

# تحويل و تکون

## جامعه‌شناسی معرفت

سعید زیبا کلام

عضو انجمن حکمت و فلسفه ایران

همه، اغلب مشارکت‌کنندگان در این مجموعه تعلق و وابستگی خاص و آشکاری به مشرب عقل‌گرایی انتقادی دارند و همان‌طور که آشنایان با این مشرب می‌دانند حامیان و مدافعان آن اساساً اهمیت و ارزش چندانی برای جامعه‌شناسی معرفت قائل نیستند.

از آنجا که سنت فلاسفه پرداختن به مباحث هستی‌شناختی و یا معرفت‌شناختی بوده است، لازم است این عنایت و توجه نو‌ظهور آنها به جامعه‌شناسی معرفت را تبیین کنیم. این اثر یگانه اثری نیست که تعلق و توجه روز افزون فیلسوفان را به جامعه‌شناسی معرفت نشان می‌دهد. این‌گونه آثار رو به افزایش است و از این‌سرخ می‌توان از کتاب *معقولیت، گردآوری برایان ویلسون*<sup>۱</sup> (۱۹۷۰)؛ *معقولیت و نسبی‌گرایی، گردآوری مارتین هولیس*<sup>۲</sup> و

*معرفت‌شناسی تکاملی، معقولیت، و جامعه‌شناسی معرفت* عنوان مجموعه مقالاتی است که اخیراً انتشار یافته است و حاوی آرا و اندیشه‌هایی است که حداقل در هشت همایش جداگانه تکوین و تقویم یافته است.<sup>(۱)</sup> این مجموعه اثر یازده نویسنده است که هشت تن از آنها از فلاسفه بنام هستند. این مجموعه که بیانگر و حاصل تلاش همگانی بین‌المللی است به سه بخش تقسیم شده است. بخش اول به‌طور و بسط معرفت‌شناسی تکاملی اختصاص دارد، در حالی که بخش‌های دوم و سوم صرفاً به بحث و بررسی نظریه معقولیت و جامعه‌شناسی معرفت می‌پردازد. سؤالی که مطرح می‌شود این است که چرا تعداد قابل ملاحظه‌ای از فیلسوفان معروف تلاشی چنین گسترده و طولانی را صرف موضوعی می‌کنند که معمولاً از جامعه‌شناسان انتظار می‌رود. این سؤال در مورد مجموعه فوق به‌طور حادثری مطرح می‌شود، زیرا اگر نگوئیم

1 - Bryan Wilson.

2 - Martin Hollis.

استیون لوکس<sup>۱</sup> (۱۹۸۲)؛ *معقولیت علمی: چرخش جامعه‌شناسانه*، گردآوری جیمز براون<sup>۲</sup> (۱۹۸۴)؛ *انقلابات و بازسازی‌ها در فلسفه علم*، نوشته مری هسی<sup>۳</sup> (۱۹۸۰)؛ *پیشرفت و مشکلات آن*، نوشته لری لاندن<sup>۴</sup> (۱۹۷۷)؛ *معقول و اجتماعی*، نوشته جیمز براون (۱۹۸۰)؛ *عینیت و تنوع فرهنگی*، گردآوری استیورات براون<sup>۵</sup> (۱۹۸۴)؛ *تبیین علم*، نوشته راندلگیری<sup>۶</sup> (۱۹۸۸)؛ *رجعت به تعهد*، نوشته ویلیام وارن بارتلی<sup>۷</sup> (۱۹۸۴)؛ و «مقاله جامعه‌شناسی معرفت» از راجر تریگ<sup>۸</sup> که در مجله تخصصی *فلسفه علوم/اجتماعی* (۱۹۷۸) به چاپ رسیده است، نام برد.

با این وصف، باید متذکر شد که این عنایت نسبتاً جدید است، زیرا تا قبل از دهه هفتاد میلادی، کمتر فیلسوفی جامعه‌شناسی معرفت را جدی می‌گرفت. از جمله این فیلسوفان نادر می‌توان به کارل پوپر اشاره کرد. وی در فصل بیست و سوم کتاب *جامعه‌شناسی باز و دشمنانش*، تحت عنوان «جامعه‌شناسی معرفت»، به این حوزه پرداخته است. اگر چه در این فصل پوپر درک درست و عمیقی از جامعه‌شناسی معرفت از خود نشان نمی‌دهد و در واقع یک طرفه و ساده‌انگارانه جامعه‌شناسی معرفت را رد می‌کند باید اذعان کرد که در نیمه اول دهه چهل، یعنی پیش از آن که تجربه‌گرایی منطقی زیر آتش پر حجم نقادی‌های دهه پنجاه و شصت قرار گیرد، نفس پرداختن به جامعه‌شناسی معرفت خودگواه روشنی است بر اهمیت جامعه‌شناسی معرفت نزد پوپر که خصم آن و عازم و جازم بر هدم و قمع آن، آن هم پیش از طرح و تولد رسمی‌اش بوده است. همان طور که ملاحظه می‌شود، رویکرد و روند جدید، پدیده جالب توجهی است که تبیین طلب می‌کند. آنچه در این مقاله کوتاه مطمح نظر است بررسی علل و دلایل بی‌تفاوتی گذشته فیلسوفان نسبت به جامعه‌شناسی معرفت، و در عین حال،

تعلق و توجه نوظهور ایشان به این جامعه‌شناسی است. به این منظور آرای برخی از متفکرانی را که گمان می‌رود شالوده‌های جامعه‌شناسی معرفت را پی‌نهادند به اختصار مرور خواهیم کرد. با ارائه تبیینی درباره بی‌تفاوتی گذشته و تعلق جدید، ضرورت طرح و ارزیابی مستقل و جامع معرفت‌شناسی اجتماعی ادینورا آشکار خواهد شد.<sup>(۲)</sup>

### تکون و تطور جامعه‌شناسی معرفت

عموماً کارل مارکس، امیل دورکیم، ماکس شلر<sup>۹</sup>، و کارل مانهایم را مهمترین بانیان جامعه‌شناسی معرفت به شمار می‌آورند. لیکن باید افزود که مقام مانهایم به طور برجسته‌ای از سایرین ممتاز می‌شود، زیرا او بود که نخستین بار چارچوب متهورانه جدیدی به همراه تبیینی چشمگیر برای جامعه‌شناسی معرفت بنا نهاد. و هم او بود که با چند تحقیق موردی استحسان و توانایی آن را به تصویر کشید. تاریخ تکون و تطور جامعه‌شناسی معرفت را می‌توان به تقریب به سه دوره تقسیم کرد.

اولین دوره، *دوره بنیانگذاری* است که در آن اجزاء و مقومات متفرق و پراکنده جامعه‌شناسی معرفت در آثار مختلف مارکس و دورکیم و شلر در حال نضج‌گیری و تکوین است. با این وصف، در بزرگترین اثر مانهایم، *ایدئولوژی و یوتوپیا* (۱۹۳۶) است که جامعه‌شناسی معرفت اولین صورتبندی منظم خود را می‌یابد. طرح و معرفی

1 - Steven Lukes

2 - James Brown.

3 - Mary Hesse.

4 - Larry Lavdan.

5 - Stuart Brown.

6 - Ronald Giere.

7 - William Warren Bartley.

8 - Roger Trigg.

9 - Max Scheler.

تفصیلی آرای هر یک از این متفکران مهم فرصت و مجال مناسب و جداگانه‌ای می‌طلبد.

با وجود این، مروری بسیار موجز بر برجسته‌ترین مواضع هر یک از اینان، به منظور متمایز نمودن این دوره از دوره‌های متعاقب ضروری است.

کارل مارکس در کتاب خود، گامی در جهت نقد اقتصاد سیاسی (۱۸۵۹)، معتقد است که تغییر در زیربنای اقتصادی به سرعت تمامیت روبنا را دگرگون می‌کند. اقتصاد سیاسی می‌تواند دگرگونی مادی شرایط اقتصادی را به همان دقتی که در علوم طبیعی موجود است مشخص نماید.<sup>(۳)</sup> همواره باید تمایزی میان شرایط اقتصادی و شرایط حقوقی، سیاسی، زیبایی‌شناختی، یا فلسفی - به طور خلاصه، شرایط ایدئولوژیک - قائل شد. از این روست که برخی معتقدند مارکس برای علوم طبیعی منزلتی کاملاً جدا از منزلت ایدئولوژی قائل می‌شود. به عبارت دیگر، در حالی که ایدئولوژی توسط شرایط یا منافع اجتماعی و اقتصادی تعیین می‌یابد یا تمهید می‌شود اقتصاد سیاسی و علوم طبیعی از این قبیل متعینات یا مؤثرات معاف هستند.

دورکیم در نتیجه‌گیری کتاب ماندگار خود، اشکال ابتدایی حیات دینی (۱۹۱۲)، یافته‌های جامعه‌شناختی خود را به طور چشمگیری مورد ارزیابی‌های قاطع قرار می‌دهد. وی تصریح می‌کند که اسناد منشاء اجتماعی به اندیشه منطقی، کم ارزش کردن یا بی ارزش کردن تفکر منطقی به منزله دستگامی مصنوعی و قراردادی نیست، بلکه صرفاً مرتبط ساختن اندیشه منطقی به علتی است که به طور طبیعی مستلزم آن اندیشه است. با وجود این، به نظر دورکیم، اگر منشاء اجتماعی را علت طبیعی تفکر منطقی بخوانیم، آن را موضوع مناسبی برای تحلیل‌های جامعه‌شناسی نمی‌کند. به علاوه، چون جامعه به منزله

موضوعی خاص هر آنچه را درباره آن می‌اندیشد ویژه و خاص می‌گرداند، تصویرها و بازنمایی‌های عمومی و دستگاه‌های تصویری‌اش شامل عناصر ذهنی و شخصی است که اگر بخواهیم به واقعیت هر چه بیشتر نزدیک شویم و آن را درک کنیم، باید این عناصر را کشف و سپس طرد نماییم. حاصل کلام اینک:

«اشیاء را نمی‌توان در قالب مفاهیم اجتماعی که از ابتدا در آنها دسته بندی شده‌اند محصور کرد، بلکه باید مطابق اصول خاص خودشان سازماندهی کرد. بنابراین سسازماندهی منطقی از سسازماندهی اجتماعی متمایز و مستقل می‌شود (دورکیم، امیل، ۱۹۷۶، ص ۴۴۵)

ماکس شلر، یکی دیگر از پدران بنیانگذار جامعه‌شناسی معرفت، معتقد است که همه معارف، همه اشکال اندیشه، شناخت و شهود، خصلتی جامعه‌شناختی دارند. برای درک مفهوم خصلت جامعه‌شناختی شلر، باید بدین نکته مهم توجه کرد که وی وجود اقلیمی از تصورات و ارزشهای ابدی و جواهر ازلی را مفروض می‌گیرد. اقلیمی که کاملاً از واقعیت تاریخی و اجتماعی منفک و مستقل است. موافق این تلقی از تصورات و اندیشه‌ها، وی عوامل و شرایط وجودی و اجتماعی - اقتصادی را شبیه به دریچه‌های سیل بندی می‌داند که در مقابل سیل اندیشه‌ها عمل می‌کنند. بدین ترتیب، از به فعلیت رسیدن اندیشه‌های بالقوه ممانعت می‌کنند یا سبب کندی و تندی آنها می‌گردند.

حاصل آن که: اگر چه محتوی و حتی اعتبار عینی تمام معرفت‌ها را دیدگاه‌های منافع اجتماعی کنترل کننده تعیین نمی‌کنند، مع هذا انتخاب موضوعات معرفت چنین است (شلر، ماکس، ۱۹۲۶: ص ۵۵؛ منقول از مرتون<sup>۱</sup>)، رابرت، ۱۹۶۸: ص ۵۲۵؛ تأکیدات از مرتون است). کارل مانهایم،

1 - Robert K. Merton.

در اثر پر محتوای خود که حاصل تلاش‌های مستمر و منظمش برای طرح و بسط جامعه‌شناسی معرفت است و بدین لحاظ از اظهارات متفرق و بعضاً ناهمساز و دو پهلوئی سایر بنیانگذاران متمایز است، اظهار می‌کند که تحلیل‌های جامعه‌شناسی معرفت به نحوی به یافتن و تعیین صدق دعاوی معرفتی مربوط هستند، لیکن به تنهایی حقیقت را آشکار نمی‌نمایند. به نظر او، آنچه علاوه بر این مورد نیاز است، بحث رو در رو و مستقیم بین دیدگاه‌های متخالف، و ارزیابی مستقیم یافته‌ها است.

این سخن مجمل و ملخص در پی بحث مانهایم دربارهٔ مسألهٔ نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی و پاسخ وی به آن آمده است. راه حل وی برای رفع معضل موجود در قلب هر جامعه‌شناسی معرفت تمام‌عیار و بنیادی، در مفهوم «نسبیت‌گرایی»<sup>۱</sup> وی نهفته است. مانهایم تأکید می‌کند که نسبیت‌گرایی او را نباید با نسبی‌گرایی<sup>۲</sup> فلسفی، به معنای اعتباطیت،<sup>۳</sup> خلط کرد.<sup>(۴)</sup> این که ویژگی‌های مفهوم نسبیت‌گرایی مانهایم دقیقاً کدامند و چقدر این مفهوم مقبول و مطلوب است از ابتدای طرح آن در حوزهٔ جامعه‌شناسی معرفت مانهایمی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است، و لذا، آن را در اینجا طرح و تعقیب نخواهیم کرد. با این وصف، این مطلب نقطهٔ عطفی در موضع‌گیری مکاتب مختلف جامعه‌شناسی معرفت نسبت به دو ستون مهمتر هر نظریهٔ معرفت‌شناختی در اختیار می‌نهد: اولاً، معیارهای نقد و ارزیابی هر نظریه و ثانیاً، منزلت معرفت‌شناختی نظریهٔ مورد ارزیابی قرار گرفته.

این شرح بسیار مختصر دربارهٔ آرای اساسی متفکران مهم حوزه جامعه‌شناسی معرفت مقصود ما را از جهت تعیین حوزه‌های اصلی مورد تعلق آنها و نیز تبعات معرفت‌شناختی مواضع‌شان تأمین می‌نماید. با نگاهی به تحولات و مناقشات امروزی، متوجه می‌شویم که هیچ یک از

پیشقروان جامعه‌شناسی معرفت ادعا نکرده‌اند که: الف) معرفت تماماً قرار دادی است. ب) تمام دعاوی معرفتی ارزیابی شده به لحاظ معرفت‌شناسی، معادل و هم‌سنگ‌اند. ج) اقتراح و ارزیابی نظریه‌ها و دعاوی معرفتی معلول تعلقات اجتماعی است و از این طریق تعیین یافته است، به طوری که نظریه‌های مأخوذ ابزاری برای توجیه، مشروعیت بخشیدن و ترغیب اجتماعی هستند. د) تمام معیارهای ارزیابی نظریه‌ها و دعاوی معرفتی - یعنی مقولات معرفت‌شناختی هم‌سازی، اعتبار منطقی، صدق، معقولیت، عینیت و حتی استنتاجات منطقی - جملگی اجتماعی هستند. در دورهٔ دوم، دورهٔ جستجو و کاوش، تعلق عمدهٔ جامعه‌شناسان معرفت‌بررسی قابلیت‌های چارچوب بزرگی است که در دوره بنیانگذاری پی‌ریزی و طراحی شده بود. در این دوره، که حدوداً از دههٔ سی میلادی آغاز و تا اواخر دههٔ شصت به طول می‌انجامد کاوش‌ها و تحلیل‌های جامعه‌شناسی معرفت، تا آنجا که به علوم طبیعی مربوط می‌شد، خصیصهٔ عمدتاً غیر معرفت‌شناسانه یافته بود و بررسی منزلت معرفت‌شناختی معرفت علمی را به تمامت از حیطهٔ خود بیرون می‌دانست. این بدان معناست که غالب تحلیل‌های جامعه‌شناختی متوجه ساختار ارزشی جامعهٔ علمی، نظام پاداش و تشویق، مسأله اولویت در اکتشافات علمی، و روندهای نهادینه شدهٔ ارزیابی و داوری می‌گردید.<sup>(۵)</sup> به دلیل قلمرو محدود و خصلت کاوش‌های جامعه‌شناسانه این دوره، و فروتنی تبعات معرفت‌شناسانهٔ چارچوب نظری که در دوره بنیانگذاری طراحی شده بود، فیلسوفان انگشت‌شماری وجود داشتند که پیش‌فرضها و دعاوی اصلی جامعه‌شناسی معرفت را مورد تأمل و تدقیق فلسفی خود قرار می‌دادند.

1 - relationism.

2 - relativism.

3 - arbitrary.

در دوره سوم، که از اواخر دهه شصت آغاز می‌شود چرخشی به لحاظ معرفت‌شناسی بنیادی و ریشه‌ای در جامعه‌شناسی معرفت روی داد. مناسب است این دوره را به دلایل واضحی دوره ادینبورا نام نهم. در اینجا لازم به توضیح است که با وجود این که این دوره را، به حرمت مکتب ادینبورا، تحت این عنوان نامگذاری کردیم باید روشن نماییم مکتب ادینبورا از آن جهت که نسبی‌گرایی رادیکال و تمام‌عیاری را طرح می‌کند در جمع سایر مکاتب جدید جامعه‌شناسی معرفت جایگاه و موضعی روی هم رفته یکتا و منحصر به فرد دارد. به عبارت دیگر، تعدادی از جامعه‌شناسان معرفت هنوز رویکردی کمابیش سنتی به معرفت علمی دارند و سایر رویکردهای نو ظهور و غیر سنتی از برخی جهات متفاوت با رویکرد رادیکال و بنیادی ادینبورا هستند، از این رو مکتب ادینبورا نماینده رویکرد غالب به معرفت، و خصوصاً معرفت علمی، نمی‌باشد. دعاوی متهورانه و دگرگون‌کننده مکتب ادینبورا این مکتب را، به لحاظ معرفت‌شناختی، از حوزه محافظه کارانه دعاوی پیشقراولان جامعه‌شناسی معرفت کاملاً متمایز می‌سازد. بنابر این، شگفت‌آور نیست که در تلاش‌ها و تألیفات و نظریه‌پردازی‌های متفکران این مکتب هیچ ارجاع و اشارتی به مارکس و شلر نمی‌شود در حالی که شاهد ارجاعاتی بسیار انتقاد آمیز و معترضانه به جامعه‌شناسی مانهایم هستیم.<sup>(۶)</sup> تنها یک بار تلاش در جهت اخذ و استنتاج یک معرفت‌شناسی اجتماعی از دورکیم صورت می‌گیرد آن هم همراه با نارضایتی و ناخشنودی‌های چندی.<sup>(۷)</sup> با توجه به توصیفی که از ویژگی‌های مهم معرفت‌شناختی جامعه‌شناسی معرفت بنیانگذاران ارائه گردید نتیجه می‌گیریم که جامعه‌شناسی پر صلابت و فراگیر جدید، به شکلی که مکتب ادینبورا تدوین کرده و تفصیل داده است، به لحاظ تاریخی بی

سابقه است. شایسته است بیافزاییم که نیکواستر<sup>۱</sup> و ولکر مجا<sup>۲</sup>، دو جامعه‌شناس کانادایی، احتمالاً با نتیجه‌گیری من موافق نخواهند بود زیرا در مقدمه مجموعه مقالاتی تحت عنوان معرفت و جامعه: دیدگاه‌های معاصر در جامعه‌شناسی معرفت که اخیراً گردآوری و منتشر کرده‌اند، مدعی شده‌اند که پدران بنیانگذار جامعه‌شناسی معرفت «برنامه‌فراگیری» طراحی کرده‌اند و این برنامه در برهه‌های بعدی و تا اوایل دهه هفتاد میلادی اساساً تعدیل یا حتی وانهاده شده بود (همین اثر: ص ۴). بسیاری از جامعه‌شناسان معرفت با این نظر موافق نخواهند بود. با توجه به اینکه استر و مجا شواهد قانع‌کننده‌ای برای حمایت از دعوی خود ارائه نکرده‌اند من با نظر ایشان کاملاً مخالف هستم.

به علاوه، نکته مهم این است که مکتب ادینبورا از طریق پیشرفت‌های جدید در جامعه‌شناسی معرفت، و یا به واسطه امکانات نظری جدیدتر جامعه‌شناسی و ابداعات مفهومی دقیق‌تر تغذیه و پرورده نشده است. بلکه، ظهور مکتب ادینبورا را باید در نتیجه تأملات فلسفی فهم کرد و آن را، عمدتاً با توجه به براهین و مواضع فلسفی‌اش شناخت. فقط در این صورت بوده است که نظریه پردازان مکتب ادینبورا توانسته‌اند گامی متهورانه در جهت طراحی و اقتراح معرفت‌شناسی اجتماعی بسیار جالب و پر تحدی خود بردارند. از آنجا که تجربه‌گرایی منطقی (شامل پوزیتیویسم منطقی و ابطال‌گرایی پوپری) شدیداً و از همه سو در دهه‌های پنجاه و شصت مورد انتقادهای سهمگین قرار گرفت، و آتش لا ینقطع و دقیق نقادی‌هایی که متوجه تجربه‌گرایی علی‌العموم و پوزیتیویسم منطقی علی‌الخصوص شد هر

1 - Nico ster.

2 - Volker Meja.

گونه امیدواری نسبت به دورنمایی از تجدید حیات نگرش غالب بر فلسفه علم را منتفی و ناممکن ساخت. مفروضات و مسلمات و بدیهیات کثیری که در ساخت و بافت بنای تجربه‌گرایی منطقی به کار رفته بود یکی پس از دیگری زیر سؤال رفت و باکمال تحیر توهم آمیز و بی پایه بودن بسیاری از آن‌ها آشکار شد، به طوری که فلسفه علم که از بدو تولد تا آن دوران حیات نسبتاً یکنواخت و بین نشیب و فرازی داشت، یکباره، ظرف دو دهه، چنان چارچوب بنیادینش دچار دگرگونی شد که اجماع دل آرام و تعین آموزش به افسانه‌ای تاریخی تبدیل گشت. همان طور که نشان خواهیم داد<sup>(۸)</sup> استدلال فلسفی که ابتدا علیه تجربه‌گرایی منطقی اقامه شد و سپس حیاتی مستقل یافت مورد توسل و بهره‌برداری نظریه پردازان مکتب ادینبورا واقع شد. این براهین در بسیاری از مواقع اساس نگرش مکتب ادینبورا را توجیه می‌کنند. مواردی که به عنوان مفاهیم و ابزارهای نظری جامعه‌شناختی در امر توجیه به کار رفته‌اند نادر است، و متأسفانه این قبیل توسل‌های نادر خالی از اشکال و ابهام یا تعارض نبوده است. بنابراین، قوی‌ترین مواضع و براهین مکتب ادینبورا، به آن صورت که فیلسوفان تدارک و بحث کرده‌اند، اساساً فلسفی است. به همین دلیل ما نیز در این اثر با چنین مسائل و براهینی، به همان صورت که مکتب ادینبورا طرح و بیان کرده است، مواجه و دست به گریبان خواهیم بود.

دست آخر، اگر بی تفاوتی گذشته فیلسوفان نسبت به جامعه‌شناسی معرفت را بتوان مستقیماً به نظرات و تبعات معتدل معرفت‌شناسانه دوره‌های بنیانگذاری و جستجو و کاوش مرتبط دانست در این صورت شاید بتوان تعلق و توجه آشکار اخیر را متأثر و معلول نسبی سازی تمام عیار جامعه‌شناختی جمیع دعاوی معرفتی، ارزیابی این دعاوی و معیارها و مفهوم‌های به کار رفته در ارزیابی‌ها پنداشت.

این نسبی سازی یا هم عرض سازی تمام عیار جامعه‌شناختی پیام و جوهر اصلی دوره ادینبورا است.

### پی‌نوشتها:

۱ - G.Radnigky & W.W.Bartley, eds., *Evolutionary Epistemology, Rationality, and The sociology of knowledge*, Lasalle, open court, 1987.

۲ - به عنوان اولین گام در این مسیر، رجوع نمایید به «تولد و پیدایش معرفت‌شناسی اجتماعی مکتب ادینبورا»، دانشگاه انقلاب، شماره ۱۱. و نیز رجوع کنید به «آیا اعتبار حقیقت همان اعتبار جامعه‌است؟ طرح و نقد آثار اولیه دیوید بلور»، در همین شماره حوزه و دانشگاه.

۳ - برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید به اظهارات ذیربط مارکس در کتاب *نظریه اجتماعی و ساختار اجتماعی*. رابرت مرتون، ۱۹۶۸، ص ۵۲۳ به بعد.

۴ - برای اطلاعات بیشتر، رجوع کنید به *ایدئولوژی ویوتوپیا*، کارل مانهایم، ۱۹۳۶، ص ۲۵۳ تا ۲۵۶.

۵ - برای اطلاع تفصیلی‌تر، رجوع کنید به:

W.O. Hagstrom, *The scientific community*, 1965.

N.W. Storer, *The social system of science*, 1966.

R.K. Merton, *Science, Technology and society in seventeenth - century England*, 1938.

B.Barber, *science and The social order*, 1952.

T. Parsons, *The Institutionalization of scientific*.

*Investigation*, int. parsons, *The social system*, 1957.

۶ - در این مورد مقاله دیوید بلور خصوصاً روشنگر و صریح است:

D.Bloor, Wittgenstein and Mannheim on the sociology of Mathematics, *studies in History & philosophy of science*, vol.4,no.2,1973.

۷ - بلور با نارضایتی بسیار در می‌یابد که «دورکیم» مفاهیمی را که به طور علمی طرح و بسط یافته و مورد نقد واقع شده‌اند از حوزه تحلیل خود خارج می‌کند... بنابراین چنین تصور شده است که مفاهیم علمی به همان میزان که پاسخگوی طبیعت می‌شوند، روز به روز از نفوذ و حضور جامعه‌رهای می‌یابند. دورکیم سپس به راحتی مدعی می‌شود که وجود این گونه استثنائات در نظریه‌اش اهمیتی ندارد، زیرا مفاهیم علمی فقط بخش بسیار کوچکی را در برمی‌گیرند (دیوید بلور، ۱۹۸۲، ص ۲۹۲ تا ۲۹۳. وی سپس در پانوشتی متذکر می‌شود که این خیانتی به نظریه خودش می‌باشد. اما در چند صفحه بعد دورکیم بازگشت می‌کند و خیانتش را جبران می‌نماید (همانجا: ص ۲۹۳).

۸ - این مقاله از مقدمه کتاب *معرفت‌شناسی اجتماعی مکتب ادینبورا*، تحقیق آقای سعید زبیا کلام برگرفته شده است. این کتاب بزودی منتشر خواهد شد.