

From the Challenge of the Must-Is Relationship in Philosophy to Identifying the Interference of Social Items in the Must and Is

Reza Mahoozi (Institute for Social and Cultural Studies, Tehran, Iran, mahoozi.reza@gmail.com)

Ali Asghar Morovat (Bu Ali Sina University of Hamadan, Iran, A.morovat@basu.ac.ir)

ARTICLE INFO

Article History

Received: 2021/5/20

Accepted: 2021/12/20

Key Words:

Must,

Is,

Philosophy,

Sociology of Science,

Norm,

Episteme

ABSTRACT

"Must" and "Is" and the relationship between them has always been the main subject in traditional and even modern philosophies. In the last century, this subject has gone from philosophy to sociology of science and has researched the collective and scientific life of researchers and scientists as a concrete subject. In these reflections, contrary to the philosophical view which mainly seeks the independence and purity of science from non-science and considers the idea of pure science in the world of ideas or in the mind's scientists or in the realm of immutable and fix "entities", this eternal and fixed entities have given way to temporal, spatial, and social entities, and thus a different kind of relationship has emerged; A relationship that has led to different Must. This has led to a major shift in methodological considerations and philosophical and sociological analyzes of research topics, including methodology of science and standard epistemology. In this article, after mentioning a brief history of the relationship between these two categories in traditional philosophy, we try to point out the semantic changes and methods that have occurred in the relationship between them, especially in the sociology of science and knowledge in modern times.

از چالش رابطه باید و هست در فلسفه تا شناسایی تداخل عوامل اجتماعی در باید و هست

رضا ماحوزی (مؤسسه مطالعات فرهنگی و اجتماعی؛ mahoozi.reza@gmail.com)

علی اصغر مروت (نویسنده مسئول، دانشگاه بوعلی سینا همدان؛ A.morovat@basu.ac.ir)

اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۹/۲۹

واژگان کلیدی:

باید،

هست،

فلسفه،

جامعه‌شناسی علم،

هنجار،

معرفت

چکیده

«باید» و «هست» و رابطه آن دو در فلسفه‌های سنتی و حتی فلسفه‌های جدید همواره موضوع بحث و تأمل بوده است. این موضوع در قرن اخیر، از فلسفه به جامعه‌شناسی علم رفته و زیست جمعی و علمی محققان و دانشمندان را به‌مثابه موضوعی انضمامی مورد تحقیق قرار داده است. در این تأملات، برخلاف برداشت فلسفی که بیشتر خواهان استقلال و خلوص علم از غیرعلم است و به ایده علم ناب در عالم ایده‌ها و یا در ضمیر حکیم و یا در انتزاعی خالص و به‌طور کلی در ساحت «هست»‌هایی تغییرناپذیر نظر دارد، این هست‌های ازلی و ثابت جای خود را به هست‌های زمانی و مکانی و اجتماعی داده و از این‌رو نوع دیگری از این رابطه را رقم زده است؛ رابطه‌ای که به بایدهایی متفاوت انجامیده است. این موضوع سبب تغییر نگاهی عمده در ملاحظات روش‌شناختی و تحلیل‌های فلسفی و جامعه‌شناختی درباره موضوعات تحقیق از جمله روش‌شناسی علم و معرفت‌شناسی معیار شده است. در این نوشتار تلاش می‌شود پس از بیان تاریخچه‌ای کوتاه از رابطه این دو مقوله در فلسفه سنتی، به تغییرات معنایی و روشی اشاره شود که در رابطه این دو، به‌ویژه در جامعه‌شناسی علم و معرفت در دوران جدید و معاصر رخ داده است.

مقدمه

در دفترهای اول و دوم جمهوری، سقراط و افلاطون خود را در برابر دیدگاهی قرار داده‌اند که استنتاج بایدهای اخلاقی و اجتماعی و سیاسی را از هست‌های طبیعی و محسوس توصیه می‌کند؛ موضعی که با عنوان «قانون طبیعت»، استفاده ابزاری از موجودات پیرامون را جهت نیل به قدرت بیشتر و بقا را عین عدل می‌داند. در مقابل، سقراط و افلاطون بی‌آنکه منکر اصل استنتاج باید از هست باشند، با طرح مفهوم «هست» ذیل مفهوم «فوسیس» در معنایی عام‌تر از آنچه «دوستاناران زمین» از این واژه می‌فهمیدند، دور فلکی را یکسره بر منهج عدل یافته، پیروی از قانون‌های لوگوس و هستی را به مثابه بنیادی برای طراحی نظام سیاسی و اخلاقی حاکم حکیم توصیه نموده و به نوعی بر هماهنگی میان جهان هستی، جهان درون نفس و جهان اجتماعی حکم کرده‌اند (افلاطون، ۱۳۸۵، جمهوری، دفتر اول و دوم). این رویکرد را می‌توان نزد فیلسوفان مسلمانی چون فارابی، ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، ملاصدرا و دیگرانی در جهان مسیحیت همچون آگوستین و آلبرت کبیر و توماس آکوئینی مشاهده کرد. اصل بنیادی این آموزه، استنتاج بایدها و هنجارهای رفتاری از «هست»ی است که خود به‌مثابه یک «کلی» و یا یک اونیورسال، قوانین و زبانی دارد که باید آنها را شناخت و به ندای آن گوش فرا داد و پندار و گفتار و کردار خود را مطابق ندای آن تنظیم کرد؛ درست همان‌گونه که هراکلیتوس از ما می‌خواهد: «به لوگوس گوش فرا دهید و نه به من» (خراسانی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۲).

این آموزه با شروع دوره جدید و با طرح مفهوم قرارداد اجتماعی توسط روسو و لاک و ملاحظاتی اثرگذار هیوم درباره باید و هست، جای خود را به آموزه تفکیک این دو ساحت داد؛ به گونه‌ای که از این پس، علم و «دانشمند» باید خود را به ساحت هست‌ها و توصیف آنها محدود سازد تا «سیاستمدار» و متفکر اخلاق بتواند بر مبنای نوعی خرد جمعی، «بایدهای» حوزه اخلاق، سیاست، حقوق و حتی دین را مشخص کند. روشن‌ترین صورت این تفکیک پس از هیوم را می‌توان در نقدهای اول و دوم کانت و در دوره‌های بعد، نزد نوکانتی‌های قرن بیستم و ماکس وبر در کتاب دانشمند و سیاستمدار و بیش از همه در آثار ویلهلم دیلتای ملاحظه کرد که بنیاد تأسیس علوم انسانی و تمایز آنها از

علوم تجربی را نهاده است. اهمیت این تفکیک برای متفکران مدرن تا آن حد است که به جرئت می‌توان یکی از خطوط انفصال آنها از فیلسوفان سنتی (کلاسیک) را در همین موضوع دانست؛ مسئله‌ای که جامعه امروز ایران نیز در گفتگوهای میان سنت و مدرنیته و ملزومات نظام اجتماعی جدید درگیر آن است.

اگرچه در دو سوی این خط-علوم انسانی با روش‌های مطالعاتی ویژه خود و علوم تجربی با آرمان استقلال و برهنگی تام، و ضابطه «معرفت‌شناسی معیار»، یکی بر قلمرو بایدها و دیگری بر قلمرو هست‌ها متمرکز است، اما هر دو در اینکه مفاهیم و آموزه‌ها و نظریه‌های خود را معطوف به کشف حقیقت می‌دانستند، شبیه هم بودند. گویی هر دو مدعی کشف «هست»هایی خالص و ناب‌اند؛ هست‌هایی که می‌تواند مبنای بایدهای انضمامی و عملی قرار گیرد. البته در اینجا اولویت با علوم انسانی است؛ هرچند «هست»های کشف‌شده در علوم تجربی نیز می‌تواند مبنایی برای تدوین بایدهای اجتماعی و رفتاری قرار گیرد، اما بهتر آن است که در تحلیل رفتارهای آدمی و تدوین قوانین اجتماعی و حقوقی، به‌گونه‌ای دگر عمل کنیم (ر.ک: دیلتای، ۱۳۹۹).

اما دیری نپایید که جامعه‌شناسی علم، این انگاره را بر هم زد و نشان داد آرمان استقلال علم (انسانی یا تجربی) از عوامل بیرونی غیرعلمی تا حدود بسیاری غیرواقعی است، زیرا در عمل، بسیاری از رفتارها و کنش‌های اجتماعی در کشف و استنتاج «هست»ها دخالت دارند؛ از این رو به جای تفکیک علوم انسانی از علوم دقیقه و استنتاج «باید از هست»، می‌توان از تأثیر ساحت‌های فراوان معرفتی بر یکدیگر و تأثیر متقابل عوامل غیرعلمی بر ضوابط علمی سخن گفت تا نشان داده شود که نه تنها در معرفت آدمی، ساحت‌های تفکیک‌شده کاملاً متمایز و مستقل از هم به نام علوم انسانی و علوم دقیقه وجود ندارد، بلکه بین خود معرفت و رفتار آدمی هم تفکیک دقیقی نیست و عوامل متعدد روانی، شخصیتی، اجتماعی و بیرونی در فرایند کشف و اعلام معرفت‌های علمی به‌طور مستقیم و غیرمستقیم دخالت دارند.

برای روشن کردن این موضوع بهتر آنکه نخست جدال طرفداران و مخالفان استنتاج باید از هست، بیان شود و در ادامه به کمک جامعه‌شناسی علم، نقاط ضعف تفکیک میان ساحت

ستم بد می‌گویند برای این است که از تحمل آن وحشت دارند، نه اینکه خود از ارتکاب آن می‌ترسند» (افلاطون، ۱۳۸۵، جمهوری، دفتر اول، ۳۴۹، ص ۸۴۴).

در مقابل، افلاطون پس از آنکه اثبات کرد ظلم در هر چیز، اعم از جامعه یا خانواده مایه نفاق و انشقاق است (همان، ۳۵۲، ص ۸۴۹)، می‌کوشد نشان دهد چگونه عدالت اجتماعی باید در هماهنگی با دو سطح دیگر عدالت، یعنی درونی (درون فرد) و کیهانی سنجیده و با آنها سازگار شود؛ از این رو وی طرفین گفتگو را از سطح بررسی عدالت در فرد به سطح عدالت در شهر و از آنجا به عدالت کیهانی و نقش فیلسوف در الگوبرداری و تقلید از این عدالت کیهانی یا همان «هست»‌های ثابت و مستقر، و تحقق آن در شهر درون و برون خود راهنمایی می‌کند و طرحواره نظام سیاسی مطلوب خویش را در نسبت با دو مؤلفه نفس (روح‌شناسی و خداشناسی عرضه می‌دارد (ر.ک: ماحوزی، ۱۳۹۲). وی در دفتر دوم جمهوری این موضوع را به شکل اولیه و به‌عنوان راهی که باید طی شود، چنین بیان می‌کند: «پس شاید عدالت هم در شهر بزرگتر باشد و شناختش آسان‌تر. اگر مانعی نمی‌بینید، بگذارید نخست ماهیت عدالت را در شهر [مدینه] روشن سازیم و سپس با استفاده از آن درباره عدالت در افراد آدمی تحقیق کنیم و آنگاه آنها را با یکدیگر بسنجیم تا ببینیم چه وجه تشابهی میان آنهاست» (همان، دفتر دوم، ۳۶۸، ص ۸۶۷).

به نظر می‌رسد افلاطون و مخالفان وی هر دو در اینکه می‌توان بایدها را از هست‌ها استنتاج کرد، اتفاق نظر دارند؛ اما در اینکه مراد از «هست» در اینجا چیست، اختلاف نظری جدی دارند. افلاطون برخلاف دوستان زمین که عالم محسوس و زمین (فیزیک محسوس) را تنها عالم هستی می‌دانستند، به کلیتی^۱ واحد و در عین متکثر از هستی نظر دارد که عالم محسوس، تنها یکی از مراتب و درجات آن است. به عقیده افلاطون بر این کلیت کاسموزیک، قانونی عام حاکم و ساری است که تنها فیلسوف می‌تواند آن را بشناسد و تنها اوست که می‌تواند از آن قوانین معقول و ناظر بر عقل و روح برای بایدهای فردی و اجتماعی و سیاسی بهره‌گیرد؛ طرحی که افلاطون در رسائل دیگری چون مرد سیاسی و قوانین دنبال کرده

چندگانه معرفت که فیلسوفان مدرن بر آن تأکید دارند، نشان داده شود. باید توجه داشت که در این نوشتار درصدد ارائه مبنایی فلسفی برای علم حقوق یا علوم اجتماعی و یا حتی سیاست‌گذاری مدنی و شهری نیستیم.

افلاطون در برابر دوستان زمین

دفتر اول و دوم جمهوری برکنار از نقشی که در کلیت این اثر سترگ ایفا می‌کند، خود به تنهایی ارزشی تاریخی دارد، زیرا دقیقاً بر موضوعی انگشت نهاده که باز هم برکنار از پاسخ‌های داده شده و همواره موضوع تأمل و تفکر آدمی بوده است و خواهد بود. فریاد بلند نیچه در اواخر قرن نوزدهم (ر.ک: نیچه، ۱۳۹۰؛ دلوز، ۱۳۹۰) و تحلیل‌های جدی پیروان این فیلسوف علیه پاسخ‌های افلاطون و احیای دیدگاه‌های مخالف، همگی بیانگر زنده بودن پرستی بنیادی در این کتاب است؛ مبنی بر اینکه «آیا می‌توان بایدهای اخلاقی، سیاسی و اجتماعی را از هست‌های طبیعی (فیزیکی) نتیجه گرفت یا خیر؟». این پرسش هنوز هم برای ما مطرح است و در نتیجه پرداختن به آن برای جامعه‌ای که همچنان درگیر پاسخ به آن است، نغز و شنیدنی است.

اینکه تراسیماخوس عدالت را «چیزی که برای قوی سودمند باشد» تعریف می‌کند و الگوی موردنظر خود را از حقی که فرد قوی در استفاده ابزاری از دیگران برای خود قائل است، از قانون طبیعت اقتباس می‌کند؛ ما را به نقطه نظری تاریخی در پاسخ به پرسش بالا می‌رساند. تراسیماخوس به‌عنوان نماینده جبهه قدرتمند سیاسی زمانه خود در مقابل تفکر عقلانی سقراط و افلاطون، بنابر حقی که طبیعت به همه قدرتمندان اعم از نباتات و حیوانات و حتی انسان‌ها داده است، حاکم یا همان شخص قوی را همچون چوپانی در نظر می‌گیرد که خدمت وی به گوسفندان، صرفاً برای نفع خود وی است. پس در اینجا «حق در قدرت و عدالت عبارت از نفع قوی‌تر است»؛ بنابراین براساس همین طبیعی بودن بقای قدرتمند از راه بهره‌کشی از ضعیف و زبردستان و نیز لزوم رعایت این قاعده در نظم اجتماعی و سیاسی می‌توان گفت اگر یک حاکم خودکامه جبار بتواند با حیله و قدرت تمام اموال مردم را به دست گیرد و خود آنان را نیز بنده و برده خود سازد، به جای آنکه وی را متقلب و دزد بنامند؛ خوشبخت و سعادتمند می‌نامند؛ زیرا کسانی که از ظلم و

1. Universality

قوانین عقلانی کیهانی و قدسی (هست‌های ثابت معقول) معرفی می‌کند؛ با این حال در مقام عمل و واقعیت عینی، حاکم چنین مدینه‌ای می‌بایست افزون بر نیم‌نگاهی که به قوانین معقول کیهانی دارد، اقتضات عینی را هم در نظر داشته باشد؛ از این رو است که فارابی در چنین مدینه‌ای از مقوله «دوستی»، ابن‌سینا از مقوله «فقاہت و نبوت» و خواجه نصیرالدین طوسی از «حالت وضع» سخن گفته‌اند؛ مکانیسم‌هایی جهت ترکیب هست‌های قدسی و هست‌های محسوس برای عرضه بایدهایی متناسب با احوالات عینی مردمانی که با مشکلاتی عینی و مشخص درگیر هستند (ر.ک: نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۴، مقدمه و ماحوزی، ۱۳۸۹). این وضعیت نیز بایدهای اخلاقی، اجتماعی و سیاسی موردنظر این فیلسوفان را در دو سطح معقول و نیمه‌معقول که اولی از هست‌های معقول و دومی از ترکیب هست‌های معقول و محسوس استنتاج می‌شود، عرضه می‌دارد و راه را بر قراردادگرایی صرف و یا بنیادگرایی افراطی می‌بندد (ماحوزی، ۱۳۹۴).

طرفداران تفکیک باید از هست در دوره جدید

در دوره مدرن با هدف بازسازی نظام‌های اخلاقی و سیاسی و استقلال آنها از نظام مذهب و کلیسا، اندیشه جدایی باید از هست، اعم از هست‌های معقول و محسوس به مطلوبی عمومی و لازمه‌ای برای طراحی دوره جدیدی از تفکر، تمدن و فرهنگ تبدیل شود. اندیشمندان و فیلسوفان این دوره با جایگزین کردن قرارداد اجتماعی به جای هرگونه استنتاجی از آن‌سرخ، به تبیین حوزه آزادی انسان در ساحات متعدد خصوصی و عمومی همت گماردند. از این میان مفهوم قرارداد اجتماعی نزد لاک و روسو از یک‌سو، و طرح نزاع و در نتیجه لزوم جدایی بین این دو ساحت توسط هیوم و کانت از سوی دیگر، به گشودن عرصه‌ای جدا و مستقل برای بایدها، سرعت بخشید.

هیوم که مدعی مغالطه‌آمیز بودن استنتاج باید از هست در نظام تفکر فلسفی پیشینیان بود، این مغالطه را چنین صورت‌بندی کرده است: «در هر سیستم اخلاقی که تا هم‌اکنون به آن برخورد کرده‌ایم، پیوسته به این مطلب وقوف یافته و به پی‌جویان فلسفه گوشزد کرده‌ایم که اندیشمندان فلسفه اخلاق در طرح و بحث مسائل خود تا چه

و چگونگی ارتباط میان قوانین کاسموزیک کیهانی با قوانین بشری در سطح فردی و خانوادگی و اجتماعی را تبیین کرده است تا بدین ترتیب افزون بر ترسیم الگویی از این ارتباط، ضرورت توجه به ابعاد زمینی وجود انسان و در نتیجه تنظیم بایدها بنا بر واقعیات زندگی و تجربیات حاصله و فضایل زمینی‌تری چون خویش‌داری و شجاعت را نیز توضیح داده باشد (افلاطون، ۱۳۸۵، مرد سیاسی، ۳۰۹، ص ۱۵۳۶ و ماحوزی، ۱۳۹۲).

طبق آموزه اخیر، شه‌ریار برای تدوین بایدهای سیاسی و اجتماعی و اخلاقی، افزون بر نیم‌نگاهی که به قوانین معقول شهر آرمانی فیلسوف یا همان هست‌های ثابت و معقول کیهانی دارد باید به هست‌های زمینی، یعنی به تجربیات خود و اقتضات زمانی و مکانی نیز نظر داشته باشد تا بتواند متناسب با شرایط زمانی و مصلحت عامه، بایدهایی مناسب احوال اتباع زمینی وضع کند و به اجرا درآورد. موضع اخیر، ما را به این نتیجه می‌رساند که افلاطون در دو سطح، بایدها را از هست‌ها استنتاج کرده است؛ نخست در سطح روح و عقل که طی آن در مقابل فرزندان زمین، هست‌هایی معقول و ثابت و بین‌الذهانی بنیاد استنتاج بایدهای سیاسی و اخلاقی و آموزشی و تربیتی (آن‌گونه که در دفترهای سوم تا نهم جمهوری تقریر شده است) قرار می‌گیرند و دوم در سطح اراده و تمنا که طی آن در مقابل دوستداران صور، هست‌های انضمامی زمانی و مکانی و محسوس بنیاد استنتاج بایدهای مذکور (آن‌گونه که در رساله مرد سیاسی و قوانین آمده است) قرار می‌گیرند. این برداشت، افلاطون را هم از دوستان زمین یا همان ماده‌گرایان (ماتریالیست‌ها) - که بایدها را همه منتج از هست‌های محسوس می‌دانند - متمایز می‌کند و هم او را از بنیادگرایی تام و تمام ایدئالیستی‌ای دور می‌سازد که چشم خود را بر واقعیات محسوس می‌بندد (ر.ک: ماحوزی، ۱۳۹۲).

نمونه‌هایی از این الگو را می‌توان نزد فیلسوفان مسلمانی چون فارابی، ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی نیز مشاهده کرد. برای فارابی، ابن‌سینا و خواجه نصیر در مقام نظر و تعریف، حاکم مدینه فاضله خواه نبی و یا فیلسوف (که وجودشان معدود و چه بسا دست‌نیافتنی است) بر مبنای ارتباط معرفتی و وجودی با عقل فعال، قوانین و بایدهای اجتماعی و سیاسی مدینه را براساس

انتخاب و عزم خود را برای رسیدن بدان جزم می‌کند (کانت، ۱۳۶۹، بخش سوم، ۴۵۶، ص ۲۴-۱۲۳).

مسیری که کانت در تفکیک میان حوزه نظر یا همان معرفت معطوف به هست‌های فیزیکی (علوم تجربی و دقیقه) از حوزه اراده آزاد یا همان بایدهای اخلاقی فردی و اجتماعی گشود و بایدها را به نحو نظام‌مند از سیطره هست‌های دینی، فیزیکی، متافیزیکی و فرهنگی پیشین آزاد کرد و بدان‌ها وجهه‌ای کلی و ضروری (بین‌المللی) بخشید، به‌وسیله نوکانتی‌های پس از وی به‌شدت مورد استقبال قرار گرفت. البته در این میان، استثنایی چون هگل نیز وجود داشت که تلاش داشت با حذف فاصله امر معقول (معرفت) و امر واقعی (عینیت)، راهی را برای استنتاج بایدهای سیاسی در قامت دولت مدرن باز کند (ر.ک: هنریش، ۱۳۹۵، بخش پنجم).

مارکس نیز با الهام از دیالکتیک تاریخی هگل تلاش کرد با ارائه روایتی ماتریالیستی از تاریخ نشان دهد چگونه بایدهای اخلاقی و فرهنگی و سیاسی و هنجارهای دینی ریشه در اقتصاد دارند و از آن هست‌ها ناشی می‌شوند؛ تحلیل‌هایی که با وجود عمق زیاد به‌دلیل تقلیل‌گرایی بیش از حد و نادیده گرفتن وجوه فراوان زندگی و زیست فردی و جمعی بشر و نیز چشم پوشیدن از نقش لایه‌های متعدد تشکیل‌دهنده واقعیت و معرفت در تحولات فکری و اجتماعی، آن گونه که باشد از عهده تبیین این رابطه برنیامد. به‌طور خلاصه آنچه در دوره مدرن رخ داد، تفکیک بایدها از هست‌ها یا همان علوم تجربی و فنی کاشف از واقعیت محسوس بود؛ انگاره‌ای که در ادامه به تولد علوم انسانی نزد دیلتای و تفکیک آن از علوم تجربی انجامید، اما در نیمه دوم قرن بیستم، در نتیجه تأملات جامعه‌شناسان معرفت‌فرو ریخت و جای خود را به روابط میان علوم دقیقه و علوم انسانی و ارتباط کلیت علوم با عوامل برون‌علمی از جمله عوامل شخصیتی و اجتماعی داد.

چرخش از استنتاج یا عدم استنتاج باید از هست به جامعه‌شناسی علم

اگر الگوی کانتی و نوکانتی حاکم بر قرن‌های نوزده و بیست (نیمه نخست) را هم از آن جهت که بین حوزه هست و باید تفکیک کرده و هم از آن جهت که حوزه هست‌ها را به معرفت ما از عالم خارج

زمانی با روش و زبان متداول و معمولی فلسفه به گفتگو می‌پردازند و همه‌جا با شیوه معلوم و مشخص فلسفه‌اندیشی، نخست مسئله هستی خدا را مورد بررسی قرار می‌دهند و از همان راه و مطابق همان روش معمولی فلسفه، مطالعات و نظریات خود را درباره خصایص و خصلت‌های اختصاصی انسان‌ها ابراز می‌دارند، اما ناگهان به محض ورود در طراحی‌های اخلاقی با شگفتی بسیار درمی‌یابیم که این روش هماهنگی با فلسفه دگرگون می‌شود و دیگر اثری از رابطه‌های منطقی نیست که به‌طور معمول در تشکیل قضایا و مسائل فلسفه به‌کار برده می‌شود و در این سیستم اندیشه هیچ قضیه یا مسئله‌ای نیست که با بایستی و نبایستی سازمان نیافته باشد» (به‌نقل از حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۲-۲۳). این رویکرد سبب‌شده تا پروان هیوم از زاویه‌ای دیگر، هرگونه وجه اخباری را از گزاره‌های اخلاقی سلب کنند و گزاره‌های ناظر به بایدها را گزاره‌هایی غیرتوصیفی بدانند. این امر زمینه را برای نوعی شهودگرایی و ایمان‌گرایی از نوع غیر معرفتی در عرصه اخلاق و سپس دین فراهم کرده است، موضوعی که کانت نیز در تبیین آن سهمی بسیار داشت؛ هرچند وی متفاوت از قراردادگرایان تلاش داشت گزاره‌های اخلاقی و به‌طورکلی تمامی گزاره‌های عقل عملی اعم از حقوقی، سیاسی، دینی و اخلاقی و... را از اصول پیشینی غیر معرفتی ذهن استنتاج کند (ر.ک: کانت، ۱۳۸۵ و همو، ۱۳۶۹، فصل نخست).

طرحواره کلی کانت در تفکیک حوزه عمل از نظر و ارائه تبیینی آزاد از عرصه نومن‌ها برای موضوعاتی چون اخلاق، سیاست، حقوق، دین و حتی روشنگری و تأملات زیباشناختی سبب شد تا رسماً این جدایی به هویت دوره جدید گره بخورد؛ به این معنا، آنجا که کانت از محدود کردن شناخت به نفع ایمان سخن گفته است، این ایمان بیش از آنکه به شمایل ایمان منهای معرفت شبیه باشد، به شمایل عمل آزاد مبتنی بر عقلانیت شبیه است؛ بدین ترتیب ایمان مورد نظر کانت ایمانی می‌باشد که در آن آدمی هم خودآیین^۱ است و هم خودالزام؛ به‌عبارت دیگر آدمی آزادانه و بر مبنای اصول پیشینی عقل عملی، نیل به خیر اعلا و زیستن در ملکوت غایات (مدینه آرمانی تمامی ذوات خردمند) را به‌عنوان غایت نهایی تمامی فعالیت خود در حوزه‌های متعدد

1. autonomous

متأثر از این روند، شاخه‌ای از فلسفه علم جدید با پذیرش برخی از فرضیات جدید - از جمله غیرممکن بودن بی طرفی عاطفی در کشفیات علمی، استفاده از مفروضات آزمون نشده، جانبداری‌های علمی و دیگر ضدهنجارهایی که جامعه علمی مدعی خلاف آنها بود - به جای کلیت‌گرایی علمی معرفت‌های غیرشخصی، در رویکردی متساهلانه خود را از قطعیت علمی و عام‌گرایی پیشین برکنار داشت و به نقش عوامل اجتماعی در تعیین محتوای علم اذعان کرد، زیرا در روند تولید علم به همان میزان که هنجارهای علمی حضور دارند، ضدهنجارهایی نیز که میتروف از آنها سخن گفته است، حضور دارند (ر.ک: مولکی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۴؛ زیباکلام، ۱۳۸۴، ص ۲۲-۳۳).

بر این اساس، جامعه‌شناسان علم و معرفت کوشیدند نشان دهند گزاره‌های علمی معطوف به هست‌ها و گزاره‌های علوم انسانی معطوف به بایدها چگونه درون یک ساخت اجتماعی بزرگتر ساخته و پرداخته می‌شوند. در قدم نخست، میتروف در برابر هر یک از هنجارهای علم موردنظر مرتون، ضدهنجاری معرفی کرده است که معمولاً دانشمندان حین پژوهش‌های خود، آگاهانه یا ناآگاهانه بدان‌ها دست می‌یازند. وی در مقابل عام‌گرایی، خاص‌گرایی، در برابر اشتراک‌گرایی، خست‌گرایی، در مقابل شک سازمان‌یافته، جزم‌اندیشی سازمان‌یافته، در برابر بی‌غرضی عاطفی، غرض‌ورزی عاطفی، در مقابل تواضع و فروتنی اصالت، جسارت و گستاخی عدم اصالت، و در نهایت در برابر به رسمیت شناختن، عدم به رسمیت شناختن را قرار داده است (ر.ک: قانعی‌راد، ۱۳۹۲، ص ۳۹؛ مولکی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۵). به عقیده مولکی، هم مجموعه هنجارهای مرتون و هم مجموعه ضدهنجارهای میتروف صورت‌بندی نسبتاً استاندارد شده‌ای برای توصیف و ارزیابی رفتار دانشمندان است که در عمل به‌گونه‌ای درهم تنیده حضور دارند (ر.ک: مولکی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۶).

اذعان به ورود ضدهنجارها در تحقیقات علمی و بازنشر آنها سبب شد تحلیل‌گران علم، آموزه «تبیین نامتقارن» مورد تأکید آغازین دوره جامعه‌شناسی علم را - که مدعی است تنها دعاوی نادرست علمی از بایدها اثر پذیرفته و در نتیجه باید مورد تحلیل جامعه‌شناختی قرار گیرند - کنار نهاده و به جای آن آموزه «بی‌تفاوتی» را بپذیرند و

تحویل کرده است، به‌عنوان روند غالب فکری و آکادمیک این بازه زمانی در نظر بگیریم، آنگاه می‌توان ادعا کرد که در نیمه دوم قرن بیستم، دست‌کم فرض نخست مورد چالش جدی واقع شده است؛ با این ملاحظه که در اینجا، جهت بحث از شکل سنتی جای خود را به استقلال و یا عدم استقلال هست از باید می‌دهد.

چنان‌که گفته شد، در برداشت اخیر مراد از هست، همان دانش تجربی و علمی ما از عالم خارج است که علم‌گرایان قرن نوزدهم و به‌ویژه جریان پوزیتیویستی نیمه اول قرن بیستم، این دانش را همچون دژ و قلعه‌ای تصور می‌کردند که روش‌شناسی علم یا همان معرفت‌شناسی معیار، هیچ بیگانه‌ای را بدان راه نمی‌دهد؛ خواه این بیگانه از سنخ احکام علوم انسانی (بایدهای کلی و ضروری کانتی و نوکانتی) باشد و خواه از سنخ عوامل فردی و اجتماعی که همواره علم معطوف به حقیقت مدعی کنار نهادن آنها در پژوهش‌های علمی است. در این مقام، کار علم کشف حقیقت می‌باشند؛ بنابراین آنچه یافته می‌شود حقیقت خالصی است که در آن تردید روا نیست. این برداشت با نقدهای پوپر به پوزیتیویسم و معرفی گزاره‌ها و هستنده‌های نظری در کنار گزاره‌های برآمده از تجربه و مشاهده و همچنین نقدها و ملاحظات پارادایمی توماس کوهن به جریان علم‌گرایی خطی (که مدعی توسعه و پیشرفت تاریخی بود) تضعیف شد و جای خود را به اندیشه‌ای متواضع‌تر و متساهل‌تر داد (کوهن، ۱۹۷۰، ص ۱۰-۱۱). این دو نقد با رویکرد اخیر جامعه‌شناسی علم (برخلاف رویکرد آغازین) خود را متعهد به برملاکردن عوامل بیرونی علم برای تضمین خلوص یافته‌های علمی نمی‌دید، بلکه اصرار داشت نشان دهد اساساً فرایند تولید علمی فرایندی اجتماعی، زمانی و مکانی و در نتیجه مشحون از عوامل بیرونی است، همراه شد (Barnes, 1997, p.182 & Barnes, 1982)؛ به این معنا از دهه شصت قرن بیستم، جامعه‌شناسان و فیلسوفان علم دریافتند که از پیکره خلل‌ناپذیر علم و معرفت‌شناسی معیار و دعاوی علم‌گرایان چیزی باقی نمانده و از این رو آنها می‌توانند گزاره‌های علمی را از آن لحاظ که مشحون از گزاره‌های نظری غیرعلمی است و معنای خود را تا اندازه‌ای از گفتمانی که در آن قرار دارند، کسب می‌کنند و نیز معرفی و جهت‌یابی همین گزاره‌ها متأثر از ساخت‌های اجتماعی و ارزش‌ها و بایدهای شخصی و عمومی است، تحلیل جامعه‌شناختی کنند.

تیین علمی-جامعه‌شناختی واحدی از آرای علمی درست و نادرست (کاذب) ارائه دهند (زیباکلام، ۱۳۸۴، ص ۳۷).

در قدم بعد، جامعه‌شناسان علم این نکته را یادآور شدند که برکنار از نحوه تولید محتوای علم، بسیاری از دانشمندان و محافل بزرگ علمی، یافته‌ها و نتایج علمی خود را نه از راه نمایش آزمایش‌ها و استفاده از نظریه‌های پیشرفته‌تر و یا شفافیت‌بخشی بیشتر، بلکه از شیوه‌هایی غیرعلمی به گوش جامعه علمی می‌رسانند و آن را بر کرسی مقبولیت و شهرت می‌نشانند؛^۱ به این معنا در برخی موارد، به جای معیار واحد یا معیارهای مشترک موردپذیرش جامعه علمی، این عوامل غیرعلمی و ارزش‌های اجتماعی و منافع سیاسی و اقتصادی و... است که به مقبولیت و شهرت یک نظریه علمی کمک می‌کند. نظر به تأیید حضور عوامل دیگر در امر داوری همچون سادگی، حل مسائل اجتماعی، شخصیت دانشگاهی، کسب قدرت و ثروت، مقبولیت اجتماعی و... و نیز اهتمام دانشمندان به این عوامل، علم‌گرایان فرض خام و اولیه پیشین مبنی بر امکان جستجوی حقیقت ناب و بهره‌مندی از روشی معتبر برای فعالیت در همه حوزه‌های دانش معطوف به هست و باید را کنار نهاده و اندیشه‌ای متعادل‌تر اتخاذ کرده‌اند.

شاهد این ماجرا آنکه امروزه به دلیل گسترش نهادها و اجتماعات علمی و تسلط ایده دانشگاه اجتماعی (یا همان دانشگاه در خدمت جامعه و دولت و صنعت و بازار) و نیز هزینه‌های بالای تحقیق و پژوهش، بسیاری از مراکز علمی ضمن اعلام استقلال، به دولت‌ها و منابع مالی نظام سیاسی و اقتصادی متصل شده‌اند و تلاش می‌کنند از این مراکز بودجه‌های مورد نیاز خود را به دست آورند؛ الگویی که در میانه جنگ‌های اول و دوم از آمریکا آغاز شد، اما پس از جنگ دوم جهانی به الگویی مسلط در تمام جهان ارتقا یافت (ر.ک: کر، ۱۳۹۰).

این میدان بزرگ، یعنی میدان رابطه دانشگاه و بیرون دانشگاه در عین اعلام استقلال دانشگاه و رعایت استانداردهای علمی معمایی است که جامعه‌شناسی علم می‌کوشد پرده از آن بردارد؛ معمایی گیج‌کننده که در پدیده از حیات اخیر دانشگاهی به دلیل غیبت استقلال آکادمیک در فعالیت‌های علمی با عنوان «حیات انگل‌وار» یاد کرده

۱. فوکو در نظریه دانش و قدرت بر این وجه علم تأکید بسیار دارد.

است (دریدا، ۱۳۹۷). به عقیده جامعه‌شناسان علم، حتی زمانی که علم، استاندارد بودن و استقلال خود را از خواسته‌های سیاسی و نظام قدرت - اعم از قدرت مالی و اجتماعی و سیاسی و دینی - اعلام می‌دارد، این دانش استاندارد در خدمت توجیه دعاوی مراکز قدرت یادشده استفاده می‌شود و اصحاب قدرت از کیسه علم و نتایج پژوهش‌های علمی برای موجه نشان دادن اقدامات خود سود می‌جویند. از سوی دیگر ورود دانشمندان به عرصه سیاست و اقتصاد و اجتماع نیز از سه راه بر تفسیر آنها از فرهنگ فنی‌شان اثر می‌گذارد؛ ۱. اینکه چگونه مسائل فنی را تعریف کنند؛ ۲. با انتخاب فرض‌هایی که در جریان استدلال غیررسمی مطرح می‌کنند و ۳. آنکه دانشمندان را تابع این ضرورت می‌کند که نتایج کارشان از نظر سیاسی و اقتصادی مفید باشد (مولکی، ۱۳۸۴، ص ۲۰۴-۲۰۷). با این ملاحظه، ادعاهای معرفتی دانشمندان از جایگاه سیاسی، اجتماعی، دینی و اقتصادی آنها اثر می‌پذیرد؛ به این معنا ادعای غیرسیاسی و خالص بودن تحقیقات دانشمندان خود ادعایی ایدئولوژیک است، زیرا این ادعا تمامی افعال انجام‌یافته اعم از انتخاب گزینشی منابع، ارائه تفاسیر همسو با نظام قدرت و غیره را نادیده می‌گیرد و می‌کوشد به نام علم محض، ایدئولوژی قدرت حاکم را تبلیغ و ترویج کند.

در کنار همه عوامل یادشده، نظام‌های انگیزشی و پاداش نیز در تعیین محتوا و مسیر علم ایفای نقش می‌کند. این نظام‌ها به لحاظ نوع پاداش‌ها، قدرت انگیزش و میزان اشاعه محرک‌های کافی در بین کل جمعیت با یکدیگر فرق دارند (همان). محرک‌ها و مشوق‌هایی چون ثبات و امنیت شغلی، دستیابی به پیشرفت‌های علمی و سمت‌های دانشگاهی، اعتبار و درآمد پولی خوب، مشارکت با نهادهای پرآوازه، دریافت عناوین، جوایز و مدال‌ها، مقبولیت و محبوبیت اجتماعی، پرهیز از تشنج‌های اداری و سیاسی در نتیجه انتشار یافته‌های پژوهشی و... همگی در جهت‌دهی به تحقیقات دانشمندان اثر مستقیم می‌گذارند. مولکی در این راه تا آنجا پیش رفته است که حتی اختصاص پاداش‌ها از طریق نهادها و مؤسسات را نه به سبب انجام یک تحقیق عاری از هرگونه اغراض شخصی و جمعی، بلکه بیشتر به علت مفید بودن آن تحقیق برای خواسته‌های نهاد مذکور دانسته است: «... به محققان صرفاً برای انتقال آن اطلاعاتی پاداش داده می‌شود که

است؛ منابعی که به هیچ وجه قطعی و مسلم نیستند» (مولکی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۳). این سخن بدین معنا است که درستی علم و روش آن همچون دیگر تولیدات اجتماعی به زمینه و بافت اجتماعی وابسته است که خصلتی محلی و غیرکلی دارد. در اینجا هرچند تلاش می‌شود مباحث علمی از ریشه‌های اجتماعی‌شان جدا گردد، اما پیش از این گونه اقدام‌ها و در واقع در لحظه شکل‌یابی پژوهش‌های علمی، تفسیرهای اجتماعی و بایدهای عمومی وارد مباحث علمی می‌شوند. به این معنا علم همواره در هیئت یک «کل» قوام می‌یابد و بنابراین، افزون بر جامعه علمی خاص خود از جامعه گسترده‌تر نیز بهره می‌گیرد. به دیگر سخن جامعه وسیع‌تر، جامعه علمی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این اثرگذاری و اثرپذیری به دو نحو انجام می‌گیرد؛ نخست آنکه حتی پس از تأسیس اجتماع علمی در جریان بده و بستان‌ها و به نحو پنهانی، پیش از صورت‌بندی نهایی یافته‌های علمی، مؤلفه‌های جامعه بزرگ‌تر در جامعه کوچک‌تر (اجتماع علمی) وارد می‌شود.^۱ دیگر آنکه خود اجتماع علمی محصول ورود بایدها و ارزش‌های جامعه بزرگ‌تر در جامعه کوچک‌تر و درونی شدن آنها در جامعه علمی است؛ بدین ترتیب علم نیز پدیده‌ای محلی و ذاتاً اجتماعی است. کالینز و پینچ، این نکته محوری را بدین‌گونه بیان کرده‌اند: «محال است بتوان علم را از جامعه جدا کرد؛ با این وصف حفظ این فکر که دو حوزه متمایز وجود دارد، همان چیزی است که تصویر اقتدارگرایانه‌ای را که آشنای بیشتر ماست، به وجود می‌آورد... تصادفی نیست آنهایی که احساسی یقینی از فهم و درک روش علمی دارند، به ندرت خودشان در خط مقدم علوم کار و کاوش کرده‌اند» (Collins, 1978).

این آمیختگی مسائل و موضوعات اجتماعی و علمی کاملاً در

۱. آشکارترین شکل این نوع ورود را می‌توان در همسویی زیست‌شناسی تکاملی با منویات نظام سرمایه‌داری مشاهده کرد. «سائندو (۱۹۳۸) نشان داده است در جوامع غربی مفهوم تکامل زیست‌شناختی مستمر و تدریجی به‌عنوان پاسخی به تراکم انبوه اطلاعات جدید درباره گیاهان، حیوانات و سنگواره‌ها است. این اطلاعات به‌عنوان محصول فرعی تحولات در زمینه‌هایی همچون اکتشاف جهانی برای یافتن بازار و رشد صنایع معدنی حاصل شده بود. پس گسترش سیاسی و اقتصادی اروپای سرمایه‌دار تصادفاً شواهدی به دست داد که به صورت‌بندی نظریات زیست‌شناختی جدید انجامید» (مولکی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۳). ملاحظات داروین مبنی بر تسری مدل پرورش‌های مصنوعی به تکامل انسان‌ها و یا در مسیر تکامل دیدن انسان‌ها و سایر حیوانات و دسته‌بندی موجودات بنابر الگوی رفتاری بومی‌های پرورش‌دهنده حیوانات و گیاهان، از دیگر مواردی هستند که ادعای یادشده را تأیید می‌کنند.

همکارانشان فکر می‌کنند در پیگیری تحقیقات خودشان مفید باشد. هیچ سازوکار نهادی برای پاداش‌دهی مستقیم به پیروی از یکی از مجموعه هنجارها وجود ندارد» (همان، ص ۱۲۸).
با نظر به همه این ملاحظات می‌توان گفت، یک دانشمند نه تنها درون یک گفتمان فکری-عملی سیر می‌کند و یافته‌های خود را در اتمسفر آن گفتمان معنا می‌بخشد و از ساحتی به ساحت دیگر و از لایه معرفتی و وجودی‌ای به لایه معرفتی و وجودی دیگر سیر می‌کند و هویت وجودی خود را در تحقیقات خود به نمایش درمی‌آورد، بلکه به دلیل زیست اجتماعی خود همواره درون مجموعه‌ای از نفسانیات و بایدهای اجتماعی و سیاسی و هنجارین فرهنگی و اجتماعی سیر می‌کند؛ از همین رو خواسته‌های اجتماعی و نقش‌های هویتی وی در تحقیقات وی وارد می‌شود. به دیگر سخن، آنها با وجود اعلام و حتی تلاش برای حرکت در مسیر هنجارهای علم، به نحو گزینشی و بر مبنای علایق خود عمل می‌کنند (زیباکلام، ۱۳۸۴، ص ۴۷).

در این میان، مواردی چون مجلات ملی و بین‌المللی، انجمن‌های علمی، قطب‌های علمی و نظام آکادمیک رسمی نیز شرایط لازم برای ورود عوامل بیرونی در قلعه نفوذپذیر علم را تسهیل می‌کنند. جامعه‌شناسی علم تلاش می‌کند منشأ خاص پذیرش و مقاومت نسبت به انواع خاص ایده‌ها و پیشرفت‌های علمی را در زمینه‌ای اجتماعی تجزیه و تحلیل کند و نشان دهد وفاق علمی نه صرفاً نتیجه تعهد به هنجارهای علمی، بلکه نتیجه توافقی جزئی در شبکه علمی کوچکی است که خود این شبکه درون یک شبکه اجتماعی بزرگ‌تر قرار دارد و بر مبنای قواعد عملی آن عمل می‌کند؛ بدین معنا همین «کل» یا همان جامعه است که به ساخته‌های علمی اعتبار می‌بخشد (see Collins, 1978).

به‌طور خلاصه، جامعه‌شناسی علم با برجسته کردن نقش کنشگران علم به‌عنوان حلقه رابط میان جامعه و محتوای علم نشان داده است که علم تجربی معطوف به عرضه هست‌ها همچون دیگر اقسام دانش، محصولی اجتماعی است و بنابراین همان نگاه نسبت‌گرایانه و غیریقینی، محدود، محلی و احتمالی که بر دیگر دانش‌ها افکنده شده، بر علم نیز قابل تسری است؛ بدین ترتیب «معرفت علمی ضرورتاً روایتی از جهان مادی عرضه می‌دارد که به میانجی‌گری منابع فرهنگی موجود قابل دستیابی

هویتی هست‌ها و بایدهای معرفی‌شده توسط علوم دقیقه و انسانی به کارکردهای اجتماعی تحویل می‌شود و نیز جامعه تعیین‌کننده هنجارهای معرفت و دانش و نحوه عمل به این هنجارها است.

بیان به‌هم‌پیوستگی معرفت (باید و هست) و جامعه از آن‌رو اهمیت دارد که در سیاست‌گذاری‌های عمومی، بیش از آنکه با دو حوزه مستقل و یا مرتبط با هم هست و باید سروکار داشته باشیم با مجموعه درهم‌تنیده دانش (اعم از تجربی، فنی و انسانی) و امور اجتماعی (اعم از سیاسی، دینی، اقتصادی، فرهنگی و نهادی) سروکار داریم؛ از این رو برنامه‌ریزان و سیاست‌گذاران و مدیران حوزه عمومی در دنیای کنونی باید نگاه خود را از صرف حوزه‌های تخصصی و یا چندرشته‌ای ارتقا داده و بنابر ملاحظات میان‌رشته‌ای آن‌هم در رویکردی چندبعدی آن‌گونه که در رئالیسم انتقادی تقریر شده است^۱، به ارتباط اندام‌وار حوزه‌های فراوان علمی که همگی در نهایت باید در خدمت بشریت عمل کنند، التفات ورزند. این تذکر بیش از آنکه وجهی هنجاری داشته باشد بر تاریخ علم مبتنی است، اما هیچ منافاتی با تصویری از علم خالص و یا لااقل نیمه خالص و تلاش برای حصول آن ندارد؛ هرچند در همین ادعا نیز جامعه‌شناسان معرفت و علم می‌بایستی دقت‌های لازم را معمول دارند تا وجوه اجتماعی آن را نشان دهند.

مقابل اندیشه سنتی تفکیک باید از هست و استنتاج بایدها از هست‌ها قرار دارد؛ زیرا براساس این رویکرد، اساساً هست خالص، محض و عریانی وجود ندارد که براساس آن بتوان بایدهایی را معین و یا وضع کرد، حتی تفکیک بایدها از هست‌ها در اندیشه مدرن هم وافی به مقصود نیست؛ زیرا همین تفکیک نیز همچنان بر این ایده استوار است که هست‌ها و بایدهایی خالص و محض وجود دارند که می‌توان آنها را شناسایی کرد. طبق رویکرد انتقادی جدید، برخلاف تصور قدیم چون علم حقیقتی اجتماعی است و کنشگران علم به‌عنوان فاعلانی پویا در متن جامعه واجد ارزش‌ها و هنجارها و بایدهایی غیرسویژکتیو هستند؛ بدین‌گونه که نهادهای بیرونی قدرت به‌طور مستقیم و غیرمستقیم بر جهت‌گیری‌های علمی و حوزه فعالیت آنها و حتی داوری‌های ایجابی و سلبی‌شان اثر می‌گذارند، پس تفکیک هست از باید و استنتاج دومی از اولی، کاملاً تفکیکی مصنوعی و غیرواقعی است. آنچه در متن واقعیت رخ می‌دهد، آمیختگی این دو با عوامل اجتماعی است؛ هرچند خود دانشمند و جامعه علمی التفاتی آگاهانه بدان نداشته باشند.

با این ملاحظه در دوره معاصر، برخلاف دوره مدرن و حتی پیش از آن، بیش از آنکه مسئله استنتاج و یا عدم استنتاج باید از هست مطرح باشد، حضور عوامل اجتماعی در هست‌ها و بایدها موردنظر است. از آنجا که علم تجربی دست‌کم در دهه‌های آتی بیش از گذشته محصولی اجتماعی خواهد بود و جامعه نیز ارزش‌ها و موضوعات و مسائل فراوان خود را دارد، پس طبیعی است که این علم نیز از ساختارها و موضوعات و مسائل اجتماعی یا همان «علائق اجتماعی» متأثر و به شکلی نمایانگر همان موضوعات باشد (see Barnes, 1997).

نتیجه

در جامعه‌شناسی علم، برخلاف رویکرد فلسفی کلاسیک و استقرایان و علم‌گرایان قرن نوزدهم و نیمه نخست قرن بیستم، گزاره‌های علمی معطوف به معرفی و عرضه هست‌ها، هرچند از سایر دانش‌های معطوف به معرفی و عرضه بایدها متمایز می‌شوند، اما صلابت و صرافتی که تا پیش از این بدان‌ها نسبت داده می‌شد، سلب می‌گردد. در این برداشت، اصالت ذاتی و

۱. تقریر این رویکرد مقتضی نوشتاری دیگر است؛ با این حال علاقه‌مندان می‌توانند به دو ترجمه از نگارنده با عناوین «ماهیت علوم اجتماعی در رئالیسم انتقادی روی باسکار» و نیز «رئالیسم انتقادی و نقد سنت پوزیتیویسم» رجوع کنند.

منابع

۱. افلاطون (۱۳۸۵)، مجموعه آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
۲. قانع‌ی‌راد، محمدامین و همکاران (۱۳۹۲)، «تحول فرهنگی در علم: از علم دانشگاهی تا علم پسادانشگاهی»، فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران، دوره ۶، ش ۴، زمستان، ص ۳۱-۵۹.
۳. کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹)، بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: انتشارات خوارزمی.
۴. کانت، ایمانوئل (۱۳۸۵)، نقد عقل عملی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: انتشارات نورالثقلین.
۵. کر، کلارک (۱۳۹۰)، کاربردهای دانشگاه، ترجمه سیدمصطفی حدادی و علی گل محمدی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۶. دریدا، ژاک (۱۳۹۷)، اهرم یا نزاع دانشکده‌ها، ترجمه سیدامیر کوشه‌ای و محمدرضا صدفی، در کتاب ایده دانشگاه، گزینش و ویرایش میثم سفیدخوش، تهران: انتشارات حکمت.
۷. دلوز، ژیل (۱۳۹۰)، نیچه و فلسفه، ترجمه لیلا کوچک‌منش، تهران: انتشارات خوارزمی.
۸. دیلتای، ویلهلم (۱۳۹۹)، به فهم درآوردن جهان انسانی، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نشر ققنوس.
۹. هنریش، دیتر (۱۳۹۵)، بین کانت و هگل - تقریراتی درباره ایده آلیسم آلمانی، ترجمه هومن قاسمی، تهران: نشر کتاب رایزن.
۱۰. زیباکلام، سعید (۱۳۸۴)، معرفت‌شناسی اجتماعی؛ طرح و نقد مکتب ادینبورا، تهران: انتشارات سمت.
۱۱. حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴)، کاوش‌های عقل عملی، تهران: مؤسسه پژوهشی و فلسفه ایران.
۱۲. خراسانی، شرف‌الدین (۱۳۸۷)، نخستین فیلسوفان یونان، چ ۴، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. ماحوزی، رضا (بهار ۱۳۹۴)، «نسبت اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی در اندیشه خواجه نصیرالدین طوسی»، در مجموعه مقالات فرد، فردگرایی و جمع‌گرایی در آموزه‌های اسلامی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۱۴. ماحوزی، رضا (۱۳۹۲)، «پیوند شهر آرمانی و شهر واقعی در اندیشه افلاطون»، فصلنامه علمی و پژوهشی خردنامه صدرا، س ۱۹، ش ۱، پیاپی ۷۳، پاییز، ص ۳۱-۵۰.
۱۵. مولکی (۱۳۸۴)، علم و جامعه‌شناسی معرفت، ترجمه حسین کچوئیان، تهران: نشر نی.
۱۶. نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد (۱۳۷۴)، اخلاق ناصری، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۷. نیچه، فریدریش (۱۳۹۰)، فراسوی نیک و بد، ترجمه داریوش آشوری، تهران: انتشارات خوارزمی.
18. Barnes, B., (1997), *Interests and the Growth of Knowledge*, London: Routledge and Kegan Paul.
19. Barnes, B., & Edge, D. (1982), *Science in Context: Readings in Sociology of Science*, Milton Keynes, Open University press.
20. Collins, H. M. and Pinch, T. J. (1978), the construction of the paranormal: nothing unscientific is happening, in R. wallis (ed.), *Rejected knowledge: Sociological Review Monograph*, Keele: University of Kille.
21. Kuhn, T., (1970), *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago University Press.