

مقایسه رئالیسم اسلامی و رئالیسم انتقادی از منظر جامعه‌شناختی

شهلا باقری

دانشیار دانشگاه خوارزمی

رضا نظریان

کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی

چکیده

در این مقاله آرای دو نماینده رئالیسم انتقادی^۱ (باسکار^۲ و آرچر^۳) با دو نماینده رئالیسم اسلامی (علامه طباطبایی و استاد مطهری)، از منظر جامعه‌شناختی مقایسه شده است. از آنجاکه رئالیسم وجه مشترک هر دو مکتب است، این وجه مشترک در سه حوزه هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، هویت ویژه‌ای به آنها بخشیده است که آنها را به وضوح از مکاتب غیررئالیست (اثبات‌گرا، تأویل‌گرا، تجربه‌گرا) متمایز می‌کند؛ از طرف دیگر، هریک از این دو نوع رئالیسم، تمایزاتی در هر سه حوزه دارند. بر این اساس، این مقاله با استفاده از روش تطبیقی در پی دستیابی به دو هدف است: ۱. بر آن است تا هویت ویژه رویکرد رئالیستی را در سه حوزه هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و

1. Critical realism
2. R.Bhaskar
3. M.archer

روش‌شناسی از منظر جامعه‌شناختی نشان دهد؛ ۲. با توجه به موارد تمایز بین دو نوع رئالیسم، امکان داوری درباره آنها را فراهم آورد.

کلیدواژه‌ها: رئالیسم، فرد، جامعه، اعتباری و حقیقی.

مقدمه

رئالیسم انتقادی و رئالیسم اسلامی، با اتخاذ یک رویکرد همه‌جانبه‌نگر و دوری از هرگونه بزرگ‌نمایی و کوچک‌نمایی پدیده‌های اجتماعی، می‌توانند طرح مقاومتی در برابر نگرش‌های یک‌سویه‌نگرانه اثبات‌گرایی و تأویل‌گرایی محسوب شوند. مبانی مورد ادعای رئالیست‌های اجتماعی در هر سه حوزه هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، تفاوت‌های بنیادینی با انگاره‌های رقیب خود دارد. انگاره رئالیسم در سطح هستی‌شناسی با پذیرش جهان دارای قوانین، از مکاتب تأویل‌گرا و برساخت‌گرا متمایز می‌شود. جهان مستقل از باورهای ما وجود دارد، تفکیک شده و قشربندی شده است (بتتون، ۱۳۸۴: ص ۲۴۱).

قوانین جهان خارج واقعی و نفس‌الامری و مستقل از ذهن و ادراکات ما هستند (مطهری، ۱۳۵۹: ص ۵۲۳). این انگاره با متفاوت دانستن «اصل علیت» از صرف توالی رویدادها، عادت ذهنی یا تداعی معانی، از انگاره‌های اثبات‌گرا متمایز می‌شود. رئالیسم‌الگویی است که در آن موضوعات و روابط اجتماعی نیرویی علی دارند که ممکن است یکنواختی‌ها را تولید کنند یا نکنند و اینکه مستقل از این قاعده‌مندی‌ها تبیین‌شدنی هستند را جایگزین الگوی قاعده‌مندی می‌کند (سایر، ۱۳۸۵: ص ۳). علیت دارای خاصیت وجوددهندگی است (مطهری، ۱۳۵۹: ص ۴۹۰). خاصیت وجوددهندگی روشن می‌کند که صرف توالی بین حوادث نمی‌تواند ملاک علیت قرار گیرد. رئالیسم در سطح هستی‌شناسی اجتماعی در عین برقراری رابطه بین فرد و جامعه، بین آنها تمایز برقرار می‌کند. در روایت باسکار جامعه و اشخاص، سطوح متمایز هستند (بتتون، ۱۳۸۴: ص ۲۴۶). تمایز‌گذاری بین دو

سطح فرد و جامعه در انگاره رئالیسم می‌تواند از طریق معین کردن همه عوامل دخیل در به وجود آمدن یک رخداد اجتماعی و تعیین سهم هریک منجر به افزایش قدرت تبیین‌کنندگی شود. رابطه حقیقی که بین فرد و اجتماع برقرار است، ناچار موجب می‌شود که خواص و آثار فرد در اجتماع نیز پدید آمده و به همان نسبت که افراد از نیروها و خواص و آثار وجودی خویش جامعه را بهره‌مند می‌کنند، این حالات یک موجودیت اجتماعی نیز پیدا کند (طباطبایی، ۱۳۶۱: ص ۱۶۲).

رئالیسم در سطح معرفت‌شناسی تمایز گذاری‌های دقیقی را بین دو نوع ادراک برقرار می‌کند. در رئالیسم انتقادی دو بعد ترجمانی و غیرترجمانی و در رئالیسم اسلامی دو ادراک حقیقی و اعتباری از یکدیگر متمایز می‌شوند. باسکار بین ابژه‌های ترجمانی و غیرترجمانی تمایز قائل می‌شود. ابژه‌های ترجمانی شامل مفاهیم، نظریه‌ها و مدل‌هایی هستند که دانشمند برای درک و تبیین برخی ابعاد واقعیت به کار می‌برد. در مقابل، ابژه‌های غیرترجمانی عبارت‌اند از موجودیت‌های واقعی و روابط بین آنها که جهان‌های طبیعی و اجتماعی را می‌سازند (محمدپور، ۱۳۸۹: ص ۲۳۹). ادراکات حقیقی انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس‌الامر است، اما ادراکات اعتباری فرض‌هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی آنها را ساخته و جنبه فرضی، قراردادی، وضعی و اعتباری دارد و با واقع و نفس‌الامر سر و کاری ندارد (مطهری، ۱۳۵۹: ص ۲۶۹).

رئالیست‌ها با برقراری تمایز بین دو نوع ادراک، در مواجهه با جهان خارج دیدگاهی سازنده به دست آورده‌اند، به این معنا که نه جهان را سراسر به عنوان روایت و برساخته دانشمند اجتماعی می‌نگرند (مانند برساخت‌گرایان و تأویل‌گرایان) و نه به جهان به عنوان امری که تنها با مشاهده عینی سر و کار دارد می‌نگرند (مانند نحله‌های مختلف اثبات‌گرایی). در سطح روش‌شناسی نیز رئالیسم تمایز گذاری‌های سودمندی را در اختیار می‌نهد که می‌تواند به پیشبرد تبیین کمک کند. در رئالیسم انتقادی تمایز بین دو نوع رابطه درونی و بیرونی مطرح می‌شود. رابطه بین شما و توده‌ای از خاک، رابطه‌ای بیرونی است به این معنا که هر کدام می‌توانند بدون دیگری وجود داشته باشند. در مقابل رابطه بین ارباب و برده،

درونی یا ضروری است، چون ماهیت هریک به رابطه آن با دیگری وابسته است (سایر، ۱۳۸۵: ص ۱۰۲-۱۰۱). در رئالیسم اسلامی تمایز بین دو نوع ضرورت وصفی و ذاتی مطرح می‌شود؛ ضرورت وصفی عبارت است از اینکه محمولی برای موضوعی ضرورت داشته باشد ولی نه مطلقاً، بلکه درحالی که موضوع دارای صفت خاص و حالتی خاص است و ضرورت ذاتی این است که محمولی برای موضوعی ضرورت داشته باشد، مطلقاً بدون اینکه مشروط به شرط خارجی خاصی باشد (مطهری، ۱۳۵۹: ص ۴۲۰).

این مقاله نشان می‌دهد آنجا که موضوعات اجتماعی در سطح هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، نیازمند الگوهای نیرومند تمایزگذاری در جهت تبیین مؤثرتر هستند، رئالیسم اسلامی می‌تواند طرح‌های صریح‌تری را عرضه کند، به این دلیل که رئالیسم اسلامی آگاهانه در همه مراحل فرایند تمایز را پیش می‌برد. برای نمونه در تفاوت بین دو نوع ادراک حقیقی و اعتباری می‌گوید:

«تمایز و تفکیک ادراکات حقیقی از ادراکات اعتباری لازم و ضروری است و عدم تفکیک

آنها از یکدیگر بسیار مضر و خطرناک است» (همان: ص ۲۷۰-۲۶۹).

اما آنجا که این قلمروهای متمایز اما به هم مرتبط، نیازمند الگوهای ارتباطی هستند، رئالیسم انتقادی می‌تواند طرح‌های مطلوب‌تری را عرضه کند. این رئالیسم دو عامل مکانیسمی و زمینه‌ای را در توضیح چگونگی به وجود آمدن یک رخداد تشخیص می‌دهد. در تبیین واقع‌گرایانه، بازده یک کنش از مکانیسم‌های عمل‌کننده در بسترهای خاص، پیروی می‌کند (محمدپور، ۱۳۸۹: ص ۲۳۶). شناسایی این عوامل می‌تواند نحوه به هم مرتبط شدن قلمروهای متمایز را نشان دهد.

روش تحقیق

در این تحقیق برای مقایسه رئالیست‌های انتقادی و رئالیست‌های اسلامی، از روش تطبیقی استفاده شده است. با توجه به موضوع تحقیق، باید مفاهیم مورد استفاده هریک از رئالیست‌های اسلامی و انتقادی دارای سطوح متناظر باشد، به این معنا که هرکدام از

رنالیست‌ها، مفهوم موردنظر را در کلیتی مشترک به کار برده باشند، برای دستیابی به این هدف، باید توضیحات هریک از رنالیست‌ها درباره مفاهیم اساسی تحقیق، ملاحظه شود. همین‌طور معیارهای مشترک به کار گرفته شده در دو طرف تطبیق، از طریق توضیحاتی که هرکدام از دو طرف مقایسه درباره مفهوم مورد استفاده خود داده‌اند، قابل شناسایی است. با آگاهی و به‌کارگیری معیار صحت در مطالعات نظری تطبیقی، در این تحقیق، سعی شده، وجوه اشتراک و اختلاف مفاهیم استفاده شده رنالیست‌های اسلامی و انتقادی مطرح شده، شناسایی شود.

۱. مبانی هستی‌شناسی

رنالیسم، وجود جهان خارج و قواعد مخصوص آن را می‌پذیرد. طبق این دیدگاه جهان تابع مکانیسم‌هایی است که محقق باید تلاش کند تا هرچه دقیق‌تر آنها را کشف کند. در رنالیسم انتقادی وجود جهان خارج به این شیوه صورتبندی می‌شود که «جهان مستقل از باورهای ما وجود دارد، تفکیک شده و قشربندی شده است» (بتون، ۱۳۸۴: ص ۲۴۱). علم باید تلاش کند نظریه‌هایی را صورتبندی کند که ساختار عالم را به‌نحو درست نمایش دهد (لازی، ۱۳۷۷: ص ۳۱۶). رنالیست‌ها فرض می‌کنند هویتی^۲ وجود دارد و چنان با یکدیگر مرتبط هستند که ساختاری را به وجود می‌آورند و عمدتاً مستقل از مشاهده ناظران، هدف علم عبارت است از صورتبندی نظریه‌هایی که این ساختار را نمایش دهد (همان: ص ۳۲۳). انسان‌ها قوانینی را که آزمون آنها به کمک آزمایش امکان‌پذیر است به وجود نمی‌آورند (چالمرز، ۱۳۷۸: ص ۱۸۳).

در رنالیسم اسلامی نیز اصول هستی‌شناختی خاصی وجود دارد که محقق باید برای شناخت صحیح جهان خارج به این اصول التزام داشته باشد. این قوانین واقعی و نفس‌الامری و مستقل از ذهن و ادراکات ما هستند (مطهری، ۱۳۵۹: ص ۵۲۳). در اشتراک

-
1. Differentiation
 2. Entity

با رئالیسم انتقادی، رئالیسم اسلامی شناخت را محصول مطلق ابزارهای حسی نمی‌داند، بلکه برای شناخت جهان خارج اصول هستی‌شناسانه‌ای مانند اصل واقعیت و مبدأ عدم تناقض و... را نیز در نظر می‌گیرد. شناخت حاصل انعکاس ساده و مستقیم جهان طبیعت و مادی در ابزارهای حسی و خیالی انسان نیست. شناخت بر اصول هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی خاصی استوار است. از جمله مبانی هستی‌شناختی آن اصل واقعیت، مبدأ عدم تناقض و اصل علیت است (پارسانیا، ۱۳۸۵: ص ۲۷).

یکی از مباحث هستی‌شناسانه که در هر دو نوع رئالیسم، مباحث مبسوط و اشتراکات چشمگیری با یکدیگر دارند «اصل علیت»^۱ است. در رئالیسم انتقادی «اصل علیت» متفاوت از صرف «توالی رویدادها» یا «اقتران‌های^۲ ثابت رویدادها» در نظر گرفته می‌شود؛ بر این مبنا، هستی‌هایی می‌توانند وجود داشته باشند که الزاماً قابل مشاهده نیستند. نظام‌مندی‌های مشاهده‌شده با استناد به هستی‌هایی رخ می‌دهند که الزاماً به‌طور ناگهانی قابل مشاهده نیستند. واقع‌گرایان، واقعیت را به هستی‌های نظری اختصاص می‌دهند» (برت، ۱۳۸۹: ص ۳۳۳-۳۳۲). مقبول و مطبوع نیست که قوانین علم را به منزله بیانگر اقتران‌های ثابت رویدادها دانست. انسان‌ها دستگاه‌های آزمایشی را که سازنده دستگاه‌های تقریباً بسته و مناسب برای آزمون قوانین و نظریه‌های علمی است طراحی و بنا می‌کنند؛ اگرچه واقع امر این است که بدین معنا، اقتران رویدادهای مربوط به آزمون قوانین را به وجود می‌آورند، قوانینی که آزمون آنها به کمک آزمایش امکان‌پذیر است را انسان‌ها به وجود نمی‌آورند (چالمرز، ۱۳۷۸: ص ۱۸۳).

رئالیسم انتقادی به قابلیت‌های علمی موضوعات و روابط اجتماعی توجه می‌کند. موضوعات طبیعی و اجتماعی دارای استعداد یا قدرت علی هستند (چلبی، ۱۳۷۴: ص ۵۳). کانون توجه نظریه رئالیست توجه به قدرت یا استعداد موضوع مطالعه است (همان: ص ۵۴). این موضوعات ممکن است یکنواختی‌های قابل مشاهده‌ای را تولید نکنند اما

1. Causality
2. Conjunctions

همچنان دارای نیروی علی باشند.

رنالیسم الگویی است که در آن موضوعات و روابط اجتماعی نیرویی علی دارند که ممکن است یکنواختی‌ها را تولید کنند یا نکنند و اینکه مستقل از این قاعده‌مندی‌ها تبیین‌شدنی هستند را جایگزین الگوی قاعده‌مندی می‌کند (سایر، ۱۳۸۵: ص ۳)؛ بر این اساس، نیرویی علی برای یک موضوع اجتماعی وجود دارد اما فعال‌شدن آن موضوع اجتماعی تابع مکانیسم‌ها و سازوکارهایی است که باید با آن نیروی علی در تناسب باشد. رابطه بین نیروهای علی یا سازوکارها و تأثیرات آنها ثابت نیست، بلکه مشروط است (رابطه یک نیرو با شرایطش، مشروط است) به این معنا نیست که شرایط معلول نیستند بلکه فقط به این معنا است که معلول سازوکارهای متفاوتی هستند. از این زاویه است که وقتی سازوکاری را برای هدف خود فعال می‌کنیم مراقب هستیم تا در شرایطی عمل کند که نتیجه دلخواه را در پی داشته باشد (سایر، ۱۳۸۵: ص ۱۲۴). اعمال سازوکارهای علی اغلب از الگوهای حوادث تجربی معلوم نمی‌شود؛ ناتوانی من در جابه‌جایی یک وزنه سنگین به معنای آن نیست که فشار نمی‌آورم، ممکن است نیروهای خنثی‌کننده تأثیرات عمل یک سازوکار خاص را حذف یا پنهان کنند (همان: ص ۱۲۵).

اهمیت در نظر داشتن نیروها و خواص علی برای موضوعات اجتماعی از آن رو است که ممکن است بعضی موضوعات اجتماعی تنها در لحظات تاریخی و اجتماعی خاصی خود را بنمایانند، در این حالت نیروهای علی توانسته‌اند بر مکانیسم‌های رقیب یا حذف‌کننده غلبه کنند. تلقی رنالیستی از علیت جایی برای این امکان باز می‌گذارد که وقتی هیچ رویداد یا تغییری مشاهده نمی‌شود، شاید مکانیسم‌های رقیب یا حذف‌کننده دست‌اندرکار بوده‌اند، یعنی فقدان حرکت ممکن است نتیجه دخالت نیروهای متضاد باشد؛ بدین ترتیب، استقلال یک رویداد و ساختارها و مکانیسم‌های مرتبط با آن می‌تواند نشان داده شود (بلیکی، ۱۳۸۴: ص ۱۴۵). برای مثال وقوع بحران‌ها در نظم اجتماعی یک تشابه است که در طی آن ساختارهایی که در اوقات عادی مخفی هستند، آشکار می‌شوند. برای مثال پذیرش فراگیر پلیس به‌عنوان نیرویی خنثی در حفظ نظم اجتماعی به دلیل استفاده پلیس

از نیروی فیزیکی گسترده بر ضد معدنچیان اعتصاب‌کننده مورد تردید قرار گرفت (بتون، ۱۳۸۴: ص ۲۵۱).

در رئالیسم اسلامی نیز «اصل علیت» جایگاه هستی‌شناسانه ویژه‌ای دارد. در این رئالیسم، علیت به این صورت تعریف می‌شود که «رابطه علیت و معلولیت عبارت است از استناد واقعیتهای به واقعیت دیگر» (مطهری، ۱۳۵۹: ص ۴۹۳). علیت دارای خاصیت وجوددهندگی است (همان: ص ۴۹۰). خاصیت وجوددهندگی روشن می‌کند که صرف توالی بین حوادث نمی‌تواند ملاک علیت قرار گیرد. استاد مطهری بین مفهوم «علیت» و «عادت ذهنی» یا «تداعی معانی» به این صورت تمایز قائل می‌شوند که:

«کودک و حیوان طوری حرکات خویش را تنظیم می‌کنند که می‌نمایاند رابطه علی و معلولی را درک می‌کنند، ولی شکی نیست که بر فرض اینکه کودک و حیوان ادراکی از رابطه علی و معلولی داشته باشند این ادراک به‌طور کلی و تجریدی که با این تعبیر بیان می‌شود هر حادثه علتی دارد، نیست بلکه ادراک آنها به مواردی محدود است که در زندگی بارها تجربه کرده‌اند. می‌توان ادراک کودک و حیوان را در این زمینه نوعی عادت ذهنی و تداعی معانی دانست که بر اثر اعتیاد و تکرار پیدا می‌شود. یعنی حیوان و کودک بدون آنکه تصویری از مفهوم (وجوددهندگی) که همان علیت است داشته باشند، به حکم عادت ذهنی از حادثه‌ای به حادثه دیگر منتقل می‌شوند و در ادامه، حادثه‌ای دیگر را انتظار می‌کشند» (همان).

این رئالیسم دو نوع ضرورت وصفی منطقی و ذاتی منطقی را از یکدیگر متمایز می‌کند. در ضرورت وصفی منطقی یک موضوع دارای قابلیت علی است، اما فعال شدن آن قابلیت منوط به این است که عوامل مخل در کار نباشند. ضرورت وصفی عبارت از این است که محمولی برای موضوعی ضرورت داشته باشد ولی نه مطلقاً بلکه درحالی که موضوع دارای صفت خاص و حالت خاصی بوده باشد. مثل آنکه می‌گوییم حرکت برای جسم ضرورت دارد درحالی که نیرویی بر او اثر کند و مانعی در کار نباشد (همان: ص ۴۲۰).

سطوح متناظر هستی‌شناسی

رئالیسم اسلامی	رئالیسم انتقادی	سطوح متناظر
قوانین واقعی و نفس‌الامری در جهان وجود دارد.	جهان تفکیک‌شده و قشربندی شده است.	وجود قوانین در جهان خارج
دارای خاصیت وجوددهندگی است و از عادت ذهنی یا تداعی معانی متفاوت است.	معطوف به قدرت یا استعداد یک موضوع اجتماعی است و متفاوت از صرف توالی رویدادها است.	اصل علیت

۱-۱. هستی‌شناسی اجتماعی

رئالیسم انتقادی به دنبال رهیافتی تلفیقی بین عاملیت^۱ و ساختار^۲ است. رئالیسم انتقادی ساختار را به مثابه عنصری ضروری برای عاملیت می‌داند، ساختارها صرفاً محدودکننده نیستند بلکه اختیاردهنده نیز هستند؛ دوم، بازتولید ساختارها وابسته به کنش است؛ سوم، هر دگرگونی تنها می‌تواند بر پایه خصیصه‌های ساختاری معینی ایجاد شود (برت، ۱۳۸۹: ص ۳۳۹-۳۳۸). چنانچه در قسمت مبانی هستی‌شناسی رئالیسم انتقادی نشان داده شد، این رئالیسم معتقد به وجود مکانیسم‌هایی در جهان خارج است که مستقل از محقق وجود دارد. این مکانیسم‌ها در هستی‌شناسی اجتماعی رئالیسم انتقادی با مفهوم ساختار اجتماعی صورتبندی می‌شود. طبق این دیدگاه ساختارهای اجتماعی، از طریق فعالیت انسانی ظهور نمی‌یابند، خاستگاه این ساختارها به گذشته برمی‌گردد. عاملیت انسانی بر مبنای ساختارهای پیشین عمل می‌کند (محمدپور، ۱۳۸۹: ص ۲۴۲). ساختارها از نظر علی مؤثرند، به این معنا که هم کنش‌هایی را میسر، و هم کنش‌هایی را ناگزیر می‌کنند (بتون، ۱۳۸۴: ص ۲۴۷-۲۴۶). کنش انسانی آفریننده ساختارهای اجتماعی نیست اما می‌تواند آن را تغییر دهد یا حفظ کند؛ بنابراین، کارگزاران می‌توانند در بقای ساختارها

1. Agency
2. Structure

مؤثر باشند و نه در ایجادشان (درستی، ۱۳۷۹: ص ۲۴۲-۲۴۱).

رنالیسم انتقادی این مهم را می‌پذیرد که عمل فردی یا جمعی ممکن است ساختارهای اجتماعی را اصلاح یا دگرگون کند و این اصلاح یا دگرگونی می‌تواند خواسته یا ناخواسته باشد. عامل فردی یا جمعی نیز ممکن است ساختارهای اجتماعی را اصلاح یا دگرگون کند. پیامد کنش اجتماعی در بازتولید یا دگرگونی ساختارهای اجتماعی چه بسا ناخواسته یا قصدی باشد (همان). باسکار در مورد پیامد ناخواسته کنش^۱ می‌گوید:

«مردم برای بازتولید خانواده هسته‌ای ازدواج نمی‌کنند یا برای بازتولید اقتصاد سرمایه‌داری کار نمی‌کنند اما این، پیامد ناخواسته و نتیجه اجتناب‌ناپذیر و شرط ضروری فعالیت آنها است» (سایر، ۱۳۸۵: ص ۱۱۰).

یکی از دستاوردهای نظری رنالیسم انتقادی در هستی‌شناسی اجتماعی، تمایز بین دو سطح جامعه و اشخاص است. در روایت باسکار جامعه و اشخاص، سطوح متمایز هستند، نکته اساسی این است که ساختار و عاملیت، به لحاظ هستی‌شناختی از یکدیگر متمایز هستند (بتون، ۱۳۸۴: ص ۲۴۶-۲۴۷). رئالیست‌های انتقادی فرد و جامعه را از ابتدا در یکدیگر ادغام نمی‌کنند بلکه معتقد به فرد پیش‌اجتماعی هستند. به‌رغم آنکه انسان‌ها ملزم هستند موجوداتی اجتماعی شوند، انسانیت آنها عطیه جامعه نیست. برای تحقق و انجام شدن، فرد پیش‌اجتماعی باید وجود داشته باشد (پارکر، ۱۳۸۳: ص ۱۹۷). این تمایز تحلیلی، توانایی تبیین‌کنندگی بالایی را در اختیار رئالیست‌های انتقادی می‌نهد، به‌گونه‌ای که آنها با استفاده از این نوع تمایز، بر فهم بسیاری از جنبه‌های تاریخی و انضمامی حوادث اجتماعی توانا شده‌اند. برخی جامعه‌شناسان مانند گیدنز و بوردیو، عاملیت و ساختار را در هم ادغام می‌کنند. گیدنز معتقد است:

«ساختار و عاملیت دو روی یک سکه هستند، هنگامی که از یک طرف به نحوه عمل جامعه نگاه می‌کنیم، کنشگران و اعمال آنها را می‌بینیم و هنگامی که از طرف دیگر به آنها می‌نگریم، ساختارها را می‌بینیم» (کرایب، ۱۹۹۲: ص ۲-۳)

1. Unintended consequence action

به عبارتی، گیدنز به یک نگرش اتصالی^۱ بین ساختار و عاملیت قائل است. پارکر این طور بیان می کند که:

«فرمول دو جنبه‌ای پیروان نظریه ساختاربندی (گیدنز و بوردیو)، که عاملیت و ساختار را ادغام می کنند، نمی تواند درباره پرسش هایی مانند چه کسی و چه چیزی که در ساختاربندی تحولات تحت بررسی تعامل دارد، دقیق باشد. کلید موضع نظریه پردازان پسا ساختاربندی (آرچر و موزلس) این تشخیص است که اگر عاملیت باید نقشی در تحلیل اجتماعی باز کند، باید با توجه به نیروهایی باشد که نتایج مشخصی را ایجاد می کنند» (همان: ص ۱۹۱).

بر این اساس، تمایز بین عاملیت و ساختار به محقق اجازه می دهد تا دریابد در یک موقعیت تاریخی خاص دقیقاً چه نوع عاملیت هایی اهمیت دارند. با آنکه ممکن است همه انسان ها به اعتبار داشتن توانمندی بنیادین برای تغییر و تنوع، خود عامل باشند، آنچه برای تحلیل اجتماعی موضوعیت دارد، تبدیل آن توانمندی به عاملیتی است که از نظر تاریخی پیامدی (نتیجه ای) است (همان)؛ در واقع، وجه تمایز رئالیسم انتقادی در مقایسه با دیگر مکاتب جامعه شناختی این است که این رئالیسم با اولویت قائل شدن برای واقعیت و همین طور تمایز تحلیلی بین فرد و جامعه، قادر است به دقت سهم عوامل موجود در یک حادثه تاریخی خاص را رصد کند. اگر ابژکتیویزم ساختارهای نیرومند و عامل های ضعیفی را مبنا قرار می دهد، سوژکتیویزم برعکس است. نظریه پردازان ساختاربندی ساختارهای ضعیف و عامل های ضعیف را مبنا قرار می دهند. پیروان نظریه پسا ساختاربندی هر دو عامل های قوی و ضعیف و ساختارهای قوی و ضعیف را مبنا قرار می دهند (همان: ص ۱۹۲-۱۹۱).

هنگامی که طبق واقع گرایی، سهم عوامل مشارکت کننده در یک واقعه تاریخی خاص اهمیت یافت، آنگاه کاملاً ممکن است که در یک زمان ساختارها علت و در زمانی دیگر معلول شوند، همین طور است درباره عاملیت انسانی. با آنکه ساختارها متغیرند و فقط قدرت مقید کردن عاملیت را دارند، آن قدرت مقیدساز ممکن است بسیار مهم باشد؛

1. Combining

به طوری که انواع عامل‌ها، قدرت‌ها، فرصت‌ها و گزینه‌های خود را شکل دهد (پارکر، ۱۳۸۳: ص ۲۱۱). در برخی موقعیت‌ها برخی کنش‌ها آسان‌تر و برخی دشوارتر روی می‌دهند (تریگ، ۱۳۸۴: ص ۳۵۲). رابطه عاملیت و ساختار یک چرخش تاریخی بین محدودسازی عامل‌ها به وسیله ساختار و گسترش ساختار به وسیله عاملان کنش متقابل است، نظام‌ها هم می‌توانند علت و هم می‌توانند معلول باشند، همچنان که عاملیت انسانی می‌تواند چنین باشد (پارکر، ۱۳۸۳: ص ۱۳۱).

نکته مهم در مباحث رئالیست‌های انتقادی، اهمیتی است که برای زمان قائل هستند. به دلیل اینکه دو زمان متفاوت می‌تواند دو نحوه آرایش‌بندی اجتماعی متفاوت داشته باشد. نیروهای عاملیت از وضعی به وضع دیگر متفاوت است، الزام و عاملیت در رابطه با نیروهای کنشگران مرتبه‌ای و سلسله‌مراتبی، در زمان‌ها و مکان‌های معین متغیرند (همان: ص ۲۰۷). از نظر آرچر زمان مهم است (همان: ص ۱۹۳). کنشگران ممکن است به کسانی تجزیه شوند که عاملیتشان به حساب می‌آید و کسانی که عاملیت آنها به حساب نمی‌آید. در نتیجه ثنویت لازم می‌شود (همان: ص ۱۹۴). رئالیسم انتقادی عاملیت خودمختار را به این صورت نفی می‌کند که:

«کنش انسانی آفریننده ساختارهای اجتماعی نیست اما می‌تواند آن را تغییر دهد یا حفظ کند؛ بنابراین، کارگزاران در بقای ساختارها می‌توانند مؤثر باشند و نه در ایجادشان» (درستی، ۱۳۷۹: ص ۲۴۱-۲۴۲).

انسان نمی‌تواند هرچه دلش می‌خواهد بیابد، زبان به چیزی غیر از خود معطوف است (پارکر، ۱۳۸۳: ص ۲۰۴). همین‌طور وجود ساختارهای فراگیر و یکپارچه را به این صورت نفی می‌کند که:

«جوامع تعیین‌کننده فعالیت‌های (کارگزاران) نیست، بلکه هر جامعه با توجه به لایه‌های ساختاری بنیادی که دارد، راهبردهای مختلفی در اختیار کنشگر قرار می‌دهد» (درستی، ۱۳۷۹: ص ۲۴۱-۲۴۲).
چه بسا بعضی از این امر (سست شدن نهاد ازدواج) استقبال کنند، بعضی بی‌اعتنا باشند و بعضی هم از پیامدهای اجتماعی آن بیم داشته باشند (تریگ، ۱۳۸۴: ص ۳۵۲).

رنالیسم انتقادی به دلیل وجه انتقادی خود، نگرش توصیه‌ای نیز دارد، توصیه به اینکه جامعه نباید طوری صورتبندی شود که مانع از عاملیت شود. هرچه شناخت بیشتر محصول اجتماعی دانسته شود، بیشتر به نظر می‌آید که ساختار، حاکم بر شناخت است، به جای آنکه برعکس باشد. به این دلیل است که تأکید بیش از حد بر زمینه اجتماعی می‌تواند خود نابودکننده باشد (همان: ص ۳۵۷). نگرش انتقادی این رنالیست‌ها را از مفروضات آنها دربارهٔ چگونگی تغییر واقعیت اجتماعی می‌توان نشان داد. از نظر آنها تغییرناپذیری همواره موقتی بوده و انسان موجود آگاهی است که می‌تواند علیه ساختارهای موجود قیام کند. انواع الزام‌ها و عامل‌هایی که در ظهور موضوع نقش دارند، باید تعیین شوند. تغییرناپذیری همواره موقتی بوده و در انتظار عامل دگرگون‌ساز خود است (پارکر، ۱۳۸۳: ص ۲۰۸). تاریخ تنها به دلیل تصادف‌ها، خطاها، ناکارایی و مهارت‌ها (ناهموار) نیست، بلکه به این دلیل که انسان‌ها نوع طبیعی متمایزی هستند و علیه نیروهای جانب‌داری که موضع‌سازی غیراختیاری آنها را در کنترل خود دارند، به‌طور عمدی و آگاهانه عمل می‌کنند (همان: ص ۱۹۷).

رنالیست‌های انتقادی دگرگونی ساختاری را تجویز می‌کنند؛ منوط به سنجش اینکه این دگرگونی تا چه حد می‌تواند برای انسان‌ها هزینه دربرداشته باشد. اگر بتوان نشان داد که ساختار اجتماعی معینی موجب ناکامی در برآوردن نیاز می‌شود، آنگاه آن ساختار باید دگرگون یا نابود شود. اگر چیزی یک نیاز باشد آنگاه ناکام‌گذاشتن آن اگر بتوان از این ناکامی اجتناب کرد خطا است (بتون، ۱۳۸۴: ص ۲۵۶). غالباً برطرف کردن موانع برآوردن یک نیاز انسانی باعث ناکامی در جای دیگر می‌شود. ممکن است فرایندی از تغییر اجتماعی رهایی‌بخش که هزینه‌ای دربر نداشته باشد، یافت نشود. مسائل مربوط به اولویت‌ها در ارضای نیازها و خواسته‌ها، مطرح می‌شوند (همان: ص ۲۵۷).

رنالیست‌های انتقادی به این احتمال قائل هستند که فهم شرایط می‌تواند منجر به تغییر شرایط شود، اما شناخت شرایط را به‌عنوان شرط لازم برای تغییر معرفی می‌کند و نه شرط کافی. فهم آنچه موقعیتی را ایجاد می‌کند چه‌بسا به ما توانایی دهد که کاری درمورد آن

انجام دهیم (تریگ، ۱۳۸۴: ص ۳۵۵). باید آنچه را وجود دارد از آنچه می‌دانیم تمیز دهیم. شناخت فزاینده ما از تأثیرات ساختاری لزوماً برای کنترل کردن آنها کافی نیست (همان: ص ۳۵۶-۳۵۷).

در رئالیسم اسلامی نیز مانند رئالیسم انتقادی، سطوح متناظری مانند توانایی بخشی و محدودکنندگی جامعه، علت و معلول شدن هر کدام از فرد و جامعه، هویت بخشی به فرد و جامعه، چگونگی تغییر واقعیت اجتماعی و نگرش انتقادی به فرد و جامعه و... وجود دارد. علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۲۰۰ سوره آل عمران مباحث زیادی را درباره جامعه و نسبت آن با فرد بیان کرده‌اند. از نظر ایشان جامعه دارای خصوصیت توانایی بخشی و نیز محدودکنندگی است. درباره قدرت توانایی بخشی جامعه این‌طور می‌گویند که:

«یک سعادت واقعی و کامل جز در پرتو همکاری اجتماعی میسر نیست، چه آنکه در غیر این صورت، اگر هم سعادت به دست آید، یک سعادت کامل و همه‌جانبه‌ای نخواهد بود» (طباطبایی، ۱۳۶۱: ص ۱۵۷-۱۵۶).

در مورد قدرت محدودکنندگی جامعه این‌طور می‌گویند که:

«برای فرد که جزئی از اجتماع است چاره‌ای نیست جز پیروی از کل که اجتماع است، فرد همیشه تابع سیر اجتماع بوده، اصولاً جامعه قدرت هرگونه فکر و شعوری را از افراد خود سلب می‌کند، ملاک اهمیتی که اسلام به اجتماع داده این است که تربیت اخلاق و غریزی که در افراد موجود بوده و همان موجب تکون خاصه‌های اجتماعی قوا می‌گردند محال است که در مقابل اخلاق و غرایز مخالف و نیرومندی که در اجتماع تکوین یافته است به نتیجه برسند» (همان: ص ۱۶۴).

موضوع قابل تأمل در آرای علامه طباطبایی این است که ایشان سطح فرد و سطح جامعه را در نظر گرفته و ابعاد هر یک را نیز به تفصیل روشن می‌کنند. راجع به نقش انسان‌ها در اجرای قوانین و تغییر سنت‌های اجتماعی چنان توضیح می‌دهند که گویی با یک اصالت فردی همه‌جانبه مواجه هستیم.

اگر اراده‌های انسانی از اجرای قوانین سر باز زند، دیگر در خارج عملی که قانون با آن

منطبق شود وجود نخواهد داشت (همان: ص ۱۸۴)؛ از طرف دیگر، چنانچه ملاحظه شد، ایشان سهم بسیاری برای اجتماعی شدن یک موضوع قائل هستند به این دلیل که تربیت اخلاق و غرایز در یک بستر اجتماعی می‌تواند نمود پیدا کند و کارآمد شود. با توجه به این عبارات می‌توان دریافت که جامعه در هر شکل و حیثیت آن برای علامه طباطبایی موضوعیت ندارد، بلکه جامعه از این منظر برای ایشان دارای اهمیت است که می‌تواند بسیاری از صفات عالیة انسانی را بستر مند و کارآمد کند. ایشان در عبارت‌ی شالوده پیروی کردن مطلق از جامعه را زیر سؤال می‌برند و معتقدند انسان می‌تواند در مقابل یک نظر و عقیده اجتماعی تسلیم نشود. اگر انسان خود واقع را بفهمد، هرگز در مقابل نظر اکثریتی که برخلاف واقع است تسلیم نمی‌شود و اگر هم ظاهراً تسلیم شود، این یک تسلیم واقعی نیست، بلکه به دلیل ترس، حیا یا جهات دیگر است که تسلیم می‌شود، پس این تسلیم نه به آن جهت است که اصولاً نظر اکثریت حق و ذاتاً واجب‌الاتباع است، پیروی از نظر و فکر اکثریت به نام اینکه این یک سنت و ناموس طبیعی است، امری فاسد است (همان: ص ۱۷۵).

همان‌طور که درباره رنالیست‌های انتقادی مطرح شد، تمایزگذاری بین دو سطح فردی و جمعی منجر به توانایی آنها در تبیین بسیاری از مسائل اجتماعی شده است. تمایزگذاری رنالیست‌های اسلامی بین دو سطح فردی و جمعی نیز منجر به قدرت تبیین‌کنندگی بالایی درباره موضوعات اجتماعی برای آنها شده است. در این رنالیسم فرد دارای هویت و فطرت در نظر گرفته می‌شود و جامعه نیز دارای سنن حقیقی خاصی است که هریک از انسان‌ها درون این سنت‌ها قرار می‌گیرند. از نظر علامه طباطبایی انسان موجودی آگاه و مختار است. انسان موجودی است که با شعور و اراده آزاد، خیر را از شر و نفع را از ضرر تمیز می‌دهد و در نتیجه فاعل مختار است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ص ۳۹).

انسان با پیوستن به جامعه، نواقص وجودی خود را برطرف کرده و مقدمات دستیابی به سعادت را برای خود فراهم می‌آورد. انسان که با نوعیت خود یکی از اجزای آفرینش است، دستگاه آفرینش برای وی ساختمان مخصوصی تهیه و زندگی ویژه تعیین کرده که

طی آن با تجهیزات مخصوصی که دارد نواقص وجودی خود را رفع کرده و به سعادت و کمال خود برسد، البته روشن است که مقتضای تجهیزات وی زندگی اجتماعی و حیات دسته جمعی است (طباطبایی، ۱۳۳۹: ص ۵۳).

از آنجاکه فرد و جامعه هریک دارای موجودیت حقیقی هستند، نوع رابطه آنها با یکدیگر نیز رابطه‌ای حقیقی است. علامه طباطبایی درباره رابطه بین فرد و اجتماع معتقدند: «رابطه حقیقی که بین فرد و اجتماع برقرار است، ناچار موجب می‌شود که خواص و آثار فرد در اجتماع نیز پدید آمده و به همان نسبت که افراد از نیروها و خواص و آثار وجودی خویش جامعه را بهره‌مند می‌کنند، این حالات یک موجودیت اجتماعی نیز پیدا کند» (طباطبایی، ۱۳۶۱: ص ۱۶۲).

استاد مطهری در کتاب جامعه و تاریخ به‌صراحت از نظریه اصالت فرد و اصالت جمع دفاع کرده‌اند. این نظریه هم فرد را اصیل می‌داند و هم جامعه را؛ از آن نظر که وجود اجزای جامعه را در وجود جامعه حل شده نمی‌داند، اصالت فردی است اما از آن جهت که نوع ترکیب افراد را از نظر مسائل روحی و فکری و عاطفی از نوع ترکیب شیمیایی می‌داند و افراد در جامعه هویت جدید می‌یابند که همان هویت جامعه است، هرچند جامعه هویت یگانه ندارد، اصالت اجتماعی است (مطهری، بی تا الف: ص ۲۱). نظریه‌ای که شهید مطهری از آن درباره وجود جامعه یاد می‌کند، قول به ترکیب حقیقی و درعین حال خارجی جامعه است؛ به‌گونه‌ای که افراد انسان پس از کنش‌های متقابل و فعل و انفعالاتی که در اعمال و رفتار آنان ایجاد می‌شود، استعداد پذیرش صورت جدیدی را پیدا می‌کنند و پس از اتحاد با آن صورت، وجود جدیدی که حاصل آن، ترکیبی حقیقی به نام جامعه است، متولد می‌شود. آن صورت جدید، گرچه در اجسام و ابعاد جسمانی افراد اثر می‌گذارد، مانند صور عنصری معدنی یا نباتی در افق جسم و بدن با ماده قبلی پیوند و اتحاد پیدا نمی‌کند بلکه در افق جان و روح افراد با آنان متحد می‌شود (پارسانیا، ۱۳۸۹: ص ۱۸۴-۱۸۱).

نکته مهم در نظریه این است که با وجود اینکه برای جامعه اصالت قائل شده است، راه را برای تغییر اجتماعی به دست انسان‌ها نبسته است، به این دلیل مهم که جامعه به تناسب

کنش افراد نمود می‌یابد، چنان‌چه کنش افراد تغییر یابد، پیوند انسان‌ها با روحی جمعی که تناسبی با این کنش ندارد، قطع شده و روح جمعی در تناسب با کنش ایجاد می‌شود. در این نظریه فرد به صورت پیش از اجتماع وجود دارد و همه استعدادها و توانایی‌های او منوط به جامعه نیست. طبق این نظریه، افراد مقدم بر جامعه موجود می‌شوند و جامعه به تناسب کنش‌ها و فعل و انفعالات افراد با یکدیگر، صورت نوعیه خود را پیدا می‌کند؛ به گونه‌ای که هرگاه رفتارهای اجتماعی افراد دگرگون شود، پیوند و اتحاد آنان با روح جمعی و صورت اجتماعی تغییر می‌پذیرد (همان).

استاد مطهری مجموعه‌ای از افراد انسان که با نظامات، سنن، آداب و قوانین خاص به یکدیگر پیوند خورده و زندگی دسته‌جمعی دارند را جامعه می‌داند (مطهری، بی تا الف: ص ۱۱). وجود عنصر ربط‌دهنده بین فرد و جامعه را نیز مشخص می‌کنند. شهید مطهری عنصر سوم یعنی نظامات، سنن، آداب و قوانین خاص را به گونه‌ای اختیار می‌کنند که خود وجودی مستقل از فرد و جامعه است و ضمن آنکه فرد قادر به اثرگذاری و اثرپذیری از جامعه است، جامعه نیز قادر به اثرپذیری و اثرگذاری بر فرد است (زاهد، ۱۳۶۹: ص ۱۷-۱۸).

چنان‌چه ملاحظه شد، علامه طباطبایی در توضیح رابطه حقیقی بین فرد و جامعه و استاد مطهری در نظریه اصالت فرد و اصالت جمع، به علت یا معلول شدن هر کدام از فرد و جامعه اشاره کرده‌اند. نکته مهم که باید مجدد یادآوری شود آن است که جامعه از منظر رئالیست‌های اسلامی از نظر تحقق یافتن اخلاق و تربیت انسانی دارای اهمیت است و جامعه به خودی خود دارای اصالت نیست؛ به عبارت دیگر، از آنجاکه تربیت و اخلاق (چه خوب و چه بد) برای کارآمد شدن چاره‌ای جز به خودگرفتن قالب اجتماعی ندارند، جامعه اهمیت می‌یابد. چنان‌چه در توضیح رئالیسم انتقادی آمد، ملاحظه شد که آنها نوعی نگاه تجویزی به فرد و جامعه دارند؛ به این معنا که معتقدند جامعه و فرد را نباید به شکلی صورتبندی کرد که منجر به غلبه دائمی یکی بر دیگری شود. در رئالیسم اسلامی نیز این وجوه تجویزی و انتقادی وجود دارد، به این معنا که این رئالیست‌ها علی‌رغم دادن اصالت

به جامعه، آن را به صورت متصلب و غیر منعطف نمی‌نگرند و برای تغییر شرایط اجتماعی هم دلیل و هم راهکار دارند.

درباره چگونگی تغییر یک سنت اجتماعی، علامه طباطبایی مباحث بسیاری را مطرح کرده‌اند که بار دیگر صورتبندی دقیق رابطه فرد و جامعه را می‌توان از میان آن تشخیص داد. اگر یک سیستم اجتماعی با شرایط و اوضاع موجود زمانی منطبق نبود، این عدم انطباق دلیل بر بطلان آن نیست بلکه این خود یک ناموس طبیعی است، به این معنی که لازم است یک سلسله روش‌ها و سنت‌های غیرقابل انطباق با محیط به وجود آید تا بر اثر فعل و انفعال و تنازع عوامل مختلف و متضاد راه برای یک سلسله پدیده‌های تازه اجتماعی باز شود (همان: ص ۱۶۷).

شیوه دقیق ساخت اجتماعی واقعیت را از منظر رئالیست‌های اسلامی از همین عبارات می‌توان دریافت. برای تغییر واقعیت اجتماعی باید روش‌هایی متفاوت از روش‌های موجود به وجود آورد تا بر اثر عوامل مختلف و در طی زمان (به تدریج) راه برای پدیده‌های اجتماعی جدید باز شود.

نکته مهم این است که تغییر تابع مکانیسم‌ها و عواملی است که آن عوامل باید همراه با روشی جدید وجود داشته باشند تا یک سنت اجتماعی جدید قوام یابد. باید توجه داشت که تغییر به تدریج و با رخنه ایجاد کردن در سنت اجتماعی حاکم با استفاده از مکانیسم و روش جدید امکان‌پذیر است.

سطوح متناظر هستی‌شناسی اجتماعی

رئالیسم اسلامی	رئالیسم انتقادی	سطوح متناظر
ارتباط بین فرد و جامعه از طریق هویت‌بخشی و تمایز بین آنها امکان‌پذیر است.	ارتباط بین ساختار و عاملیت از طریق هویت‌بخشی و تمایز بین آنها امکان‌پذیر است.	نحوه ارتباط بین فرد و جامعه
تغییر یک سنت و پیدایش یک سنت جدید محتاج به عزم و اراده قاطع انسان‌ها است.	تغییرناپذیری همواره موقتی بوده و در انتظار عامل دگرگون‌ساز خود است.	امکان تغییر تاریخی
در نظر داشتن عنصر «سنن»، قوانین و نظامات؛ ایده‌ها آرمان‌ها و نیازها» به عنوان یک مکانیسم ارتباطی	در نظر داشتن عنصر «زمان» به عنوان یک مکانیسم ارتباطی	وجود مکانیسم ربط‌دهنده فرد به جامعه

۲. مبانی معرفت‌شناسی

رئالیست‌های انتقادی، در دریافت واقعیت، به دو نوع موجودیت ترجمانی یا گذرا^۱ و غیرترجمانی یا ناگذرا^۲ قائل شده‌اند. موجودیت‌های ترجمانی در ساخته شدن خود وابسته به معرفت و مفاهیم و نظریه‌های دانشمند است اما موجودیت‌های غیرترجمانی مربوط به ساختار جهان بوده و مستقل از نظریات و مفاهیم دانشمندان وجود دارد. باسکار بین ابژه‌های ترجمانی و غیرترجمانی، تمایز قائل می‌شود. ابژه‌های ترجمانی شامل مفاهیم، نظریه‌ها و مدل‌هایی هستند که دانشمند برای درک و تبیین برخی ابعاد واقعیت به کار می‌برد. در مقابل ابژه‌های غیرترجمانی عبارت‌اند از موجودیت‌های واقعی و روابط بین آنها که جهان‌های طبیعی و اجتماعی را می‌سازند (محمدپور، ۱۳۸۹: ص ۲۳۹). باسکار با ایجاد تمایز بین اشیای ترجمانی و غیرترجمانی قادر شد مدعی موجودیت یک واقعیت خارجی باشد و بپذیرد که معرفت به این واقعیت، معرفتی خطا‌پذیر است (همان: ص ۲۴۱-۲۴۰).

1. Transitive
2. Intransitive

بُعد ناگذرا اشاره دارد که جهان باید چگونه باشد تا موضوع ممکن برای پژوهش علمی شود و بُعد گذرا اشاره می‌کند برای آنکه علم امکان داشته باشد، نحوه ارتباط پژوهشگران علم جامعه باید چگونه باشد (بنتون، ۱۳۸۴: ص ۲۴۱).

با پذیرفتن دو نوع موجودیت گذرا و ناگذرا، وجود خطا ممکن می‌شود. از آنجاکه مشاهده‌ها تنها می‌توانند آشکارا یا به‌طور ضمنی با توسل به پیش‌فرض‌های نظری ایجاد شوند؛ از این‌رو، خطاپذیر هستند (برت، ۱۳۸۹: ص ۳۳۵). تمایز بین دو موجودیت گذرا و ناگذرا با وجود اینکه امکاناتی را برای معرفت علمی مانند واقع‌گرایی و توضیح دلیل مفهوم خطا در دریافت واقع ایجاد کرده است، سبب‌ساز بسیاری از ابهامات نیز شده است. عمده این ابهامات از این مسئله به‌وجود می‌آید که ریشه نهایی این دو نوع موجودیت به واقعیت بازمی‌گردد. یعنی هر دو بعد گذرا و ناگذرا برای تحلیل مسائل علمی مطرح شده‌اند که در نهایت به واقعیت بازمی‌گردند. معرفت از نظر باسکار محصولی اجتماعی است. از نظر او معرفت دو بعد دارد: اولاً، معرفت به چیزی است، یعنی معرفت واقعیتهایی را نشان می‌دهد؛ ثانیاً، محصولی اجتماعی است. جمع این دو و نشان‌دادن سازگاری این دو معضلی برای معرفت‌شناسی است. ازسویی معرفت واقع‌نما است و ازسویی محصولی اجتماعی است (قائم‌نیا، ۱۳۸۲: ص ۳۵).

با اینکه باسکار ماهیت ترجمانی معرفت را می‌پذیرد و درحالی‌که واقعیت ماهیتی غیرترجمانی دارد، لایدر مدعی است که داعیه‌های هستی‌شناختی ما نیز به‌دلیل نظری بودن باید ترجمانی باشند (محمدپور، ۱۳۸۹: ص ۲۴۷).

ابهام دیگر اینجا است که رئالیست‌های انتقادی علی‌رغم پذیرش واقعیت غیرترجمانی، آن‌چنان به توضیح مبانی روش‌شناختی آن نمی‌پردازند. واقع‌گرایان اجتماعی علی‌رغم باور به پیش‌تفسیری جهان اجتماعی، از درک روش پیش‌تفسیری مورد استفاده کنشگران، به‌عنوان تنها روش بررسی جهان اجتماعی، قاصر بوده‌اند (همان: ص ۲۴۶). باسکار برای حفظ ساختارهای غیرترجمانی، که غیرقابل تقلیل به افراد هستند به شکلی متناقض می‌گوید جامعه هم به افراد وابسته بوده و هم مستقل از آنها است و اینکه کنش اجتماعی

هم نیت‌مند و هم غیرنیت‌مند یا عینی است (همان: ص ۲۴۷). رئالیست‌های انتقادی برای نشان‌دادن چگونگی ایجاد فعالیت علمی از مفهوم انتزاع استفاده می‌کنند. صفت انتزاعی در کاربرد عامه اغلب به معنای مبهم یا جداشده از واقعیت است، اما معنایی که در اینجا از آن استفاده می‌شود، متفاوت است. با مفهوم انتزاعی یا انتزاع، وجهی جزئی یا یک‌سویه از یک شیء در تفکر جدا می‌شود. آنچه از آن انتزاع می‌کنیم وجوه بسیار دیگری هستند که با هم موضوعاتی انضمامی مثل مردم، اقتصاد و... را تشکیل می‌دهند. تمایز بین انتزاعی و انضمامی را نباید با تمایز بین فکر و واقعیت یکسان پنداشت (سایر، ۱۳۸۵: ص ۹۹).

چنان‌چه به آن اشاره شد، نکته مهم درباره این مفهوم اینجا است که ریشه آن از واقعیت گرفته می‌شود و انتزاعی به مفهوم غیرواقعی نیست. انتزاعات را نباید نوعی آرمان‌گرایی یا صرفاً تدابیری ابتکاری برای نظم‌بخشی به مشاهدات دانست (همان: ص ۱۰۰). فرایند انتزاع دارای مکانیسمی خاص در جهت دستیابی به واقعیت است. انتزاعات باید ویژگی‌های تصادفی را از ویژگی‌های اساسی جدا کند، این انتزاعات نباید تقسیم‌ناشدنی‌ها را تقسیم و ناهمگونی‌ها را در یکدیگر ادغام کند (همان: ص ۱۰۱).

رئالیست‌های اسلامی مانند رئالیست‌های انتقادی، به دو نوع معرفت‌قائل هستند: ادراکات حقیقی و اعتباری. ادراکات حقیقی انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس‌الامر است، اما ادراکات اعتباری فرض‌هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی آنها را ساخته و جنبه فرضی و قراردادی و وضعی و اعتباری دارد و با واقع و نفس‌الامر سر و کاری ندارد (مطهری، ۱۳۵۹: ص ۲۶۹). ادراکات حقیقی تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل مخصوص محیط زندگانی وی نیست و با تغییر احتیاجات طبیعی و عوامل محیط تغییر نمی‌کند، اما ادراکات اعتباری تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آنها تغییر می‌کند. ادراکات حقیقی قابل‌تطور و نشوء و ارتقا نیست، اما ادراکات اعتباری سیری تکاملی و نشوء و ارتقا را طی می‌کند (همان). نکته مهم در تقسیم‌بندی دو نوع ادراک از منظر رئالیست‌های اسلامی این است که برخلاف تقسیم‌بندی رئالیست‌های انتقادی، ریشه این دو نوع ادراک از اساس از یکدیگر

جدا است. تمایز و تفکیک ادراکات حقیقی از ادراکات اعتباری لازم و ضروری است و عدم تفکیک آنها از یکدیگر بسیار مضر و خطرناک است. بسیاری از دانشمندان اعتباریات را به حقایق قیاس کرده و با روش‌های عقلانی مخصوص حقایق در اعتباریات سیر کرده‌اند و بعضی به عکس، نتیجه مطالعات خود را در مورد اعتباریات درباره حقایق تعمیم داده‌اند و حقایق را مانند اعتباریات مفاهیمی نسبی و متغیر و تابع احتیاجات طبیعی پنداشته‌اند (همان: ص ۲۷۰-۲۶۹). رئالیست‌های اسلامی مانند رئالیست‌های انتقادی برای وجود خطا دلیل دارند. وجود خطا در خارج بالعرض است یعنی در جایی که ما خطا می‌کنیم، هیچ‌یک از قوای مدرکه و حاکمه‌مان در کار مخصوص به خود خطا نمی‌کند، بلکه در مورد دو حکم مختلف از دو قوه، مثلاً حکم این قوه را به مورد قوه دیگر تطبیق می‌کنیم (حکم خیال را به مورد حکم حس یا به مورد حکم عقل) و این نکته مضمون سخنی است که فلاسفه می‌گویند که خطا در احکام عقلیه با مداخله قوه خیال است. خطا در هر جا محقق شود در مرتبه ادراک و حکم و مقایسه با خارج است (طباطبایی، ۱۳۵۹: ص ۱۶۲-۱۶۱).

بنابراین، از نظر رئالیست‌های اسلامی مانند رئالیست‌های انتقادی، جایگاه خطا در خود واقعیات نیست بلکه خطا در تلقی از واقعیت به وقوع می‌پیوندد. رئالیست‌های اسلامی برای توضیح چگونگی ساخته‌شدن گزاره‌های علمی از مفهوم انتزاع استفاده می‌کنند. از نظر آنها انتزاع یک عمل خاص ذهنی است که به آن تجرید هم می‌گویند. به این نحو که ذهن پس از آنکه چند چیز مشابه را درک کرد آنها را با یکدیگر مقایسه می‌کند و صفات اختصاصی هریک را از صفت مشترک آنها تمیز می‌دهد و از آن صفت مشترک یک مفهوم کلی می‌سازد که بر همه آن افراد کثیره صدق می‌کند. در این هنگام گفته می‌شود که این مفهوم کلی از این افراد انتزاع شده است، مثل مفهوم انسان (شریفخانی، ۱۳۶۲: ص ۴).

به نظر می‌رسد توضیح رئالیست‌های اسلامی و انتقادی درباره مفهوم انتزاع دارای اشتراک بالایی است. هر دو ریشه انتزاع را در خود واقعیت می‌جویند و روش عملکرد آن را به این صورت می‌بینند که بتواند موارد مشترک را از موارد اختصاصی در مورد یک

واقعیت تمیز دهد.

سطوح متناظر معرفت‌شناسی

رئالیسم اسلامی	رئالیسم انتقادی	سطوح متناظر
اعتباری و حقیقی	ترجمانی و غیرترجمانی	تمایز بین دو نوع ادراک
با مفهوم انتزاع صفات اختصاصی اشیا از صفات مشترک آنها تمیز داده می‌شود.	با مفهوم انتزاع وجهی جزئی یا یک‌سویه از یک شیء در تفکر جدا می‌شود.	نقش مفهوم انتزاع در دستیابی به واقعیت

۲-۱. معرفت‌شناسی اجتماعی

رئالیسم انتقادی با تمایزی که بین سه سطح از واقعیت برقرار می‌کند، به قضاوت‌های عقلی نیز در کنار قضاوت‌های تجربی اهمیت می‌دهد. جهان واقعی^۱ مکانیسم‌ها، نیروها، گرایش‌ها و... است که علم در جست‌وجوی کشف آنها است، سطح عملی^۲ جریان‌ها یا توالی رویدادها است و سطح تجربی^۳ رویدادهای مشاهده‌شده است (بتون، ۱۳۸۴: ص ۲۳۳). این حیطه‌های مختلف الزاماً مطابق با یکدیگر نیستند؛ به این معنا که قوانین علمی که در یک سطح هستند، الزاماً قابل تقلیل به پیوستگی‌های نظام‌مند که در سطح دیگر قرار دارد، نیست. بر این اساس، نمی‌توان تنها به بررسی تجربی بسنده کرد، بلکه در مورد اینکه رابطه‌ی علی وجود دارد یا خیر، به کاوش‌های عقلانی نیز نیازمندیم. وظیفه‌ی علم ابداع نظریه‌هایی برای تبیین جهان واقعی و آزمودن این نظریه‌ها با معیار عقلانی است (محمدپور، ۱۳۸۹: ص ۲۴۰). مانند دو قلمرو گذرا و ناگذرا که در بخش معرفت‌شناسی به آن اشاره شد، تمامی سطوح واقعیت از منظر رئالیست‌های انتقادی از یک منبع، یعنی واقعیت خارجی ریشه می‌گیرند که علم در پی کشف آن است. رئالیست‌های انتقادی، ساختارهای

1. Real
2. Actual
3. Empirical

اجتماعی را مربوط به سطح غیرترجمانی یا ناگذرا دانسته و برای آن سه خصوصیت در نظر می‌گیرند: ۱. وابسته به فعالیت؛ ۲. وابسته به مفهوم؛ ۳. وابسته به زمان و مکان. ساختارهای اجتماعی وابسته به فعالیت هستند ۱ و به دلیل فعالیت عاملان به موجودیت خود ادامه می‌دهند. وابسته به مفهوم هستند ۲ و کنشگران به صرف باورهایشان درباره آنچه انجام می‌دهند، آنها را بازتولید می‌کنند و به‌طور نسبی پایدار (وابسته به زمان-مکان) هستند (بتون، ۱۳۸۴: ص ۲۴۸).

رنالیست‌های اسلامی نیز برای شناخت به سطوح مختلفی قائل هستند. اما تفاوت آنها از این منظر با رنالیست‌های انتقادی در این است که سطوح شناخت از منظر رنالیست‌های اسلامی دارای ریشه‌های متفاوت است. انسان‌ها دارای سه ابزار شناخت هستند که عبارت‌اند از: حس، قلب و عقل (زاهد، ۱۳۹۰: ص ۶). هر مسیر معرفت از زمینه‌های معرفتی، ابزارهای شناختی، انگیزه، اهداف، گرایش‌ها و عوامل فردی و اجتماعی ویژه خود بهره می‌برد و آسیب‌های خاصی نیز دارد. منابع معرفتی حس، خیال، وهم، عقل نظری، عقل عملی و شهود است. هریک از منابع مزبور با سطحی از واقعیت مواجه است و معرفتی مناسب با همان سطح را به دنبال می‌آورد (پارسانیا، ۱۳۸۵: ص ۲۸-۲۷). نکته مهم این است که با معیارهای یک سطح نمی‌توان درباره سطح دیگر قضاوت کرد. از منظر رنالیسم اسلامی هریک از سطوح شناخت دارای مکانیسم‌ها و سازوکارهای مستقلی هستند، برای مثال به سطح عقلی اشاره می‌کنیم:

«بخشی از گزاره‌های عقلی، گزاره‌های بدیهی اولی و بعضی دیگر گزاره‌هایی نظری هستند که با روش‌های قیاسی به دست می‌آیند. معانی و مفاهیمی که در اصول اولی هستی‌شناختی یا حتی در مباحث نظری آن به کار می‌روند و بنیان‌های تئوریک دانش‌های تجربی طبیعی یا اجتماعی را تشکیل می‌دهند نظیر مفهوم وجود، عدم، علیت، ضرورت و احکام مربوط به این مفاهیم، هیچ‌یک حسی یا تجربی نیستند و از طریق حس نیز قابلیت اثبات یا ابطال را ندارند» (همان: ص ۲۹-۲۸).

1. Activity dependence
2. Concept dependence

رنالیسم اسلامی دربارهٔ چگونگی ساخته‌شدن زندگی اجتماعی از مفهوم اعتباریات استفاده می‌کند. میان طبیعت انسانی از یک‌طرف و خواص و آثار طبیعی و تکوینی وی از طرف دیگر، یک سلسله ادراکات و افکار موجود و میانجی است که طبیعت، نخست آنها را ساخته و به دستیاری آنها خواص و آثار خود را در خارج بروز و ظهور می‌دهد (طباطبایی، بی تا الف: ص ۱۷۱). با عوامل احساسی، به‌منظور ترتیب آثاری که با عوامل احساسی خود ارتباط دارند، حد چیزی را به چیز دیگر می‌دهیم (همان: ص ۱۵۳). اعتباریات مانند مفهوم ساختارهای اجتماعی رئالیست‌های انتقادی وابسته به فعالیت، باور و زمان و مکان هستند. ممکن است انسان یا هر موجود زندهٔ دیگر بر اثر احساسات درونی خویش که مولود یک سلسله احتیاجات و جودی مربوط به ساختمان ویژه‌اش است، ادراکات و افکاری بسازد که بستگی خاص به این احساسات داشته و به‌عنوان نتیجه و غایت، احتیاجات نامبرده را رفع کند و با بقا و زوال و تبدل عوامل احساسی یا نتایج مطلوب، زایل و متبدل شود. اینها همان علوم و ادراکات اعتباریه بالمعنی الاخص هستند (همان: ص ۱۵۸-۱۵۶).

نکتهٔ مهم دربارهٔ مفهوم اعتباریات این است که چگونگی پیوند آن با واقعیت توضیح داده شده است. علامه طباطبایی پیوند اعتباریات با واقعیت را این‌گونه بیان می‌کنند که: «این معانی غیرحقیقی چون در خارج واقعیتی ندارند، قهراً باید در ذهن محقق باشند و لکن این‌طور نیست که ذهن از پیش خود بدون استعانت از خارج این معانی را خلق و ایجاد کند، زیرا ذهن این معانی را به توهم اینکه در خارج موجودند بر خارجیات منطبق می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۶۹: ص ۴۲).

علامه طباطبایی از دو جهت پیوند اعتباریات را با واقعیات برقرار می‌کنند، اعتباریات دارای علل واقعی و پیامدهای واقعی هستند. از هر امر اعتباری تنها آثار خودش بروز می‌کند، و آن آثار هم تنها از آن امر اعتباری بروز می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۳: ص ۵۴۵-۵۴۶).

سطوح متناظر معرفت‌شناسی اجتماعی

رئالیسم اسلامی	رئالیسم انتقادی	سطوح متناظر
در نظر داشتن سه سطح حسی، عقلی و قلبی	در نظر داشتن دو سطح حسی و عقلی	مشروعیت بخشی به سطوح مختلف شناخت
وابسته به احساسات درونی ریشه دار در احتیاجات وجودی است و با زوال عوامل احساسی زایل می‌شود.	وابسته به فعالیت، باور و زمان و مکان است.	ویژگی‌های زندگی اجتماعی

۳. مبانی روش‌شناسی

رئالیست‌های انتقادی رابطه درونی یا ضروری را از رابطه بیرونی یا مشروط^۱ جدا می‌کنند. رابطه بین شما و توده‌ای از خاک، رابطه‌ای بیرونی است به این معنا که هر کدام می‌توانند بدون دیگری وجود داشته باشند. یک رابطه ممکن است مشروط باشد و در عین حال، تأثیرات مهمی نیز داشته باشد، افراد ممکن است توده‌های خاک را بشکافند، اما ماهیت هیچ‌یک از این دو ضرورتاً به بودن در چنین رابطه‌ای وابسته نیست. در مقابل، رابطه بین ارباب و برده، درونی یا ضروری است، چون ماهیت هر یک به رابطه آن با دیگری وابسته است (سایر، ۱۳۸۵: ص ۱۰۲-۱۰۱). باید توجه داشت که یک رابطه ممکن است بیرونی باشد و تأثیرات مهمی ایجاد کند یا برعکس، ممکن است درونی باشد و تأثیرات مهمی ایجاد نکند، اما اصل همین تمایزگذاری به دانشمند علوم اجتماعی در شناخت بهتر پدیده‌ای که با آن مواجه است، کمک می‌کند. رئالیست‌های انتقادی دو نوع نظام‌های بسته و باز را مطرح می‌کنند. در جایی که مکانیسم‌ها هم‌زمان موجود هستند و با یکدیگر به طرق تصادفی تعامل دارند، باسکار سخن از سیستم‌های باز می‌راند. اما در جایی که مکانیسم‌ها به‌طور طبیعی در انزوا هستند (یا تعادلی از مکانیسم‌های تداخلی

1. Contingent

برقرار است)، یا جایی که انزوای مصنوعی (یا کنترل مکانیسم‌های تداخلی) وجود دارد، باسکار سخن از سیستم‌های بسته می‌راند (بتون، ۱۳۸۴: ص ۲۴۰).

بنابراین، باید با استفاده از مکانیسم‌هایی، سیستم‌های بسته را ایجاد کرد. از آنجاکه فرض می‌شود کنش مکانیسم‌های مولد تحت بررسی، ممکن است با مکانیسم‌های اجتماعی دیگر اشتباه گرفته شود، روش‌هایی برای کنترل مکانیسم‌های مزاحم مانند طرح‌های تطبیقی و طولی برای نزدیک‌شدن به بررسی نظام‌های بسته پیشنهاد می‌شود (محمدپور، ۱۳۸۹: ص ۲۴۴). همچنین، از آنجاکه معرفت علمی رئالیست‌های انتقادی بر آزمایش استوار است، اگر سیستم‌های بسته را نتوان به‌طور مصنوعی ایجاد کرد، آزمایش‌ها ممکن نخواهد بود (همان).

اتکای نهایی به آزمایش برای آنها مشکلات روش‌شناختی عدیده‌ای ایجاد کرده است. نظریه‌ها باید بر این اساس مورد قضاوت قرار گیرند که آیا در یک آزمون تجربی موفق می‌شوند یا نه، وقتی با دو نظریه با قدرت تجربی برابر مواجه می‌شویم، نظریه‌ای که قدرت تبیین‌کنندگی بالاتری دارد باید گزینش شود. قدرت تبیین‌کنندگی نظریه به گستره پدیده‌هایی بستگی دارد که آن نظریه می‌تواند تبیین کند؛ با این حال، نظریه‌هایی که بسیار ابطال‌ناپذیرند،^۱ قدرت تبیین‌کنندگی بسیار بالایی دارند. با توجه به اینکه واقع‌گرایان خود را ابطال‌پذیر می‌دانند، استدلالشان دچار مشکل می‌شود (برت، ۱۳۸۹: ص ۳۴۱). واقع‌گرایان انتقادی از یک طرف، سطوح چندگانه‌ای برای واقعیت قائل می‌شوند که همه این سطوح قابل تقلیل به سطح تجربی نیستند و از طرف دیگر، تنها ملاک را برای بررسی علمی آزمایش تجربی قرار می‌دهند. با توجه به اصل نظام‌های باز و فقدان هم‌زمانی میان سطوح واقعی و تجربی، واقع‌گرایان نباید با چنین وسعتی به آزمون تجربی تکیه کنند (همان: ص ۳۴۲). باید از انگاره واقع‌گرایی در مورد نظام‌های باز این‌گونه نتیجه گرفت که ابطال و اثبات برای تصمیم‌گیری در مورد اینکه آیا یک نظر قابل پذیرش است یا نه، بسیار مسئله‌آمیز است (همان).

1. Non falsifiable

رنالیست‌های اسلامی بین ضرورت وصفی و ضرورت ذاتی تمایز برقرار می‌کنند، این تمایزگذرای وجوه اشتراک زیادی با تمایز رنالیست‌های انتقادی بین رابطه درونی و رابطه بیرونی دارد. ضرورت وصفی عبارت از این است که محمولی برای موضوعی ضرورت داشته باشد ولی نه مطلقاً، بلکه درحالی که موضوع دارای صفت خاص و حالت خاصی بوده باشد. مثل آنکه می‌گوییم حرکت برای جسم ضرورت دارد، درحالی که نیرویی بر او اثر کند و مانعی در کار نباشد و ضرورت ذاتی این است که محمولی برای موضوعی ضرورت داشته باشد مطلقاً بدون اینکه مشروط به شرط خارجی خاصی باشد و بدون آنکه حالت معینی دخالت داشته باشد، بلکه مادامی که ذات موضوع محفوظ است این محمول بالضروره برای موضوع ثابت است. مثل آنکه می‌گوییم جسم دارای مکان و مقدار است (مطهری، ۱۳۵۹: ص ۴۲۰).

تفاوت در این است که رابطه بیرونی از نظر رنالیست‌های انتقادی رابطه ضروری نیست، اما قابلیت برقرارشدن رابطه وجود دارد و ضرورت وصفی از منظر رنالیست‌های اسلامی ضرورت است اما برای فعال‌شدن آن نیاز است که عواملی فعال شوند و عوامل مانع در کار نباشند. رنالیست‌های اسلامی دو قانون جبر علی و معلولی و سنخیت را به‌عنوان قوانین منشعب از اصل علیت مطرح می‌کنند که می‌تواند از جهت روش‌شناسانه به‌کار بسته شود. قوانین فرعی زیادی از قانون اصل علیت منشعب می‌شود و دو مورد از آن قوانینی است که اگر به ثبوت نپیوندند، تنها قانون کلی علیت کافی نیست که نظام جهان هستی را توجیه کند. قانون سنخیت به‌عنوان قانون اول این است که علل معینه همواره معلولات معینه به دنبال خود می‌آورند. معنای قانون این است که در قانون کلی علیت، سنخیت معتبر است و نه اینکه از هر علتی هر معلولی صحت داشته باشد و هر معلولی به هر علتی قابل استناد باشد، بلکه علل خاص همواره معلولات خاصی به دنبال خود می‌آورند. قانون دیگری که از اصل کلی علیت منشعب می‌شود، قانون عدم امکان انفکاک معلول از علت تامه است که از آن به قانون وجوب ترتب معلول بر علت تامه تعبیر می‌کنیم (همان: ص ۴۹۵).

می‌توان این‌طور استنباط کرد که از نظر رئالیست‌های اسلامی یک رابطه علیّ جامعه‌شناختی هنگامی صورت می‌گیرد که ابتدا، تناسبی بین علت و معلول برقرار باشد و سپس، معلول امکان تخلف از علت را نداشته باشد. رابطه‌هایی که دارای این دو شرط نباشند، رابطه علیّ محسوب نمی‌شوند. از منظر رئالیست‌های اسلامی، از آنجاکه اتکای فرضیات بر انطباق آن با عمل است، نمی‌تواند دارای مبنای یقینی باشد. علت یقینی نبودن علمی که صرفاً مستند به تجربه هستند این است که فرضیاتی که در علوم ساخته می‌شود، دلیل و گواهی غیر از انطباق با عمل و نتیجه عملی دادن ندارد. ممکن است یک فرضیه صددرصد غلط باشد ولی در عین حال، بتوان از آن عملاً نتیجه گرفت (مطهری، ۱۳۵۹: ص ۱۱۳).

بنابراین، رئالیست‌های اسلامی (برخلاف رئالیست‌های انتقادی که آزمایش تجربی را ملاک نهایی برای مطابقت با واقع مطرح می‌کنند)، اصولی غیر از صرف تجربه مانند اصول عقلانی را در قضاوت برای مطابقت یک پدیده با واقع دخیل می‌دانند.

سطوح متناظر روش‌شناسی

رئالیسم اسلامی	رئالیسم انتقادی	سطوح متناظر
ضرورت وصفی و ضرورت ذاتی	درونی و بیرونی	تمایز بین دو نوع رابطه مطلق و مشروط
به‌کارگیری اصول عقلانی در کنار آزمایش و تجربه	آزمایش و تجربه	ملاک نهایی آزمون گزاره‌های علمی

۳-۱. روش‌شناسی اجتماعی

رئالیست‌های انتقادی در توضیح چگونگی یک رخداد علیّ، دو نوع عامل مکانیسمی و زمینه‌ای را تشخیص می‌دهند. در تبیین واقع‌گرایانه، بازده یک کنش از مکانیسم‌های عمل‌کننده در بسترهای خاص، پیروی می‌کند (محمدپور، ۱۳۸۹: ص ۲۳۶). عوامل

زمینه‌ای، جنبه‌های سخت‌افزاری یک رخداد علی را توضیح می‌دهند، مانند مفهوم زمان و مکان. به وجود آمدن هر رخداد اجتماعی، محتاج جای‌گیری فضایی و زمانی مناسب از سوی کسانی است که می‌خواهند یک رخداد اجتماعی به وقوع بپیوندد. از دید رئالیسم فضا به مثابه شیء مستقلی وجود ندارد و فرایندهای فضایی مستقل از فرایندهای اجتماعی عمل نمی‌کنند (افروغ، ۱۳۷۴: ص ۴۰). زمان و فضا، حوادث تجربی، ساختار هستی‌های مولد علی و روابط متقابل بین این هستی‌ها را مشخص می‌کنند. ساخت‌یابی فضایی-زمانی زندگی اجتماعی روشن می‌کند که چگونه رابطه و کنش اجتماعی از لحاظ مادی ساخته و عینی می‌شود. رئالیست‌ها فضا را بعد مشروط، انضمامی و تجربی سازمان اجتماعی می‌دانند. روابط و فرایندهای اجتماعی که در واقع نیروهای علی و ذاتی را باید در آنها جست‌وجو کرد فضای متناسب با خود را طلبیده، آنها را ایجاد کرده و در آن رشد و نمو می‌کنند. در هر زمینه فضایی نمی‌توان هر رفتاری را محقق کرد اما زمینه و ساخت فضایی را نیز نمی‌توان منهای روابط و فرایندهای اجتماعی آن فهم کرد. فضا نقشی مانند عوامل اعدادی دارد (مانند خاک، آب، کود و.... برای رشد گیاه)، اما فاقد نیروی علی و مستقل است (همان: ص ۵۲-۴۲).

عوامل مکانیسمی، جنبه نرم‌افزاری برای ایجاد یک رخداد علی دارند. عواملی مانند دین و ایدئولوژی را می‌توان جزو عوامل مکانیسمی دانست. این عوامل ترسیم می‌کنند که به چه طریقی می‌توان یک رخداد علی را ایجاد کرد. همچنین، رئالیست‌های انتقادی از روش استعاره‌ای استفاده می‌کنند. در استقرای تراجعی^۱ پدیده‌هایی که ناآشنا هستند با تمثیل یا قیاس و استعاره با پدیده‌هایی که آشنا هستند، تبیین می‌شوند. مثلاً تبیین تغییرات اجتماعی در درازمدت با کمک قیاس با تکامل زیستی (برت، ۱۳۸۹: ص ۳۳۷). روش استعاره‌ای به قابل فهم شدن پدیده‌هایی کمک می‌کند که دارای پیچیدگی بیشتری هستند. رئالیست‌های اسلامی به هر دو عامل مکانیسمی و زمینه‌ای در وقوع یک رخداد علی توجه داشته‌اند. استاد مطهری در توضیح عامل زمینه‌ای (زمان) این‌طور بیان می‌کند که:

1. Retrodution

«حوادث این جهان ضرورت وقتی دارند، یعنی وقوع هر حادثه‌ای فقط در لحظه معین قابل واقع شدن است و پس و پیش ندارد. شرایط و اوضاع زمانی علت تامه اوضاع بعدی نیست، بلکه زمینه اوضاع بعدی است و درعین حال، اطلاع کامل از این زمینه موجب پیش‌بینی قطعی است» (مطهری، ۱۳۵۹: ص ۵۲۳).

بنابراین، یک رخداد اجتماعی هنگامی ایجاد می‌شود که زمان واقع شدن آن فرا رسیده باشد، چنانچه کنشگرانی پیش از موقع معین و درحالی که منابع مورد نیاز برای یک رخداد علی ایجاد نشده است، اقداماتی انجام دهند که در تناسب با زمانی نیست که در آن قرار گرفته‌اند، انتظارات آنان با شکست مواجه می‌شود. رئالیست‌های اسلامی به عوامل مکانیسمی مانند دین نیز توجه کرده‌اند. علامه طباطبایی مباحث مبسوطی درباره نقش دین در تنظیم رابطه فرد و جامعه دارند. دین از طریق ترسیم آینده‌ای ایدئال، ایجاد نگرش در جهت تلاش برای تحقق این آینده، ایجاد نگرش درباره وجود جهانی دیگر و به تبع رعایت قوانین جامعه از سوی افراد، این وظیفه را انجام می‌دهد.

رئالیست‌های اسلامی در توضیح نحوه عمل جامعه از روش استعاره‌ای استفاده می‌کنند. برای نمونه علامه طباطبایی در موارد بسیاری از مثال نحوه عملکرد بدن انسان، نحوه عملکرد جامعه را توضیح می‌دهند. همان‌طور که عمل هر یک از اجزای بدن منوط به اراده انسان است و هر یک از اجزا در رابطه با دیگری هماهنگ عمل می‌کنند، عیناً در جامعه نیز همین وضعیت وجود دارد؛ به این معنی که عمل اعضا در جامعه منوط به اراده جامعه است (طباطبایی، ۱۳۶۱: ص ۱۸۰-۱۷۹).

سطوح متناظر روش‌شناسی اجتماعی

رئالیسم اسلامی	رئالیسم انتقادی	سطوح متناظر
اشاره به وجوه سخت‌افزاری مانند زمان و نرم‌افزاری مانند دین در شکل‌گیری یک رخداد علی	تمایز بین عوامل زمینه‌ای و مکانیسمی	عوامل دخیل در به‌وجود آمدن یک رویداد علی
روش استعاره‌ای	استقرای تراجعی	به‌کارگیری مدل برای توضیح رخداد‌های علی

نتیجه‌گیری

رئالیسم انتقادی و رئالیسم اسلامی با طرح مدعیات ویژه خود در سه سطح هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، زمینه‌ساز رویکردی جدید در جامعه‌شناسی هستند. این نوع جامعه‌شناسی به‌صورت آگاهانه از زیاده‌روی‌های تجربه‌گرایی و تأویل‌گرایی پرهیز کرده و درعین‌حال، برای هر یک، جایگاه مخصوص به خود قائل است. گرایش به حفظ دوجانبه تجربه‌گرایی و تأویل‌گرایی از طریق تمایزگذاری‌هایی که رئالیست‌ها انجام می‌دهند، نمایان می‌شود. تمایز بین فرد و جامعه، تمایز بین سطح گذرا و ناگذرا، تمایز بین ادراکات اعتباری و حقیقی و....، الگوی نیرومندی را در اختیار رئالیست‌ها در جهت تبیین همه‌جانبه واقعیت قرار می‌دهد. این تمایزگذاری‌ها بر مفروضاتی مانند قائل شدن به هویت برای هر یک از سطوح استوار است. رئالیسم انتقادی علی‌رغم موفقیت در تحلیل رابطه ساختار و عاملیت از طریق تمایزبخشی به هر یک از سطوح و کشف هویت هر یک از آنها در هر برهه تاریخی، در تمایزگذاری موفق بین سطوح گذرا و ناگذرا یا تفکیک لایه‌های متفاوت واقعیت، ناکام می‌ماند. اصل ناکامی از این امر منجر می‌شود که رئالیست‌های انتقادی، معیارهای متنوعی برای تبیین علمی ارائه می‌دهند که سطح تجربی تنها یکی از آنها است، اما در نهایت، برای پذیرش یک گزاره علمی از همه معیارهای متنوع اجتناب کرده و فقط معیار تجربی را دارای صلاحیت معرفی می‌کنند. به این دلیل

که معیار نهایی برای قضاوت درباره گزاره‌های علمی، آزمایش تجربی دانسته می‌شود، این امر که تا کجا می‌توان سطح گذرا را پیش برد و اینکه دقیقاً چگونه می‌توان به سطح واقعی در صورت ناهمخوان بودن با تجربه پایبند بود، در ابهام باقی می‌ماند. رئالیست‌های اسلامی تمایزگذاری‌های خود در زمینه سطوح شناخت، فرد و جامعه، ثابت و متغیر، ادراکات حقیقی و اعتباری و... را به صورت صریح به پیش می‌برند. برای نمونه در سطوح شناخت، هریک از سطوح دارای مکانیسم‌های مخصوص به خود هستند؛ بنابراین، نمی‌توان مثلاً با معیارهای سطح حسی درباره معیارهای سطح عقلی یا درباره ادراکات حقیقی و اعتباری که دارای دو قلمرو کاملاً تفکیک شده هستند، قضاوت کرد.

اشکالی که می‌تواند بر رئالیست‌های اسلامی وارد باشد این است که اگرچه با موفقیت قلمروهای متفاوت را از یکدیگر جدا کرده و این برنامه کاری را تا انتها به پیش می‌برند، در زمینه نوع ترکیب و ارتباط این قلمروها با یکدیگر بیان صریحی ندارند. پیشنهاد این تحقیق این است که موانع پیش روی تمایزبخشی بین قلمروهای اجتماعی متفاوت چه در سطح هستی‌شناسی یا معرفت‌شناسی و یا روش‌شناسی برداشته شود، رئالیسم اسلامی در این جهت می‌تواند ارائه‌دهنده الگوی مفیدی باشد. دیگر اینکه راهکارهایی برای چگونگی ترکیب قلمروهای متفاوت اما به هم مرتبط، اندیشیده شود. تمایز رئالیست‌های انتقادی بین عوامل مکانیسمی و عوامل زمینه‌ای می‌تواند در توضیح چگونگی وقوع یک رویداد علی یا توضیح رئالیست‌های اسلامی در باب عامل زمان به عنوان یک عامل زمینه‌ساز در رویدادی علی مفید واقع شود.

کتابنامه

۱. افروغ، عماد. ۱۳۷۴. «فلسفی اندیشی فضایی». فصلنامه تحقیقات جغرافیایی. شماره ۳۹.
۲. برت، پاتریک. ۱۳۸۹. نظریه‌های جامعه‌شناسی در قرن بیستم. ترجمه محمد خانی. تهران. نشر رخداد نو.
۳. بلیکی، نورمن. ۱۳۸۴. طراحی پژوهش‌های اجتماعی. ترجمه حسن چاوشیان. تهران. نشر نی.
۴. بتون، تد و یان کرایب. ۱۳۸۴. فلسفه علوم اجتماعی. ترجمه شهناز مسمی پرست و محمود متحد. تهران. انتشارات آگاه.
۵. پارسانیا، حمید. ۱۳۸۵. «روش رئالیستی و حکمت صدرایی». مقدمه کتاب روش در علوم اجتماعی: رویکردی رئالیستی. تهران. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۶. _____ ۱۳۸۹. روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی. قم. کتاب فردا.
۷. پارکر، جان. ۱۳۸۳. ساختاربنندی. ترجمه امیرعباس سعیدی پور. تهران. انتشارات اشیان.
۸. تریگ، راجر. ۱۳۸۴. فهم علم اجتماعی. ترجمه شهناز مسمی پرست. تهران. نشر نی.
۹. چالمرز، آلن. ۱۳۷۸. چیستی علم. ترجمه سعید زیبا کلام. تهران. انتشارات سمت.
۱۰. چلبی، مسعود. ۱۳۷۴. «رئالیسم روش‌شناختی در جامعه‌شناسی». پژوهشنامه علوم انسانی. مجله شناخت. شماره ۱۷.
۱۱. درستی، احمد. ۱۳۷۹. «دیدگاه‌های مختلف جامعه‌شناختی درباره مسئله کارگزار و عاملیت». نشریه علوم سیاسی. سال سوم. شماره دوازدهم.
۱۲. زاهد زاهدانی، سید سعید. ۱۳۶۹. «رابطه فرد و جامعه: مقایسه دو دیدگاه». مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز. دوره پنجم. شماره دوم.
۱۳. _____ ۱۳۹۰. «مبانی روان‌شناختی و جامعه‌شناسی معروف و منکر بر پایه قرآن و نبوت». ناقدان: دکتر شهلا باقری و دکتر محسن جاجرمی زاده. روزنامه رسالت. شماره ۷۳۴۰.
۱۴. سایر، آندرو. ۱۳۸۵. روش در علوم اجتماعی: رویکردی رئالیستی. ترجمه دکتر عماد افروغ. تهران. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۵. شریفخانی، حسن. ۱۳۶۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم به صورت پرسش و پاسخ. مشهد. حزب جمهوری اسلامی.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین. ۱۳۳۹. قرآن و قانون تنازع بقا و انتخاب اصلح. قم. انتشارات اهل بیت.
۱۷. _____ ۱۳۵۹. اصول فلسفه و روش رئالیسم. جلد اول، دوم، سوم. قم. دفتر

- انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۸. _____ ۱۳۶۱. تفسیرالمیزان. ترجمه صالحی کرمانی. جلد هفتم. قم. انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. _____ ۱۳۶۳. تفسیرالمیزان. ترجمه محمد باقر موسوی همدانی. جلد دوم. قم. انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۰. _____ ۱۳۶۹. انسان از آغاز تا انجام. تهران. انتشارات الزهرا.
۲۱. _____ ۱۳۸۶. اسلام و انسان معاصر. قم. دفتر انتشارات اسلامی.
۲۲. _____ بی تا الف. اصول فلسفه و روش رئالیسم. جلد دوم. قم. انتشارات صدرا.
۲۳. _____ بی تا ب. شیعه. قم. مؤسسه انتشارات رسالت.
۲۴. _____ بی تا ج. تفسیرالمیزان. ترجمه محمد باقر موسوی همدانی. جلد سوم. قم. انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۵. قائمی‌نیا، علیرضا. ۱۳۸۲. «دو نوع رئالیسم: خام و انتقادی». مجله ذهن. شماره ۱۴.
۲۶. لازمی، جان. ۱۳۷۷. درآمدی تاریخی به فلسفه علم. ترجمه علی پایا. تهران. انتشارات سمت.
۲۷. محمدپور، احمد. ۱۳۸۹. روش در روش: درباره ساخت معرفت در علوم انسانی. تهران. انتشارات جامعه‌شناسان.
۲۸. مطهری، مرتضی. ۱۳۵۹. اصول فلسفه و روش رئالیسم. جلد اول، دوم، سوم. قم. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۹. _____ بی تا. جامعه و تاریخ. تهران. انتشارات صدرا.
30. Craib. Ian. 1992. Anthony giddens. Routledge . London.

