پنجشنبه ۲۲ آذر ۱۴۰۳
شماره ۴۳۰۲
FARHIKHTEGANDAILY.COM
FARHIKHTEGANONLINE

مرجعیت علمی؛ معانی و بایسته‌ها

ایران چگونه کرسی ویژه‌ای در جمهوری دانشمندان جهان داشته باشد؟

حمید ملک‌زاده
پژوهشگر اندیشه‌های سیاسی

در بحث پیرامون مفهوم مرجعیّت علمی، درســـت مثل مفاهیم دیگری که به علوم مربوط می‌شوند باید از مقدماتی پیرامون علم آغاز کرد. به‌عبارت‌دیگر و برخلاف آنچه مرسوم است بحث درباره ترکیب اصطلاحی «مرجعیّت علمی» را باید بر تلاشی برای صورت‌بندی‌کردن مفهوم علم استوار کرد. اهمیّت این موضوع بیش از هرچیز در این واقعیّت نهفته است که معلوم کردن فهمی که از علم داریم نهایتا شکل و محتوای مرجعیّت را برای ما مشخص می‌کند. این موضوع همچنین از این جهت حائز اهمیّت است که بحث درباره مرجعیّت علمی به موضوعی در اسناد بالادستی در سیاست‌های کلان جمهوری اسلامی ایران تبدیل شده است. یعنی باید آن را بیش و قبل از هرچیز به‌عنوان یک‌جور هدف کلّی سیاسی در نظر گرفت. باید برای شما معلوم باشد که هرشکلی از اقدام موثر برای تحقق یک هدف خاص مســـتلزم روشن‌کردن معنای چیزی است که ضمن هدف‌گذاری توســـط سیاست‌گذاران کلان در کشور قصد شده است. یعنی باید اول مشخص کنیم که مرجعیّت پیش‌بینی یا اراده شده در اصطلاح مرجعیّت علمی چه چیزی را خواسته یا مقرر کرده است. بدون انجام‌دادن چنین کاری، ما احتمالا با دور باطلی از اقدامات صوری سروکار پیدا خواهیم کرد که کوچک‌ترین قدمی در مســـیر تحقق هدف از پیش مقرر شده بر نمی‌دارند. ازاین‌قرار دنبال‌کردن سیاست‌های تولید مقالات علمی در سطح گسترده، با رویکردهای کمی‌گرایانه که در سال‌های اخیر نهاد دانشگاه را به دستگاه تولید متون شبه‌علمی تبدیل کرده را احتمالا می‌توان ذیل مصائب ناشـــی از این ابهام و آن کج‌فهمی قرارداد. من در این نوشته تلاش می‌کنم تا ضمن ارائه‌کردن فهمی روشـــن از معنای علم این مسئله را مورد بررسی قرار دهم که مرجعیّت علمی، اگر بنا باشد به معنای قرارگرفتن زبان فارسی در زمره زبان‌های مرجع علمی درجهان باشـــد، مستلزم نوعی تولید دانش علمی، از چشم‌انداز ویژه انسان ایرانی باشد.

علم و متافیزیک علم جدید

اصطلاح متافیزیک از کجا می‌آید و بر چه چیزی دلالت می‌کند. این شـــاید صرفِ یک اتفاق تاریخی بوده باشد که این اصطلاح را به وجود آورده است. متافیزیک عنوان کتابی از ارسطو، فیلسوف یونانی است که بعد از کتاب فیزیک او منتشر شده است. (نگاه کنید به Dean Mumford, ۲۰۱۲, pp. ۱۰۵-۹۸) با این حال، متافیزیک بر یک‌رشته از دانش فلسفی دلالت دارد که به‌طور عام به بنیادی‌ترین پرسش‌های مربوط به وجود، واقعیت و خود ما می‌پردازد. (نگاه کنید به Garrett, ۲۰۰۶) چنانچه از عناصر تشکیل‌دهنده اصطلاح متافیزیک می‌شود انتظار داشت، مطالعه درباره متافیزیک، مطالعه‌ای درباره امری است که در «ورای آنچه فیزیکی» است خواهد بود: مطالعه درباره ذات چیز، بدون توجه به کیفیات مربوط به وجود فیزیکی آن یا بدون توجه به آنچه در دسترس اندام حسی ما قرار دارد. آنچه در اینجا از مفهوم ذات افاده می‌کنیم، عام‌ترین جنبه‌های چیز اســـت، در فراگیرترین معنایی که می‌شود از کلمه «عام» افاده کرد، یعنی آن جنبه‌هایی از هرچیز که بدون آنها یک چیز خاص، امکان وجود داشتنش را از دست می‌دهد. از این منظر، متافیزیک در مقام یک‌رشته از دانش فلســـفی تا حد زیادی به معنای اولیه‌ای که در کتاب متافیزیک توسط ارسطو صورت‌بندی شده بود وام‌دار است. برای ارسطو، متافیزیک «نوعی از دانش اســـت که حوزه [مطالعه اختصاصی] آن، هستی به ماهو هستی و هرچه به امر فی‌نفسه تعلق دارد، است. (Aristotle, ۱۹۹۸, Gamma ۱ p.)

متافیزیک، دانشـــی است که به اصول و علل اولیه چیزها می‌پردازد، وقتی که همه ویژگی‌های مادّی آن چیز را معلق کرده باشیم. (نگاه کنید به Dudley, ۲۰۱۲, pp. ۱۲۱-۱۱۸). به عبارت روشن‌تر بحث درباره متافیزیک، بحث درباره چیســـتی چیز به ماهوچیز است. ما، وقتی از متافیزیک علم صحبت می‌کنیم، همین تعریف ابتدایی از مابعدالطبیعه را در نظر داریم؛ یا به ادبیات مارتین هایدگر، پرســـش از متافیزیک علم، چیزی نیست جز پرسش از آن وجه بنیادینی از علم «که بر جنبش اصلی خود علم حاکم اســـت و [در این حرکت] وجود دارد.» (Heidegger, ۱۹۶۷, p. ۶۹) به این ترتیب وقتی از متافیزیک علم صحبت می‌کنیم، منظورمان آن جنبه بنیادینی اســـت که همه گونه‌های متفاوت از دانش علمی را به چیزی که هســـتند، یعنی به یک‌رشته از دانش علمی تبدیل می‌کند. قبل از هرچیز باید به این نکته اشـــاره کنیم که در این قسمت از نوشته حاضر، وقتی درباره علم صحبت می‌کنیم، منظورمان آن مجموعه از نظام‌های دانشـــی خواهد بود که در تاریخ علم به‌عنوان علم مدرن معرفی می‌کنند. مجموعه‌ای از رشـــته‌های علمی که از زمان گالیله به بعد و تحت تاثیر ابتکارهای علمی «گالیله، دکارت، بیکن و نیوتن» به‌عنوان روش‌های جدید مطالعه علمی و در ادامه نتایجی که به نوبت از روشـــنگری ســـر برمی‌آوردند، ایجاد شده و در طول سالیان زیادی که به امروز می‌رسند بالیده است. (Christie, ۱۹۹۶, p. ۷)

روش‌های علمی جدیدی که متعاقب جنبش روشـــنگری پیدا شدند، به‌طور کلی بر پایه دو اصل بنیادین نوظهور ممکن می‌شـــدند که هرکدام به شکلی اساســـی با دیگری در پیوندی اجتناب‌ناپذیر قرار دارند: ظهور انسان جدید، پیدایش مفهوم عقل. عالی‌ترین نمونه‌های ارائه شـــده از صورت‌بندی‌های مفهومی ایـــن دو مفهوم را در آثاری از امانوئل کانت و رنه دکارت می‌توانیم پیدا کنیم. کانت در پاسخ به سوال از «چیستی روشنگری»، از انسان جدیدی صحبت می‌کند که در یک معنای مشـــخص و در نگاه او در مقام وجه‌تمایز این جنبش چندوجهی دینی، سیاسی، اجتماعی، فکری و فرهنگی به‌حساب آورده شـــده است؛ در چشم‌انداز فلسفی خاص امانوئل کانت، از ملزومات غیرقابل چشم‌پوشی در تحقق روشن‌نگری، در مقام «خروج آدمی از نابالغی» (کانت، ۱۳۸۸). این انسان جدید، انسانی که از نابالغی خارج شده را عموما با استناد به امکان استفاده کردن از عقل، برای راه پیدا کردن به جهان و چیزهایی کـــه درون آن وجود دارد، تعریف کرده‌اند. بخش مهمی از همه صورت‌های گوناگـــون از مواجهه علمی با جهان، در علم مدرن به نحوی با صورت‌بندی خاصی از خرد ســـر و کار دارند؛ چه وقتی آن‌طور که کانت علاقه‌مند است، خرد را داوری برای سنجش همه انواع حکم، احکامی که درباره جهان صادر می‌شوند به‌حساب آوریم و چه آن را به صرف روشی برای دستیابی به دانشی یقینی پیرامون جهان و از طریق مشاهده جهان تجربی در نظر گرفته باشیم. از این چشم‌انداز دوم عقل توان استفاده از کلمات و معانی برای استدلال کردن است؛ چیزی اکتسابی است، یک‌جور تکنیک برای سرهم کردن عناصری از زبان برای به‌دست‌دادن گزاره‌های درست درباره چیزها. آنچه راهنمای استدلال درست به‌حساب می‌آید، روش است. روش صحیح استدلال کردن، مشخصه اصلی «عقل صائب» است که در نگاه هابز عقلی واحد و اکتسابی است. این عقلی است که در هرکس به نتایج درست واحدی منتهی می‌شود؛ یعنی هرکس با استفاده از روش درست استدلال کردن، فارغ از تمایزاتی که با دیگران دارد، نتایجی واحد و طبیعتا درســـت از استدلالش به دست خواهد داد. علی‌رغم همه آنچه تا اینجا آوردیم، هنوز نتوانستیم چیزی درباره متافیزیک علم مدرن ارائه کنیم. بااین‌وجود تا دست پیدا کردن به یکی از دعاوی مرسوم در این‌باره تنها یک قدم دیگر هست که باید برداشته شود.

براساس آنچه فیلســـوفان خردگرای اولیه درباره خرد گفته‌اند، «قوه درست حکم‌کردن و تمیز خطا از صواب، یعنی خرد یا عقل، طبعا در همه یکســـان است و اختلاف آرا از این نیست که بعضی بیش از بعض دیگر عقل دارند، بلکه از آن است که فکر خود را به روش‌های مختلف به کار می‌برند و منظورهای واحـــد در نظر نمی‌گیرند.» (دکارت، ۱۳۹۴، ص. ۱) این باور به برخورداری همه انسان‌ها از خرد، در مقام امکان، یا قوه درست حکم‌کردن، همان‌طور که در اشارات رنه دکارت مشاهده می‌کنیم، بحث درباره چگونگی به‌کاربردن این قوه، برای دســـتیابی به دانشی یقینی پیرامون جهان را پیش می‌آورد. تا پیش از دکارت با شیوه‌ای از تفکر انتزاعی به دقت نظم‌یافته در مقام روش مواجهیم، درحالی‌که در دکارت روش عبارت از شیوه انجام‌دادن آن نظم انتزاعی تفکر اســـت. این چگونگی به‌کاربردن خرد، همان اصل بنیادینی است که بخش عمده‌ای از فیلسوفان و مورخان علم، به‌عنوان اصل بنیادینی که علم مدرن را از علم سنتی تمایز می‌بخشد، معرفی کرده‌اند. برای عموم کسانی که اینچنین روایتی را پذیرفته‌اند، «علم مدرن باید به اعتبار روش [از آنچه به نام علم قدیم می‌شناسیم] تمیز داده شود.» (Dilworth, ۲۰۰۶, pp. ۵۵-۴۹)

علم مدرن، در مقام روش جدید به‌کاربردن خرد برای به‌دســـت‌آوردن دانش یقینی درباره جهان، بر دعاوی معرفت‌شـــناختی خاصی استوار شده است. دعاوی معرفت‌شناختی مشخصی درباره امکان ارائه‌کردن گزاره‌هایی صحیح که دانش صحیحی درباره جهان را برای ما فراهم می‌آورند. روش، در مقام اصل تمایز بخش علم جدید از علم قدیم، مســـیر یا راه صحیح دستیابی به چنین گزاره‌هایی اســـت. به بیان روشن‌تر «اصل معنای لغت «روش» به یونانی، راه یا مســـیری برای پیمودن است و استفاده از راه یا مسیری که مقصد آن فهم یا فهمیدن است، پیشینه‌ای مکرّر در سراسر سنت فلسفه دارد که از بطن اندیشه یونانی رشد کرد» (لوید، ۱۳۸۱، ص. ۷۲) به همین اعتبار است که می‌توانیم بگوییم از نظرگاه معرفت‌شناختی مورد بحث در اینجا، علم مدرن در مسیری که برای دست یافتن به دانش صحیح طی می‌کند با دانش قدیم تفاوت‌هایی اساســـی دارد. این دانش صحیح قبـــل از هرچیز ویژگی تبیینی دارد. در این چشم‌انداز، تبیین عبارت از «مجموعه‌ای از دعاوی است... دعاوی عقلی که درباره چرایی چیزها ارائه شده‌اند.» این دعاوی عقلی نهایتا به تولید ایده‌هایی منتهی می‌شود که محتوای علم جدید را تشکیل می‌دهند. بدین ترتیب است که می‌توانیم انتظار داشته باشیم که از یک موضع معرفت‌شناختی «ایده [اساسی] این است که تبیین مرکب از اطلاعاتی درباره این است که چطور آنچه تبیین می‌شود (the explanadum) به چیزهای دیگر (the explanans) وابسته است.» (نگاه کنید به McCain, ۲۰۲۰, pp. ۵۶-۵۳) با عنایت به همین ایده درباره تبیین است که می‌بینیم جیگوان کیم اذعان داشته که «تبیین روابط وابستگی را دنبال می‌کند» (Kim, ۱۹۹۴, p. ۶۸)

دعاوی مبتنی بر تمایز معرفت‌شـــناختی علم جدید از علم ســـنتی، بر یک پیش‌فرض اساسی بنیان گذاشته شده‌اند که بیشتر توسط فیلسوفان اثبات‌گرا درباره بیهوده بودن بحث درباره متافیزیک بنیان گذاشـــته شـــده است. این پیش‌فرض بنیادین را می‌شـــود در پاره‌هایی از صورت‌بندی خاص آگوست کنت درباره چیستی مطالعه درباره طبیعت پیدا کرد. کنت در این‌باره این‌طور می‌نویســـد: «مطالعه ما درباره طبیعت، به تحلیل پدیده‌ها برای کشف‌کردن قوانین [حاکم میان] آنها، یعنی روابط پایدار توالی و تشـــابه محدود است و هیچ ارتباطی با طبیعت، علت، غایی یا نخستین یا حالت پیدایش آنها ندارد» (به نقل از Lenzer, ۱۹۷۵, p. ۱۴۷). کنت نیز، مانند دیگر فیلسوفان جدید، دعاوی علمی خودش را بر پیش‌فرض‌هایی روش‌شناختی بنیان گذاشته است. بااین‌وجود، مطالعه‌ای دقیق‌تر درباره این پیش‌فرض‌های روش‌شناختی، مسیر پژوهش ما را به سمت باورهای متافیزیکی خاصی باز می‌کند که به نظر می‌رسد در پسِ همه انواع مختلف از گرایش‌های علمی قابل شناسایی در علم جدید، اهم از تجربه‌گرایی‌ها و رئالیسم‌های مختلفی که می‌شناسیم، قرار گرفته و چنین مطالعاتی را ممکن می‌کنند. باورهایی متافیزیکی که امکان فرارفتن از بحث درباره معرفت‌شناســـی علم جدید به سمت قسمی هستی‌شناسی این علم را برای مابه وجود خواهند آورد. این دســـته از مطالعات، امروزه از طرف برخی از نظریه‌پردازان و فیلسوفان علم پیشنهاد شده است (نگاه کنید به Dilworth, ۲۰۰۶). مسیر ما برای دست پیدا کردن به متافیزیک علم مدرن، از برخورد ســـلبی با آنچه به‌عنوان مبانی روش‌شناختی علم جدید معرفی کردیم آغاز نخواهد شـــد. درواقع، ما در این مسیر به جای اینکه بخواهیم کار خودمان را با چالش کشـــیدن مبنای معرفت‌شناختی تمایز آغاز کنیم، ضمن پذیرفتن دعاوی روش‌شناسانه‌ای که در بالا مطرح کردیم، این دعاوی را تا دستیابی به نتایج منطقی آنها دنبال خواهیم کرد.

در بحث پیرامون انســـان جدید، خرد و علم مدرن، این‌طور بحث کردیم که براســـاس باورهای علمی رایج، از دوران گالیله به این‌طرف، امکان دستیابی به دانشـــی یقینی درباره جهان، از طریق به‌کاربردن روش‌های درست علمی از پیش‌فرض گرفته شـــده اســـت. در اینجا، چند پرسش بنیادینی را که این پیش‌فرض‌های اولیه در مقابل مـــا قرار می‌دهد مطرح کرده و نتایج منطقی حاصل از پاســـخ‌هایی که برای آنها ارائه شده است معلوم می‌نماییم. اگر این مسئله را بپذیریم که به‌کاربردن روش‌های علمی پیش‌بینی شده در علم جدید، به نتایجی قطعی، آزمودنی و معتبر درباره جهان دســـت پیدا می‌کنند، با این پرسش اساسی مواجه خواهیم شد که «چرا چنین است؟» یعنی چرا استفاده از روش‌هایی که دانشمندان و فیلسوفان علم جدید پیشنهاد می‌کنند، امکان دسترسی به دانشی دقیق، آزمودنی و قابل‌اعتنا را برای ما فراهم می‌آورند، چرا نتایج به‌دست‌آمده از این روش‌ها به لحاظ معرفت‌شناختی ارزشمند به‌حساب می‌آیند و درنهایت چرا این نتایج تکرارپذیرند؟

برای دست پیدا کردن به پاسخی مناسب برای پرسش‌هایی که در بالا آوردیم، قبل از هرچیز باید به این مســـئله توجه داشته باشیم که در تمایزگذاری‌های معرفت‌شناختی مورد بحث قرار گرفته در بالا، هر علمی درستی این «فرضیه را که تظاهرات طبیعت فهمیدنی هستند» (Schrodinger, ۲۰۱۴, p. ۹۰) را از پیش‌فرض می‌گیرد. اهمیّت این عبارت در چیست؟ در تعریف ضمنی خاصی که از موضوع دانش علمی ارائه کرده اســـت: تظاهرات یا جلوه‌های طبیعت. اجازه بدهید تا آنچه اروین شرودینگر گفته را به شکل دیگری بازنویسی کنیم: «یک مطالعه علمی تنها در صورتی ممکن و معنادار می‌شود که امکان به فهم در آمدن تظاهرات طبیعت را از پیش‌فرض گرفته باشد.» این معنایی ندارد جز گفتن این مسئله که دانش علمی، چیزی جز مطالعه روشمند درباره طبیعت/تظاهرات و جلوه‌های طبیعت نیست. برای اینکه مطالعه درباره طبیعت، ضمن استفاده از روش‌های پیش‌بینی شده در علم جدید، به نتایجی که دانشمندان جدید انتظار دارند منتهی بشـــود، باید از منظر هستی‌شناختی، این مسئله را پذیرفته باشند که طبیعت به معنایی خاص، متحدالشکل است؛ یا آن‌طور که بیکن در ارغنون جدید خودش آورده است: «هیچ‌چیز از نیستی ساخته نشده و هیچ‌چیز را نمی‌شـــود به نیستی تقلیل داد، بلکه کیفیت فعال ماده، تمامیت آن پایدار مانده و نه افزوده شده و نه کاهش پیدا می‌کند» (Bacon, ۲۰۰۰, p. ۱۷۵). علاوه‌بر این و با عنایت به عبارتی که از بیکن آوردیم، دانشـــمندان جدید باید صورت‌بندی جدیدی از مفهوم جوهر را از پیش‌فرض گرفته باشند. صورت‌بندی جدیدی از این مفهوم که اصل تغییر را، به مثابه مکانیسم درونی جوهر پذیرفته و بر پایه این دگرگونی درونی برای فهمیدن تظاهرات یا جلوه‌های طبیعت دست به مطالعه علمی می‌زند. تا اینجا و ضمن مداقه بیشتر در عبارتی که از شرودینگر آوردیم، دو پایه و اصل اساسی از هستی‌شناسی علم مدرن را مشخص کردیم. بااین‌وجود، یک اصل نهایی وجود دارد که هنوز باید درباره آن صحبت کنیم. اگر این مسئله را از من پذیرفته باشید که نفس معنادار بودن مطالعه علمی مســـتلزم پذیرفتن اصل وحدت و یکپارچگی طبیعت است و اینکه صورت‌بندی جدیدی از جوهری که وجه مشخصه آن وجود تغییراتی قانونمند و درونی است، به‌طور منطقی در دنباله اصل وحدت و یکپارچگی طبیعت آمده است، آنگاه ناگزیر با اصل هستی‌شناختی دیگری مواجه می‌شویم که براســـاس آن، تغییرات درونی جوهر در علم مدرن را به اعتبار آن به فهم درمی‌آورنـــد: اصل علیّت. بر پایه ایـــن اصل جدید، هر تغییری اولا معلول اســـت، دوما از قوانین مشخصی پیروی می‌کند و سوما به مسئله‌ای است که برای جوهری درونی به‌حساب می‌آید.

این ســـه اصل، هسته اصلی قســـمی هستی‌شناسی پنهان یا متافیزیک علم مدرن را تشـــکیل می‌دهند. به بیان بهتر، این اصول، به جای اینکه گزاره‌هایی عام درباره واقعیت باشـــند، اصول اصلی آن پارادایمی را تشکیل می‌دهند که امروزه به‌عنوان علم مدرن می‌شناســـیم؛ پارادیمی علمی که نوع خاصی از معرفت‌شناسی‌های جدید را ممکن ســـاخته است. (نگاه کنید به Kuhn, ۱۹۷۰, p. ۳۴ & ۱۰۳). این سه اصل، در کنار هم، در وجود نسبتا نابی که دارند، پارادایم هستی‌شـــناختی یا ایده‌آلی را ترسیم می‌کنند که در هر شکلی از کار علمی، چه تجربه‌گرایانه باشد و چه از مبنایی رئالیستی ریشه بگیرد، از پیش‌فرض گرفته می‌شوند. (در این زمینه نگاه کنید به (Bhaskar, ۲۰۰۸) و (Chalmers, ۲۰۱۳)). این اصول سه‌گانه، وقتی در کنار هم در نظر آورده شوند، ایده‌آلی از واقعیت را ترسیم می‌کنند که در هر کار ارزشمند یا معنادار علمی باید مورد ارزیابی قرار بگیرد.

در میان اصولی که مبنای هستی‌شناختی یا به عبارت دقیق‌تر پیش‌فرض‌های متافیزیک علم جدید را تشـــکیل می‌دادند، اصل جوهر از اهمیّت مضاعفی برخوردار اســـت. اصل جوهر جدای از اهمیت کارکردی بنیادینی که برای ممکن ساختن مطالعه درباره قوانین حاکم بر طبیعت، باواسطه مفهوم علیّت دارد، برای تقســـیم‌بندی رشته‌های مختلف از دانش علمی در جهان جدید بســـیار حیاتی است. تا جایی که به بحث حاضر مربوط می‌شود، ما براساس اصل انعطاف‌پذیری جوهر اســـت که می‌توانیم از رشته‌های علمی متفاوتی که به جوهرهای خاص خودشـــان می‌پردازنـــد صحبت کنیم؛ به‌طوری‌که می‌توانیم بگوییم هر رشـــته علمی، جوهری خاص خود را دارد. این جوهر تنها ازنقطه‌نظر آن علم خاص و در مقام موضوع مورد مطالعه آن رشته، پایدار اســـت و تغییرات درونی آن با استفاده از روش‌های پژوهشی خاص آن رشته مورد مطالعه قرار می‌گیرد. اصل انعطاف‌پذیری جوهر، به پیدایش حوزه‌های هستی‌شناختی خاصی منتهی خواهد شد که هرکدام موضوع اصلی دانش‌های علمی گوناگونی را تشکیل می‌دهند.

علم و مرجعیّت علمی

براساس روایتی که تا اینجا از علم ارائه کردیم، علم چیزی نیست جز مطالعه روشـــمند درباره جوهر خاص یک حوزه خاص از دانش، به اعتبار الزامات روشـــمند مطالعه علمی که با هدف به دســـت‌دادن فهمی روشن از آنچه به یک‌رشته از دانش خاص مربوط می‌شود، صورت می‌پذیرد. احتمالا به همین دلیل است که برای دانش علمی به‌نوعی بی‌طرفی ارزشی خاص قائل شده‌اند. نوعی بی‌طرفی ارزشی که بر مبانی متافیزیکی جهان جدید استوار شده است. اگر بحث درباره مرجعیّت علمی را در همین نقطه متوقف کنیم احتمالا آنچه برای ما باقی می‌ماند مشارکت عمومی و فعال در استفاده از سازوکارهای علمی باهدف تولید هرچه بیشتر مقالات و دیگر محصولات علمی در مرزهای دانش خواهد بود. ازاین‌جهت همه کاری که نهاد دانش باید در زمینه مرجعیّت علمی انجام‌دهد در بسیج نیروها و منابع علمی و دانشگاهی برای مشارکت هرچه بیشتر در زمینه مطالعات علمی، در حدود و مرزهای دانش از طریق به‌دست‌آوردن اطلاعات کافی درباره پیشرفت‌های نوین علمی و تلاش برای فراهم‌کردن الزامات فناورانه آن است. این مسیری است که ما در سال‌های گذشته در آن گام برداشته و توانسته‌ایم توفیقاتی نیز در برخی از زمینه‌های مربوط به آن به دست بیاوریم. همین‌طور در هر جایی که امکان به‌دست‌آوردن توفیقات کیفی و معنادار برای ما وجود نداشـــته، سعی کرده‌ایم تا با تولید روزافزون مقالات و نوشته‌هایی که حداقل به لحاظ صوری در زمره نوشته‌های علمی قرار می‌گیرند، جبران مافات کرده باشـــیم. این رویکرد کمی‌گرا در تولید نوشته‌های علمی را تا جایی ادامه دادیم که به ظهور یک‌جور صنعت تولید مقالات علمی در ایران نزدیک شدیم. بااین‌وجود این روایت از مرجعیّت علمی با یک‌جور ایراد اساسی مواجه است که من در ادامه سعی می‌کنم به آن بپردازم.

من بدون اینکه بخواهم اهمیّت مشارکت معنادار در تولید محصولات علمی، مخصوصا در علوم طبیعی و ریاضی را نادیده بگیرم، توجه شما را به این موضوع جلب می‌کنم که علم به‌طورکلی و علوم انسانی به‌طور خاص، به شکل بنیادینی به یک‌جور استقراریافتگی مشروط است. استقرار یافتگی موضوعی است که آن را در مورد دانشـــمند به کار می‌برم. منظورم از استقرار یافتگی به‌طور ویژه استقرار یافتگی مادّی و روانی است. در این معنا که در روایت پدیدارشناسانه ادموند هوسرل از دانش ریشه دارد، دانشمند به‌عنوان فردی استقراریافته در یک مکان مادّی و یک افق فرهنگی خاص در نظر گرفته می‌شـــود. این شیوه‌های خاص استقرار یافتگی هستند که نهایتا وجوه تمایز کار علمی در دانشمندان مختلف را به وجود می‌آورند.

برای روشن‌شـــدن این معنا این مسئله را در نظر بگیرید که در روایت ابتدایی مطرح شده از مرجعیّت در این نوشته، نگاشتن به زبان انگلیسی، به‌عنوان زبان علمی مرجع در جهان، یا حداقل انتشار آثار به یکی از زبان‌های به رسمیت شناخته شده و فعال در جامعه علمی امروز از ضروریات مشارکت معنادار در تولید دانش علمی به‌حساب می‌آید. یعنی حتّی اگر بنا باشد دانشمندی ایرانی نتیجه تحقیقات علمی خود را که در ابتدا به زبان فارسی نوشته شده است با جامعه بین‌الملل به اشتراک بگذارد، ناگزیر باید آن را به زبانی غیر از فارسی منتشر کند: دانشمندان جهان برای مطالعه درباره دستاوردهای ایرانی‌ها سراغ یادگیری زبان فارسی نمی‌روند. برای اینکه این ضرورت در جمهورِ دانشمندان احساس شود، باید تولیدات ایرانی به استقراریافتگی خاص دانشمند ایرانی مشروط شده باشد. یعنی باید این تولیدات به نحوی باشند که جز با مطالعه زبان فارسی و جز بعد از آشنایی با ویژگی‌های منحصربه‌فرد تاریخ و فرهنگ ایرانی امکان احصای معنای آنها وجود نداشته باشد: باید به اعتبار استقراریافتگی دانشمند ایرانی تولید شده باشد.

برای اینکه آنچه می‌گویم را به شـــکل معنادارتری بیان کرده باشـــم از نمونه ادبیات و هنر ایرانی استمداد می‌کنم. در میان محققان و پژوهشگران غیرایرانی افراد قابل‌توجه و شـــاخصی را می‌شناســـیم که وقتی بنا داشته‌اند به موضوع ادبیات فارســـی یا فرهنگ ایرانی بپردازند، ناگزیر و قبل از هرچیز به آموزش زبان فارسی مشغول شده‌اند. این مسئله بیش از هرچیز از این واقعیّت ناشی می‌شود که ظرافت‌های معنایی ناشی از استقراریافتگی متون ادبی و محصولات فرهنگی ایرانیان را نمی‌توان جز با فراگرفتن زبان فارســـی فهمید و فراچنگ آورد. ازاین‌جهت، من فکر می‌کنم که مرجعیّت فکری، آن‌طور که در اســـناد بالادستی و سیاست‌های کلّی نظام مدنظر بوده است جز با ترویج این شکل از دانش استقراریافته ممکن نخواهد بود. آنچه در اینجا از آن صحبت می‌کنم را به‌هیچ‌عنـــوان نباید به‌عنوان دفاعی تنگ‌نظرانه از محدودترین روایت‌های ممکن از علـــم بومی فهمید. من به‌هیچ‌عنوان بنا ندارم این‌طور ادعا کنم که می‌شود از چیزی به نام دانش علمی خاص ایرانیان صحبت کرد که از الزامات روش‌شناختی و بایسته‌های متافیزیکی دانش علمی بی‌نیاز است. بااین‌وجود این‌طور فکر می‌کنم که مرجعیّت علمی در معنایی که در مقدمه این نوشـــته آوردم تنها وقتی ممکن است به وجود بیاید که تکینگی ناشی از استقراریافتگی دانشمند ایرانی، چه در سطح طرح پرسش، چه در موضوع چشم‌انداز علمی ویژه‌ای که از آن برخوردار است و چه در سطح پاسخ‌هایی که برای پرسش‌های مطرح شده پیشـــنهاد می‌کند، در سایه نوعی ظرفیّت عمومی‌کردن مسائل، مهم‌ترین ســـازوکارهای دستیابی به مرجعیّت علمی است. یعنی تنها در این صورت اســـت که نهاد علم در ایران می‌تواند کرســـی ویژه‌ای برای خود در جمهوری دانشمندان جهان تضمین کند.

منابع

دکارت، رنه. (۱۳۹۴). گفتار در روش راه بردن عقل (نســـخه دوم). (م. ع. فروغی، مترجم) تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
کانت، امانوئل. (۱۳۸۸). در پاسخ به پرسشِ روشن‌نگری چیست؟ در کتاب «از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم». چاپ هفتم (صص. ۵۸-۵۱). تهران: نشر نی.
لوید، ژ. (۱۳۸۱). عقل مذکر: مردانگی و زنانگی در فلسفه غرب. (م. مهاجر، مترجم) تهران: نشر نی.

Dean Mumford, S. (2012). Metaphysics: A Very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press.
Dilworth, C. (2006). The Metaphysics of Science. Dordrecht: Springer.
Dudley, J. (2012). Aristotle's concept of chance: accidents, cause, necessity, and determinism. New York: State University of New York.
Garrett, B. (2006). what is this thing called metaphysics. oxon: Routledge.
Heidegger, M. (1967). What is a thing? (V. Deutsch , & E. T. Gendlin, Trans.) south bend: Henry Regnery Company.
Aristotle. (1998). Metaphysics. (H. L. Tancred, Trans.) London: Penguin Books.
Bacon, F. (2000). The New Organon. (L. Jardine, & M. Silverthorne, Eds.) Cambridge: Cambridge University Press.
Bhaskar, R. (2008). a Realist Theory of Science. London: Routledge.
Chalmers, A. F. (2013). What is This Thing Called Science? Queensland: University of Queensland Press.
Christie, J. (1996). The development of the historiography of science. In J. C. G. N. Cantor (Ed.), Companion to the History of Modern Science (pp. 5-22). London: Routledge.
Hü bner, K. (1988). metaphysics and the tree of knowledge. Epistemologica, 11, 105-120.
Husserl, E. (1978). The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy. (D. Carr, Trans.) The Hague: Northwestern University Press.
Husserl, E. (1983). Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy (1st ed., Vol. 1). (F. Kersten, Trans.) The Hague: Kluwer academic publishers.
Husserl, E. (2000). Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy: Second Book Studies in the Phenomenology of Constitution (Vol. 2). (A. S. Rojcewicz, Trans.) Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
Husserl, E. (2002). The Shorter Logical Investigations. (D. Moran, & M. Dummett, Trans.) London: Routledge.
Kim, J. (1994). Explanatory Knowledge and Metaphysical Dependence. Philosophical Issues, 5, pp. 51-69.
Kuhn, T. S. (1970). the structure of scientific revolutions. Chicago: University of Chicago Press.
Lenzer, G. (Ed.). (1975). Auguste Comte and Positivism. New York: Harper & Row.