد الطبیعه مبتنی بود. این ما بعد الطبیعه نظریه‌ی خاصی درباره‌ی وجود و حقیقت داشت. وجود موجودات به انسان وابسته بود؛ از آن جهت که سوژه است. حقیقت هم به ابژه‌شدن برای این سوژه وابسته بود.

«آن گاه که حقیقت و ذات تصویر و نقش جهان فهم شود، معنای آن، تصویری از جهان نخواهد بود؛ بلکه این است که جهان همچون تصویری درک و کسب می‌شود. اینک کل موجودات به صورتی اخذ می‌شود که اولاً و منحصراً تا آنجا وجود دارد که قائم به انسان است؛ انسانی که آن را متمثل می‌کند و فراروی خود می‌نهد» (همان، ص ۱۲۹-۱۳۰؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۵۰؛ روس، ۲۰۰۵، ص ۱۸۱-۱۸۵).

روس بین آراء هیدگر متقدم و کون، از جهتی توافق و از جهتی اختلاف می‌بیند. به نظر هر دوی آنها علم تمایل دارد که مبانی وجودی را نادیده بگیرد. علم همیشه پیش‌فرضی درباره‌ی وجود دارد؛ ولی اشتغالش به موجودات مانع می‌شود که آن پیش‌فرض را محل تردید یا کاوش قرار دهد. علم «متعارف»^۱ برای آنکه بتواند فهمش را از موجودات، در حوزه‌ای خاص گسترش دهد و دقیق سازد، از وارد شدن به مباحث بنیادی می‌پرهیزد. اختلاف کون و هیدگر در این است که کون موافق چنین پرهیزی است؛ ولی چنان که از (روس، ۲۰۰۵، ص ۱۷۷) نقل کردیم، هیدگر متقدم معتقد بود که یک دلیل نیاز علم به وجودشناسی بنیادین دقیقاً همین پرهیز است.

1. normal

مته‌متیکال

اباذری، در «هایدگر و علم - یادداشتی درباره‌ی "عصر تصویر جهان"» فقط به فلسفه‌ی علم هیدگر متأخر پرداخته است. او بر اساس کتاب شیء چیست؟^۱ و مقاله‌ی «عصر تصویر جهان»، آراء هیدگر را توضیح می‌دهد و در ضمن، به نسبت آن با فلسفه‌ی علم کوون می‌پردازد.

هایدگر در شیء چیست؟ مشخصه‌ی اصلی علم جدید را mathematical بودن آن می‌داند. «مته‌متیکال» از واژه‌ی یونانی "ta mathemata" گرفته شده است که عبارت است از آنچه آدمی در جریان برخورد عملی و نظری با چیزی، از قبل درباره‌ی آن می‌داند. مته‌متیکال مشخص می‌سازد که امور واقع چه هستند؟ چه خصوصیات دارند؟ چه نسبت‌هایی با هم دارند؟ و چگونه باید درباره‌ی آنها پرسید؟ آزمون به معنای مدرن و نقش محوری ریاضیات از این مبانی خاص نتیجه شد (اباذری، ۱۳۷۵، ص ۲۴ و ۲۹-۳۰). اباذری دو مثال تاریخی را که هیدگر برای مته‌متیکال بودن علم جدید آورده، نقل می‌کند: قانون سقوط آزاد گالیله و اصل اول مکانیک نیوتونی. گالیله می‌گفت همه‌ی اجسام، با سرعتی برابر سقوط می‌کنند و تفاوت در زمان سقوط، فقط به علت مقاومت هواست؛ ولی مخالفان ارسطویی او می‌گفتند که اجسام سنگین سریع‌تر سقوط می‌کنند. به دلیل این تفاوت پیش از تجربه، گالیله و مخالفان او اتفاقی واحد (سقوط اجسام با وزن‌های متفاوت از برج پیزا) را به نفع خود تفسیر کردند: «هم گالیله و هم مخالفان او همان "امر واقع" را دیدند؛ اما آن را به گونه‌ای متفاوت تفسیر کردند» (هایدگر، ۱۹۶۷، ص ۹۰؛ به نقل از اباذری، ۱۳۷۵، ص ۲۸).

اصل اول نیوتون می‌گوید: «هر جسمی^۲ به حالت سکون یا حرکت مستقیم الخط یکنواخت خود ادامه می‌دهد، مگر آنکه نیرویی بر آن وارد شود». هیدگر مدعی است که این برداشت از «جسم» از تجربه گرفته نشده، بلکه مته‌متیکال است:

۱. کتاب شیء چیست؟ هیدگر بر اساس سخنرانی‌های او در ۱۹۳۵ است. این کتاب به آلمانی، در سال ۱۹۶۲ و به زبان انگلیسی، در ۱۹۶۷ منتشر شد. آنچه از آن به علم مربوط است، با عنوان "Modern Science, Metaphysics, and Mathematics" در سال ۱۹۷۸ منتشر شد. طالب‌زاده این قسمت را در دو مقاله‌ی «نگاه غربی و مبانی علم جدید از دیدگاه مارتین هیدگر» (۱۳۸۱) و «تحلیلی فلسفی از نسبت ریاضیات و علم جدید» (۱۳۸۴) تقریر کرده است.

2. body

«مته‌متیکال بر چنان ادعایی متکی است؛ یعنی به کار بستن تعین‌بخشیدنی به شیء که به طور تجربی، از آن شیء استنتاج نشده است؛ اما در بنیان هر نوع تعین‌بخشیدنی به اشیا و ممکن ساختن آنها و جا باز کردن برای آنها نهفته است. چنان برداشت بنیادینی از اشیا نه دلخواهی است و نه بدیهی» (همان جا، هیدگر، ۱۹۶۷، ص ۸۹).

بر اساس این نقش تعین‌بخشی است که بین علم نیوتونی و علم ارسطویی تفاوت‌هایی اساسی پدید می‌آیند. برخی از تفاوت‌هایی که هیدگر برشمرده، از این قرارند: از بین رفتن تفکیک اجسام سماوی و ارضی، برتری نداشتن حرکت دایره‌ای بر حرکت مستقیم، تفاوت نداشتن حرکت طبعی و حرکت جبری، دگرگونی معنای طبیعت و به تبع آن تغییر پرسش از طبیعت به طوری که گاهی ضد گذشته می‌شود (اباذری، ۱۳۷۵، ص ۷-۲۶).

هیدگر در «عصر تصویر جهان» ماهیت علم جدید را تحقیق می‌داند. تحقیق سه ویژگی ماهوی دارد: فرافکندن برنامه‌ی کلان ثابت، روش‌شناسی و فعالیت مداوم. فرافکندن برنامه، قلمروی را باز می‌کند. باز شدن این قلمرو شیوه یا رویه‌ای را مشخص می‌کند که بر مبنای آن، امور واقع باید با قلمرو سازگار شوند. در فیزیک جدید که علم معیار است:

«"طرح" طبیعت را به عنوان روابط مکانی-زمانی که باید به طور ریاضی توصیف شود، فرامی‌افکند. عنصر ریاضی در فیزیک جدید نوع خاصی از برخورد پیشینی با جهان است؛ زیرا ta mathemata که ریاضیات جدید شکل خاصی از آن است، در اساس دانشی است که آدمی پیش از آشنا شدن با اشیا و امور آن را در اختیار دارد» (همان، ص ۳۴).

در روش‌شناسی، امور واقع متغیر، قاعده یا نظم می‌یابند؛ ضرورتی قانونی بر ثبات تغییر به دست می‌آید؛ با دانسته‌ها، نادانسته‌ها تبیین و با نادانسته‌ها، دانسته‌ها تأیید می‌شوند. در چنین موقعیتی است که آزمون میسر می‌شود؛ وقتی که بر اساس فرافکندن طرح، علم به تحقیق بدل شده باشد؛ به تعبیر دیگر، آزمون برای تصدیق رابطه‌ای ریاضی صورت می‌گیرد. اگر رابطه تصدیق شود، قانونی به دست می‌آید.

فعالیت مداوم در تخصصی شدن علم و نهادی شدن آن جلوه‌گر می‌شود. چون امور واقع تغییر می‌کنند و چون تمامی امور واقع به شیوه‌ای ریاضی قابل محاسبه دانسته می‌شوند، علم تخصصی می‌شود. با تخصصی شدن، داده‌های جدید به دست می‌آیند و علم پیشرفت می‌کند. چنین علمی، نهادی شدن را لازم می‌آورد. مدیریت علم و تجاری

مآب شدن آن، بر اثر نهادی شدنش هستند^۱ (همان، ص ۳۳-۳۸).
 اباذری بین آراء هیدگر و کوون دو توافق^۲ و یک اختلاف می‌بیند. به نظر او،
 مته‌متیکال یا تا مته‌متا، پارادایم است؛ به علاوه، آنچه دانشمندان پس از فراا‌فکندن طرح
 جامع می‌کنند، همان است که در علم متعارف می‌کنند. اختلاف هم بر سر ساز و کار
 انقلاب علمی است.

وی «پارادایم» را از قول شیبیر^۳ چنین تعریف می‌کند: «پارادایم متشکل است از
 تعهدی مفهومی و نظری و ابزاری و روش‌شناختی و همچنین تعهدی شبه متافیزیکی.
 پارادایم مجموعه‌ی پنهان در هم بافته‌ای از عقاید نظری و روش‌شناختی است که امکان
 گزینش و ارزیابی و انتقاد را فراهم می‌سازد. پارادایم سرچشمه‌ی روش و مسائل میدانی
 و استانداردهای حل مسائل است که اجتماع علمی بالغ آن را در زمانی مفروض پذیرفته
 است؛ حتی آنچه را امر واقع شمرده می‌شود، پارادایم تعیین می‌کند» (همان، ص ۴۴).

و مته‌متیکال یا تا مته‌متای هیدگر را پارادایمی خاص می‌داند: «از نظر تاماس کوون،
 مشخصه‌ی کنش علمی وجود پارادایم است. ما قبلاً، چندین بار، در توصیف آنچه
 هایدگر "مته‌متیکال" و "تا مته‌متا" می‌نامید، این واژه را به کار بردیم؛ زیرا در واقع می-
 توان گفت که "مته‌متیکال" و "تا مته‌متا" نام پارادایمی خاص است» (همان، ص ۴۳-۴۴).
 اباذری برای آنکه نشان دهد مته‌متیکال یا تا مته‌متای هیدگر پارادایمی خاص است،
 به توصیف هریک از آنها پرداخته و مطابقت‌شان را آشکار دیده است: «اکنون باید
 آشکار شده باشد که هرمنوتیک او [کوون] تا چه حد شبیه هرمنوتیک هایدگری است»
 (همان، ص ۴۵-۴۶).

او تصریح نمی‌کند که چرا مته‌متیکال یا تا مته‌متا، پارادایمی خاص است؛ ولی تلویحاً
 می‌گوید که مته‌متیکال، پارادایم علم جدید است: «مشخصه‌ی اصلی علوم مدرن و

۱. هیدگر هم در کتاب شیء چیست؟ و هم در مقاله‌ی «عصر تصویر جهان»، ما بعد الطبیعی دکارت را مبنای علم
 جدید می‌شمرد (که گوشه‌هایی از آن را از قول روس نقل کردیم). اباذری در صفحات ۳۰-۳۳ و ۴۰ مقاله‌ی خویش،
 این سخنان او را گزارش می‌کند. این بحث اهمیت بسیاری در فلسفه‌ی علم هیدگر دارد. به نظر، کوون از این جهت
 هم با هیدگر، اختلاف‌های اساسی دارد. از آنجا که مطلب گسترده است و یک مقاله‌ی مستقل می‌طلبد، این موضوع را
 اینجا طرح نمی‌کنیم.

۲. اباذری (۱۳۷۵، ص ۴۵-۴۶) در پاورقی‌ای می‌گوید مجال بحث‌های روش‌شناختی ندارد و گرنه بین آراء کوون و
 هیدگر مشابهت دیگری بیان می‌کرد: وابستگی هر دو به تحلیل ساختی.

3. Shapere

جدید mathematical بودن آن است» (همان، ص ۲۴). این پارادایم در برابر پارادایم‌های علم کهن و علم قرون وسطی قرار دارد: «هایدگر سپس میان علم کهن و علم قرون وسطی و علم جدید، که بر براهین متفاوتی استوارند، مقایسه‌ای می‌کند و می‌گوید که آزمون و تصدیق، در هریک از این براهین، از چارچوب متفاوتی پیروی می‌کنند: میان برهان عقلی^۱ و برهان نقلی^۲ و برهان ریاضی^۳، بر حسب دلایلی که تاکنون ارایه شده اند، تفاوتی پارادایمی وجود دارد» (همان، ص ۳۷).

اباذری در توصیف علم متعارف چنین می‌گوید: «آرا و افکار پراکنده و فعالیت‌های سازمان نیافته مرحله‌ی ما قبل علم را تشکیل می‌دهند؛ اما زمانی که این آرا و افکار و کنش‌ها ساختاری اساسی یافتند، پارادایمی تشکیل می‌شود و مجمع دانشمندان در درون پارادایم فعالیت‌هایی می‌کنند که علم متعارف نام دارد. در متن علم متعارف، دانشمندان و علما به حل مسائل مطرح شده می‌پردازند» (همان، ص ۴۴-۴۵).

وی در علم‌شناسی هیدگر، علم متعارف کون را هم می‌بیند: «بر اثر فرا افکندن طرح جامع در فیزیک جدید، این فیزیک از امور واقع استفاده می‌کند تا طرح را مشروعیت ببخشد؛ هر چند امر واقع از آن جهت واقع است که در درون طرح قرار دارد. طرح امر واقع را مشخص می‌سازد و همین امر واقع طرح را تأیید می‌کند. این تأیید دوجانبه در آزمون رخ می‌دهد. اگر آنچه را هیدگر وصف می‌کند، به زبان تاماس کون از اصحاب فلسفه‌ی علم معاصر ترجمه کنیم، درمی‌یابیم که هیدگر در حال توصیف علم متعارف است» (همان، ص ۳۵-۳۶).

تفاوت فلسفه‌ی علم هیدگر با فلسفه‌ی علم کون در علت انقلاب علمی است: «اما آنچه از نظر کون باعث می‌شود در علم بهنجار انقلاب شود، ظهور آن امور واقعی است که علم بهنجار نمی‌تواند آن را تحلیل کند. این موارد خلاف^۴، در نهایت، دوری را که در پارادایم حاکم است، می‌شکنند و به ظهور پارادایم جدیدی منجر می‌گردند؛ اما با وصفی که هیدگر از پارادایم عصر جدید یا مته‌متیکال ارایه می‌کند، از قبل، بروز چنین موارد خلافی را مردود می‌داند» (همان، ص ۳۶).

1. argumentum ex re
2. argumentum ex verbo
3. argumentum ex ta mathemata
4. anomaly

نه تنها موارد خلاف، بلکه در نظر هیدگر، هیچ علت دیگری برای انقلاب قابل کشف نیست: «در فلسفه‌ی علم تاماس کوون، آنچه باعث می‌شود پارادایمی به دست پارادایم دیگر جایگزین شود، موارد خلافی هستند که پارادایم قبل نمی‌تواند معمای آنها را حل کند؛ اما در فلسفه‌ی هیدگر، افکنده شدن بنیان جدید برای هر دوره امری است که در رمز و راز باقی خواهد ماند؛ زیرا "تاریخ وجود، نه تاریخ انسان، نه تاریخ انسانیت، نه تاریخ نسبت انسان با موجودات و نه [تاریخ نسبت انسان] با وجود است، بلکه فقط خود وجود است"» (همان، ص ۵۶).

واقع‌گرایی

به نظر هیوبرت درایفوس (۲۰۰۱، ص ۱)، هیدگر در مورد امور روزمره از واقع‌گرایی حد اقلی^۱، و در مورد علم از واقع‌گرایی حد اکثری^۲ دفاع می‌کند. تفاوت اصلی این دو نوع واقع‌گرایی بر سر استقلال متعلق معرفت از روش‌های معرفت‌شناختی ماست.^۳ هیدگر معتقد است که میان انسان و محیط، ارتباطی ذاتی وجود دارد. «اما مسلماً تنها مادامی که دازاین هست، یعنی مادامی که امکان هستومندی فهم هستی هست، هستی [نیز] "آنجا هست". آنجا که دازاین اگریستانس ندارد؛ نه "ناوابستگی" ای "هست" و نه "فی نفسه" ای (هیدگر، ۱۳۸۶، ص ۴۸۴؛ SZ., 212).

بنا بر این، پرسش از استقلال کل جهان روزمره از کل روش‌ها یا وابستگی به آنها بی‌معناست؛ چون زمانی این پرسش‌ها معنا دارند که این دو کل، به حد کافی از هم مستقل باشند. بر اساس چنین نگرشی، هم واقع‌گرایی متافیزیکی در مورد این امور باطل است و هم ایده‌آلیسم استعلایی؛ چون جهان در اولی، از ما (از جمله روش‌های معرفت‌شناختی ما) مستقل است و در دومی، به ما (از جمله فرهنگ ما) وابسته است (درایفوس، ۲۰۰۱، ص ۱-۴).

1 . deflationary
2 . robust

۳ . درایفوس این موضوع را در

"How Heidegger Defends the Possibility of a Correspondence Theory of Truth with respect to the Entities of Natural Science"

بیان می‌کند. من این مقاله را از پایگاه اینترنتی درایفوس گرفته‌ام. شماره‌ی صفحات ارجاع به همین شکل در مقاله ذکر شده‌اند. مقاله‌ی درایفوس دقت‌هایی دارد که ما به دلیل موضوع مقاله ناچاریم از آنها صرف نظر کنیم

با وجود این، از دید درایفوس، هیدگر در مورد موجودات علمی از واقع‌گرایی متافیزیکی یا همان واقع‌گرایی حد اکثری دفاع می‌کند. به قول هیدگر: «هستندگان هستند و این هستن مستقل و سواست از تجربه، شناخت و فراگرفتی که از طریق آنها هستندگان گشوده، مکشوف، تعیین و تعریف می‌شوند (هیدگر، ۱۳۸۶، ص ۴۳۶؛ SZ., 184).

اینکه واقعیت از حیث هستی‌شناختی در هستی‌دازاین بنیاد دارد، نه به آن معناست که آنچه واقعی است، فقط وقتی دازاین وجود دارد می‌تواند آنی باشد که قائم به خویش است» (همان، ص ۲۱۲؛ هیدگر، ۱۳۸۶، ص ۴۸۴).

درایفوس برای رسیدن به چنین نتیجه‌ای از دو مقدمه که خود هیدگر در این زمینه به کار برده است، به علاوه‌ی مقدمه‌ی دیگری که هیدگر در زمینه‌ی دیگری طرح کرده است، استفاده می‌کند.

اولین مقدمه تفکیکی است که هیدگر بین موجودات تودستی و فرادستی می‌کند. موجودات تودستی همان‌ها هستند که در زندگی روزمره‌ی ما هستند و نقش ابزاری برای ما دارند. وقتی این نقش از بین می‌رود، موجودات فرادستی می‌شوند.

«آنچه ناکارآمد است، صرفاً آن جاست. آن خود را همچون شیء افزاری که نمود بیرونی‌اش چنین و چنان است، و در تودستی بودنش مدام با این یا آن نمود بیرونی، پیش‌دستی [م. فرادستی] نیز هست، نشان می‌دهد» (همان، ص ۲۱۴؛ SZ., 73).

هیدگر بر آن است که روش‌های ما برای بررسی موجودات فرادستی متفاوت می‌شوند: «آن گونه فهم هستی که مراوده‌ی پردازش‌گرانه با هستندگان درون جهانی را هدایت می‌کند، در اینجا دگرگشته است» (همان، ص ۳۶۱؛ هیدگر، ۱۳۸۶، ص ۷۵۴).

مقدمه‌ی دوم این است که این موجودات فرادستی باید، در قالب نظریات علمی درآیند؛ به تعبیر دیگر، او داده‌های علمی را نظریه‌بار^۱ می‌داند.

«پی‌ریزی علم امور واقع» تنها از آن رو ممکن گشت که پژوهشگران فهمیدند که هیچ «امر واقع محضی» وجود ندارد (همان، ص ۷۵۶؛ SZ., 362).

مقدمه‌ی سوم، نظریه‌ای در باب دلالت است.^۲ بر اساس این نظریه، هر چند امر واقع محض وجود ندارد، نظریات ما واقعیات را نمی‌سازند، بلکه راهی برای کشف

1. theory-laden

۲. درایفوس می‌گوید که برای نظریه‌ی دلالت هیدگر از آراء کریپکی استفاده کرده است.

واقع‌اند. درایفوس می‌گوید هیدگر، در دهه‌ی ۱۹۲۰، در زمینه‌ی بحث از ویژگی‌های غیر ذاتی-ذاتی انسان، چنین نظریه‌ای داده است. درایفوس نام این نظریه را با الهام از خود هیدگر، دلالت «ناملتزم»^۱ می‌گذارد. هیدگر می‌گوید: «در این تحلیل، واژه‌ی "من" ناگزیر باید به معنای/اعلان صوری و ناملتزم چیزی فهم شود که چه بسا در بافتی پدیدارین خود را همچون "ضد" خود جلوه‌گر سازد» (همان، ص ۱۱۶؛ هیدگر، ۱۳۸۶، ص ۳۰۲).

بر اساس این نظریه، دالّ در ابتدا، به خصوصیات غیر ذاتی^۲ شئی دلالت می‌کند. سپس اگر شئی خصوصیتی ذاتی^۳ داشته باشد، از طریق پژوهش متناسب با موضوع به دست می‌آید. هیدگر (۱۹۸۵، ص ۳۳) چنین می‌گوید: «ساختار تهی معنا جهت پر کردن آن را مشخص می‌سازد؛ به این ترتیب، دالّ صوری،^۴ ویژگی یگانه‌ی الزامی دارد. من باید از راهی مشخص بروم. اگر دالّ به ذاتی برسد، تنها با تشخیص غیر ذاتی است؛ مانند رنگ زرد به عنوان خصوصیت غیر ذاتی طلا و وزن اتمی ۱۹۷ به عنوان خصوصیت ذاتی آن، یا اشعه‌ی نورانی غیر ذاتی و تخلیه‌ی الکتریکی ذاتی برای صاعقه (درایفوس، ۲۰۰۱، ص ۴-۱۳).

درایفوس معتقد است که آراء هیدگر متأخر درباره‌ی علم، به ویژه آنچه در «عصر تصویر جهان» آمده، واقع‌گرایی حد اکثری هیدگر متقدم را نقض نمی‌کند. او در زمینه‌ی این بحث، هیدگر را پیشرو آراء تامس کوون درباره‌ی «علم متعارف» و «انقلاب علمی» می‌داند. ولی هیدگر واقع‌گراست؛ در صورتی که کوون نیست.^۵

هیدگر در مقاله‌ی «عصر تصویر جهان»، علم مدرن را پژوهش می‌داند. پژوهش، مطالعه‌ی طبیعت از راه فراافکندن طرحی^۶ جامع درباره‌ی طبیعت است. حال اگر

1. non-committal
2. contingent
3. essential
4. formal designator

۵. درایفوس در *Being-in-the-world: a commentary on Heidegger's being and time* (ص ۲۵۳-۲۵۴) در ضمن

شرح آراء هیدگر، به طور پراکنده، به توافق‌ها و اختلاف‌های او با آراء کوون هم اشاره می‌کند. چون ما به علت تفصیل شروح مذکور نمی‌توانیم آنها را در اینجا بیاوریم، به این توافق‌ها و اختلاف‌ها هم نمی‌توانیم بپردازیم؛ ولی اشاره به نظر بنیادین درایفوس مفید است. او هیدگر متقدم و متأخر را «واقع‌گرای هرمنوتیک حد اقلی» (minimal hermeneutic realist) نسبت به طبیعت و موجودات علوم طبیعی می‌شمرد. او چنین واقع‌گرایی‌ای را مخالف واقع‌گرایی حد اکثری می‌داند که در مقاله ۱۹۹۱ به هیدگر نسبت می‌دهد.

6. ground-plan

پدیده‌ای ناهنجار بود، یعنی با این نظریه وفق نداد، باید برای رفع ناهنجاری کاری کرد؛ بنا بر این، علم متعارف برای هیدگر تلاش بی‌وقفه برای توضیح ناهنجاری‌هاست. به نظر درایفوس، این همان علم متعارف کوون است.

اگر ناهنجاری به حدی مقاومت کرد که دانشمندان را به پیشنهاد طرحی جدید واداشت، انقلاب رخ می‌دهد. هیدگر در کتاب *هستی و زمان* (ص ۹؛ همو، ۱۳۸۶، ص ۷۸) چنین می‌گوید: «"جنبش" راستین علوم، از طریق بازنگری کمابیش ریشه‌ای مفاهیم بنیادینی رخ می‌دهد که خود به خود شفاف نیستند. آنچه سطح پیشرفت یک علم را تعیین می‌کند، این است که آن علم تا چه حد قادر است از پس بحرانی برآید که دامن‌گیر مفاهیم بنیادین آن می‌گردد؟».

درایفوس این نظر را هم همان انقلاب‌های علمی کوون می‌داند. او سخنی را از هیدگر در «عصر تصویر جهان» نقل می‌کند که ظاهراً ضد واقع‌گرایانه است و اتفاقاً شبیه آراء کوون: «ما نمی‌توانیم بگوییم که نظریه‌ی سقوط آزاد اجسام گالیله صحیح و نظریه‌ی صعود اجسام سبک ارسطو باطل است؛ زیرا تلقی یونانیان از ماهیت جسم و مکان و نسبت بین آنها، بر تفسیری متفاوت از موجودات مبتنی است و از این رو، نحوه‌ی دیگری از نگرش و پرسش از حوادث طبیعی را می‌طلبد. هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که شعر شکسپیر از شعر آشیل پیشرفته‌تر است و ناممکن‌تر اینکه بگوییم درک جدید از موجود، از درک یونانیان از موجود صحیح‌تر است» (هیدگر، ۱۳۷۹، ص ۱۴۰؛ همو، ۱۹۷۷ الف، ص ۱۱۷).

به نظر درایفوس درست است که کوون واقع‌گرا نیست و هیچ نظریه‌ای از جمله نظریات ارسطو و گالیله را صادق نمی‌داند؛ بنا بر این نمی‌شود گفت که گالیله ارسطو را ابطال کرد. اما هیدگر بر خلاف او معتقد است هر دو نظریه صادق‌اند؛^۱ به این معنا که ارسطو و گالیله سؤال‌های نوعاً متفاوتی می‌پرسیدند؛ بنا بر این می‌شود هر یک درباره‌ی نوع متفاوتی از علیت، نه فقط علیت فیزیکی، سخن حقی بگویند. هیدگر چنین می‌گوید: «فیزیک^۲ در واقع خود طبیعت را باز می‌نماید؛ اما بی‌تردید، طبیعت فقط به مثابه‌ی حوزه‌ای از ابژه‌هاست. ابژه بودن را در درجه‌ی اول، فیزیک تعریف و متعین می‌کند» (هیدگر، ۱۹۷۸ الف، ص ۱۱۷؛ درایفوس، ۲۰۰۱، ص ۸ و ۹-۱۷).

۱. درایفوس (۱۹۹۱، ص ۲۶۱-۲۶۵) برای چنین نظری تعبیر «واقع‌گرایی کثرت‌انگار» (plural realism) را به کار می‌برد.

2. represent

سلب جهان

به نظر پیتر گوردن، هیدگر چه متقدم و چه متأخر، به واقع‌گرایی متافیزیکی و واقع‌گرایی علمی قایل بود. واقع‌گرایی متافیزیکی یعنی «واقعیتی» هست. این واقعیت، مستقل از «جهان»‌هایی است که واقعیت را آشکار می‌سازند. فنومنولوژیست‌ها معمولاً، بین «جهان»^۱ و «واقعیت»^۲ تفکیک می‌نهند. به طور کلی، جهان افق آشکار شدن است؛ آنجا که پدیده‌ها خود را نشان می‌دهند. واقعیت، عالم استعلایی موجودات مستقل از جهان است. واقع‌گرایی علمی یعنی علم با روش‌هایی موجودات را بررسی می‌کند که به نحوی، از آن روش‌ها مستقل هستند.

ولی گوردن بین رأی هیدگر متقدم درباره‌ی علم و رأی هیدگر متأخر، تفاوتی ریشه‌ای قایل است. به نظر او، هیدگر متقدم می‌گفت که علم از موجودات سلب جهان می‌کند و آنان را چنان‌که در واقع هستند، آشکار می‌سازد؛ ولی هیدگر متأخر معتقد بود درست است که علم واقع‌نماست، ولی این لازم نمی‌آورد که واقعیات مستقل از هر جهان تفسیری باشند (گوردن، ۲۰۰۶، ص ۴۲۵-۴۲۶).

هیدگر متقدم بین جهان اگزیستانسیال و طبیعت علمی تفاوتی ریشه‌ای می‌نهاد. اصل برای انسان جهان است و برای رسیدن به طبیعت باید جهانیت سلب شود. «کشف مکان اگر صرفاً، با نگرستن و فارغ از فراگردبینی باشد، مکان را در حد ابعاد صرف خنثی می‌سازد. هم‌زمان، مکان‌ها و کلیتی از مکان‌های ابزارهای تودستی که فراگردبینانه جهت یافته‌اند، به سطح کثرتی از مواضع [بی‌ربط] برای اشیای دلخواه تنزل می‌یابند. به این صورت، مکانیت تودستی‌های درون جهانی و در نتیجه، خود تودستی‌ها خصلت مرجوعیت خویش را از دست می‌دهند. در این صورت، فراگردانگی [یا حیث احاطی] خاص جهان نابود می‌شود؛ فراگرد جهان به صورت جهان طبیعت درمی‌آید. "جهانی" که به منزله‌ی کلیتی از ابزارهای تودستی است، به صورت مکانی مشتمل بر مجموعه‌ی به هم پیوسته‌ای از اشیایی ممتد قلب می‌گردد که چیزی بیش از اشیایی پیش‌دستی نیستند. مکان متجانس طبیعت صرفاً، وقتی خود را نشان می‌دهد که نوع کشف هستندگانی که در جهان دیده می‌شوند، بر آن نمط باشد که از جهان‌گونگی تودستی‌ها به طرزی خاص سلب جهانیت شود» (همان، ص ۴۳۳-۴۳۴؛ هیدگر، ۱۳۸۶، ص ۲۹۳-۲۹۴؛ SZ., 111).

1. world
2. reality

این سلب جهان، مانع واقعیت موجوداتی که مکشوف علم می‌شوند، نیست، بلکه آنها مستقل از جهان، واقعیت دارند. «حقیقت "آنجا هست"، تنها تا آنجا که دازاین هست. هستندگان تنها آن‌گاه مکشوف می‌شوند و تنها تا وقتی گشوده می‌گردند که اساساً دازاین هست. قوانین نیوتون، اصل امتناع تناقض و هر حقیقتی هرچه باشد، اساساً تنها تا زمانی حقیقی [یا صادق] است که دازاین هست. تا اصلاً دازاینی نبود، حقیقتی هم نبود و از آن پس که دازاینی نباشد، حقیقتی هم نخواهد بود... قوانین نیوتون پیش از آنکه مکشوف شوند، "حقیقی" نبودند. از این نمی‌توان نتیجه گرفت که اگر هیچ مکشوفیتی ممکن نبود، این قوانین کاذب بودند یا حتی کاذب می‌شدند. بعیدتر آنکه در این "انحصار" چیزی چون تخفیف حقیقی بودن "حقیقت‌ها" مضمون باشد.

اینکه پیش از نیوتون، قوانین نیوتون نه صادق [یا حقیقی] بودند و نه کاذب [یا ناحقیقی]، نمی‌تواند به این معنا باشد که پیش از نیوتون آن هستندگانی هم که قوانین نیوتون آنها را کشف‌کنان نشان می‌دهند، نبودند. ... با مکشوفیت هستندگان است که این هستندگان خود را بی‌شک، همچون هستندگانی نشان می‌دهند که قبلاً نیز بوده‌اند» (همان، ص ۲۲۶؛ هیدگر، ۱۳۸۶، ص ۵۱۰-۵۱۱؛ گوردن، ۲۰۰۶، ص ۴۳۷-۴۳۸).

ولی به نظر هیدگر متأخر، تمام جهان‌ها با تفسیر امکان می‌یابند. گریزی از تفسیر نیست. تفسیری که جهان علمی را ممکن می‌سازد، این است که واقعیت فقط طبیعت است و چیزی غیر از طبیعت نیست. هیدگر می‌گوید: «بازنمایی علمی هیچ‌گاه نمی‌تواند به حضور رسیدن^۱ طبیعت را دربرگیرد؛ زیرا ابژه بودن طبیعت، پیشاپیش، تنها یک راه است که طبیعت خود را می‌نماید؛ بنا بر این، علم فیزیک نمی‌تواند از طبیعت اجتناب^۲ کند» (همان؛ ص ۴۴۲؛ هیدگر ۱۹۷۷، ص ۱۷۴).

به نظر گوردن، کوون و فلسفه و جامعه‌شناسی علم پس از کوون نشان داده‌اند که علم مانند تمام فعالیت‌های انسانی، به «جهان‌ها» یا «پارادایم‌های» تفسیری نیازمند است. کوون (۲۰۰۰، ص ۲۲۰) می‌گوید: «علوم طبیعی همانند علوم انسانی، مجموعه‌ی مقولاتی خنثی و مستقل از فرهنگ ندارند که بتوان با آنها جمععی از اشیا یا افعال را توصیف کرد».

1 . coming to presence

2 . get around

نسبیت‌گرایی

احمدی در *هایدگر و تاریخ هستی* (ص ۳۳۹) هیدگر را پیشروی آرائی در فلسفه‌ی علم جدید می‌داند: «درک هیدگر از افق دانایی هر دوران و اینکه در درون این افق است که مفاهیم معنا می‌یابند، تجربه‌ها تأویل می‌شوند، و نظریه‌ها شکل می‌گیرند، او را همچون پیشگام نظریه‌هایی در فلسفه‌ی علم جدید قرار می‌دهد که امروز مطرح‌اند، و درباره‌شان زیاد بحث می‌شود».

وی چنین نظری (اینکه افق دانایی هر دوران به مفاهیم معنا می‌دهد و...) را نوعی نسبیت‌گرایی می‌داند که ریشه در هرمنوتیک دارد: «در چارچوب سخن هرمنوتیک، شکلی از نسبی‌نگری پذیرفته می‌شود. اهل هرمنوتیک می‌گویند که تعریف افراد از حقیقت، و باور آنها به آن یکی نیست، بلکه بنا به تأویل‌های گوناگون تفاوت می‌کند؛ ... به بیان دیگر، اعتبارهای گوناگون افراد در "افق انتظارها" و "افق دلالت‌ها و تأویل‌ها" جای می‌گیرند» (همو، ۱۳۷۴، ص ۱۰-۱۱).

این نسبیت‌گرایی در برابر واقع‌گرایی است: «رنالیسم اعلام می‌کند که فقط یک دنیا وجود دارد. جهانی یکه، دنیایی واقعی، خارج از «ما» وجود دارد که نه فقط تعیین می‌کند که چگونه چیزها در مکان، زمان، و به شکلی کلی باشند، بلکه حقیقت و درستی یکنای علمی را نیز تعیین می‌کند. از این دیدگاه، نظریه‌ی درست آن است که به واقعیت یا "امر واقع" نزدیک شود و با آن ارتباط یابد. امروز هم نسبی‌نگرها و هم اهل هرمنوتیک با این نگرش رنالیستی مخالف‌اند» (همان، ص ۸).

با این مقدمات می‌شود نتیجه گرفت که احمدی هیدگر را به این معنا، نسبیت‌گرایی علمی می‌داند. در فصل یازدهم *هایدگر و تاریخ هستی*، با عنوان «بنیان متافیزیک علم» و با استناد به «عصر تصویر جهان» می‌خوانیم: «برداشت ارسطویی و یونانی از ماهیت چیزها، و فهم یونانی از رابطه‌ی چیزها با مکان، بر تأویلی از هستندگان استوار بود که یکسر با تأویل مدرن تفاوت داشت؛ در نتیجه، مفاهیم دقت، درستی، توجه و نگرش به فراشدهای طبیعی و آزمون آنها هم، از مفاهیم مدرن متفاوت بود. ... آیین‌های گالیله و ارسطو، در چارچوب افق‌های معنایی‌ای که بنا به بنیاد آنها شکل گرفته‌اند، درست‌اند. ... پاسخ‌های گوناگون به پرسش‌های مختلف راه را برای ایجاد پایگانی در ارزیابی درست و غلط بودن پاسخ‌ها نمی‌گشاید. فیزیک گالیله‌ای، در اساس، پاسخی برای علت

نهایی ندارد و مسائل آن قابل قیاس با مسئله‌ای نیست که فیزیک ارسطویی پیش می‌کشد» (همو، ۱۳۸۱ب، ص ۳۹۸-۳۹۹).

از نظر احمدی، هیدگر «نخستین صورت‌بندی» پارادایم و علم متعارف کوون را پیش از او مطرح کرده بود: «در بحث هیدگر [درباره‌ی افق دانایی هر دوران] نخستین صورت‌بندی دانایی یا epistème میشل فوکو، و سرمشق یا paradigm، و علم هنجاری تامس کوهن را می‌توان یافت. هیدگر (که کوهن به جنبه‌ی پیشروی کار او هرگز اشاره‌ای نکرد.) چند دهه پیش از ساختار/تغیاب‌های علمی کوهن و واژه‌ها و چیزهای فوکو، مسئله‌ی مرکزی بحث آنان را پیش کشیده بود» (همان، ص ۳۳۹).

قاعدتاً نقل قول بعدی از آقای احمدی تفسیر و تفصیل سخن پیش است که افق دانایی، «نخستین صورت‌بندی» پارادایم است:^۱ «نگرش علمی مدرن برآمده از یک افق کلی دانایی (همانند epistème یا "صورت‌بندی دانایی" از نظر فوکو، "سرمشق" از نظر تامس کوهن) است که هایدگر نخست، آن را "هستی‌شناسی سنتی" می‌خواند و بعدها، در آثار دوران دگرگونی در کار فکری‌اش، به آن عنوان "بینش متافیزیکی" می‌دهد» (همو، ۱۳۸۱الف، ص ۹۵).

اگر این تفسیر صحیح باشد، احمدی می‌گوید «هستی‌شناسی سنتی» هیدگر متقدم و «بینش متافیزیکی» هیدگر متأخر، «افق کلی دانایی» هستند، و این افق «همانند» پارادایم کوون است و منظور از اینکه «افق دانایی هر دوران»، «نخستین صورت‌بندی» پارادایم است، همین «همانند»ی است.

او پارادایم یا به تعبیر خودش، سرمشق را چنین تعریف می‌کند: «سرمشق شیوه‌ی کلی اندیشیدن و کنش علمی و نسبت میان این کنش با زندگی و با کنش غیر علمی را تعیین و تعریف می‌کند. ... بر اساس سرمشق، فعالیت‌های علمی در تمامی شاخه‌ها رهبری می‌شوند؛ تمامیت اطلاعات و پیش‌زمینه‌ها روشن و به بیان بهتر، تفسیر و تأویل می‌شوند؛ قانون‌ها و نظریه‌ها بر اساس تفسیرها تدقیق می‌شوند و کنش‌ها و پیش‌نظریه‌های علمی چنان به نظر می‌آیند که "انگار بیان حقیقت هستند"» (همو، ۱۳۷۴، ص ۲۰۹).

۱. چون احمدی تصریح می‌کند که افق دانایی همانند سرمشق است و افق دانایی در هیدگر متقدم «هستی‌شناسی سنتی» است و در هیدگر متأخر «بینش متافیزیکی» است.

سپس می‌افزاید که کوون در پی نوشت ساختار انقلاب‌های علمی (۱۹۶۹)، دو معنای پارادایم را از هم تفکیک می‌کند: «۱- [سرمشق] نماینده‌ی مجموعه‌ی باورها و ارزش‌ها و روش‌های فنی و چیزهای دیگری از این قبیل است که اعضای یک جامعه‌ی علمی در آنها با یکدیگر شریک‌اند و ۲- [سرمشق] اشاره به گونه‌ای از اجزای آن مجموعه یعنی معماگشایی‌های شناخته‌... است که می‌تواند همچون شالوده‌ای برای حل معماهای باقی‌مانده‌ی علم، با قواعد صریح حل معما جایگزین شود. کوهن می‌افزاید که دست کم از نظر فلسفی این معنای دوم سرمشق عمیق‌تر است» (همان، ص ۲۱۸).

تعریف علم متعارف یا به تعبیر وی، علم هنجاری هم از این قرار است: «روال متعارف پژوهش علمی، تلاش برای حل معماهاست. هر دانشمندی در رویارویی با مسئله‌ها و معضله‌های علمی، به حل معماها می‌پردازد. ... شیوه‌ی مطرح شدن و گزینش معماها، در هر دوره، به چارچوبی مفهومی، شناختی و در نهایت به افق علمی باز می‌گردد که آن را علم هنجاری می‌نامیم» (همان، ص ۲۰۸).

علم پذیرفته شده، مسلط و به قول کوهن، علم هنجاری^۱ در سیطره‌ی سرمشق به سر می‌برد و به طور معمول، اقتدار آن را زیر سؤال نمی‌برد. مسئله‌ی اصلی علم هنجاری تقویت سرمشق است» (همان، ص ۲۰۹).

تعریفی هم از قول کوون، (۱۹۷۰، ص ۱۰) نقل می‌شود: «پژوهشی است که به صورتی مستحکم، بر شالوده‌ای از یک یا چند دستاورد علمی بنا شده است و جامعه‌ی علمی خاصی، در مدتی از زمان، به آن دستاوردها معتقد است و آنها را اساس عمل آینده‌ی خود قرار می‌دهد» (همان، ص ۲۱۸).

احمدی (۱۳۸۱، ص ۳۹۸) برای دفاع از اینکه هیدگر چنین نظرهایی (قول به پارادایم و علم متعارف) در مورد علم داشته، استدلال صریحی نمی‌آورد و به اشاره‌ای بسنده می‌کند: «این نگرش به طبیعت، چیزی جز یک طرح^۲ ممکن نیست. طرحی بر اساس فرض چیز بودن چیزها که قابل تبیین و پژوهش هستند، و نیز بر اساس ممکن بودن دخالت قابل پیش‌بینی (با نتیجه‌هایی بیش و کم قابل تخمین) در چیزها و بنیاد دادن^۳ ویژه به چیزها (چ^۴: ۲۹۱ ب). این مبنای نگرش در شناسایی علمی تعیین‌کننده

1. normal Science
2. entwurf
3. grundrisse

۴. «چ» علامت اختصاری *What is Called Thinking?* هیدگر، در کتاب احمدی است.

است. عناصر یک بنیان تعیین‌کننده‌ی حدود و منطق شناسایی (همانند سرمشق و علم هنجاری در فلسفه‌ی تامس کوهن)، توجیه‌کننده‌ی روش‌ها و نتیجه‌های شناسایی است». احمدی به اختلافی میان هیدگر و کوون قایل است که به آن تصریح نکرده است. به نظر او، نسبت‌گرایی دست کم دو گام دارد. گام اول و فرعی نفی واقعیت ابژکتیو است. گام دوم و اصلی نفی «خرد آیینی» است. کوون گام اول را ناکامل برداشت؛ اما هیچ‌گاه گام دوم را برداشت؛ ولی هیدگر هر دو گام را برداشت.

آقای احمدی در مورد گام اول، سخن کوون (۱۹۷۰، ص ۲۶۴-۲۶۵) را نقل می‌کند: «من هیچ باور ندارم که نسبی‌نگر دانسته شوم؛ با وجود این، مرحله یا شکلی از مرحله از بحث وجود دارد که بسیاری از فیلسوفان علم مایل به عبور از آن هستند و من این آرزو را ندارم. آنها می‌خواهند نظریه‌ها را همچون بیانگران طبیعت و چون گزاره‌هایی درباره‌ی "آنچه به راستی آنجاست" بدانند، و از این راه با هم قیاس کنند... من فکر می‌کنم که هیچ راهی مستقل از نظریه وجود ندارد که بتوانیم بگوییم به راستی چیزی آنجاست» (احمدی، ۱۳۷۴، ص ۲۰۷).

و می‌نویسد: «البته انکار واقعیت ابژکتیو یکی از نخستین نکته‌هایی است که نسبی‌نگرها مطرح می‌کنند؛ اما نکته‌ی مرکزی و اصلی برداشتن گام بعدی، گذر از خردآیینی است و کوهن درست همین گام را برداشته است» (همان‌جا).

اما کوون در پی نوشتار ساختار انقلاب‌های علمی (۱۹۶۹) سخنی گفته که نشان می‌دهد گام اول را هم کامل برداشته است: «در این باره شکی ندارم که مکانیک نیوتون بر مکانیک ارسطو، و مکانیک اینشتین بر مکانیک نیوتون از آن جهت برتری داشته که بهتر می‌توانسته معماگشایی کند». روشن است که چنین دیدگاهی هنوز، در بند نزدیکی به حقیقت ابژکتیو باقی مانده است. کوهن این گونه می‌پذیرد که دست کم، در علم یک حقیقت وجود دارد و آن هم پاسخ معماست» (همان، ص ۲۲۹).

در مورد گام دوم -سوی آنچه اجمالاً از ایشان نقل کردیم- در اینجا تفصیلی می‌دهد: احمدی «از نظر کوهن، یک دانشمند وقتی "خردورز" است که دست کم در آغاز کارش، به جزم‌های موجود وفادار بماند، و آنچه را سرآمدان در علم خاص مورد نظر او گفته‌اند، بپذیرد؛ یعنی به جزم اصلی خردباوری و به حقیقت و ملاک حقیقی وفادار باشد. دانشمندان در جریان پژوهش‌ها به نوآوری‌ها، قالب‌شکنی‌ها، و شناخت البته

محدود و نسبی از ناکارایی‌ها و ناتوانی‌های "سرمشق" می‌رسند؛ ... ولی اساس خردباورانه همچنان، سر جای خود محکم باقی می‌ماند (همان، ص ۲۳۳-۲۳۴).

به نظر احمدی، هم هیدگر متقدم و هم هیدگر متأخر هر دو گام را برداشتند. هیدگر در هستی و زمان، به دلیل نفی سوژکتیویسم آن گام‌ها را برداشت: «پایان مدرنیته که هنوز کامل نشده اما در جریان است، به معنای پایان یک نظام واحد حقیقت استوار بر خرد جهان‌شمول است... با فرارسیدن این پایان، پیش‌نهادهای علم مدرن هم به آخر می‌رسند و... شکل‌های متنوع حقیقت روی می‌نمایند... این همان موقعیت پسامدرن است. اینجا معلوم می‌شود که بنیاد شناخت‌شناسی مدرن فقط، یکی از روایت‌های ممکن بوده که با اقتدار خردباوری و علم‌باوری، خود را همچون یگانه حقیقت، یعنی یک ابرروایت نمایان کرده بود. ... این بحث‌ها با رد سوژه‌باوری مدرن در هستی و زمان مطرح شده‌اند (همو، ۱۳۸۱ ب، ص ۳۸۹-۳۹۰).

آقای احمدی (۱۳۸۵، ص ۱۷) با اشاره به سخن مشهور هیدگر متأخر: «علم نمی‌اندیشد و نمی‌تواند که بیاندیشد»، می‌گوید: «کلام هیدگر که "علم نمی‌اندیشد" ناظر به علمی است که خود را کلام نهایی در فراشد دانایی، و دارنده‌ی مطلق حقیقت بداند. ... ما با دو راه متفاوت رو به رو هستیم: اندیشه و محاسبه‌گری. اولی کار اندیشه‌گری و دومی کار علم است. در راه دوم، فقط "حساب می‌کنیم" و ... همه چیز را به امور کمی کاهش می‌دهیم. ... هایدگر می‌گفت ... ما از راه‌ها کردن چیزها چنان که هستند، یعنی از راه وارستگی موفق می‌شویم این مهم را انجام دهیم که اندیشه‌ی تعمقی را زنده نگه داریم» (همان، ص ۴۳۱-۴۳۳).^۱

۱. در پایان بیان این نکته را مفید می‌دانم که سه صاحب‌نظر غیر ایرانی هیدگر را به معانی مختلف، واقع‌گرای علمی می‌دانند. افزودن نام تریش گلبروک (Trish Glazebrook) و دفاع او از واقع‌گرا بودن هیدگر، در مقاله‌ی "Heidegger and Scientific Realism" قوت مدعای واقع‌گرا بودن هیدگر را می‌افزاید. در برابر اینان، قرائت صاحب‌نظران ایرانی است که تقریباً بی‌استثنا، هیدگر را واقع‌گرای علمی نمی‌دانند. احمدی به این موضوع تصریح می‌کند. اباذری تصریح نمی‌کند؛ ولی شواهدی در مقاله‌ی او مؤید واقع‌گرا ندانستن هیدگر هستند. علاوه بر این دو، خاتمی، در صفحات ۲۶۳-۲۶۱ جهان در اندیشه هیدگر و سیاوش جمادی، در صفحات ۹۸۶-۹۸۷ زمینه و زمانه‌ی پدیدارشناسی، به واقع‌گرا نبودن هیدگر تصریح می‌کنند. به نظرم، کاوش دلایل و یا علل چنین تفاوت معناداری، نکات بسیار مهمی را در زمینه‌ی علم و هیدگر، در ایران روشن خواهد کرد.

نتیجه‌گیری

روس به تفاوت‌های اساسی میان فلسفه‌ی علم هیدگر متقدم و متأخر قایل است. در هیدگر متقدم، وجودشناسی بنیادین، دزاین و تفکیک تودستی فرادستی محوریت داشتند؛ اما در هیدگر متأخر، ابتدای علم بر ما بعد الطبیعه‌ی خاص مدرنیته محور شد. گوردن تفاوتی مهم میان آن دو می‌بیند: هیدگر متقدم برای واقع‌نمایی علم، سلب جهان را لازم می‌دید؛ ولی هیدگر متأخر به چنین لزومی قایل نبود. درایفوس و احمدی^۱ به تفاوتی اساسی قایل نیستند.

درایفوس و گوردن، هیدگر متقدم و متأخر را واقع‌گرای علمی می‌دانند. روس فقط هیدگر متقدم را واقع‌گرای علمی می‌داند. احمدی هردو هیدگر را نسبت‌گرای علمی می‌داند.

اباذری، گوردن و احمدی می‌گویند «پارادایم» فلسفه‌ی علم کوون، در فلسفه‌ی علم هیدگر هست. اباذری، درایفوس و احمدی «علم متعارف» را هم می‌یابند؛ ولی روس اختلافی اساسی بین هیدگر متقدم و کوون از جهت قول به علم متعارف قایل است. درایفوس هیدگر را پیشرو قول به «انقلاب علمی» کوون می‌داند. اباذری تلویحاً می‌گوید هیدگر انقلاب علمی کوون را مطرح کرده؛ اما در مورد تبیین آن با کوون اختلاف دارد. در مقاله‌ی دیگری، به نقد آرائی خواهیم پرداخت که نقل کردیم.

۱. ما با توجه به موضوع مقاله، مطالب محدود را از ایشان نقل کردیم و این حکم فقط در زمینه‌ی همین مطالب است.

منابع

- اباذری، یوسف (۱۳۷۵). «هایدگر و علم»، *ارغنون*، سال سوم، شماره‌های ۱۱ و ۱۲.
- احمدی، بابک (۱۳۷۴). *کتاب تردید*، تهران، نشر مرکز.
- _____ (۱۳۸۱ الف). *هایدگر و پرسش بنیادین*، تهران، نشر مرکز.
- _____ (۱۳۸۱ ب). *هایدگر و تاریخ هستی*، تهران، نشر مرکز.
- جمادی، سیاوش (۱۳۸۵). *زمینه و زمانه‌ی پدیدارشناسی*، تهران، انتشارات ققنوس.
- خاتمی، محمود (۱۳۸۱). «اشارتی به نقد هیدگر از علم جدید»، *فرهنگ - ویژه‌ی غرب‌شناسی*، سال پانزدهم، شماره‌های ۴۱ و ۴۲.
- _____ (۱۳۸۴). *جهان در اندیشه هیدگر*، ج ۲، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر.
- طالب زاده، حمید (۱۳۸۱). «نگاه غربی و مبانی علم جدید از دیدگاه مارتین هیدگر»، *فرهنگ - ویژه‌ی غرب‌شناسی*، سال پانزدهم، شماره‌های پایانی ۴۱ و ۴۲.
- _____ (۱۳۸۴). «تحلیلی فلسفی از نسبت ریاضیات و علم جدید»، *فلسفه*، شماره‌ی ۱۰.
- هیدگر، مارتین (۱۳۷۹). «عصر تصویر جهان»، ترجمه‌ی حمید طالب‌زاده، *فلسفه*، دوره جدید، سال اول، شماره‌ی ۱.
- _____ (۱۳۸۵). *معنای تفکر چیست؟*، ترجمه‌ی فرهاد سلیمانان، تهران، نشر مرکز.
- _____ (۱۳۸۶). *هستی و زمان*، ترجمه‌ی سیاوش جمادی، تهران، انتشارات ققنوس.
- Dreyfus, H. L. (1991). *Being-in-the-world: a commentary on Heidegger's being and time, division I*, Cambridge, Ma, MIT Press.
- _____ (2001). "How Heidegger Defends the Possibility of a Correspondence Theory of Truth with respect to the Entities of Natural Science." , Available online at: <http://socrates.berkeley.edu/~hdreyfus/>.
- Glazebrook, Trish (2001). "Heidegger and Scientific Realism" , *Continental Philosophy Review* 34, p 361-401

- Gordon, P.E (2006). "Realism, Science, and the Deworlding of the World" H. L. Dreyfus & M. A. Wrathall (eds.), *A Companion to Phenomenology and Existentialism*, Oxford, Blackwell Publishing.
- Heidegger, M. (1967). *What is a Thing?*, Illinois, Henry Regency Company.
- _____ (1977a). "The Age of the World Picture", *The Question Concerning Technology and Other Essays*, Trans, William Lovitt, New York, Harper Torchbooks.
- _____ (1977b). "Science and Reflection", *The Question Concerning Technology and Other Essays*, Trans, William Lovitt, New York, Harper Torchbooks.
- _____ (1978a). "What Is Metaphysics?", *Basic Writings*, Trans, David Farrell Krell, New York, Harper.
- _____ (1978b). "Modern Science, Metaphysics, and Mathematics", *Basic Writings*, Trans, David Farrell Krell, New York, Harper.
- _____ (1985). *Gesamtausgabe, Band 61, Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, Frankfurt, Germany, Vittorio Klostermann.
- Kuhn, T. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed, Chicago, University of Chicago Press.
- _____ (2000). *The Road Since Structure*, J. Conant & J. Haugeland (eds.), Chicago, University of Chicago Press.
- Rouse, J. (2005). "Heidegger's Philosophy of Science", H. L. Dreyfus & M. A. Wrathall (eds.), *A Companion to Heidegger*, Oxford, Blackwell Publishing.