

گفت‌و‌گوی «فرهیختگان» با محسن صوریان در مورد رویکرد سیدجواد طباطبایی به مساله ایران (بخش دوم)

کار طباطبایی مهندسی معکوس تاریخ است

شکل اندیشه طباطبایی دیالوگ‌گریز است



می‌رود. نمی‌دانم ایشان به این مساله توجه داشته‌و به این مقدمه ارجاع می‌دهد یا نه. مقدمه‌ویر از این نظر که اهمیت مفهوم عقلانیت را در فهم‌ویر از تحولات متأخر در اروپا نشان می‌دهد اساسی است، اما این چیزی از اروپامحور بودن آن نمی‌کاهد. در انتهای آن مقدمه‌ویر می‌گوید آتقدر این دستاوردهای عقلانی در غرب زیاد است که ممکن است تمایل پیدا کنیم و این را ارثی بدانیم، اما من ویر هنوز دلایل قطعی بر چنین توارثی نیافته‌ام. اینکه می‌گوییم آقای طباطبایی در پیش از دهه ۶۰ میلادی ایستاده‌است به‌همین دلیل است. به‌این دلیل که توجه‌نمی‌کند چه‌نقد‌های مفصلی به این کار ویر و با همین مقدمه نوشته شده است. مثل کار ما کسیم رودنسون درباره نسبت بین اسلام و سرمایه‌داری.

نکنه دیگری که قطعاً شما و خوانندگان تان می‌دانند این است که آقای طباطبایی هیچ‌وقت به شکلی تفصیلی به‌نقد‌ها پاسخ نداده‌است. اساسا شکل اندیشه ایشان دیالوگ‌گریز است. البته این به معنای آن نیست که اساسا هیچ پاسخی نداده. چرا، به برخی نقد‌ها پاسخ داده، ولی ضعیف‌ترین بخش و بی‌اهمیت‌ترین بخش آن نقد را گرفته‌و آن پهلوان پنبه را به زمین زده‌است. خود اینکه طباطبایی تصور می‌کند کسی تاریخ اندیشه‌نمی‌داند موجب تضعیف موضع او می‌شود، چون بالاخره نمی‌شود همه علوم اولین و آخرین نزد او باشد. ایشان از خیلی‌ها ایده گرفته و استفاده کرده و سپس آنها را میان‌مایه یا اهل تفنن خوانده، از حمید عنایت گرفته تا رضا داوری. شاید گفتن این موضوع خوب نباشد، ولی نوعی رقابت ناسالم در آثار ایشان با برخی اهل نظر از سیدحسین نصر تا عبد‌الکریم سروش مشاهده می‌شود.

و متأسفانه به این صفت هم شهره شده‌اند، چیزی شبیه آقای سروش...

بله، کویدین حریف و خاکمال کردن او. این البته باعث ضعیف شدن موضع ایشان می‌شود و اهل نظر را دل‌سرد می‌کند. موضع علمی موضع بحث و گفت‌وگو است. این حسن را ممتلاً آقای داوری دارد که با وجود نقد‌های تند و تیز نسبت به‌ایشان، کنار می‌آیند و گفت‌وگو می‌کنند. متأسفانه طرفداران آقای طباطبایی هم به این سمت رفته‌اند و نوعی خشونت کلامی در بحث‌هایشان هست. از این موضوع بگذریم.

برگردیم به اینکه مشکل مهندسی معکوس تاریخی چطور پدید می‌آید. ما وقتی درمورد تاریخ داوری می‌کنیم می‌خواهیم بگوییم چرا ایسن اتفاق در فلان زمان و مکان اتفاق افتاد. مثلاً چرا فلاان جنگ رخ داد. برای پاسخ به این پرسش، باید آنچه قبل از این جنگ اتفاق افتاده و در شرایط مشابه بوده‌است، از این جنگ یاد بگیرد، که اگر چنین کرده بود حرف او به لحاظ روشی متقن تر بود، آمده و روش فوکو را گرفته و با هگل ترکیب کرده‌است. بدتر از همه برخلاف همین ایده‌ای که در مقدمه اخیرش بر کتاب این خلدون نوشته و درباره «سوق» و «بازار» و «مارکت» صحبت کرده، با نگاه غیرتاریخی، از این خلدون غلط دیکته‌ای گرفته‌است. البته این غلط دیکته‌ای‌های این خلدون را هم بیشتر از عزیز العظمه سوری اخذ کرده‌است. ایده‌های مهم در نقد‌ان خلدون بیشتر از عزیز العظمه‌است. العظمه دو کتاب اختصاصی درباره این خلدون دارد، اگر کتاب جدیدتری نداشته باشد. رویکرد العظمه به این شکل است که می‌گوید این خلدون درگیر مقولات کلاسیک بود مثل بحث طبیعت و مزاج و امثال آن، و به‌واسطه اینکه درگیر مقولات ارسطویی بود نمی‌توانست مفهوم جدیدی خلق کند. این درحالی است که وضع ماکیاوالی با بسیاری از اسلافا و هم به همین نحو بود و کسانی که در حوزه جامعه‌شناسی تاریخی کار می‌کنند خیلی خوب می‌توانند در رابطه با این موارد بحث کنند.

این درحالی است که وضع ماکیاوالی با بسیاری از اسلافا و هم به همین نحو بود و کسانی که در حوزه جامعه‌شناسی تاریخی کار می‌کنند خیلی خوب می‌توانند در رابطه با این موارد بحث کنند. این‌طور نیست که کلاسیک‌ها یا مدرن‌ها، از ماکیاوالی تا روسو و دورکیم

درباره‌مباحث فلسفه قدیم چیزی نداشته باشند. خیلی هاتاریخ را این گونه روایت کرده‌اند که حرف‌های مدرنیست‌ها همین بازگویی و بازآرایی اندیشه‌های دینی است. جالب است که آگوست کنت چنین جملاتی دارد و همه چیز را از دین می‌داند، دورکیم هم در انتهای صور بنیادین همین را می‌گوید؛ این که دستاوردهایی مانند علم مدرن هم از دین اخذ شده‌است. کارل لوویت هم در کتاب معنا در تاریخ می‌گوید عمده مباحثی که ذیل اندیشه جدید و مدرنیستی از هگل تا مارکس دنبال شده، سکولار شده همان ایده‌های مسیحیت کلیسایی است. بحث مهم ویر در اخلاق پروتستان هم این است که این تمدن جدید را همین بیوریتن‌هایی که زهدگرا و بسیار متدین بودند، آغاز کردند و سپس فرزندان آنها بودند که از دین فاصله گرفته و سکولار شدند. بااین حال، آقای طباطبایی با همان رویکرد متصلب روشنگرایانه‌اش، ادعا می‌کند مادامی که ما درگیر مسائل شرعی باشیم پای در سنت داریم و دچار تصلب هستیم. او درحالی از مقدمه اخلاق پروتستان نقل کرده که به محتوای مقالات اخلاق پروتستان توجه نکرده‌است. محتوای اخلاق پروتستان دقیقاً ناقض ایده روشنگرانه طباطبایی است، چون در نگاه طباطبایی، با مفاهیم دینی، یا لاقلاً خوانشی عقل‌گرا (در معنای سکولار) از این مفاهیم نمی‌توان مدرن شد. طباطبایی البته هیچ‌وقت به‌طور مستقیم این را نمی‌گوید. می‌گوید «سنت» و هیچ‌وقت سنت را دقیق تعریف نمی‌کند و تنها در جاهایی اشاره‌هایی دارد. در همین کتاب این خلدون می‌گوید آنهایی که بیشتر به‌قدما توجه دارند و خودشان را از قدما عقب‌تر می‌دانند، سنت‌گرا هستند. ولی واقعاً این تعریف کار ما را با سنت حل نمی‌کند. نمی‌فهمیم ویرگی اندیشه سنتی چیست و چه‌وقت اندیشه مدرن شده‌است. ویر هم شبیه همین مفهوم را در او ز مفهومی مشابه همین سنت‌گرایی یاد می‌دهد. ولی خیلی دقیق آن را تعریف می‌کند. می‌گوید در اقتصاد و امر معیشت کسانی سنت‌گرا هستند که به یک معنا به رزق ثابت باور دارند و تلاشی برای افزون کردن آن نمی‌کنند.

این سنت‌گرایی در ویر تعریف می‌شود ولی آقای طباطبایی سنت‌گرایی را تعریف نکرده‌است. تصلب سنت را هم تعریف نکرده‌است. در باب تجدیدنیز صحبت نکرده و تجدیدنظر

در سنت را هم توصیف نکرده‌است. می‌توان دور همه این اصطلاحات که در ابتدای کتاب آورده، خط کشید و از ایشان پرسید که اینها یعنی چه؟

طباطبایی در این کتاب از ایدئولوژی‌های جامعه‌شناسانه صحبت می‌کند. ایدئولوژی‌های جامعه‌شناسانه از آن چیزهایی است که فی‌الحقیقه آقای دکتر تقی آزاد ارمکی در کتاب خود پیرامون این خلدون به آن متمم است. البته آقای آزاد تلاش کرده در کتابش پاسخ بدهد، اما عملاً پاسخ در خوری نداده‌است. اگر بخواهم برداشت خود را از این مفهوم بیان کنم، باید بگویم منظور طباطبایی از ایدئولوژی‌های جامعه‌شناسانه، استفاده غیرتاریخی از مفاهیم تاریخی و توجه نکردن به ساختار و بافت شکل‌گیری و تحول مفاهیم است. اخذ غیرتاریخی مفاهیم گذشته از نظر ایشان به‌دلیل مواجهه از سرفتن برخی جامعه‌شناسان با سنت قدمایی ماست و یک نمونه‌آن هم جامعه‌شناس خواندن این خلدون یا قارایی است. بااین حال فهم ایشان از ایدئولوژی هم یک فهم مارکسیستی است به معنای حجاب و به قول خودش پرده‌پندار. در مناظره‌ای که میان دکتر طباطبایی و دکتر کیوانیان شکل گرفت، نقد کیوانیان این بود که ایدئولوژی، لاقلاً از مان‌هایی به این سومعهایی پیدا کرده‌است که کسی نمی‌تواند برای خودش شأن دانای کل قائل باشد و فکر کند از بیرون از ماجرا دارد همه چیز را می‌بیند و به همه چیز سیطره دارد. نمی‌توانید بگویید من بیرون از دنیا ایستاده‌ام و بقیه ایدئولوژیک هستند. البته به نظر من اندیشه آقای طباطبایی هنوز در فضای پیش از تحولات دهه‌های ۶۰ و ۷۰ میلادی است، می‌تواند چنین چیزی را مطرح کند، اما از جانب اصحاب اندیشه چنین برجسب‌هایی نمی‌توانند جدی گرفته شوند. ایشان فکر می‌کند خود ساختی غیرایدئولوژیک دارد و بقیه چرا ایدئولوژی هستند و از این‌رو «ایدئولوژی‌های جامعه‌شناسانه» صحبت می‌کند. مطلب بعدی این است که طباطبایی از مفاهیمی که پس‌ااختارگرا‌ها و پسا مدرن‌ها استفاده کرده‌اند، استفاده می‌کند اما مواد و رویکردش پیشامدرن است و نه حتی مدرن در معنای هابرماسی و گیدنزئی آن. رویکرد مدرنیستی یعنی تغییرات ۱۹۶۰ به بعد را به رسمیت بشناسید و رویکرد پست مدرن یعنی از آن هم عبور کنید و هرگونه برداشتی از امر متعین و واجد حقیقت را واسازی یا تاریخی کنید. ایشان از دو نفر که لاقلاً برجسب‌بست مدرن دارند (هرچند خودشان از این برجسب خوش‌شان نیاید) استفاده می‌کند، یکی دریدا که از او ریکانستر اکشن را گرفته‌است و دیگری تحلیل گفتار از فوکو. اما در هر دو مورد رویکرد او به لحاظ روشی، سنتی (در معنای قرن نوزدهمی) است. چون می‌خواهد حرف متقن و دقیق بزند و برای طرح حرف‌های دقیق مجبور است این مفاهیم را وام بگیرد اما با رویکرد کلاسیک. نکنه دیگر این است که ایشان نمی‌تواند تعریفی از جامعه‌شناسی داشته باشد. به نظر من مهم‌ترین فصل این کتاب فصل مفصل درباره جامعه‌شناسی فیلسوفان دوره اسلامی است ولی به‌محض اینکه می‌خواهد بگوید جامعه‌شناسی چیست، مجبور است بگوید جامعه‌شناسی همان چیزی است که دورکیم گفته «امر اجتماعی به‌شابه شی» یا چیزی که ویر گفته‌است «مطالعه فهم کنش کنشگران» یا چیزی که کنت گفته‌است. نکنه این است که اگر بین این جامعه‌شناسی و ویر و دورکیم در فهم امر اجتماعی و به رسمیت شناختن حوزه واقعیت اجتماعی این قدر فاصله‌است، چرا نمی‌توانیم به‌مباحث این خلدون هم بگوییم جامعه‌شناسی است؟ کیوانیان چیست؟! ایشان البته مشکل را به‌شکلی ساده طرح می‌کند و آن را می‌برد به ذیل ایده‌های مکتب معرفت‌شناسان فرانسوی از کانت‌گلم تا فوکو، یا متصل می‌کند به شکل‌گیری ایده‌آلیسم در آلمان، و تصور می‌کند هرگونه شکل‌گیری حوزه مستقلی تحت عنوان جامعه‌صورت‌ها به لحاظ اندیشه‌ای فقط می‌تواند از ایده‌آلیسم بیرون بیاید. به نظر من، این ایده‌ها خیلی خام و ساده‌سالانه‌است و بیشتر دانش‌جویان کارشناسی یا ارشد را راضی می‌کند، اما به کار پژوهشگر نمی‌آید. در خود جامعه‌شناسی هنوز این مسائل حل نشده‌اند. مهم‌ترین نکنه‌ای که طباطبایی در این مورد مطرح کرده، و آن هم ایده العظمه است، همین سنتی بودن مفاهیم نزد این خلدون است. فصلی در کتاب این خلدون هست تحت عنوان «درباره بنیاد نظری علوم اجتماعی» که اگر نقل قول‌های مفصل آن را احذف کنیم احتمالاً این فصل نصف می‌شود. شاید بی‌انضباط‌ترین فصل کتاب همین فصل است. به نظر می‌رسد هنوز برای خود طباطبایی هم روشن نیست بنیاد نظری علوم اجتماعی چیست. می‌گوید «این خلدون» در شرایط امتناع تأسیس علوم اجتماعی ناچار بود دریافتی را که از علم عمران پیدا کرده بر مبنای مفهوم طبیعت در فلسفه طبیعی زمان خود طرح کند و به همین دلیل تأسیس این خلدون بیش از آنکه مؤدی به علم عمران به معنای بازسازی جامعه... به عنوان موضوع دانش جدیدی شود، نتوانست از توصیف ظاهر تحول اجتماعی در تمدن اسلامی که عنصر بنیادین آن بحث در علت‌یابی انحطاط بود، فراتر رفته و به تبیین و ایضاح منطق امر اجتماعی در استقلال آن پردازد یا دست کم مقدمات چنین تبیینی را فراهم کند». من به این می‌گویم لفاظی. دوباره همان ایده العظمه را البته این بار بدون ارجاع مطرح کرده‌است. کسانی که مقدمه این خلدون را خوانده‌اند، می‌توانند داوری کنند که آیا این خلدون قائل به قاعده‌مدنی تاریخ شد یا نشد و به کشف ضوابط و قواعد حاکم بر آن دست زد یا نه؛ و به احوال تمدن‌ها پرداخت یا نپرداخت؛ و نسبت آن را با اندیشه منتسکیو- از قضا همین کار را کرد- و از نظر آرون که پدر دیدگاه جامعه‌شناختی شناخته می‌شود، روشن کنند.

سیدجواد طباطبایی در کتاب محمد حسین نظری روزنامه‌نگار «شرایط امتناع» بحث می‌کند؛ به این معنی که تأسیس علوم انسانی و اجتماعی منوط به تغییر در موضع آگاهی و نحوی گسست معرفتی است. از این جهت، نه این خلدون و نه هیچ یک از اندیشمندان جهان اسلام نمی‌توانند مؤسس علوم اجتماعی جدید باشند. چه همه آنها دلبسته سنت بودند و از این حیث تفکر در جهان اسلام دچار نحوی امتناع معرفتی است. به بهانه انتشار نسخه جدید کتاب «این خلدون و علوم اجتماعی» در گفت‌وگو با دکتر محسن صوریان به نقد آرا و افکار سیدجواد طباطبایی پرداخته‌ایم که بخش دوم آن را از نظر می‌گذرانید. صوریان عضو هیات علمی گروه علوم اجتماعی دانشگاه تهران است.

۱۱۱

به نظر شما چه نقدهایی را می‌توان به کتاب این خلدون طباطبایی وارد کرد؟

به نظرم از چند جهت می‌توان به کتاب این خلدون آقای طباطبایی نقد وارد کرد. من مقاله‌ای در دوره کارشناسی ارشد حوالی سال‌های ۸۸-۸۷ نوشتم و بعداً چاپ شد. برخی از این نقدها را آنجا ذکر کرده‌ام.

به نظر من مهم‌ترین اشکالی که می‌توان در راس آن اشکالات به آقای طباطبایی وارد کرد، رویکردی است که من اسم آن را «مهندسی معکوس تاریخ» گذاشتم. ایشان نگاه می‌کند که چه چیزی در تمدن غرب وجود دارد و در تمدن ما وجود ندارد. دستش را روی همان می‌گذارد. به شکلی رسوا همان ایده تک‌خطی بودن تاریخ آگوست کنت را مطرح می‌کند. فی‌المثل می‌گوید چرا غرب ماکیاولی دارد و ما نداریم. چرا آنها هگل و ایده‌آلیسم دارند و ما نداریم. چون نداریم پس معلوم است که پروژه این خلدون شکست خورده‌است. ارجاعات این شکل از خوانش را در مقاله آورده‌ام. از دیدگاه تاریخ‌اندیشه‌ای، این نگاه یک نگاه قرن نوزدهمی است و سال‌هاست کسی در علوم اجتماعی و تاریخ اندیشه از این حرف‌ها نمی‌زند. این حرف را برخی کلاسیک‌های جامعه‌شناسی در قرن نوزدهم می‌گفتند، اما مدت زیادی است که دیگر چنین حرف‌هایی از دور خارج شده‌است. از قضا نقش فوکو در این اعتبارزدایی از خوانش غیرتاریخی، یعنی همان رویکردی که طباطبایی مدعی کاربست آن است، اساسی است. در پژوهش‌های جدید جامعه‌شناسی تاریخی، دیگر چنین تفکیک قاطعی بین دوره سنت و دوره تجد و وجود ندارد. از این رو است که می‌گویم ایده‌های آقای طباطبایی ایده‌های عصر روشنگری است. مشابه این نقد را برخی اهل نظر و اندیشه در حوزه تاریخ و اندیشه و روش تاریخی به‌آقای طباطبایی وارد کرده‌اند که همه‌چنان بی‌پاسخ مانده‌است. لاقلاً من هنوز پاسخی به نقدهای اساسی آقای دکتر حسن انصاری نسبت به کتاب خواجه نظام‌الملک یا کتاب‌های دیگر ایشان ندیده‌ام. حسن انصاری به همین نکنه تاکید می‌کند. می‌گوید که‌ها کار جدید پژوهشی درباره خواجه نظام‌الملک یا غزالی و دیگران با است اندیشه سیاسی در ایران انجام شده‌است که طباطبایی آنها را ندیده‌است. از چالش‌ی انتساب کتاب نصیحه‌الملوک به غزالی گرفته تا ابهام در مفهوم ایران‌شهری و ده‌ها نقد دیگر که انصاری مطرح کرده‌است، هیچ‌یک پاسخی دریافت نکرده‌است.

ما در حوزه موضوعات و نظر به‌های جامعه‌شناسی، رویکردهای پوزیتیویستی و پساپوزیتیویستی داریم. رویکردهای پراگماتیستی و پساپراگماتیستی داریم. پسایی‌ها عمدتاً متعلق به بعد از دهه ۶۰ میلادی هستند. بحث چرخش زبانی و چرخش فرهنگی و مسائلی از این دست پیش آمد. اما ایده‌های آقای طباطبایی هنوز به لحاظ تاریخ اندیشه در عصر پیش از چرخش زبانی و فرهنگی است.

شاید یک ویژگی آثار آقای طباطبایی مثلاً در مقابل آن کسانی مانند ویر همین باشد. ویر وقتی حرفی را می‌زند، با کلی حاشیه و مقدمه‌چینی و احتیاط طرح می‌کند. آخرش هم می‌گوید ساخت علم این است که بعدی‌ها بیایند و این حرف من را نقض کنند. اما ایده‌های آقای طباطبایی، به خاطر ابهام در تعریف و نقد ناپذیری، جنبه‌ای مقدس به خود گرفته‌اند و باعث شدند برخلاف این دیدگاه ایشان که اینقدر «اصحاب ایدئولوژی» را می‌نوازند، خودش به ایدئولوژی تبدیل شود. کسانی که شما را دچار تشکیک می‌کنند به در پیروی و طرفداری نمی‌خورند و نمی‌توانند ایدئولوژی‌ساز باشند. اما ایده‌های طباطبایی به‌ویژه در سه‌گانه مورد بحث ما به شکلی قطعی و یقینی او طرح می‌شود. چرا؟ چون مفاهیم بسیار پیچیده‌ا استفاده می‌کند. همین راه را برای ایدئولوژیک خواندن باز می‌کند. یعنی در همان حال که طباطبایی این اشکال را نسبت به شریعتی و آل احمد مطرح می‌کند، خود نیز تلاش می‌کند که اتفاقات و ظرایف تاریخی را بسیار ساده کند.

در مقدمه و موخره همین کتاب رویکرد فوکویی را- که جزء همان پسایی‌هاست- برای تحلیل تاریخ اندیشه ایران مناسب عنوان کرده‌اند.

همین‌طور است. عجیب اینکه در کتاب این خلدون ایشان گفته رویکرد من فوکویی است! به نظر من طباطبایی در آن زمان شناخت درستی از فوکو نداشته‌است. در صفحه ۲۷۲ می‌گوید: «در این دفتر کوشش ما بر آن بوده‌است تا به خلاف نگاه مثله‌شده داریوش شایگان، روش‌شناسی میشل فوکو را با توجه به مضمون تاریخ اندیشه در دوره اسلامی در خلاف جهت آن به کار بگیریم. بدین‌سان... در روش باستان‌شناسی او به نوعی جابه‌جایی یا بهتر بگوییم، بازگونی اعمال می‌کنیم تا با سرشت اندیشه در تمدن اسلامی مناسبت داشته باشد. از این حیث آنجا که میشل فوکو بحث از شرایط امکان را طرح می‌کند ما شرایط امتناع را مورد توجه قرار داده‌ایم و آنجایی که بر تحلیل گسست‌ها می‌پردازد ما بر تداوم اندیشه تاکید می‌کنیم.» درحالی که کل اصالت ایده فوکو همین ایده «گسست» است و اگر ایده گسست را بردارید و به ایده «پیوند» تبدیل کنید دیگر روش فوکویی در کار نیست، بلکه همان ادامه رویکرد تاریخ اندیشه‌های سابق است. نکنه فوکو این است که وقتی به تاریخ گذشته نگاه می‌کنید در دوره‌هایی اییستمه‌هایی بود که جور خاصی انسان را می‌دید یا علم اقتصاد را جور دیگری می‌دید. در نظم‌اشیامی گوید سه‌شکل از دانش بود که هنگامی که از ۱۸۰۰ به بعد متحول شد، شکل جدیدی از انسان هم با آن شکل گرفت. برای فهم گسست‌ها، در رویکرد فوکویی، کسی باید این را جار بزند تا ما آن را بفهمیم. مثلاً داد بزند که ۱۰۰ سال پیش این‌طور می‌فهمیدند و ما الآن این‌طور می‌فهمیم و گرنه کسی که در آن زمان زندگی می‌کند نمی‌تواند از بیرون بیاید و این را بفهمد و فوکو برای خود چنین شائی قائل است! یعنی حتی در کتاب‌های اولیه‌اش مثل تاریخ جنون یا تولد کلینیک تاریخ‌مدنی این مفاهیم را به گونه‌ای شرح می‌دهد که ما بتوانیم گسست‌ها را درباره فهم از جنون یا تکوین پزشکی بالینی درک کنیم. اما هنگامی که ما به شکلی تدریجی و با رویکرد تاریخ اندیشه متعارف این را می‌خوانیم، تاثیر و تدریج را درک می‌کنیم و به جای گسست، تاریخ را پیوستی متوجه می‌شویم. ادعای گسست فوکو شبیه به ادعای انقلاب علمی توماس کوهن است. تحول از نظر توماس کوهن به شکلی تدریجی و انباشتی نیست. البته منطق درون هر پارادایم، تدریجی و انباشتی است اما گذر از یک پارادایم به پارادایم دیگر، به شیوه‌ای انقلابی رخ می‌دهد. علوم هنجارین به مرور زیر سوال می‌روند و توضیح‌پذیری آنها کمتر می‌شود تا جایی که پارادایم جدیدی جایگزین پارادایم قبلی می‌شود. پس