

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

سیاست، دین و فرهنگ؛ مطالعه ای بین رشته ای

تدوین

دکتر اصغر افتخاری

نویسندگان (به ترتیب حروف الفبا)

سسام الدین آشنا، حسن اسماعیلی، اصغر افتخاری، محسن الویری، حسین ایمانی جابری، ناصر باهنر، حسن بشیر، حسین پور احمدی، ابانز توکلی، پیمان
جبللی، نادر جعفری، محمد حسن خانی، وهاب دانش پژوه، محمدرضا دشتی، حسین رضی، علی اصغر سعیدی، کاووس سیدامامی، حمید عبداللہیان،
موسیٰ عنبری، ابراهیم فیاض، سید احمد فیروز آبادی، علی احمد قانع، یگئی کالی پور، کاظم معتدثراد، حمید مولانا، محمد مددی، مایون

عنوان اثر: سیاست، دین و فرهنگ؛ مطالعه‌ای بین رشته‌ای

به کوشش: دکتر اصغر افتخاری

صفحه‌آرایی و نمایه‌سازی: رضا دیبا

ناشر: دانشگاه امام صادق علیه‌السلام و

«پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات»

چاپ اول: (بهار) ۱۳۸۹

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت:

شابک:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا

عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ

(قرآن سوره مبارکه النمل آیه شریفه ۱۵)

سخن ناشران

اگرچه تخصصی شدن حوزه‌های مطالعاتی به عمق بخشی دانش بشری و کاربردی نمودن آن کمک بسیاری نموده است، اما این واقعیت که پیچیده‌گی‌های دانش و معرفت نوین مانع از آن می‌شود که بتوان بدون توجه به یافته‌های سایر شاخه‌های علمی، به درکی جامعه و موثر دست یافت؛ ما را به آنجا رهنمون می‌شود تا از ضرورت توسعه مطالعات بین رشته‌ای به عنوان راه‌کاری کارآمد جهت فائق آمدن به مسایل جدید سخن بگوییم. از این منظر دانش پژوهان و محققان می‌آموزند تا افزون بر توسعه بخشی به گستره دانشی خود، به همکاری‌های جمعی و تولید جمعی دانش اقبال و اهتمام نمایند.

اثر حاضر با توجه به اصل بالا و مستند به توان‌مندی جامعه علمی کشور با نگاه به سه حوزه سیاست، دین و فرهنگ تعریف، طراحی و اجراء شده است. دانشگاه امام صادق علیه السلام و پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات با عنایت به اینکه اصل مطالعه بین رشته‌ای را در حوزه آموزش و پژوهش پذیرفته و بر این بنیاد الگوی جدیدی را ارائه نموده‌اند که در آن تلفیق مطالعات دینی و علوم جدید محدودیت دارد؛ در اثر حاضر برخی از مهمترین موضوعات سیاسی، فرهنگی و دینی را رویکردی تلفیقی به بحث گذارده‌اند. از این منظر مطالب ارائه شده هر یک چشم‌اندازی نو را فراروی خواننده می‌گشاید که می‌تواند به مثابه حوزه مطالعاتی تازه‌ای برای تحقیق و ارائه راهبرد به حساب آید.

ناشران ضمن تشکر از مجموعه اساتید و محققانی که در این طرح مشارکت داشته‌اند، امیدوار است با توسعه این‌گونه از مطالعات در جامعه علمی و پرورش کارشناسان آشنا با اصول مطالعات بین رشته‌ای؛ شاهد تولید و انتشار آثاری از این قبیل بوده و بدین ترتیب جریان تولید دانش رونقی تازه بیابد.

فهرست مطالب

۵	سخن ناشران
۹	مقدمه
۱۵	بخش اول. بنیادها و رویکردها
۱۷	فصل اول: بنیاد اجتماعی شناخت؛ رویکردی تفسیری / دکتر اصغر افتخاری
۴۳	فصل دوم: بنیاد اجتماعی بحران؛ رویکردی ارتباطاتی / دکتر حسن بشیر
۵۹	فصل سوم: بنیاد دینی رسانه؛ رویکردی حقوقی / دکتر محسن اسماعیلی
۸۳	فصل چهارم: بنیاد هنجاری رسانه؛ رویکردی ارتباطاتی / دکتر حسام‌الدین آشنا و حسین رضی
۱۱۷	فصل پنجم: بنیاد فرهنگی واقعیت؛ رویکردی معرفت‌شناسانه / دکتر حمید عبداللهیان و اباذر توکلی
۱۳۵	بخش دوم. دیپلماسی و سیاست خارجی
۱۳۷	فصل ششم: سیاست خارجی و هویت فرهنگی: پیوندها و اهداف / دکتر اصغر افتخاری
۱۵۷	فصل هفتم: سیاست خارجی و دیپلماسی فرهنگی: پیوندها و اهداف / دکتر محمد حسن خانی
۱۶۹	فصل هشتم: سیاست خارجی و دیپلماسی عمومی: پیوندها و اهداف / دکتر حسام‌الدین آشنا و نادر جعفری هفتخوانی
۱۹۱	فصل نهم: سیاست خارجی و فرهنگ ارتباطاتی: پیوندها و اهداف / دکتر حسام‌الدین آشنا.
۲۱۷	فصل دهم: سیاست خارجی و سمت‌گیری هنجاری از دیدگاه امام خمینی(ره) / دکتر محمدرضا دهشیری
۲۳۷	فصل یازدهم: دیپلماسی کارآمد و اقتصاد سیاسی: رویکردی جهانی / دکتر حسین پوراحمدی
۲۵۹	فصل دوازدهم: دیپلماسی نوین و فرهنگ بین‌الملل؛ رویکردی امنیتی / دکتر اصغر افتخاری
۲۷۷	بخش سوم. شهروندی و سیاست داخلی
۲۷۹	فصل سیزدهم: محرومیت از حقوق اجتماعی؛ رویکردی فقهی - قانونی / وهاب دانش پژوه
۳۰۳	فصل چهاردهم: ممنوعیت رسانه‌ش پیام؛ رویکرد فقهی / دکتر علی احمد قانع

- ۳۲۳ فصل یازدهم: مشارکت اجتماعی و سمن‌ها؛ رویکردی سیاسی / دکتر موسی عنبری
- ۳۵۳ فصل شانزدهم: اخلاق رسانه‌ای با تأکید به خبر / رویکردی اسلامی / پیمان جبلی
- ۳۷۵ فصل هفدهم: تاریخ شفاهی و تحلیل اقتصاد ایران؛ رویکرد در تاریخی / دکتر علی اصغر سعیدی
- ۳۹۱ فصل هجدهم: الگوی سنجش عملکرد شوراهای اسلامی شهر؛ رویکرد جامعه‌شناختی / دکتر حسین ایمانی جاجرمی و دکتر سید احمد فیروزآبادی

بخش چهارم. دین و فرهنگ ارتباطاتی

- ۴۱۵ فصل نوزدهم: جامعه‌شناسی دین / دکتر کاووس سید امامی
- ۴۱۷ فصل بیستم: الگوی فرهنگی ارتباطاتی پیامبر (ص) در عهد مکی؛ رویکردی تاریخی / دکتر محسن الویری
- ۴۲۳ فصل بیست و یکم: مسجد، عبادت و سیاست؛ رویکردی ارتباطاتی / دکتر محسن الویری
- ۴۵۷ فصل بیست و دوم: ارتباطات میان فرهنگی در دهه‌های نخستین اسلامی / دکتر محسن الویری
- ۴۷۳ فصل بیست و سوم: ارتباطات در جامعه اسلامی متکثر فرهنگی / دکتر ناصر باهنر
- ۴۸۷ فصل بیست و چهارم: سیر اندیشه تبلیغ از امام خمینی (ره) تا آیت‌الله خامنه‌ای / دکتر محمد هادی همایون
- ۵۱۱ فصل بیست و پنجم: آموزش دینی در جمهوری اسلامی ایران / دکتر ناصر باهنر
- ۵۳۱

بخش پنجم. جهانگردی و ارتباطات میان فرهنگی در جهان معاصر

- ۵۴۷ فصل بیست و ششم: ارتباطات و فرهنگ در قرن بیست و یکم / دکتر حمید مولانا
- ۵۴۹ فصل بیست و هفتم: کالبد شکافی ارتباطات میان فرهنگی / حسن رضی
- ۵۷۳ فصل بیست و هشتم: ابعاد تمدنی و فرهنگی جهانگردی / دکتر ابراهیم فیاض
- ۵۹۷ فصل بیست و نهم: صنعت جهانگردی و فرهنگ توده / دکتر محمد هادی همایون
- ۶۲۳ فصل سی‌ام: تکنولوژیهای جدید ارتباطی و تاثیر آنها بر جوامع معاصر: نگرانیها و دورنماها / دکتر یحیی کمالی‌پور
- ۶۴۳ فصل سی و یکم: تحول مطبوعات در جمهوریهای آسیای مرکزی / دکتر کاظم معتمد نژاد
- ۶۵۹
- ۶۹۷ **چکیده فصول**
- ۷۳۱ **نمایه‌ها**

مقدمه:

الگوهای دانش پژوهی

اگر چه «علم» و «دانش» و نحوه دست‌یابی به آن دغدغه دیرینه انسان را شکل می‌دهد؛ به گونه‌ای که می‌توان تلاش‌های علمی بشر را در آغاز تاریخ حیات جمعی او ره‌جویی کرد، اما نمی‌توان این واقعیت را نادیده انگاشت که روش تحقق این مهم متفاوت بوده و یکسان ارزیابی نمی‌شود. از این منظر می‌توان چندین الگوی متفاوت را از یکدیگر تمییز داد که هر یک عصری متفاوت از «علم و دانش» را نیز شکل می‌دهد:

اول. عصر کلیات

منظور از «عصر کلیات» دوره‌ای از حیات علمی است که در آن عالمان بواسطه دست‌یابی به قواعد کلان حاکم بر نظام هستی، قادر به حل و فصل مسایل جاری مردم گشته و بدین ترتیب علم از ره‌نمایی به «نظام‌های کلی» حاصل می‌آمد. در این الگوی علمی، دغدغه پژوهشگران جز با نظام‌های فلسفی و معرفتی کل‌نگر پاسخ نمی‌یافت و به همین دلیل معرفت و شناخت نقطه آغازین ورود به وادی علم دانسته می‌شد و تفلسف شأن عام و مشترک کلیه عالمان - اعم از انسانی و طبیعی - به شمار می‌رفت. افزون بر آن، چون فردی می‌توانست

چنین ویژگی‌ای را به نمایش گذارد و مرزهای مختلف علوم را در پرتو اصول کلی‌ای که بدست آورده بود، تفسیر و تبیین کند، از او به «علامه» تعبیر می‌شد.

«الگوی کلی» بدلیل امتزاج حوزه‌های مختلف علم و ایجاد تبحر چند وجهی در عالم، از مزیتی منحصر بفرد برخوردار بود؛ و به همین خاطر «علم» محتاط، اخلاقی و به میزان زیادی «متواضع» بود. نسل عالمانی که از این الگوی دانش پژوهی تبعیت می‌نمودند نیز به نوبه خود، از علمای بعدی با توجه به شاخص‌هایی چون حوزه شناخت، داشتن مبادی فلسفی، فهم جامع و کلی‌نگر، و البته دامنه شناخت (نه عمق آن) متمایز می‌شوند. متقابلاً از ناحیه عمق علمی و درک جزئیات، آسیب‌پذیر می‌نمودند که همین دو عامل، دلیلی برای نقد الگوی کلی و بنیاد نهادن الگوی جزئی در عرصه علم پژوهی گردید.

دوم. عصر جزئیات

جهان جدیدی که در پی ظهور صنعت (و متعاقباً فناوری پدید آمد، از ویژگی‌های بی‌بدیلی برخوردار بود که الگوی «علم کلی» از عهده پاسخ‌گویی به سوالات آن و تامین نیازهایش برنمی‌آمد. این جهان بسیار پیچیده، چند لایه و متکثر می‌نماید و به همین دلیل موضوعات مورد علاقه و مسائلی «جزئی» و «عینی» تا «کلی» و «انتزاعی» هستند. به همین خاطر است که می‌بینیم، علم سمت و سویی تازه می‌یابد و با «تجربه اندیشی» و پرداختن به «جزئیات» از مقام و موقعیت «تبیین» خود فاصله می‌گیرد. تامل در این الگو به ما نشان می‌دهد که «تخصص» جا را بر تمامی ویژگی‌های قبل تنگ نموده و چنان اهمیت و اولویت می‌یابد که «علم به تخصص» تقلیل می‌یابد.

این تقلیل‌گرایی به معجزه جهان جدید تعبیر می‌شود؛ چرا که عمق دانش به نحو مستمر و فزاینده‌ای رو به افزایش می‌گذارد و متخصصان در کوچکترین موضوعات مورد نیاز انسان و جوامع انسانی ظهور می‌نمایند. اوج این تخصص‌گرایی با پدید آمدن فناوری‌های نوین شکل می‌گیرد که مطابق آن «جهل نوین» تعریف می‌گردد. معنای این جهل آن است که «متخصص» صرفاً در حوزه‌ای بسیار محدود دارای شناخت و توانمندی است و خارج از آن برایش مبهم می‌نماید؛ لذا از معرفت و عمل عاجز بوده و چون فردی عامی می‌نماید.

اگر چه نمی‌توان منکر گره‌گشایی‌های بسیار تخصص‌گرایی در جهان معاصر شد، اما این سوال که چگونه می‌توان این حوزه‌های شناخت را از یکدیگر متمایز و منفک دانست؟، سوالی بس بزرگ و چالش برانگیز برای «علم نوین» می‌نماید. بعبارت دیگر، عدم ظهور «علامه‌ها» را می‌توان به نوعی پذیرفت - چرا که وسعت قلمرو دانش و تخصص تا بدانجاست که همه عمر

یک دانش پژوه نیز برای آشنایی با آن کفایت نمی‌کند - اما آیا مگر می‌توان شبکه روابط بین علمی را نادیده انگاشت؟

منظور از «شبکه روابط بین علمی» آن است که:

اولاً- درک دانش در هر حوزه‌ای بدون داشتن مقدمات لازم علمی از سایر حوزه‌های علمی، میسر نیست.

ثانیاً- کاربرد دانش در هر حوزه‌ای بدون داشتن اطلاع از نحوه تاثیرگذاری سایر حوزه‌های علمی، میسر نیست. بعبارت دیگر «ماهیت و کاربرد علم» اساساً تجزیه ناپذیر است و تخصص‌گرایی بدلیل عدم توجه به این نکته، جریان علم را به وادی رهنمون شده که در آن حجم داده‌ها زیاد است، اما صحت و اعتبار آنها به شدت محل تامل می‌نماید.

امروزه ما در جهان جدید با نوعی دلزدگی نسبت به تخصص‌گرایی مواجه هستیم، به گونه‌ای که در مقام عمل مردم پیوسته نسبت به متخصصان موجود بی‌اعتمادتر شده و در پی افرادی هستند که از مدارج علمی و سابقه کاربردی بیشتری برخوردار باشند. این اهتمام و شوق سیری ناپذیر به کسب مدارک «پست ...» و تعریف دوره‌های تازه و جدید، همگی حکایت از نقصان ماهوی الگوی جزئی‌نگر دارد.

سوم. عصر بین رشته‌ای‌ها

مزایای تخصص‌گرایی به اندازه کافی می‌باشد که جامعه علمی را نسبت به آن همچنان وفادار نگاه دارد، اما به منظور رفع نقیصه مذکور (در بند بالا) چاره تازه‌ای اندیشیده و ارایه گردید که بنیاد آن را در الگوی نخستین علمی (یعنی کلی اندیشان) می‌توان سراغ گرفت. تعریف «بین رشته‌ای‌ها» در واقع برون شوی تازه و متناسب با عصر جدید بود که در آن متخصصان از لاک علمی محدود خویش بیرون آمده و «تخصص» را در درک شبکه مناسبات درون علمی تعریف نمودند. با این تعریف چند مجال جدید پدید می‌آید:

یک. نگریستن به علم و مسایل آن از منظری تازه.

دو. تعریف و تحلیل موضوعات از دو یا چند بعد متفاوت.

سه. درک پدیده‌ها مستند به عقل جمعی تا فردی.

چنان که ملاحظه می‌شود، «بین رشته‌ای» تعریف، کاربرد و روش تحصیل علم را بصورت همزمان تحت تاثیر قرار داده و متحول می‌سازند. نتیجه این اقدام بسیار درخشان و جالب توجه بوده است. علوم مختلف به کمک یکدیگر آمده و ابعادی از مسائل و موضوعات برای انسان جدید کشف شده که تا پیش از آن حتی اذهان متخصصان قادر به گمانه زنی آنها نبودند.

مزایای این الگوی جدید منجر شده تا دانشگاه و رشته‌های علمی معنای سنتی خویش را نقد کنند و با عنایت به حوزه‌های بین رشته‌ای تعریف شده و شکل بگیرند.

اگر بخواهیم ویژگی‌های این الگوی جدید را برشماریم خود فصل مستقل و جداگانه‌ای را می‌طلبد که مجال آن در نوشتار حاضر نیست؛ اما در این میان «نقد انحصار موضوعی» از اهمیتی دو چندان برخوردار است، که بدان اشاره می‌شود. معنای این ویژگی آن است که «بین‌رشته‌ای‌ها» موضوعات را از حوزه یک علم خاص خارج ساخته و امکان بررسی آنها را برای کلیه عالمان فراهم ساخته‌اند. برای مثال مقوله‌ای چون «سلامت» که در پزشکی معنادار بود، به حوزه حقوق و سیاست و... وارد شده و احکامی تازه می‌یابد. چنان که گروه‌های اجتماعی از انحصار «جامعه‌شناسی» خارج شده، به موضوعی در خور توجه برای اقتصاددانان، مدیران و... تبدیل شده است. این ویژگی، امکان تلفیق را فراهم ساخته که به معنای تولید نسل جدیدی از دانش است.

اثر حاضر با رویکردی بین رشته‌ای و در حوزه «سیاست، دین و فرهنگ» تعریف شده است. موضوعات اثر به گونه‌ای انتخاب و عرضه شده‌اند که در آن می‌توان به تلفیقی از سه رویکرد سیاسی، ارتباطاتی و دین‌شناسی دست یافت. بعبارت دیگر مقالات از حیث موضوعی و رویکردی متعلق به یکی از سه حوزه مذکور نیستند و از ترکیب دو یا سه حوزه علمی حاصل آمده‌اند. با عنایت به اینکه چکیده کلیه مقالات در آخر کتاب آورده شده است؛ در اینجا صرفاً ساخت محتوایی اثر جهت علاقه‌مندان می‌آید.

بخش اول کتاب به «بنیادها و رویکردها» اختصاص دارد. بدین معنا که مقالات پنج‌گانه آورده شده در این بخش، سطح تحلیل بنیادی را با استفاده از مطالعات بین رشته‌ای به نمایش می‌گذارند. از این منظر در مقاله نخست، مشاهده می‌شود که فلسفه در بنیاد شناخت مسایل اجتماعی و سیاسی حضور دارد. چنان که همین تاثیرگذاری برای ارتباطات و حقوق نیز تایید شده است. آنچه در این بخش - در نهایت - تایید می‌شود آن است که علوم در سطح تحلیل بنیادی به شدت به هم مرتبط هستند.

بخش دوم نشان می‌دهد که چگونه می‌توان موضوعاتی را که بصورت کلاسیک در حوزه سیاست تعریف و فهم می‌شده‌اند؛ در پرتو علوم و رشته‌های دیگر بازخوانی نمود. برای مثال سیاست خارجی در حوزه فرهنگ، اقتصاد، ارتباطات و دین بازخوانی شده و داده‌هایی تازه را به عالمان و مدیران این حوزه عرضه داشته است. چنان که دیپلماسی نیز در تلاقی با اقتصاد سیاسی، فرهنگ و امنیت بازخوانی شده و تصویری تازه و کاربردی از آن عرضه شده است.

بخش سوم، ادعای پیشین را در حوزه سیاست داخلی طرح و عرضه داشته است. نگرش بین رشته‌ای در این بخش عمدتاً با محوریت حوزه دینی است و از تلاقی اجتماع، ارتباطات، و

دین حاصل آمده است. موضوعات مورد بحث نیز جنبه اجتماعی - ارتباطاتی دارند و محققان تلاش نموده‌اند تا فهم و درکی تازه از حقوق شهروندی، مشارکت، رسانه و پیام‌رسانی را عرضه بدارند.

چهارمین بخش از منظری متفاوت با بخش سوم به موضوع نگریسته است. بدین معنا که موضوعات دینی را در پرتو سایر حوزه‌های علمی مورد بازخوانی قرار داده است. جامعه‌شناسی، ارتباطات و سیاست سه حوزه‌ای هستند که در ترکیب با دین‌شناسی درآمده و بین رشته‌ای‌ها را پدید آورده‌اند. مطالعات آمده در دو بخش سوم و چهارم در واقع دوگونه مکمل از مطالعات بین رشته‌ای را نشان می‌دهند که در جامعه علمی - عملی ایران امروز کاربرد بسیار دارند.

پنجمین و آخرین بخش به برخی از مسایل دیگر در جهان معاصر اختصاص دارد که در قالب الگوی «بین رشته‌ای» به تحلیل گذارده شده‌اند. مهمترین این موضوعات «جهانگردی» است که در اینجا در تلاقی «اقتصاد - ارتباطات - دین» به تحلیل گذارده شده است. پس از آن نیز دو موضوع مهم تکنولوژی نوین و مطبوعات، بررسی شده‌اند که در مجموع می‌توان ادعا نمود سه مساله مهم جهان معاصر را شکل می‌دهند.

اگر چه بین رشته‌ای‌ها و مسایل آن بسیار وسیع‌تر از آن می‌نماید که بتوان در اثری واحد تمام وجوه آن را پوشش داد؛ اما اثر حاضر از آن حیث که ۳۱ مطالعه بین رشته‌ای را در حوزه سیاسی، فرهنگ و ارتباطات عرضه می‌دارد، در خور توجه بوده و می‌تواند تصویری کاربردی از اهمیت بین رشته‌ای‌ها را به نمایش گذارد. نگارنده امیدوار است در آینده نزدیک امکان عرضه آثاری تحلیلی در حوزه چپستی «بین رشته‌ای‌ها» فراهم آید و بدین ترتیب همزمان مباحثی معرفتی و کاربردی بین رشته‌ای‌ها در جامعه علمی ما توسعه یابد. این اقدام افزون بر اینکه ما را در آینده‌شناسی و مدیریت علمی آینده یاری می‌رساند، در تحلیل گذشته و درک تجارب موفق آن نیز توانمندتر می‌سازد. برای مثال راهبرد مثبت و تاثیرگذار تعریف و تاسیس دانشگاه امام صادق علیه‌السلام که در آن برای نخستین بار بنیاد آموزش و پژوهش رسمی در کشور بر پایه بین رشته‌ای‌ها گذارده شد، در پرتو این الگوی تحلیلی فهم شده و مزایای آن مشخص می‌شود. چنان که متعاقباً این الگو مورد توجه قرار گرفته و شاهد تعریف بین رشته‌ای‌ها تازه در کشور می‌باشیم. تامل در بین رشته‌ای‌ها به ما این فرصت را می‌دهد، تا از تجارب گذشته بیشترین درسها را برای ورود به آینده و بنیادگذاران عصر چهارم علم‌آموزی فراگیریم؛ عصری که می‌تواند با عنوان «مکتب امام صادق علیه‌السلام» مزین گردد.

و من الله التوفیق

دکتر اصغر افتخاری

نخستین اول:

— ۸۰۳ —

بنیادها و رویکردها



بنیاد اجتماعی شناخت؛ رویکردی تفسیری

دکتر اصغر افتخاری*

مقدمه

«هنوز هم این بی‌آبرویی برای فلسفه مانده است... که وجود چیزهای خارج از خود ما... باید به صرف ایمان پذیرفته شود. و اگر کسی در وجود آن چیزها شک کند، ما نمی‌توانیم با هیچ برهان قانع‌کننده‌ای با شک او مقابله کنیم.» (نقل از: مور ۱۳۷۴: ۱۲۴)

اینکه عالمان تجربی مسلک حوزه علوم طبیعی، در پرتو تأملات شناخت‌شناسانه خود که روزه‌روز گسترده می‌شود و امروزه حجم عظیمی از فلسفه علم را به خود اختصاص می‌دهد، با این جمله «کانت» (Immanuel Kant) چگونه برخورد می‌کنند، خود جای بحث و نظر بسیاری دارد ولیکن تا آنجا که به «علوم اجتماعی» مربوط می‌شود، سخن کانت گذشته از کژتابی‌های آن که «جی. ای. مور» در «برهان عالم خارج» تا حدودی بدان می‌پردازد، (رک. مور ۱۳۷۴: ۱۲۶-۱۲۳) از مقبولیت بالایی برخوردار است؛ به طوری که عالمان علوم اجتماعی پس از غوری در نظریه‌های موجود، خود را مصداق همان ضرب‌المثلی می‌یابند که «آلن چالمرز» (Alan F. Chalmers) پس از بررسی نظریه‌های موجود در ارتباط با «ماهیت علم» بدان استناد جسته است؛ یعنی «پیشانی آغاز کردیم و پریشان‌تر به پایان رسیدیم». (چالمرز ۱۳۷۴: ۷)

۱. ارکان

رویکرد تفسیری را می‌توان واکنشی به رویکرد مسلط اثباتی ارزیابی کرد. بر این اساس تلقی نوینی از «علوم اجتماعی» شکل می‌گیرد که با آموزه‌های اثبات‌گرایی قابل فهم و درک نیست. به منظور تحلیل این رویکرد، در ادامه اصول و مبانی آن را بررسی خواهیم کرد.

* استادیار دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی دانشگاه امام صادق علیه‌السلام

T.ftckhari_asg@yahoo.com

http://www.T.ftckhary.ir

۱-۱. فلسفه تحلیلی

در اواخر قرن ۱۹ و شروع قرن ۲۰، جریانی در اروپا به وجود آمد که موضوع آن «زبان» بود. طرح زبان به عنوان یک موضوع فلسفی، کار جدیدی بود و حتی عده‌ای اعتراض کردند که این پایین آوردن شأن فلسفه است. علی‌رغم تمامی مخالفت‌ها، این جریان به نقش زبان توجه بسیاری کرد و به عبارتی تماماً به «تحلیل الفاظ و تصورات» انسانی پرداخت و از این طریق اقدام به یافتن راه حلی برای مسائل کرد. این فلسفه دارای ویژگی مکتبی خاصی نیست و برای همین مشاهده می‌شود که چارچوب عقیدتی‌ای را که بتوان فلاسفه را مطابق آن تقسیم‌بندی کرد، عرضه نمی‌دارد و طیفی از فلاسفه مختلف را از مکاتب گوناگون حول محوری واحد - که همان اهمیت بخشیدن به زبان در فلسفه و همچنین روش و ابزار تحقیق در مباحث فلسفی باشد - گرد آورده است. این فلسفه که با ظهور افرادی چون «راسل» (Bertrand Russel) و «مور» (G. E. Moor) در قیام علیه ایدئالیسم ضد تجربه‌گرا، در عرصه فلسفی انگلستان پا به عالم وجود گذارد و در دست افرادی همچون «ویتگنشتاین» (Ludwig Wittgenstein) به بلوغ خود رسید و بزودی توانست بزرگانی چون «گوتلوب فرگه» (Gottlob Frege) را به عالم اندیشه عرضه بدارد که هر یک بسان استوانه‌ای در جهان اندیشه فلسفی مطرح‌اند. فلسفه تحلیلی امروزه اهمیت بسیاری یافته و مباحث آن پیرامون نقش زبان مقبولیت قابل توجهی را به خود اختصاص داده است؛ به طوری که «پاسکال آنزول» از قول «استوارت میل» (John Stuart Mill) نقل می‌کند که کاروان‌های بزرگ اندیشه از سه سرمنزل اصلی و عمده عبور می‌کنند: یکی ریشخند، سپس گفتگو و در نهایت «پذیرش». او سپس می‌افزاید: فلسفه تحلیلی بیش از ۵۰ سال است که در اغلب کشورها از سرمنزل سوم عبور کرده است. (رک، علی‌آبادی ۱۳۷۴: ۱-۳۹؛ دافکان ۱۳۷۴: ۶۹-۳۶؛ حنفی ۱۹۹۱)

۱-۲. مفاهیم عملی و غیرعملی

سهام قابل توجهی از «واژگان علوم اجتماعی» را «مفاهیم عملی» (action concepts) تشکیل می‌دهند و لذا این رهیافت در پی آن است که با بررسی منطقی این دسته از مفاهیم، برداشتی (تازه) از علوم اجتماعی ارائه دهد. «مفاهیم عملی» آن‌هایی هستند که برای بیان «آنچه برای وصول به هدفی انجام می‌دهیم»، به کار می‌روند؛ برخلاف آن‌هایی که بر آنچه «رخ می‌دهند»، دلالت دارند؛ مثلاً «پزیدن» و «افتادن»؛ یکی بر انجام عملی دلالت دارد و لذا «مفهومی عملی» و دیگری «غیرعملی» است. برای درک هر چه بهتر این تمایز کافی است به «تکان خوردن» برگی در گذر نسیم و تفاوت آن با حرکات دستمان تأمل کنیم. آن موقع می‌فهمیم که مفاهیم عملی برای توصیف و بیان رفتارهایی به کار می‌روند که با قصد و غرض

صورت پذیرفته‌اند. بدین ترتیب که شخص می‌تواند از نظر، هدف و یا قصد عامل سؤال کنید.
(Fay 1975:10-20)

بر اساس این تفکیک، می‌توان اظهار داشت که مجموعه اطلاعات مطرح در علوم اجتماعی، متشکل از این دسته از مفاهیم است و در حقیقت، عالمان علوم اجتماعی در پی تحلیل این دو نوع از مفاهیم‌اند. اکنون که موضوع علم‌الاجتماع را از این منظر دریافتیم، سؤال مهم و اصلی این قسمت را طرح می‌کنیم و آن اینکه معیار تمیز این دو مقوله از یکدیگر چیست؟! پاسخ به این سؤال ما را به سوی «جوهر و ماهیت علم‌الاجتماع تفسیری» رهنمون می‌کند.

۱-۳. اصالت تفسیر

تمیز دو مفهوم «عملی» و «غیرعملی» از یکدیگر، تنها به واسطه اتکاء به «مشاهده ظاهری» از حرکات فیزیک خارجی میسر نیست بلکه در کنار این مشاهده (observation) ما به عامل مهم دیگری نیز نیازمندیم که همان «تفسیر» مشاهدات باشد. دلیل این مطلب نیز روشن است: همان گونه که می‌دانیم، هر «مفهوم عملی» دو بعد مهم دارد که عبارت‌اند از: یک. اغراض، نیت، نقشه‌ها و یا آمال فاعل (فعل)؛ دو. اخلاق، قوانین، ضوابط اجتماعی و چیزهایی از این قبیل که فاعل با توجه به آنها عملی را انجام می‌دهد. برخی از نویسندگان از مقوله نخست به «مفاهیم عملی راجع به نیت» (intentional action concepts) و از مقوله دوم به «مفاهیم عملی راجع به سنن» (conventional action concepts) یاد می‌کند که ویژگی مهم هر دوی آنها این است که با اتکا به مشاهده خام نمی‌توان بدان‌ها دست یافت؛ برای مثال، دو مفهوم «انتظار» (waiting) و «رأی دادن» (voting) را در نظر بیاورید: «انتظار» یک مفهوم عملی راجع به نیت است؛ یعنی اینکه تا شما نیت و غرض فاعل را ندانید، نمی‌توانید این فعل را در جرگه مفاهیم عملی قرار دهید. به عبارت دیگر، اگر ببینید شخصی در جایی ایستاده است، این مشاهده خام شما را نمی‌تواند به «منتظر» بودن او رهنمون کند، مگر آنکه نیت او را بدانید و آن گاه این مفهوم را در زمره مفاهیم عملی قرار دهید. همین‌طور مفهوم عملی مثل «رأی دادن» است که راجع به آداب و سنن و ضوابط اجتماعی است و تا شما از این ضوابط مطلع نباشید، نمی‌توانید انداختن برگی در صندوق را - و یا بلند کردن دست و یا ایستادن و ... - را دسته‌بندی و فهم کنید. (Braybrooke 1987: ch.1)

۱-۴. امتزاج تشریح و توصیف

اگر هر «اقدامی» را مرکب از «حرکتی فیزیکی به علاوه هدفی شخصی» بدانیم، آن گاه توصیف چنین عملی ناچار متضمن بیان «زوایای باریک و پیچیده‌ای» از آن عمل نیز است.

بنابراین، این گونه به نظر می‌رسد که چنین توصیفی دارای «عواملی» تشریحی در درون خود است. بدین ترتیب، ملاحظه می‌شود که ارتباط وثیقی بین این دو مقوله وجود دارد و به عبارت دیگر، درون هر توصیفی، نطفه «تشریحی» نهفته است. لذا در مقام توصیف ما به پروراندن این معنا می‌پردازیم که «عامل عمل را انجام داده است» و اینکار می‌طلبد تا «انگیزه‌های عامل» مد نظر ما قرار گیرند و از همین جاست که توصیف و تشریح با یکدیگر ممزوج می‌شوند. (رک. افتخاری و نصری ۱۳۸۳: فصل ۲)

۲. روش‌شناسی

از مطالب گفته‌شده این گونه استنتاج می‌شود که یکی از بزرگ‌ترین وظایف «علوم اجتماعی تفسیری»، کشف و بیان انگیزه‌های عامل در انجام عمل است. اساساً این مطلب از جمله ارکان رکن مکتب تفسیری به حساب می‌آید؛ چرا که «مقوم کلیه اعمال اجتماعی»، معنایی است که فاعلان بدان‌ها می‌بخشند و اگر ما این انگیزه و درک را به کناری بگذاریم، دیگر هیچ چیز برای پژوهشگر علوم اجتماعی باقی نمی‌ماند تا مورد پژوهش و تأمل قرار دهد. با پذیرش این نظریه، با سؤالی دیگر مواجه می‌شویم که پاسخ بدان بخش قابل توجهی از مکتب تفسیری را شکل می‌دهد؛ سؤال این است که به فرض قبول این دیدگاه، روش ما برای دستیابی به آن درک و انگیزه چه می‌تواند باشد؟ آیا اساساً راهی برای پژوهشگر هست تا بتواند خود را بدان سرمنزل متعالی برساند؟ به عبارت دیگر، اگر ما همچون «سک.ایتنایر» به ارزش والای این «حقیقت پیش‌یافتاده» واقف و مقرر گردیم، آن گاه روش‌شناسی‌ای وجود دارد که بتواند ما را در تحقق آن و وصول بدان «انگیزه» و «درک» یاری رساند؟

پاسخ اصحاب مکتب تفسیری «مثبت» است و در این ارتباط از «روش تفهیمی» (verstehen) بهره می‌جویند که در بستر تاریخی به صورت آشکار و مشخص با مباحث مطرح‌شده توسط «ماکس وبر» پیوند خورده است. تمیزی که بین «علت» و «دلیل» وجود دارد، ثمرات بسیاری دارد که یکی از آن‌ها در روش‌شناسی خود را می‌نمایاند. (لیتل ۱۳۷۳: ۱۵-۶) اگر ما جامعه انسانی را با نظری علی‌گرا مورد مذاقه قرار دهیم و آن را چون دستگاه و ماشینی ببنداریم، در آن صورت، روش‌های تحصلی مورد قبول ما خواهند بود؛ اما اگر بپذیریم که طبیعت و جامعه تفاوتی ماهوی دارند، در آن صورت، «دلیل‌گرا» خواهیم شد و سعی در دستیابی به این دلایل خواهیم کرد. «وینچ» کتابی با عنوان «ایده علوم اجتماعی» (The Idea of Social Science) دارد و در آنجا ضمن بیان مفصل مطالب فوق به این نتیجه می‌رسد که ما در اجتماع با رفتارهای قاعده‌مندی (یا معناداری) مواجه هستیم. لذا رسالت عالم علوم اجتماعی رسیدن به معانی است که از طریق «تفهم» و «همدلی» صورت می‌پذیرد. (Winch 1958) در همین راستا جا دارد از «کالینگ‌وود» (Calingwood) نیز سخن بگوییم که در حکم «پدر

معنوی» وینچ بود و با ارائه تعبیر «دوباره بازی کردن تاریخ» به نحو رادیکالی بنیان روش تفهمی را گذارده است. به زعم وی پژوهشگر در رشته تاریخ - که مورد علاقه وی بود- باید آن قدر به فاعل تاریخی نزدیک شود که احساس کند اگر او هم به جای آن شخصیت مورد نظر بود، همین کار را انجام می‌داد. به عبارتی او کافی نمی‌داند که مورخ شرایط و عوامل، مثلاً خودکشی فردی، را در گذشته توضیح دهد بلکه وقتی می‌تواند ادعا کند که یک واقعه تاریخی و یا شخصیت را درک کرده است که بدان «احساس» رسیده باشد (سروش ۱۳۶۶: ۳۶) البته «ماکس وبر» چنین دیدگاه «رادیکالی» را ندارد. تنها معتقد است که علوم اجتماعی حوزه علوم فرهنگی و دارای بار ارزشی است. لذا رسالت پژوهشگر آن است که به «فرضیه‌ای در باب حالت روحی فاعل به هنگام انجام فعل برسد؛ یعنی اعتقادات و ارزش‌ها و اغراض فاعل را دریابد» و برای اینکار کافی است که خود را در جای عامل قرار دهد و از نگاه او به حوادث بنگرد. به عبارت دیگر، پژوهشگر باید پا به درون «دنیای اجتماعی» افراد بگذارد و از آنجا به تبیین واقع همت گمارد. (لیتل ۱۳۷۳: ۱۱۸ و ۱۳۷)

اما از حیث فلسفی «تفهم و همدلی» واژه‌هایی هستند که در بستر فلسفی مبتنی بر قبول «ثنویت» در فلسفه ذهن رویداده‌اند. فلسفه‌ای که در آن بین «انگیزه‌ها» (اغراض، اهداف، آمال و غیره) - بسان اعمال ذهنی عاملان - و «حرکات فیزیکی» - به مثابه اعمالی که مشاهده‌گر قادر به رؤیت آنهاست - تمیز و تفکیکی وجود دارد. مطابق این دیدگاه فلسفی کار یک پژوهشگر در حوزه علوم اجتماعی آن است که ظواهر - این حرکات فیزیکی قابل رؤیت- را به کنار زند و به عالم معانی و رای آن‌ها نفوذ کند. این صورت کلی روشی است که از آن به «همدلی» (empathy) یاد می‌شود و اکنون به نظر می‌رسد که با توجه به ملاحظات پیشین معنای این جمله به خوبی مشخص شده باشد. (Cf. Weber 1949; Rosenberg 1988)

۳. لایه‌های پدیده‌های اجتماعی

در مکتب تفسیری تلاش بر آن است تا اندیشه‌گر به لایه‌های زیرین تحولات و پدیده‌های اجتماعی نفوذ کند که نتیجه آن متصل ساختن و کلاف کردن همه اعمال اجتماعی - که بعضاً جدا از هم دیگر و بدون ارتباط با یکدیگر به نظر می‌رسند- با هم است. برای درک این روش و نوع عملکرد آن لازم است تا لایه‌های مختلف یک پدیده را به شرح زیر بررسی کنیم.

۳-۱. عمل اجتماعی (social action)

مطابق نظر «لیتل» دو رکن عمده مکتب تفسیری عبارت‌اند از: «عمل اجتماعی» و «تفسیر آن». در مبحث روش تفهمی از تفسیر و نحوه آن سخن به میان آمد و در اینجا به دومین رکن

عمده‌ی مکتب تفسیری می‌پردازیم که خود دو مولفه اصلی دارد و هر دوی آن‌ها از درون تعریف و بر از «عمل اجتماعی» قابل استخراج است. وبر «عمل جمعی» را این گونه می‌شناساند:

«ما رفتاری را فعل می‌خوانیم که شخص فاعل معنایی سوژکتیو بدان بخشیده باشد. خواه آن رفتار آشکار (overt) خواه نهان (covert)، خواه از جنس غفلت (omission) و یا تسلیم (acquiescence) باشد. فعل وقتی جمعی است که در معنای سوژکتیو، رفتار دیگران نیز لحاظ شده باشد و از این رو در مسیر خود جهت خاصی پذیرفته باشد.» (به نقل از: لیتل ۱۳۷۳: ۱۲۲)

از اینجا می‌توان دو نکته را استنباط کرد:

نخست، یکی از مقومات فعل، معنا یا نیت سوژکتیو فاعل است. مراد از «منوی بودن» (intentional) فعل، غرض داشتن فاعل از فعل و درک فاعل از حرکات فیزیکی خویش است. از دیدگاه اهل مکتب تفسیر، مفاهیم، مفروضات و نیت، مقوم پدیده‌های اجتماعی‌اند و از این حیث است که می‌بینیم اظهار می‌دارند مقام پدیده‌های اجتماعی ذاتاً معنا دارند.

دوم، فعل جمعی فعلی است که معنای سوژکتیو متوجه افعال دیگران باشد. برای تبیین این مولفه لیتل مثالی می‌آورد و آن این است که فردی صبح زود از خواب برمی‌خیزد و به سرکار خود می‌رود. در انجام این عمل می‌بینیم که فرد مزبور برای اینکه از ترافیک رهایی یابد، اقدام به این کار کرده است و اگر چنین عملی توسط دیگران در آن ساعت سر نمی‌زد، بالطبع او نیز دیرتر به سر کار خویش می‌رفت. لذا هر آن فعلی که در آن بعد لحاظ نشده باشد، اساساً «فعل جمعی» نیست و در حیطه مطالعات علوم اجتماعی نمی‌آید. (لیتل ۱۳۷۳: ۱۲۴-۱۲۲) نتیجه آنکه رکن رکن این دیدگاه را «فعل اجتماعی» شکل می‌دهد که مورد پژوهش و موضوع تحقیق در علوم اجتماعی قرار می‌گیرد.

۲-۳. فعالیت اجتماعی (social practice)

عمل اجتماعی در بستری موسوم به «فعالیت اجتماعی» قرار دارد که می‌توان آن را مجموعه قواعد و ضوابط کلانی تعریف کرد که به نوع مناسبات بین چند متغیر حاکم است و هویت واحدی به آن‌ها می‌دهد. مانند «ترافیک» که توقف پشت چراغ قرمز را معنادار می‌سازد.

۳-۳. ضوابط اجتماعی (social rules)

زیربنای «فعالیت‌های اجتماعی» را ضوابط اجتماعی تشکیل می‌دهند. به عبارت ساده‌تر این «ضوابط» هستند که حدود و مرزها را مشخص می‌سازند. ما در درون هر جامعه‌ای با دسته‌ای از قوانین روبه‌رو می‌باشیم که از قضا برای مردم و کارگزاران بسیار شناخته شده

می‌باشند. بدین معنا که در قیاس با لایه‌های زیرین عمل اجتماعی، «قوانین» - شکل رسمی این ضوابط - آداب، عرف‌ها و سنن اجتماعی برای مردم شناخته‌ترند و حیات روزمره آن‌ها معمولاً با همین دسته از ضوابط سروکار دارد. حکم مزبور نه تنها برای «اعمال راجع» به «ضوابط قانونی» - اعمالی که اساساً به ضوابطی که از پیش در سطح جامعه مصوب شده‌اند - صادق است بلکه «اعمال راجع به انگیزه» - اعمالی که به انگیزه و نیت افراد می‌پردازد - را نیز شامل می‌شود؛ چرا که در همین اعمال دسته دوم نیز مشاهده می‌شود که فرد هنگامی می‌تواند یک «مفهوم در ارتباط با عمل راجع به انگیزه» را به کار ببرد که آن مفهوم با مجموعه‌ای از «اعمال بدنی» (bodily action) - که آن‌ها نیز به نوبه خود پیشتر توسط جامعه پذیرفته شده و مقرر شده‌اند که فلان معنا را برسانند - مطابقت داشته باشد. (Cf. Fay 1975)

۳-۴. معنای مقوم (constitutive meaning)

منظور از «معانی مقوم» که بستر زیرین ضوابط اجتماعی را شکل می‌دهند، همه تصورات، تعاریف و مفاهیم مشترک (بین‌الافراد) است که «جهان» را به شکل و طریق مشخصی ترسیم می‌کنند (این در ارتباط با مسمای لفظ «معانی»). این معانی امکان منطقی وجود یک عمل جمعی را فراهم می‌آورند که بدون وجود آن‌ها، عمل مربوطه آن گونه که شناسانده می‌شود، دیگر امکان وجود نمی‌یافت (این هم در ارتباط با مسمای لفظ مقوم و سازنده): برای مثال، به حوزه اقتصاد، عمل اجتماعی‌ای مثل خرید و فروش که مبتنی بر فعالیت اجتماعی «دادوستد» و «معامله اقتصادی» است و ریشه در ضوابط اقتصادی خاصی دارد. در نهایت به تعیین معانی مهمی همچون «مالکیت خصوصی» و امثال آن منتهی می‌شوند و بدون تعیین موضع در چنین مقاطعی، امکان فهم صحیح آن عمل اجتماعی ساده نمی‌رود.

۳-۵. مفاهیم بنیادین (اصلی) (basic notion)

در مقام نفوذ به لایه‌های زیرین «عمل اجتماعی» در نهایت امر به «مفاهیم بنیادین» می‌رسیم که بستر زیرین و نهایی اعمال اجتماعی را شکل می‌دهد. حقیقت امر آن است که تمام مقامات پیشین در آخر به این نکته منتهی می‌شوند که فرد پژوهشگر برای فهم هرچه کامل‌تر اعمال اجتماعی باید از معانی مفاهیم همچون «فرد» و «جمع»، «هستی»، «جهان» و... اطلاع حاصل کند و این آغاز راه است. (Cf. Fay: 1975)

۴. نقد و بررسی

«من گاهی دچار شگفتی شده‌ام که چرا برخی از نوشته‌های گنورک لوکاج با وجود مطالب بسیار و باارزشی که در آن‌هاست، حاوی چیزی ناخشنودکننده، هم هست. او با اینکه معمولاً با اصلی منطقی و استوار مطلب خود را آغاز می‌کند، می‌توان احساس کرد که اندیشه او تا اندازه‌ای از واقعیت دور است.» (برشت ۱۳۷۳: ۲۰۳)

با قدری تأمل در گستره وسیع «اندیشه‌های» عرضه‌شده توسط همه متفکران، به وضوح درمی‌یابیم که این عناصر «ناخشنودکننده» تقریباً در همه جا حضور دارند. به عبارت دیگر، شعار «جرات پرسیدن داشته باش» امروزه تحقق عینی یافته است، به گونه‌ای که کمتر عقیده‌ای را می‌توان یافت که به شکلی مورد پرسش قرار نگرفته باشد. طرح یک پرسش در موضعی که دیگران آن را خالی از پرسش می‌دانستند و به تبع آن، ارائه طیفی گسترده از پاسخ‌ها، روند غالبی است که به پیدایش مکاتب و فلسفه‌های گوناگون در زمان ما منجر شده است. (رک. احمدی ۱۳۷۳: ۱۳۷-۱۱۵) این سیاست فکری نتایج زیادی را داشته است که از جمله، می‌توان به تنقیح و تکمیل دیدگاه‌های مختلف اشاره داشت. به همین منظور در این فصل بر آن شده‌ایم تا «رویکردی پرسشگرانه» را نسبت به مکتب تفسیری اجراء کنیم.

مجموع انتقادات از دیدگاه تفسیری را می‌توان در دو حوزه سازماندهی کرد: نخست، مواردی که به «نظریه تفسیرگرا» از علوم اجتماعی مربوط می‌شود و دوم، آن‌هایی که به نحوه «ایجاد ارتباط بین نظریه و عمل» راجع هستند.

۴-۱. نواقص نظریه تفسیری

چهار مطلب است که از دید نظریه‌پردازان این دیدگاه به دور مانده است:

۴-۱-۱. علم‌الاجتماع تفسیری جایگاهی برای آزمایش شرایطی (conditions) که منجر به بروز «اعمال»، «ضوابط» و یا «عقایدی» که یک عالم اجتماعی تفسیرگرا در پی تنویر آن‌هاست، قائل نیست. به عبارت دیگر، ابزار مناسب را برای اینکه شخص بتواند روابط بین «عوامل ساختاری» (structural elements) یک نظم اجتماعی و اشکال ممکن رفتاری و عقیدتی برخاسته از آن عوامل را دریابد و یا اینکه آن را مطالعه کند، فراهم نمی‌سازد. لازم به ذکر است که یک عالم اجتماعی تنها در پی درک مراد و انگیزه موجود در ورای انواع خاصی از اعمال نیست بلکه افزون بر آن، طالب دست یافتن به عوامل علی است که منجر به بروز و استمرار این اغراض و مقاصد در افراد می‌شود؛ برای مثال، ممکن است یک عالم اجتماعی بخواهد عوامل علی‌ای که مردم را وا می‌دارند تا نقش خاصی را بر عهده گیرند و انجام دهند، و یا ضوابطی که آن‌ها در فعالیت‌هایشان رعایت می‌کنند، را کشف کند و از این طریق نشان دهد.

که چگونه «ساختار اجتماعی» معینی افراد را وادار می‌سازد تا عمل مشخصی را انجام دهند. این مسئله که چگونه شرایط غیراجتماعی، صورت و شکل حیات اجتماعی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، از جمله مقولات مهمی است که در همین حوزه بررسی می‌شود و متأسفانه از نظر عالمان تفسیرگرا دور مانده است. محیط طبیعی، فناوری و... علی‌القاعده تأثیراتی را بر جای خواهند گذاشت و در اینجا وظیفه عالم اجتماعی است که از روی عواملی که منجر به پیدایش نوعی خاص از انگیزه هدف و غرض در افراد می‌شوند، پرده برگیرد. به طور کلی، این گونه به نظر می‌رسد که در اینجا عوامل پنهانی دیگری نیز هست که بعضاً در شکل‌گیری ضوابط، اعمال، معانی و مفاهیم اجتماعی نقش ایفاء می‌کنند ولی از دید عالمان علوم اجتماعی تفسیری پنهان مانده‌اند.

۴-۱-۲. بی‌توجهی به «روند نتایج غیرمنتظره» (pattern of unintended consequences)
از دیگر نواقص موجود در این حوزه است. عالمان علوم اجتماعی تفسیرگرا به دنبال کشف انگیزه‌های موجود در ورای اعمال اجتماعی هستند و این در حالی است که پاره‌ای از اعمال اجتماعی اساساً مدّ نظر فاعل اجتماعی نبوده‌اند و جزو توابع غیرمنتظره یک عمل دیگرند. بدیهی است که این دسته از افعال با مراجعه به انگیزه افراد تحدیدپذیر نیستند؛ لذا از حوزه معرفتی ما خارج می‌شوند و از آنجا که هر عمل اجتماعی آثاری دارد که به درون جامعه باز می‌گردد، با این غفلت سهم قابل توجهی از تحولات اجتماعی از دسترس ما دور می‌ماند. دیدگاه «کارکردگرایانه» در این حوزه بهتر عمل می‌کند؛ چرا که از دیدگاه کارکردگرایانه رجوع به انگیزه‌ها تجویز نمی‌شود بلکه توضیح این مسئله مورد نظر است که چرا نهاد و یا عمل اجتماعی معینی به حیات خود استمرار می‌دهد و سپس، در پی آشکار کردن این مطلب برمی‌آید که «سهم این نهاد یا عمل اجتماعی در روند استمرار حیات کلیت جامعه چیست؟» لذا مشاهده می‌شود که «پیامدها» در اینجا دارای اهمیت اولیه‌اند و به همین سبب، آنچه «پیامدهای ناخواسته» در دیدگاه تفسیری خوانده شد، در اینجا لحاظ شده است و در تور معرفتی عالم علوم اجتماعی کارکردگرا قرار دارد.

۴-۱-۳. صورت اولیه ایراد سوم این است که دیدگاه تفسیری هیچ راهی را پیش پای عالم علوم اجتماعی برای فهم نزاع‌های ساختاری موجود در جامعه نمی‌گذارد. دلیل این امر نیز آن است که روش‌شناسی این دیدگاه از تحلیل تناقضاتی که ممکن است بین «عوامل و نتایج» مشخصی از یک عمل وجود داشته باشد، عاجز است. شاید عدم ارائه یک ابزار تحلیلی برای این تناقضات از سوی دیدگاه تفسیری عجیب بنماید و لیکن نکته عجیب‌تر- و ایراد اصلی ما- این است که اساساً امکان شناخت چنان منازعاتی از سوی این دیدگاه منتفی است. برای درک این مطلب ضروری است به ملاک‌هایی که این دیدگاه برای یک علم‌الاجتماع خوب قائل

است، رجوع کنیم. از این دیدگاه، یکی از معیارها آن است که علم‌الاجتماع بتواند «همبستگی و هماهنگی» (coherence) موجود بین افعال، قوانین و عقایدی را که غیرمتجانس می‌نمایند، در داخل یک دیدگاه کلی، به نمایش گذارد. به عبارت ساده‌تر، ما می‌توانیم از درون این معیار این مطلب را استخراج کنیم که یکی از پیش‌فرض‌های دیدگاه تفسیری این است که «عقاید»، «معانی» و «اعمال» اجتماعی‌ای که فرد با آنها در عرصه اجتماعی مواجه می‌شود، تا آنجا که قابل فهم می‌باشند، اموری سازگار با یکدیگرند و اگر در ظاهر تنازع و تضاریبی دیده می‌شود، این پدیده ذاتی آنها نیست و در اصل با هم هماهنگ است. با وجود چنین پیش‌فرضی بدیهی است که دیگر وجود چنان ابزار تحلیلی هم ضروری نمی‌نماید.

۴-۱-۴. همان گونه که می‌دانیم یکی از وظایف عالمان علوم اجتماعی توضیح این مطلب است که چگونه یک نهاد و یا نظم اجتماعی‌ای در بستر تاریخ تحول می‌یابد و به شکل امروزی درمی‌آید و یا اینکه این نهاد در آینده، با نظر به شرایط و اوضاع فعلی، چگونه خواهد بود. اما علوم اجتماعی تفسیری، به سبب آنکه از حیث روش‌شناسی معتقد به وجود نوعی ارتباط درونی بین شناخت‌های فردی بازیگران اجتماعی با معانی (اغراض) مشترک و اعمال اجتماعی‌شان است - و از شرایط غیراجتماعی که در بند اول آمد، غافل است - نمی‌تواند به بیان روند تغییرات تاریخی بپردازد و یا اینکه برای آینده این نهادها نسخه‌ای بیچند. نظر به این بی‌توجهی است که عده‌ای به صراحت تمام اظهار می‌دارند: عالم علوم اجتماعی تنها نمی‌خواهد نظم اجتماعی را بشناسد بلکه حتماً علاقه‌مند به تغییر آن هم است و این در حالی است که دیدگاه تفسیری به مقام اوّل بسنده کرده است.

۴-۲. نواقص موجود در حوزه «نحوه ارتباط نظریه با عمل»

در این ارتباط از سه نقص عمده می‌توان سخن گفت:

۴-۲-۱. نظریه تفسیری در بیان اینکه چگونه نظریه اجتماعی با عمل اجتماعی مرتبط است، سکوت می‌کند؛ چرا که ارتباط‌های وثیق و موثق مورد نظر نظریه‌پردازان - که مصراً بر کشف آنها توسط قائلان به این دیدگاه تأکید دارد - معمولاً در عالم خارج رخ نمی‌دهند و تحقق عینی نمی‌یابند. دلیل این امر نیز واضح است؛ بازیگران اجتماعی تا آنجا که ما دیده‌ایم، بیشتر «مقاومت» (resistance) (به معنای فرویدی آن) را تجربه می‌کنند تا التزام عملی به تفاسیر جدید ارائه شده. به عبارت ساده‌تر، دیدگاه تفسیری از استحکام ارتباط بین این دو مقوله بسیار دفاع می‌کند ولیکن به بیان شرایط لازم برای تحقق عینی این روابط در عالم خارج نمی‌پردازد. البته این بی‌توجهی تصادفی نیست بلکه همان طوری که در فصل مربوط آوریدیم، ناشی از بی‌توجهی دیدگاه تفسیری به «عوامل شبه‌علّی» است.

۲-۲-۴. «محافظة کاری» معضل دیگری است که به شکلی «آشکار» و «عریان» در دیدگاه تفسیری نمایان است. همان طوری که در ذیل ایراد سوم از مبحث پیشین ذکر شد، دیدگاه تفسیری به طور نظام مند امکان وجود ساختارهای نزاع خیز را در درون جامعه نفی می کند. این اغماض روش شناختی در سطح نظری به یک محافظه کاری سیاسی تمام عیار منجر می شود؛ چرا که اعمالی که از درون چنین روش شناسی برمی خیزند، در مقام ارزیابی نمی توانند هیچ گونه استاندارد و معیاری برای انتقاد از «واقعیت موجود» ارائه دهند. توضیح این مطلب ساده می نماید: یا عمل اجتماعی ما هماهنگ و همسو با واقعیت های موجود در جامعه است و یا در تضارب با آن. در صورت نخست که جنبه انتقادی قضیه مطرح نیست و تنها در شکل دوم است که راه برای انتقاد باز می گردد. در آنجا هم که دیدیم دیدگاه تفسیری این تضارب ظاهری را به چیزی نمی گیرد و قائل به وجود نوعی هماهنگی و همبستگی پنهان در ورای این تضاربات است.

۳-۲-۴. مهم ترین ایرادی که بر این نظریه گرفته شده، سقوط آن به وادی نسبیت گرایی است. تعبیر ساده این معضل را می توان از زبان پاسکال ارائه کرد؛ آنجا به صورت استعاره ای می گوید:

«این نکته... مضحک است» که در قانون اخلاقی ما آدمها، آنچه آن سوی (کوهستان)

پیرنه حقیقت است، این سو خطاست». (به نقل از: احمدی ۱۳۷۴-ب: ۲۳)

آنچه «پاسکال» (B. Pascal) مضحکش می خواند، در بسیاری از عرصه های حیات آدمی خود را نمودار ساخته است و در هر حوزه و زمانی هم کسانی پیدا شده اند که به شدت هرچه تمام، با آن مقابله کرده اند. «شناخت علمی» که در حوزه معرفت شناسی امروزه سگه رایج شده، «نسبی نگری» را اصلاً بر نمی تابد و از آن به «بزرگ ترین بیماری فلسفی عصر ما» یاد می کند؛ برای مثال، پوپر که تمامی فلسفه اش بر محور این سخن می گردد که «ما نمی دانیم، تنها می توانیم حدس بزنیم» و لذا «یقین را نفی می کند و آن را مایه ضلالت و گمراهی می خواند»، نسبیت را «آفت خود علمی» لقب می دهد و آن را به شدت مردود می شمارد. (Popper 1975: 278, 280, 490) بدین ترتیب کافی است تا استدلالی به وی نسبیت بدهد تا توسط اذهان علمی طرد شود و مهر بطلان بخورد. در ادامه نگاهی به دیدگاه تفسیری به جهان معانی خواهیم داشت و مشخص می سازیم چگونه است که پیروان تفسیری گریزی از این آفت ندارند.

یک. زبان تفسیری و نسبیت

فلسفه تحلیلی به یک بازی زبانی - به قول دریدا - شبیه است که در آن شناخت ما از خودمان و دیگران منوط به ورود در چنین بازی ای است. گادامر در ترسیم همین مطلب اظهار می کند:

«تصویری که ما از جهان داریم، ساخته جهان نیست، زاده زبان ماست». (Gadamer

«باختین» (M. Bakhtine) مکالمه را مایه استمرار آدمی می‌داند و با طرح «منطق مکالمه» حیات هر فرهنگی را وابسته به «مکالمه» می‌کند که بیرون از آن، دیگر فرهنگی وجود نخواهد داشت. ارائه شواهد در اثبات این مطلب، کار ساده‌ای است که در حوصله این مقال هم نیست، لذا برای تأیید روش‌مان، اشاره‌ای به رویکردهای مختلف فلسفی در زمینه شناخت خواهیم داشت:

اول. رویکرد هستی‌شناسانه (ontologic)؛

دوم. رویکرد معرفت‌شناسانه (epistemologic)؛

سوم. رویکرد تحلیلی (analytical).

در رویکرد نخست «وجود» محور بحث است و به تبع آن، از «ذاتیات» و «عرضیات» سخن به میان می‌آید. در رویکرد دوم، دیگر «ذاتیات» و «عرضیات» مورد نظر نیستند بل از مفهوم موضوع بحث می‌شود و در نهایت، در رویکرد سوم، با دور شدن از مباحث پیشین، الفاظ در مرکز توجه قرار دارند؛ چرا که به زعم ایشان آنچه تصور آن ممکن باشد، البته قابل بیان به لفظ خواهد بود و اگر چنین نباشد، یا مفهوم محصلی نیست و اصلاً معنایی ندارد و یا اینکه شخص صاحب آن به واسطه بیسوادی نمی‌تواند آن را درست بیان کند. (حنفی ۱۹۹۱: ۶۰۱-۵۸۵) لذا می‌بینیم که «مور» عیب اساسی مسائلی فلسفی را در کاربرد نامناسب زبان می‌داند و معتقد است که باید اول آن را اصلاح کرد. برای این منظور تحلیل زبان به ما کمک خواهد کرد تا «حقایق» را عریان‌تر سازیم و ابهامات موجود پیرامون مفاهیم را بزداییم. (بزرگمهر ۱۳۷۵: ۱۵۵) در نتیجه این حساسیت است که فلسفه تحلیلی به سوی «تحلیل الفاظ» و موضوعات مربوط به «کلام انسانی» کشیده شده است (حنفی ۱۹۹۱: ۶۰۱-۵۸۵) و به تبع آن، بحث ما هم تماماً در همین حوزه محدود خواهد شد که به نظر می‌رسد «مهم‌ترین» هم باشد. به گفته «میگل انخل استوریاس»، «آدمیزاد با داشتن صدا مثل خدایان قدرت دارد و تا وقتی صدایمان است، قدرتمان نیز باقی خواهد ماند». (استوریاس ۱۳۶۰: ۸۵)

حال می‌توان اظهار داشت که زبان در نگرش تفسیری ناچار دربردارنده معنای مشخصی نیست. این حکم در سه سطح «کلمه» [۱]، «گزاره» [۲]، و «متن» [۳] از نظر ایشان صادق است.

دو. فرهنگی بودن پدیده‌ها

«اگر مفهوم از تفسیر در این گفته خلاصه می‌شد که این معنای متن از دید من است، علوم انسانی و تاریخی یقیناً در مخمصه بدی گرفتار می‌شدند. در چنین وضعیتی زمینه بحث و تبادل نظر در مورد تفاسیر متفاوت یا مخالف، صرفاً به ترجیحات شخصی یا راه و رسم و سبک‌های متفاوت زمانه محدود می‌شد» (گادامر به نقل از: کوزترهوی

مخمسه‌ای که «گادامر» از آن سخن گفته، عملاً در حوزه مکتب تفسیری رخ داده است و علی‌رغم همه توجیها و یا تلاش‌های به عمل آمده به منظور حل و یا فرار از آن، همچنان مطرح و شایع است. ویژگی اصلی مکتب تفسیری اساساً همین «فرهنگی قلمداد کردن امور اجتماعی» است که تأکید بسیار زیاد بر آن، بر روی هرچه مشابهتی که است، خط بطلان کشیده و دعوی وجود هویت‌های فرافرهنگی را نیز مطلقاً رد می‌نماید. لذا در مقام معرفت‌شناسی و تبیین پدیده‌های اجتماعی ما هیچ گونه چارچوبی - خواه عقلانی (عقلانیت ابزاری) خواه غیر آن نداریم که کلید تبیین جوامع را در کف ما بگذارد. فرهنگ متفاوت، ساختارها و فرآیندهای اجتماعی متفاوتی را پدید می‌آورند که عنصر «فرهنگ» در کوچک‌ترین اجزای آن حضور تام دارد و لذا نمی‌توان هیچ دو عضوی را از دو فرهنگ متفاوت یافت که کاملاً شبیه همدیگر باشند. (رک. افتخاری ۱۳۸۰) برای توضیح این نکته نگاهی به «مشرّب مارشال سالینز» (Marshall Sahlins) خواهیم داشت که از حیث «اهمیت بعد فرهنگی پدیده‌های اجتماعی» موضعی شبیه مکتب تفسیری دارد. به زعم اینان نظامات فرهنگی اساساً از دیگر ساختارهای اجتماعی، به ویژه اقتصاد و سیاست، استقلال تمام دارد و از این بالاتر، صورت ویژه هر فرهنگ را باید پیش از تعیین صورت ساختارهای مزبور فهم کرد! دلیل آن این است که «ماهیت فعل جمعی متقدم به صورت‌های نمادین است و لذا در هر فرهنگ قبل از تفسیر رفتارهای سیاسی و اقتصادی باید به فهم چارچوب‌ها و زمینه‌های معنادار و نمادین افعال همت گمارد». به نظری با تحلیل ویژگی‌های فرهنگی است که می‌توان به شناخت جامعه نایل آمد و وجود مناسبات عقلانی بین پدیده‌های اجتماعی و شرایط مادی را برای تبیین نفی می‌کند. (به نقل از: لیتل ۱۳۷۳: ۱۳۴-۱۳۱) دیدگاه مارشال ما را به «ارزش‌های فرهنگی» متوجه می‌سازد و همان طوری که می‌دانیم این ارزش‌ها در بستر و متن هر فرهنگی دارای معانی و کارکردهای متفاوتی می‌باشند که نتیجه نهایی آن، گردن نهادن به نوعی نسبیّت است.

این ادعا شاید قدری عجیب و قبولش مشکل باشد ولیکن با مطالعه کتاب «تردید» مشاهده می‌شود که این نوع از نسبیّت و تغییر و تحول در حوزه «خوب و بد»، «درست و نادرست» و... فرآیندی است که در طول تاریخ بوده است. لذا در محتاط‌ترین شکل شاید چنین بتوان گفت:

«افراد یا گروه‌های اجتماعی در دنیاهای گوناگونی زندگی می‌کنند. دنیاهایی که شاید با هم ارتباط یابند، شاید نیابند؛ ولی به هر رو، با هم تفاوت بنیادین دارند». (احمدی

۱۳۷۴- ب: ۷)

برای تعیین مصادیق عینی این ادعا و استناد هرچه بیشتر آن، تلاش‌های گوناگونی صورت پذیرفته که امروزه به صورت منابع مستند و قوی‌ای در دسترس ماست؛ مثلاً «تی. اس. کوهن»

(T.S. Kuhn) از دنیا‌های مختلف اندیشمندان سخن می‌گوید و یا «د. بلور» (D. Bloor) در اثری با عنوان «معرفت و تصورات اجتماعی» (Knowledge & Social Imagery) جهان‌های گوناگون ریاضی‌دانان را برای ما تصویر می‌کنند که همگی قابل توجه می‌باشند. (احمدی ۱۳۷۴-ب: ۷) در میان این سیالیه علمی، آثار افرادی همچون «میشل مونتین» (M. Montaigne) که متعلق به حوزه «مردم‌شناسی» و «قوم‌شناسی» می‌باشند، از قوت و ارزش بیشتری برخوردارند. او رساله‌ای با عنوان «در باره آدمخوران» که در نتیجه پژوهش‌های خود پیرامون احوال فرهنگی اقوام به اصطلاح وحشی آورده است:

«فکر می‌کنم که خوردن آدم زنده بازها و حشیانه‌تر از خوردن آدم مرده باشد... ما نمی‌توانیم داوری درستی در مورد بومیان به دست آوریم؛ زیرا از آن‌ها بسیار دور هستیم... ما نباید هر انگیزه ناپسند و هر عادت زشتی را به آن‌ها نسبت دهیم و خود را پاک و منزه بپنداریم... من از آنچه در باره این مردمان شنیده‌ام، باور ندارم که هیچ چیز وحشی و هیچ گونه بربریتی در کار آن‌ها بتوان یافت. مسئله اینجاست که ما هر چیزی را که برخلاف عادت‌هایمان باشد، بربر می‌خوانیم! راستی که هیچ ملاکی از حقیقت جز آنچه با عادات، رسوم و عقاید سرزمین خودمان... منطبق باشد، در دست نداریم... این مردمان به آن معنایی وحشی هستند که «میوه‌ای» را وحشی می‌خوانیم: وقتی طبیعت آن‌ها را خودش و به راه‌های معمول خودش به بار آورده است!». (احمدی ۱۳۷۴-ب: ۴۹-۴۸)

این نتیجه، تقریباً توسط همه محققان این حوزه حاصل آمده است. «کالینگ‌وود» (G. Collingwood) در فصل چهارم از «اصول هنر» (The Principle of Art) به اینجا می‌رسد که: برخی از گزارش‌های انسان‌شناسی علمی از کارکرد جادو در میان اقوامی که به ناحق وحشی خوانده شده‌اند، سخن می‌گویند. به نظر من این لقب چیزی جز توطئه‌ای نیم‌آگاهانه نسبت به این مردمان، برای تحقیر تمدن ایشان نیست. (احمدی ۱۳۷۴-ب: ۱۴) «چالرز تایلر» (Charls Tylor)، «ویلهلم دیلتای» (Wilhelm Dilthey) و «کارل وینچ» در همین ارتباط اقدام به تمییز جهان طبیعت از جهان اجتماعی کرده و از «محیط فرهنگی» و «علوم فرهنگی» سخن به میان آورده‌اند که ویژگی تمامی این تقسیمات، آغشته دانستن علوم اجتماعی با ارزش‌هاست که در نتیجه آن، پدیده‌های موجود در متن هر فرهنگ مختلف، از یکدیگر متمایز می‌شوند. (رک. میوز ۱۳۷۹: ۱۷۳-۱۷۲؛ راین ۱۳۶۷: ۱۶۸-۱۶۶؛ بشیریه ۱۳۷۴: ۲۷-۲۳) این آغشتگی امروزه از مقبولیت بالایی برخوردار است، به گونه‌ای که تعدادی از عالمان حوزه فلسفه علوم، علوم اجتماعی را اساساً علم نمی‌دانند و از آن به ایدئولوژی یاد کرده‌اند و یا اینکه دامنه حضور آن‌ها به حوزه علمی همچون فیزیک و زیست و... (علوم تجربی) نیز رسیده است. (راین ۱۳۶۷)

سه. فراگیری نسبیّت

«نسبیّت» در دیدگاه تفسیری، می‌تواند اشکال متعددی داشته باشد؛ از جمله:

نسبیّت مفهومی (conceptual relativism): «لیتل» اظهار می‌دارد در این نوع از نسبیّت میان مفاهیم به کار گرفته‌شده توسط «ما» و «آنان» شکافی بس عمیق وجود دارد که پُرناشدنی می‌نماید. گرچه در پاره‌ای از مفاهیم این شکاف کمتر می‌شود، رفع آن هیچ‌گاه متصور نیست؛ چرا که فرهنگ‌های مختلف برای تعریف جهان از نظام‌های مفهومی مبتنی بر ارزش‌های متفاوتی بهره می‌برند و به هیچ شیوه عقلانی نمی‌توان معین کرد که کدام یک از آن‌ها به واقع نزدیک‌تر است. زمینه تاریخی این بحث در حوزه زبان‌شناسی بسیار دامنه‌دار است، به طوری که «ورف» (Whorf) در تحقیقی که پیرامون قوم «هوپی» انجام داده، اینچنین نتیجه گرفته است که زبان هوپی با زبان غربی متفاوت است؛ برای مثال، آن‌ها درون جنگل فقط «درخت و غیردرخت» می‌بینند، ولی ما به غیر از درخت، اشیای بسیار دیگری نیز می‌بینیم. در ادامه نقدهایی که به دیدگاه «ورف» ایراد شده است، «توماس کوهن» با طرح موضوع «سرمشق‌ها» (paradigme) قیاس‌ناپذیری مفهومی را به شکل مستندتر و موثّق‌تری بیان کرد. به زعم وی در ورای شباهات ظاهری ما «سرمشق‌هایی» را داریم که آن‌ها قیاس‌ناپذیرند، لذا ما می‌بینیم که دو فیزیکدان از مفهومی چون «جرم» استفاده می‌کنند، ولی به سبب اینکه سرمشق یکی نیوتنی و دیگری کوانتومی است، مفهوم اراده‌شده هر یک از «جرم» متفاوت با دیگری است و تنها ظاهری واحد در مقام مفهوم وجود دارد. همین دیدگاه است که «کواین» (W.V. Quine) را بدانجا می‌رساند که از اصل «عدم تعین» در ترجمه سخن برآید و مدعی شود که امکان ترجمه زبان‌ها به همدیگر، وجود ندارد. (لیتل ۱۳۷۳: ۳۴۵-۳۴۰)

نسبیّت اعتقادی: فرهنگ‌های مختلف دارای معیارهای مختلفی برای برآورد و سنجش اعتقادات، که گاه آشتی‌ناپذیرند، لذا نظام‌های اعتقادی قیاس‌ناپذیرند. این جمله که به معنای نسبی بودن عقلانیت و نفی وجود هر گونه استانده فرافرهنگی برای عقلانیت اعتقادات است، مبارزه‌طلبانه‌ترین مدعای اصحاب نسبیّت است که مباحث بسیاری را به دنبال داشته است. بر این اساس، باید پذیرفت که فرهنگ‌های مختلف استانده‌های گوناگونی را برای ارزیابی احکام راجع به «واقعیات» دارند که عقلاً نمی‌توان دسته‌ای را بر دسته‌ای دیگر ترجیح داد؛ بدین ترتیب، اعتقادات مبتنی بر سحر و افسون با آنچه ما امروزه عقل و استدلال می‌خوانیم، همسنگ خواهند بود. «پیتروویچ» در این باره می‌گوید: فرآیندهای تکوین یک اعتقاد، رشته‌ای از اعمال اجتماعی‌اند که به هیچ شیوه فرافرهنگی نمی‌توان آن‌ها را نقد و یا تأیید کرد؛ چرا که ما اساساً «جهانی‌عینی»، که بتوانیم از انطباق و یا عدم انطباق عقیده‌ای با آن سخن بگوییم، نداریم. به عبارتی دیگر، چیزی به نام «حقیقت» وجود ندارد بلکه آنچه هست، نظامات مفهومی‌ای است که این جهان را می‌سازند و لذا نمی‌توان به صدق یکی و کذب دیگری انگشت گذارد. (به نقل از: لیتل ۱۳۷۳: ۳۵۲-۳۵۳)

نسبیت هنجاری: فرهنگ‌های مختلف واجد نظامات ارزشی مختلف‌اند و لذا علوم باید برای هر گروه پرونده مستقلی را باز کند و هنجارهایی را که در بن رفتار آن گروه است، جداگانه مطالعه کند. رأی اساسی این گروه آن است که هیچ نظریه یا معیار مشترکی وجود ندارد که مفاهیم و هنجارها و استانداردهای عقلانیت را با توجه به آن بسنجیم؛ برای مثال، «برنیگتن مور» (Barrington Moore, Jr) در حوزه سیاست به درک‌های متفاوت از «عدالت» اشاره می‌کند که رفتارهای متفاوتی را در عرصه نظام‌های سیاسی مختلف به دنبال داشته است. در ارتباط با این دیدگاه، البته مناقشات زیادی وجود دارد که تماماً به این مطلب بازمی‌گردد که گرچه ممکن است در مورد تعدادی از ارزش‌ها این نظر صائب باشد، ما حوزه‌هایی را در دسترس داریم که از این نسبت به دور هستند. خود لیتل برای مثال حوزه‌هایی را شناسایی و اظهار می‌دارد که به زعم وی «همه جایی» هستند. (لیتل ۱۳۷۳: ۷۰-۳۶)

تمام صور بیان‌شده فوق در درون متن و به هنگام تفسیر و یا ارزیابی تفاسیر، در پیش روی خواننده ظاهر می‌شوند و متون به یک معنا جامع نسبت‌های پیش‌گفته‌اند. «گادامر» در یک تلاش به منظور تلطیف این وضعیت از خود مفهوم نسبت نیز تعاریف متفاوتی ارائه می‌دهد که قبول شکلی از آن برای خواننده ساده‌تر می‌نماید. او در مقابل «نسبی‌گرایی» رادیکال یادشده، از «نسبی‌گرای معتدل» - بدین معنا که معنای این جمله که «معنای متن این است»، فقط آن است که «برای من این معنا را دارد» یا «من مایلم متن این طور خوانده شود» را می‌دهد - و نوعی بهتر از آن با عنوان «زمینه‌گرایی» (contextualism) - که در آن تفسیر متن وابسته به شرایطی که در آن تحقق می‌یابد و از این حیث نسبی می‌نماید، است - یاد می‌کند. باید پذیرفت که تعابیر تازه گادامر قدری وجه خشن «نسبی‌گرایی» را تلطیف می‌کند؛ مثلاً راه را بر ترجیحات شخصی مفسر سد می‌کند ولیکن در نهایت امر باز هم فانی و امحاء‌کننده «نسبی‌گرایی» نیست و این چیزی است که گادامر نیز خود بدان باور داشته و در آخر راه بدان اعتراف می‌کند. (کوزتوهوی ۱۳۷۱: ۱۷۳-۱۷۱) بدین ترتیب، این چنین به نظر می‌رسد که پیروان مکتب تفسیری گریزی از نسبیت‌گرایی ندارند.

نتیجه‌گیری

نگرش تفسیری در حالت رادیکالی‌اش به آنجا ختم می‌شود که زبان و ارزش کاربردی آن را زیر سؤال می‌برد. به همین دلیل است که در مواجهه با مکتب تفسیری پرسش از نسبیت ارزش اهمیت بسیاری دارد. در واقع، پیروان مکتب تفسیری تا نتوانند پاسخی برای این انتقاد بنیادین بیابند که «پس چگونه است که ارتباط بین بازیگران برقرار می‌شود و نهادهای گفتاری و رفتاری فهم می‌شود و عمل اجتماعی - سیاسی شکل می‌گیرد؟»، نخواهند توانست در اثبات کارآمدی مکتب تفسیری به صورت مؤثری عمل کنند.

یادداشت‌ها

[۱]. نقطه آغاز و مشکل‌ترین حوزه بحث را موضوع «کلمات» (واژگان / مفاهیم) شکل می‌دهند که بخش اعظمی از آن‌ها از نسبت به دورند. برای بیان این مطلب و نشان دادن این تصور تأملات ذیل قابل توجه می‌نمایند:

اول. معنای «معنا کلمه‌ای را دانستن»

عده‌ای بر این باورند که معنای پاره‌ای از کلمات را می‌دانند و اولین سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که منظور چنین فردی از اینکه «معنای» کلمه‌ای را می‌داند چیست؟ یاسپرس در «تحلیل فلسفی» هشت منظور را ذکر می‌کند: به نظر او معنای «معنای چیزی را دانستن» ممکن است یکی این موارد باشد (بزرگمهر ۱۳۷۵: ۳۱-۲۹):

- دلیل چیزی را دانستن (ابر و سردی هوا) (indicator)؛
 - علت چیزی را دانستن (ابر و ریزش باران) (cause)؛
 - به معلول (و اثر) پی بردن (فلان عمل یعنی جنگ) (effect)؛
 - قصد چیزی را دانستن (معنای آنچه گفتم آن است که...) (intention)؛
 - تبیین (بالا و پایین بردن دست)؛
 - استلزام منطقی (از ۱۲۰ تومان ۱۰۰ تومان را خرج کرده‌اید، یعنی ۲۰ تومان دارید)؛
 - مدلول (برای مثال، آیا احساس می‌کنید زندگی‌تان معنا دارد)؛
 - هدف (فلان عمل بی‌معنا بود).
- او سپس اشاره می‌کند که پس از قبول یکی از نظرات پیشین، نوبت به آن می‌رسد که سازوکار وضع یک معنا برای یک لغت کدام است. در اینجا نیز به سه نظریه عمده اشاره می‌کند:
- ایده‌نگاری (تمثلی) معنا (ideational theory): معنای لغت آن احساس یا صورت است که به زبان آوردنش در ذهن ما ایجاد می‌کند؛
 - نظریه رفتاری معنا (behavioral): معنا‌گرایی است که برای رفتار خاصی در شنونده ایجاد می‌شود؛ یعنی دست‌کم تمایلی را در او ایجاد می‌کند؛
 - نظریه صدیقی معنا (the referential theory): مرجع لغات معنای آن‌هاست که در عالم خارج است.

از ترکیب این سه نظریه با هشت منظور سابق، مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها پیرامون، معنای واژه و یا جمله‌ای را دانستن حاصل می‌آید که برای پیرو مکتب تفسیری اکثرراً دارای چهارچوبی مشخص و تغییرناپذیر نیست بلکه به خوبی مشخص می‌شود که معنا اصلاً مطلق نمی‌تواند باشد. «راسل» در کتاب

۳۴ □ سیاست، دین و فرهنگ؛ مطالعه‌ای بین‌رشته‌ای

«تحلیل ذهن» پس از پرداختن به اقسام مختلف کلمات و تأمل پیرامون آن‌ها بدین نتیجه می‌رسد که معنا نقطه‌ واحدی مثل هدف تیرانداز نیست بلکه بیشتر به تمام صفحه‌ نشانه‌روی شباهت دارد که حول و حوش مرکز دایره، جزو هدف محسوب می‌شود. به عبارت ساده‌تر، «همیشه یک ناحیه مشکوک و لئو بسیار کوچک در حول آن خواهد بود». (راسل ۱۳۵۷: ۲۲۸-۲۲۲) نظر به همین ملاحظات است که «گادامر» آشکارا اظهار می‌دارد:

«ما قادر به ارائه‌ تعریف دقیق نیستیم؛ چون هرگز نمی‌توانیم واژه‌ای را بیابیم که چیزی را به دقت و به طور کامل تعریف کند». (به نقل از: احمدی ۱۳۷۴-الف: ۴۱۲)

دوّم. الفاظ و مفاهیم دارای بار فلسفی

زبان ما اساساً و اصولاً ساختنی فلسفی دارد، ولی گذشته از این بعد، پاره‌ای از الفاظ هستند که ماهیتی فلسفی دارند و از این نسبت در آنجا به طور کلی حضور دارد. مفاهیمی چون، هستی، نیستی، راست، دروغ و... از جمله این مفاهیم‌اند که جفت و بند هر زبانی را شکل می‌دهند. برای مثال، کلمه «راست» که به نظر می‌رسد معنایی مشخص و به دور از نسبت دارد، در تأملات «تارسکی»- به عنوان یک نگرش تفسیری- به گونه‌ای ظاهر می‌شود که هر دانش‌پژوهی را دچار شک می‌کند. حال مفاهیم دیگری همچون «سادگی» و... همین طور است. نتیجه آنکه گذشته از ساخت فلسفی عمومی زبان، که آن را صبغه‌ نسبت می‌بخشد، تعدادی از کلمات هستند که به طور قطع، در این جرگه‌اند و لذا از منظر پیروان تفسیری، نفی نسبت از آن‌ها میسر نمی‌نماید.

سوّم. الفاظ «زمینه‌وند»

ادعای کلان در این حوزه نیز آن است که همه‌ الفاظ به یک زمینه‌ خاص تعلق دارند و لذا نشر آن‌ها، منجر به نسبت آن‌ها- به علت تغییر در زمینه‌ کلمه- می‌شود. «پل ریکور» در این ارتباط، پس از بیان اصل زمینه‌وند بودن الفاظ، اظهار می‌دارد که به همین سبب می‌توان به «چندمعنایی» بودن زبان پی برد و اینکه کلمه، گزاره و یا متنی با جدا شدن از زمینه‌ اولیه‌ خود دستخوش تنوع معانی می‌شود. (احمدی ۱۳۷۴-الف: ۱۳) و بدین ترتیب، «نسبت» متولد می‌شود. شاید در اینجا این تصور به ذهن خطور کند که دست‌کم می‌توان مدعی شد که معنای یک لفظ مشخص با زمینه‌ای مشخص، قطعی و به دور از نسبت است. در پاسخ پیروان مکتب تفسیری می‌گویند: برداشت ما از این زمینه و ربط آن با معنای کلمات، خود نیز تنوع می‌پذیرد، لذا نمی‌توان آن‌ها را نیز قطعی دانست. ایشان با تمسک به این گفته‌ گادامر، «ما در مکالمه با فرهنگ گذشته، آن فرهنگ را به زمان حاضر منتقل و به اصطلاح امروزیش می‌کنیم»، اظهار می‌دارند که خواندن حکایتی از یک کتاب نه مکالمه‌ای با بازیگران آن زمان بلکه «این زمان» است. به عبارت دیگر، راهی برای درک دقیق همه‌جانبه و قطعی دلالت‌های

بنیاد اجتماعی شناخت؛ رویکردی تفسیری □ ۳۵

زبان‌شناسانه بازیگران تاریخی نیست. اطمینان از اینکه واژگان در عصر آن‌ها چه معنایی داشته‌اند، چیزی نیست که بنا بر منظر گادامری بتوان بدان رسید. این تأمل به صورت مستندی در اثر پژوهشی «جرج استاینر» به نام «آنیگونه‌ها» (Cf. Steiner 1984) آمده است. استاینر در آنجا نشان داده است که شخصیت‌ها و معضلات مطرح شده در این تراژدی، در تاریخ فرهنگ غرب به هیچ وجه به معنای تداوم سنت تراژدی آتنی نیست بلکه همواره شخصیت‌های تراژدی در جامعه‌ای نو متولد می‌شود و در افق‌های فرهنگی تازه‌ای شروع به زندگی می‌کنند. (نک. سروش ۱۳۶۶: ۳۸-۳۷). بدین ترتیب این مجموعه از الفاظ نیز برای پیروان مکتب تفسیری نمی‌تواند از نسبت به دور باشند.

چهارم. الفاظ «حسی»

کتاب «سفر به دیگر سو» حاوی مذاکرات یک انسان‌شناس آمریکایی با یک جادوگر سرخ‌پوست مکزیک است. در این کتاب مؤلف از مساعی زیادش برای برقراری مفاهمه و ارتباط کلامی با سرخ‌پوست سخن می‌گوید که بسیار قابل توجه است. (احمدی ۱۳۷۴- الف: ۱۴-۱۳) سرخ‌پوست از مفاهیمی برای بیان نظراتش استفاده می‌کرد که برای محقق اصلاً مفهومی نبود. «نگاه داشتن جهان»، «شکارچی‌گری»... از جمله مفاهیمی بودند که برای درک «ساده و اولیه» آنها محقق لازم بود تا در زندگی جاری سرخ‌پوستان شریک شود و بدین ترتیب، کم‌کم به معانی الفاظ مربوط پی‌ببرد. هر قوم و گروهی از مردمان دارای چنین مفاهیمی هستند که ما آنها را «حسی» نامیده‌ایم؛ به این معنا که برای درک معنا آنها، باید آنها را حس کرد و قرابت درونی با آنها یافت. «عنصر حس» نیز همان طوری که می‌دانیم باب خوب و مناسبی برای ورود «نسبت» است.

البته تصور نشود که چنین مفاهیمی برای کسانی که از خارج به یک زبان ناآشنا نگاه می‌کنند، وجود دارند و ساکنان یک حوزه زبانی واحد از آن بری‌اند بلکه برعکس، در درون هر زبان ما با کوهی از این الفاظ برخورد می‌کنیم که دارای عناصر حسی، و به شدت نسبی هستند؛ برای مثال، الفاظی مانند «عدالت»، «آزادی» برابری و... را در نظر بیاورید تا به این حقیقت به وضوح اطلاع یابید.

پنجم. الفاظ «درکی» و «بیانی»

«هیچ مفهومی» مرا «بیان نمی‌کند، هیچ چیزی که چون ذات به «من» اسناد داده شود، «مرا» تا به پایان بیان نمی‌کند. آن‌ها فقط نام‌اند». (استپلویچ ۱۳۷۳: ۴۱۴)

این گفته «ماکس اشتیرنر» مدخلی بر شناخت حوزه‌ای از مفاهیم و لغات است که اساساً بیان آن‌ها غیرمیسور است؛ مفاهیمی مثل «من»، «درد»، «لذت» و... از این مقوله‌اند و شاید بتوان آن‌ها را در ذیل عنوان «بنیان‌های فلسفی کلمات» آورد، با این تفاوت که نسبت مورد نظر در اینجا صرفاً ناشی از تأملات فلسفی نیست بلکه حدودی به ادراک متفاوت آدمیان برمی‌گردد.