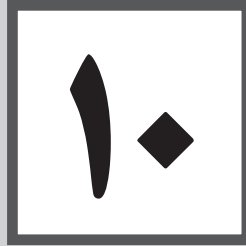


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دفتر برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری امور پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری پس از بررسی مستندات کنگره، با توجه به جایگاه علمی برگزارکنندگان و کارگروه مربوط به آن، سطح علمی و پژوهشی چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی را تایید کرد. این موضوع طی نامه‌ای به شماره ۱۳۹۵۶۸ مورخ ۱۳۹۵/۰۷/۰۳ به اطلاع شورای سیاست‌گذاری کنگره رسیده است.



**مجموعه مقالات
چهارمین کنگره بین المللی
علوم انسانی اسلامی**

کمیسیون تخصصی ارتباط و جامعه‌شناسی اسلامی

اسامی هیئت داوران

کمیسیون «ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی» رئیس کمیسیون: دکتر سید سعید زاهد زاهدانی

اسامی داوران به ترتیب حروف الفبا:

- سید محمدرضا تقوی: استاد گروه روان‌شناسی بالینی دانشگاه شیراز
- محسن جاجرمی زاده: استادیار دانشکده اقتصاد و مدیریت و علوم اجتماعی دانشگاه شیراز
- بیژن خواجه‌نوری: عضو هیئت علمی و دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز
- سید سعید زاهد زاهدانی: دانشیار دانشکده اقتصاد، مدیریت و علوم اجتماعی دانشگاه شیراز
- امیر سیاهپوش: استادیار گروه انقلاب اسلامی دانشگاه معارف اسلامی
- فریبا شایگان: استاد جامعه‌شناسی دانشگاه علوم انتظامی امین
- منصور طبیعی: استادیار بخش جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی اجتماعی دانشگاه شیراز
- محمدتقی عباسی شوازی: استادیار بخش جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی اجتماعی دانشگاه شیراز
- حلیمه عنایت: استاد بخش جامعه‌شناسی و رئیس مرکز مطالعات زنان دانشگاه شیراز
- اسفندیار غفاری نسب: عضو هیئت علمی و دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز
- علیرضا فارسی نژاد: عضو هیئت علمی و استادیار دانشگاه شیراز
- علی فتوتیان: دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز
- محمدعلی گودرزی: استاد گروه روان‌شناسی بالینی دانشگاه شیراز
- سید اسماعیل مسعودی: دانشجوی دکتری دانشگاه شیراز
- مجید مجد موجد: استاد دانشگاه شیراز
- مریم مؤمنی: دانشجوی دکتری مسائل اجتماعی ایران-عضو پژوهشکده تحول در علوم انسانی دانشگاه شیراز
- علی محمد ولوی: استاد دانشگاه الزهرا (سلام‌الله‌علیها)

سرشناسه	کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی (چهارمین : ۱۳۹۶ : تهران)
عنوان و نام پدیدآور	International Conference on Islamic Humanities (4th : 2017 : Tehran)
در چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی : حامیان برگزاری کنگره مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا ... (و دیگران) :	مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی نویسندگان جمعی از نویسندگان مقاله ویراستار مرتضی طباطبایی.
مشخصات نشر	تهران: آفتاب توسعه، ۱۳۹۸ -
مشخصات ظاهری	ج ۱۰ :
شابک	دوره: ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۶۸۹ : ج ۱۰ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۰۲۱ : ج ۱۰ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۱۹ : ج ۲ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۲۶ : ج ۳ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۳۳ : ج ۴ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۴۰ : ج ۵ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۵۷ : ج ۶ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۶۴ : ج ۷ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۷۱ : ج ۸ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۸۸ : ج ۹ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۹۵ : ج ۱۰ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۸۰۰
وضعیت فهرست نویسی	فیا :
یادداشت	کتابنامه .
مندرجات	۱. کمیسیون تخصصی تعلیم و تربیت اسلامی. - ج. ۲. کمیسیون تخصصی فلسفه و روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی. - ج. ۳. کمیسیون تخصصی مدیریت اسلامی. - ج. ۴. کمیسیون تخصصی علوم سیاسی اسلامی. - ج. ۵. کمیسیون تخصصی اقتصاد اسلامی. - ج. ۶. مقالات کمیسیون تخصصی تمدن نوین اسلامی. - ج. ۷. مقالات کمیسیون تخصصی روان‌شناسی اسلامی. - ج. ۸. مقالات کمیسیون تخصصی هنر و معماری اسلامی اسلامی. - ج. ۹. مقالات کمیسیون تخصصی فقه و حقوق اسلامی. - ج. ۱۰. مقالات کمیسیون تخصصی ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی. -
موضوع	علوم انسانی(اسلام) - کنگره‌ها
موضوع	Humanities (Islam) -- Congresses :
موضوع	علوم انسانی -- کنگره‌ها
موضوع	Humanities -- Congresses :
شناسه افزوده	مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا
رده بندی کنگره	BPT۳۲۲ :
رده بندی دیویی	۲۹۷/۴۸۵ :
شماره کتابشناسی ملی	۵۹۴۰۳۹۸ :

مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی

جلد دهم | کمیسیون تخصصی ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی

ناشر: انتشارات آفتاب توسعه (ناشر آثار مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا)

نویسندگان: جمعی از نویسندگان مقاله در چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی

ویراستار: مرتضی طباطبایی

طراحی جلد: سید ایمان نوری نجفی

صفحه آرای: یوسف بهرخ

نوبت و سال انتشار: نخست، بهار ۱۳۹۸

شمارگان: ۵۰۰ دوره

شابک دوره: ۹۷۸-۹۶۴-۷۸۶۷-۶۸-۹

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۷۸۶۷-۷۹-۵

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

نشانی ناشر: تهران، خیابان جمهوری اسلامی، خیابان کشوردوست، کوچه نوشیروان،

پلاک ۲۶، طبقه چهارم، مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا

کد پستی: ۱۳۱۶۷۳۴۴۵۸

تلفکس: ۰۶۶۴۰۹۰۵۶،

www.sccsr.ac.ir

پایگاه اینترنتی:

info@sccsr.ac.ir

رایانامه:

فهرست مطالب

کمیسیون تخصصی ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی

۹

«هستی‌شناسی اجتماعی» در حکمت صدرایی
(بررسی «تکوین جامعه» و «هستی اجتماعی انسان») در حکمت متعالیه
غلام حیدر کوشا

۳۵

بازتعریف مفهوم سبک زندگی بر اساس نظریه اعتباریات علامه طباطبائی
مسعود کریمی بیرانوند

۶۱

جایگاه «انگاره‌پژوهی» در اندیشه اجتماعی حوزوی
(جریان‌شناسی اسلامی سازی علوم انسانی در تحقیقات اجتماعی حوزه علمیه قم)
غلام حیدر کوشا

۸۷

مرور ادبیات مطالعات سبک زندگی در آثار برخی متفکران مسلمان
سیدمحمدتقی موسوی فر

۱۱۵

مدل تبلیغ بین‌المللی اسلام بر مبنای نظریات ارتباطات بین‌الملل
احمد اولیایی

۱۳۷

مدرنیته و سکولاریزاسیون معرفتی در افغانستان
امان‌الله فصیحی

- ۱۶۱ بایسته‌های روش‌شناختی تولید نظریه در عرصه‌های جدید اجتماعی از منظر اسلامی
حسن یوسف‌زاده
- ۱۹۷ بررسی و ارزیابی الگوی حضور اجتماعی زنان از منظر جریانات فکری اسلامی
سیدسعید زاهد زاهدانی، مریم هاشم پورصادقیان
- ۲۱۹ بازشناسی و عیارسنجی دو روایت رئالیستی برای تبیین جنبش اجتماعی
رضا نظریان
- ۲۵۱ انواع اطلاع‌رسانان و کارکرد آنان از منظر قرآن
نوروز شفیع‌تبار سماکوش، حمید قاضی‌زاده، حیدر مختاری
- ۲۶۳ پدیدارشناسی گونه‌های دین‌داری دانشجویان
صابر جعفری کافی‌آباد، محمد سید غراب
- ۲۹۷ درآمدی بر وظایف روابط عمومی از منظر قرآن کریم
روح‌الله داوری، عباس مصلاهی‌پوریزدی
- ۳۱۷ بررسی میزان همدلی گزاره‌های بنیادین جامعه‌شناسی با دین اسلام
محمد مسعود سعیدی
- ۳۴۷ معضل تکثر پارادایمی در نظریه‌های جامعه‌شناسی و راه‌حل‌های تلفیقی
قربان‌علی فکرت
- ۳۸۱ نسبت عدالت طبقاتی و بافت فیزیکی شهر پس از ورود اسلام به ایران
سیدسعید زاهد زاهدانی، مهدی مقدسی
- ۳۹۹ آرامش زن در خانواده: مطالعه موردی زنان میانسال و متأهل شیراز
سیدسعید زاهد زاهدانی، سیده فاطمه ساجدی

معضل تکثر پارادایمی در نظریه‌های جامعه‌شناسی و راه‌حل‌های تلفیقی

قربان‌علی فکرت

دانش‌پژوه مقطع دکتری جامعه‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران

qa.fekrat@gmail.com

چکیده

جامعه‌شناسی از همان بدو تأسیس با معضل تکثر نگرشی و روشی پیوند خورده است؛ کنت و دورکیم و تا حدودی اسپنسر پدیده‌های اجتماعی را بسان پدیده‌های طبیعی می‌پنداشتند و از همین‌رو روش‌های پذیرفته‌شده در علوم طبیعی را برای مطالعه پدیده‌های اجتماعی تجویز می‌کردند و تبیین و مهار و پیش‌بینی را به یکسان هدف آن دو در نظر می‌گرفتند؛ درحالی‌که زیمل و وبر برداشت متفاوتی از پدیده‌های اجتماعی و به تعبیر دیگر موضوع جامعه‌شناسی داشتند و هم از این‌رو روش و نیز اهداف متفاوت برای علوم اجتماعی تعریف کردند. به موازات گذشت زمان، تکثر پارادایمی در جامعه‌شناسی جنبه پروبلماتیک به خود گرفت و برخی از جامعه‌شناسان بزرگ را وادار به واکنش کرد. در نوشتار پیش‌رو، نخست به چگونگی و چرایی تکثر پارادایمی در جامعه‌شناسی پرداخته شده و دو نمونه از بنیانی‌ترین دوگانگی‌های جامعه‌شناسی را به بحث گذاشته‌ایم. سپس چند دسته از مهم‌ترین و به‌روزترین واکنش‌های انجام‌شده را که سعی در فراروی از این دوگانگی‌ها و شکاف‌ها دارند بررسی کرده‌ایم. درنهایت، ضمن ارزیابی گذرا از مساعی فوق و نشان دادن پاره‌ای از محدودیت‌ها و کاستی‌های هر کدام، به نوعی تلاش نظری

نوصدرایی در جهت حل شکاف محوری در علوم اجتماعی - ساختار و عاملیت - و مفهوم‌سازی متفاوت از جامعه اشاره کرده‌ایم. **کلیدواژگان:** تکرر پارادایمی، نظریه‌های جامعه‌شناسی، عاملیت و ساختار، تفسیر و اثبات، رویکرد تلفیقی، رویکرد نوصدرایی.

مقدمه

به دست دادن تصویری منسجم از جریان‌های اصلی جامعه‌شناسی و ربط دادن منطقی نظریه‌های متفاوت و متصل کردن خطوط به سرچشمه‌ها و منشأها و درنهایت ترسیم چشم‌انداز کنونی نظریه جامعه‌شناسی مستلزم نگاه فراتحلیلی و فراجامعه‌شناسانه^۱ است. فراتحلیل را، آن‌گونه که ریتزر بیان کرده است، می‌توان به «بررسی بازتابانه‌ای اصول اساسی دانش انباشته‌ای موجود» (ریتزر، ۲۰۱۱، ص ۶۸۷) تعریف کرد. با این وصف فراجامعه‌شناسی نیز: «بررسی بازتابانه کلی ساختارهای شالوده‌ای جامعه‌شناسی و نیز عناصر گوناگون آن» (همان) خواهد بود.

تحلیل پارادایمی توماس کوهن (۱۹۹۶-۱۹۲۲)، فیلسوف و مورخ علم، چارچوبی است که برای توصیف و تحلیل این «بررسی بازتابانه» به کار گرفته خواهد شد. اما نخست مناسب است معنا و مفهوم پارادایم^۲ توضیح داده شود. کوهن در اثر درخشانش، ساختار انقلاب‌های علمی، ضمن نقد رویکردهای ماقبل پارادایمی از علم، رویکرد بدیلش را حول مفهوم «پارادایم» صورت‌بندی کرد. رویکرد او به تحولات و دگرگونی‌های علمی به اجمال حاوی این ایده اساسی است که دگرگونی‌ها در علم مبتنی بر فرایند انباشتی، عمودی و پیوسته نیستند، بلکه دگرگونی‌های به‌راستی دوران‌ساز و بنیادی در علم در نتیجه انقلاب‌های علمی رخ نموده است. از منظر کوهن، هر رشته علمی با تلاش و تأمل حلقه‌ای از دانشمندان و ساخته و پرداخته کردن روش‌هایی برای مطالعه و تحدید و تدوین موضوع خاص و متمایز از موضوعات رشته‌های دیگر و انجام دادن پژوهش‌هایی در آن قالب شکل می‌گیرد که درنهایت به علم بهنجار می‌انجامد.

در هر مقطعی، به جز مقاطع بحرانی و پیش‌اعلمی، هر علمی تحت تأثیر و هدایت پارادایم خاصی است. در صورت بروز بحران و دریافت نکردن پاسخ‌های قانع‌کننده برای مسئله/ و مسائل آن علم، و یأس عالمان مشغول در درون پارادایم موجود و فشارهای فزاینده بیرونی و ظهور رقیب/

1. meta sociological
2. paradigm

رقیبان و شکل‌گیری نهادهای علمی موازی ناظر به موضوع و مدعی پاسخ‌گویی به مسئله/ مسائل، چارچوب‌ها و شاکله‌های علم عادی (بهنجار) نقصان می‌پذیرد و در نتیجه دانشمندان مشغول در درون پارادایم را به تکاپو و تقلا وامی‌دارد. چنانچه علم بهنجار بر مشکلات غلبه نکند و ظرفیت جرح و تعدیل‌های لازم را نداشته باشد، چه بسا دانشمندان ناگزیر از ترک پارادایم و صورت‌بندی یا پذیرش پارادایم نوظهور بدیل باشند. خلاصه اینکه پارادایم جدید در چنین اوضاع و احوالی سر بر می‌کند و شکوفا می‌شود. کوهن تعریف دقیق از «پارادایم» به دست نمی‌دهد و آن را شبیه مفهوم «بازی»، امر باز و فاقد مرزهای معین معرفی می‌کند، اما همان‌گونه که چالمرز بیان داشته است، به نظر می‌رسد مراد او بیشتر «یک چهارچوب مفهومی خاصی است که با آن جهان دیده می‌شود و در آن جهان توصیف می‌شود. به علاوه پارادایم مشتمل است بر تعدادی فنون آزمایشی و نظری خاص برای تطبیق پارادایم با طبیعت» (چالمرز، ۱۳۸۵، ص ۱۱۹). بنابراین «پارادایم» حداقل متضمن یک سری اصول کلی مابعدالطبیعی، قوانین و مفروضات نظری مصرح و توصیه‌های کلی روش‌شناختی خواهد بود.

نگاه اجمالی به سیر تاریخی جامعه‌شناسی نشانگر آن است که این رشته علمی با دریافت کوهنی از سازوکار تحولات علمی همخوانی دارد. با این تفاوت که در علوم طبیعی در زمان واحد امکان وجود پارادایم‌های متعدد کمتر محتمل است و فقط در وضعیت‌های بحرانی پارادایم مسلط، جوانه‌های پارادایم جدید شکوفا می‌شود؛ در جامعه‌شناسی اما پارادایم‌های متعدد نظری و روشی در مقطع زمانی خاص نیز مطرح بوده است. تاریخ جامعه‌شناسی نشانگر آن است که به ندرت جریان اصلی و مسلط برای مقطع طولانی بر تحقیقات اجتماعی حاکم بوده است بلکه آنچه در واقعیت جریان داشته حضور پارادایم‌های متعدد و در عین حال متعارض بوده است. این مسئله تا حدی به سردرگمی و آشفتگی در تحقیقات اجتماعی دامن زده است. با بررسی موشکافانه و تحلیل دقیق مشخص می‌شود که بخشی از این تکرار ناشی از ماهیت موضوع این رشته علمی است و بخش دیگر به خاصیت کاروبار علمی، از آن گونه که کوهن نشان داده، راجع است.

تکرار پارادایم‌ها در جامعه‌شناسی عمدتاً نخست از رهگذر اختلاف بر سر ماهیت موضوع ناشی می‌شود و ثانیاً شیوه‌ها و روش بررسی موضوع و در مرحله بعد به دلیل مناشی فلسفی متفاوت آن و در نهایت از تصاویری که جامعه‌شناسان از خود و رسالتشان در قبال اوضاع و احوال اجتماعی و فرهنگی و سیاسی زمانه‌شان داشته‌اند.

نخستین شکاف اساسی از رهگذر اختلاف بر سر تعریف موضوع جامعه‌شناسی میان

جامعه‌شناسان فرانسوی و انگلیسی از یک سو و جامعه‌شناسان آلمانی در سوی دیگر رخ نمود. در یک سو، سنت جامعه‌شناسی فرانسوی انگلیسی با طلایه‌داری امیل دورکیم موضوع این رشته نوظهور را پدیده‌های اجتماعی عینی^۱ معرفی می‌کردند که به هیچ وجه از طریق عوامل فردی تبیین‌پذیر نیست. از این منظر، پدیده‌های اجتماعی پدیده‌های عینی‌اند و در چنان‌اشیایی باید مذاقه صورت گیرد و علل اجتماعی آن به دست داده شوند و در نهایت تبیین صورت پذیرد. این دیدگاه روش‌های به کار بسته‌شده در علوم طبیعی را برای فهم جهان اجتماعی کاربردپذیر معرفی می‌کند.

جریان اصلی جامعه‌شناسی آلمانی که با ماکس وبر و گئورگ زیمل شناخته می‌شود، با تأثیر از ایدئالیسم و رمانتیسم و مکتب تاریخی آلمان و هرمنیوتیک، برداشت پوزیتیویستی از جامعه و نیز کاربست روش‌های علوم طبیعی برای مطالعه جهان اجتماعی را رد می‌کردند. مطابق این رویکرد، جامعه‌شناسی نه فهم جامعه بلکه فهم معانی و دلایل کنش اجتماعی افراد است که اغلب امور ذهنی^۲ است و آنچه در سر آدم‌ها می‌گذرد. کنش‌های ما تبارز خارجی آنهاست و هم از این رو اهمیت ثانوی دارد.

دومین تمایز و گسست نظری مهم در جامعه‌شناسی از تأکید بر یکی از دوگانه عاملیت/ساختار رخ نمود. در یک سو، برخی از برجسته‌ترین جامعه‌شناسان که آگاهانه یا ناآگاهانه متأثر از فردگرایی جنبش روشنگری و آموزه لیبرالیسم و اقتصاد بازار بودند، بر آزادی فردی، اختیار و مسئولیت و نقش عامل^۳ انسانی تأکید می‌کردند و به کنش‌های انسانی باور عمیق ابراز می‌داشتند؛ اما در سوی دیگر کسانی به نقش تعیین‌کننده ساختارهای اجتماعی،^۴ نهادها، قواعد، روال‌ها، نقش‌ها و الگوهای بنیادین حاکم بر کنش انسانی عطف توجه می‌کردند و بر محدودیت برد و دامنه رفتار انسانی تأکید داشتند.

تمایزگذاری جامعه‌شناسان امریکایی میان سطوح خرد^۵ و کلان^۶ امر اجتماعی و نیز تفکیک امر ذهنی از امر عینی، قانون‌گرایی در تقابل با تاریخ‌گرایی، نیت‌گرایی در تعارض با تأویل‌گرایی و ... از دیگر گسست‌های درخور ذکر در جامعه‌شناسی است.

1. objective
2. subjective
3. agent
4. social structure
5. micro
6. macro

تکثرهای نظری و روشی مذکور چشم‌انداز نظری در جامعه‌شناسی را به مجمع‌الجزایری از دیدگاه‌های غیرمرتبط به هم و بعضاً متعارض بدل کرد که در نهایت به بحران در جامعه‌شناسی انجامید. در واکنش به بحران مذکور رویکردهای تلفیقی^۱ متعددی ساخته و پرداخته شد؛ رویکردهای تا حدی فارغ از تعصب‌های پارادایمی و حرفه‌ای رایج در این رشته که توانسته است با الهام از اندیشه‌های فلسفی متأخر و تحولات جاری در زبان‌شناسی و دیگر حوزه‌های مطالعاتی علوم انسانی، ناکارآمدی و یک‌سویگی و تصلب نهفته در درون پارادایم‌های موجود در جامعه‌شناسی و دوگانگی‌های حاصل از آن را باز شناسد. این رویکردها بعضاً از دل پارادایم‌های جامعه‌شناختی و برخی از بیرون و از منظر فراتر، نظریه‌های جامعه‌شناسی را متأثر کرده است. فوکو و هابرماس بیش از آنکه جامعه‌شناس باشند به فیلسوف بودن اشتهار دارند، اما دیگرانی چون گیدنز و بوردیو جامعه‌شناسان حرفه‌ای‌اند که با اندوخته‌های جامعه‌شناختی‌شان، درصدد رفع و رجوع کردن گسست‌ها و پارگی‌های این حوزه مطالعاتی حیاتی برآمدند. اندیشه‌های فوکو به رغم آنکه تأثیر بسیار ژرف بر جامعه‌شناسی گذاشته‌اند، فراتر و در سطح متفاوتی از مباحث رایج دوگانگی‌های موجود جامعه‌شناسی قرار دارند. در این میان رویکردهای تلفیقی گیدنز، هابرماس و بوردیو بیش از رویکردهای تلفیقی دیگر مورد توجه واقع شده است و به مباحث مطروح جامعه‌شناسی نظر دارد. مدل‌های نظری‌ای که این متفکران جامعه‌شناسی مطرح کرده‌اند تلاشی است در جهت غلبه بر دوگانگی‌های^۲ ساختار و عاملیت، خرد و کلان، عینی و ذهنی و هرگونه شکافی از این دست و گذر از آنها و به دست دادن تصویر به نسبت منسجم از موضوع جامعه‌شناسی. در این مجال صرفاً به بیان تفصیلی دو دوگانگی اساسی‌تر بسنده می‌کنیم:

۱. اثبات‌گرایی / تفسیرگرایی

تأمل در باب ماهیت موضوع جامعه‌شناسی به راحتی و در گام نخست می‌تواند به این پرسش رهنمون شود که: جامعه چه چیزی است؟ آیا جامعه همانند اشیای طبیعی است؟ یا امری است متفاوت و کاملاً دیگر؟ در پاسخ به این پرسش نطفه یکی از دوگانگی‌های پارادایمی منعقد می‌شود؛ پارادایم اثباتی و تفهیمی.

1. synthetic
2. dichotomy

۱-۱. اثبات‌گرایی

اثبات‌گرایی^۱ در جامعه‌شناسی اغلب به همبسته‌ای از رویکردها اطلاق می‌شود که بر ساختارها و امور فراتر از افراد انسانی تأکید دارد. بنابراین از کنت تا دورکیم و مارکس و مارکسیست‌های ساختارگرایی چون آلتوسر و پولانزاس، جامعه و جهان اجتماعی را کمابیش به مثابه اشیا و دارای واقعیت عینی در نظر می‌گیرند و همین باعث می‌شود که آنان روش‌های علوم طبیعی را در مطالعه جامعه نیز به کار بندند. ایشان تفاوت میان جهان اجتماعی و جهان طبیعی را در میزان پیچیدگی می‌بینند و تفاوت کیفی میان این دو جهان را رد می‌کنند. از این منظر، تبیین و فرایند علی و کشف قوانین و پیش‌بینی و تعمیم در علوم طبیعی می‌تواند در علم مربوط به جامعه نیز محقق شود. از لحاظ روشی این رویکرد بیشتر به روش کمی و تحلیل‌های آماری پایبند است و علمی دانستن دانش جامعه‌شناسی را منوط به میزان استفاده از روش علم طبیعی می‌داند. کتاب قواعد روش جامعه‌شناسی دورکیم به مثابه مانیفست جامعه‌شناسی پوزیتیویستی این تلقی را از موضوع جامعه‌شناسی و روش‌شناسی آن به شیواترین شکل ممکن بیان می‌کند: «نخستین و بنیانی‌ترین قاعده این است که پدیده‌های اجتماعی را به مثابه اشیا در نظر بگیریم» (دورکیم، ۱۹۸۲، ص ۶۰).

۱-۲. تفسیرگرایی

در تقابل با اثبات‌گرایی، پارادایم تفهیمی^۲ بر تفاوت کیفی جهان اجتماعی با جهان طبیعی تأکید دارد. از این منظر، مؤلفه‌های جهان اجتماعی، افراد و اشخاص واجد شعور، درک، اراده و هدفدارند که به دنبال معنا هستند. در نتیجه موضوعات کدایی ماهیتاً کمتر تن به تعمیم می‌دهند و اصولاً قانونمندی را بر نمی‌تابند و هرگونه آرمان پیش‌بینی دقیق را نقش بر آب می‌کنند.

مطالعه پدیده‌هایی از این دست و کنش‌های آنها روش خاص خود را می‌طلبد. روشی که در این پارادایم تجویز می‌شود به روش تفسیری نام‌بردار است که نوعاً با واژه *verstehen* بیان می‌شود. این واژه فراتر از همدلی با کنشگرانی که در صدد فهم آنها هستیم، متضمن فهم آن چیزی است که در ذهن کنشگر می‌گذرد و این نیز لازمه‌اش فهم نظام‌های منطقی و نمادین یا فرهنگی است که کنشگر در آن می‌زید (کرایب و بنتون، ۱۳۸۹، ص ۱۵۴). چنین رهیافتی حداکثر قاعده‌مندی‌ها را می‌پذیرد و به پیش‌بینی‌های محدود بسنده می‌کند. همان‌گونه که بر متذکر شده است، پیش‌بینی محدود از

1. positivism
2. interpretative

آن جهت ممکن می‌شود که انسان‌ها تا حدودی عقلانی عمل می‌کنند.

رویکردهای نظری بس متفاوتی را می‌توان در درون پارادایم تفهیمی قرار داد که وجه اشتراک اصلی‌شان، تأکید بر تفاوت‌های موضوعات علوم اجتماعی از موضوعات علوم طبیعی و در قدم بعد ملاحظات روشی‌اند. ماکس وبر، از شخصیت‌های اصلی و پیش‌گام در جامعه‌شناسی، بیشترین نقش را در تثبیت رویکرد تفهیمی در جامعه‌شناسی داشته است. او در تعریف جامعه‌شناسی می‌نویسد:

جامعه‌شناسی (به مفهومی که این کلمه بسیار مبهم در اینجا به کار می‌رود) علمی است که مبادرت به فهم تفسیری کنش اجتماعی می‌کند تا از این رهگذر به تبیین علی، روند و جلوه‌های آن دست پیدا کند. کنش عبارت از تمام رفتارهای انسانی است که در آن فرد کنشگر معنای ذهنی به رفتارش نسبت می‌دهد. کنش در این معنا ممکن است مشهود یا صرفاً درونی یا ذهنی باشد، ممکن است شامل مداخله مثبت در یک موقعیت، یا خودداری عمدی از چنین مداخله‌ای یا پذیرش منفعلانه وضعیت باشد. کنش در صورتی اجتماعی است که به صرف معنای ذهنی که فرد/ افراد کنشگر به آن نسبت می‌دهند، رفتار دیگران را به حساب آورده و بدین ترتیب بر اساس آن جهت‌گیری شود (کرایب، ۱۳۸۶، ص ۹۳-۹۴).

وبر را می‌توان به نوعی متأثر از ایدئالیسم آلمانی و نیز فلسفه کانت دانست. کانت با تمایز مشهورش میان جهان اعیان خارجی و جهان فی‌نفسه (نومن و فنومن) بر آن بود که جهان آن‌گونه که می‌نماید از رهگذر زمان و مکان درک می‌شود؛ اما جهان‌آگاهی زمانمند و مکان‌بند نیست و صرفاً چون ما درک و تجربه‌ای از آن داریم پس باید وجود داشته باشد. از نظر کانت، قوانین علی نیز به پدیدارها و به جهان طبیعت آن‌گونه که بر ما ظاهر می‌شود تعلق می‌گیرد؛ اما جهان‌آگاهی ما محکوم به قوانین علی نیست. وبر با الهام از کانت این اندیشه را درباره جهان اجتماعی به کار بست و بر آن شد که کنش اجتماعی انسان را نمی‌شود در زنجیره علی به رشته کشید. کنش انسانی برخلاف خزه و صدف کلیت و ضرورت را بر نمی‌تابد. وبر با سنخ‌بندی انواع کنش، فقط یک نوع کنش (کنش عقلانی معطوف به هدف) را موضوع مناسب برای مطالعه جامعه‌شناسی معرفی کرد. از نظر وبر، در علوم اجتماعی فهمی که از مشاهده صرف عبور کند و متضمن تبیین کنش اجتماعی باشد، محدود به کنش عقلانی معطوف به هدف است؛ چون می‌تواند سلسله ترتیباتی از وسایل را مشخص کند که منجر به هدف می‌شود.

از دیگر نظریه‌های کنش‌نگر، نظریه انتخاب عقلانی است که گاه از آن به نظریه مبادله^۱ نیز یاد می‌شود. این نظریه در جامعه‌شناسی و اقتصاد نفوذ فزاینده داشته است. از این منظر نیز، انسان‌ها موجودات عقلانی معرفی می‌شوند که کنش‌هایشان را سود بیشتر هدایت می‌کند. تعریف ویلیام اسکیدمور از این رهیافت نمای کلی آن را روشن می‌کند:

همان‌طور که از واژه «مبادله» استنباط می‌شود، این نظریه به مبادله اعیان یا احساس‌های باارزش بین افراد به عنوان مبنایی برای نظم اجتماعی توجه دارد. مبادله مورد نظر در اینجا، تنها به اشیای ملموس مربوط نمی‌شود، بلکه عموماً درباره چیزهای غیرملموس مانند تکریم، علاقه، همکاری و تأیید است. واژه «مبادله» موضوعاتی مانند رنج، هزینه، شرمساری و جز اینها را نیز شامل می‌شود، و گاهی اوقات فرصت‌ها، امتیازات، یا بعضی از جنبه‌های تطبیقی روابط انسانی را نیز در بر می‌گیرد. به طور کلی، فکر مبادله بسیار گسترده و فراگیر است و به بده و بستان چیزهای ملموس محدود نیست (اسکیدمور، ۱۳۸۵، ص ۹۹).

شاید فکر اینکه «برخی کارها و اعمال را سود هدایت و تقویت می‌کند و بالعکس نتایج زیانبار برخی اعمال، عامل را به دست کشیدن از عمل وامی‌دارد» به قدمت انسان باشد، اما فکر فلسفی و نگاه سیستماتیک به این پدیده و صورت‌بندی علمی آن در قرن هجدهم، و به دنبال پدیدار شدن فلسفه اصالت فایده، لذت‌گرایی، فردگرایی، لیبرالیسم اقتصادی و بازار آزاد و دست‌نمائی مادام‌اسمیت، صورت پذیرفت. واکنش‌های مثبت و منفی در قبال روان‌شناسی تجربی رفتارگرا نیز در صورت بستن این نظریه اجتماعی مؤثر بوده است. اصول کلی و خطوط راهنمای این نظریه همان‌گونه که در تعریف باتامور آمده است، فرد، انگیزه، سود، محاسبه و رده‌بندی اراده، تأیید اجتماعی و جز اینهاست.

رویکردهای به نسبت کم‌اهمیت‌تر دیگری از قبیل جامعه‌شناسی پدیدارشناختی و جامعه‌شناسی آگزیستانسیالیستی و جامعه‌شناسی نمایشی و... نیز در درون پارادایم تفهیمی جای‌گیر می‌شوند.

۲. ساختار / عاملیت

دومین دوگانگی و مآلاً تکثر در پارادایم‌های جامعه‌شناسی از بحث بر سر اصالت و تقدم یکی از

دو امر عاملیت^۱ و ساختار^۲ ناشی می‌شود. نوعاً تصور این است که علوم اجتماعی از دل تأکید بر ساختارهای اجتماعی و درک فزاینده انسان‌ها از محدودیت‌های کنش‌شان به وسیله ساختارهای ناپیدا اما نیرومند اجتماعی ناشی شده است. این برداشت تا حدی با واقعیت همخوانی دارد، اما حق مطلب را به صورت کامل ادا نمی‌کند؛ زیرا علوم اجتماعی به همان اندازه که ایده شکل‌گیری خود را رهین تفتن عالمان اجتماعی از چگونگی ساختار اجتماعی است به همان میزان ژرفامندی، ظرافت، پیچیدگی، سیالیت و انعطاف‌پذیری‌اش را مدیون رویکردهای کنش‌نگر است. حقیقت آن است که هر دو طرف این دوگانگی از بدو شکل‌گیری علوم اجتماعی حضور توأمان داشته و در لف و نشر مداوم و بده و بستان دیالکتیکی مستمر با یکدیگر قرار داشته‌اند.

۱-۲. ساختارگرایی

جامعه‌شناسان بزرگ متعددی با الهام از آگوست کنت و دورکیم و اسپنسر، و حتی به یک معنا و از یک منظر مارکس، ساختارهای اجتماعی را با اهمیت تلقی کردند و مبدأ کارشان را جامعه و ساختار اجتماعی قرار دادند. این رویکرد با تأثیرپذیری از زبان‌شناسی ساختاری سوسوری در نیمه دوم قرن بیستم به جامعه‌شناسی ساختاری شهرت یافت. این منظر را برایان فی به‌درستی «کل‌گرایی متدولوژیک» می‌نامد و می‌نویسد: «کل‌گرایان متدولوژیک بر این نکته پای می‌فشرند که پدیده‌های اجتماعی را باید در سطح تحلیلی خودشان، یعنی سطح خودمختاری ماکروسکوپی، مورد مطالعه قرار داد» (فی، ۱۳۸۶، ص ۹۴). رویکردهای متعددی را در جامعه‌شناسی می‌توان بازشناسی کرد که مخرج مشترکشان به رغم تفاوت‌های ریز و درشت دیگر، توجه مبالغه‌آمیز و افراطی به ساختار به جای عامل، و تأکید بر جامعه به جای فرد است. نظریه کارگردگرایی ساختاری پارسونز نمونه کلاسیک در این زمینه است. مارکسیسم ساختاری آلتوسر الگوی روزآمدتری از این رویکرد در جامعه‌شناسی است.

۲-۲. کنش‌گرایی

آن طیف از نظریه‌ها که به نظریه‌های کنش اجتماعی^۳ نام‌بردارند، عاملان و اشخاص را امر کانونی

1. agency
2. structure
- 3 . action theory

در هر علم اجتماعی معرفی می‌کنند و جامعه را امری برساخته از کنش عاملان و فراهم‌آمده از آن می‌دانند. از این منظر، افراد انسانی مؤلفه‌های برسازنده جامعه‌اند و کلیه ساختارها و نهادهای اجتماعی به رفتار عاملان انسانی تقلیل‌پذیر است. کاربست افراطی این دیدگاه در نهایت به نفی امکان هر گونه دانش اجتماعی می‌انجامد؛ این بدان دلیل است که از این منظر هر گونه هستی اجتماعی انکار می‌شود و افراد مؤلفه‌های اصلی تشکیل‌دهنده جامعه محسوب می‌شوند، نه خانواده، طبقه، گروه‌ها، نهادها و سازمان‌ها. این رویکردها در نهایت به فرجامی می‌انجامد که برایان فی از آن به «اتمیسیم هستی‌شناختی» یاد می‌کند (فی، ۱۳۸۶، ص ۴۵)؛ امری که جامعه‌شناسی را از هرگونه هستی اجتماعی و درنهایت موضوع تحلیل محروم می‌کند.

نظریه‌های گوناگون و باریشه‌های فلسفی متفاوت را می‌توان ذیل این پارادایم یک‌کاسه کرد. نظریه کنش متقابل نمادین، جامعه‌شناسی پدیدارشناختی، جامعه‌شناسی‌های اخلاق و اگزستانسیالیستی و روش‌شناسی مردم‌نگر اصلی‌ترین نظریه‌هایی است که همگی تحت عنوان «پارادایم کنش‌نگر» جای می‌گیرند. همه رهیافت‌های مذکور وجود چیزی به نام جامعه و رای افراد و بر فراز آنها را در افراطی‌ترین حالت رد می‌کنند و در نحله‌های معتدل‌تر آن فقط مفهوم ضعیفی از جامعه را می‌توان بازشناخت.

۳. رهیافت‌های تلفیقی

پارادایم‌های ساختارگرا و کنش‌نگر و نیز رویکردهای تفسیری و اثباتی و خرد و کلان هر کدام به یکسان، گرایش به نوعی تقلیل‌گرایی^۱ دارند. به این معنا که در هر کدام رویه‌ای از واقعیت یا نادیده گرفته می‌شود یا به رویه دیگر فروکاسته می‌شود و در خوش‌بینانه‌ترین حالت به صورت حاشیه مطرح می‌شود. محض نمونه در نظریه‌های کنش‌نگر ساختارها به کنش واحدهای فردی تقلیل می‌یابند و در ساختارگرایی افراد و عاملان و خصوصیات فردی‌شان و کنش آنها در ماشین ساختار اجتماعی ذوب و حل می‌شود.

به موازات آشکار شدن محدودیت‌های رهیافت‌های مذکور، برخی اندیشمندان بزرگ اجتماعی درصدد تحلیل هم‌زمان ساختار و کنش بدون تقلیل یکی به دیگری و به کار گرفتن هم‌زمان روش‌های تفهیمی و تبیینی و سطح خرد و کلان در مطالعات اجتماعی برآمده‌اند. در این میان صورت‌بندی‌های مفهومی و نظری سه جامعه‌شناس برجسته گیدنز، هابرماس و بوردیو مقبولیت

بیشتری دارند. این رهیافت‌ها ضمن بحث از ساختار و عاملیت توانسته‌اند برای جمع میان سطح خرد و کلان، ذهنی و عینی، توصیف و تبیین نیز رهنمودها و بصیرت‌هایی به دست دهند. در اینجا صرفاً به صورت‌بندی آنها از رابطه عاملیت و ساختار پرداخته شده است.

۱-۳. گیدنز و نظریه ساخت‌یابی

نظریه ساخت‌یابی^۱ گیدنز یکی از روزآمدترین این‌گونه نظریه‌هاست. وی ضمن مذاقه بر نارسایی‌ها و کیفیت‌مند نبودن تبیین‌های ساختاری از یک سو و نظریه‌های مربوط به فرد از سوی دیگر، موفق به بازشناسی زمینه مشترکی میان این دو دسته از نظریه‌ها می‌شود که بر آن اساس صورت‌بندی نظریه ساخت‌یابی امکان‌پذیر می‌گردد. او این پرسش اصلی جامعه‌شناسی را که «جمع چیست؟» از نو بررسی، و درنهایت پرسش دیگری جایگزین آن می‌کند: «جمع‌ها چگونه به وسیله کردار اجتماعی شکل گرفته و ساخته می‌شوند؟». بدین وسیله او دیگر ناگزیر از به‌کارگیری استعاره‌ها و قیاس‌های چه‌بسا گمراه‌کننده ارگانیک‌زمینی استفاده در کار دورکیم، اسپنسر و پارسونز، یا استعاره پی‌بنا و روبنا در مارکسیسم و جز اینها نیست. گیدنز البته به آن خصوصیات که تصورات شی‌ءواره از جمع‌های مختلف را تا حدودی موجه کرده است توجه دارد؛ مثلاً گروه‌ها خصوصیات ساختاری ویژه و الگوهای نسبتاً ثابت وضعیتی و رابطه‌ای دارند؛ اما او این خصوصیات ماندگار و دوامدار گروه‌ها را بر حسب کردارشناسی اجتماعی تبیین و تشریح می‌کند. بدین منظور گیدنز، هم به الگوهای عقلانی گروه عطف توجه می‌کند و هم به ویژگی‌های ساختی آن. وی می‌کوشد در طلسم ویژگی‌های ساختی گروه گیر نیفتد و در فراسو، شالوده‌ها و بنیان‌های مادی، یعنی اجرا و شیوه‌های عمل کنشگران و عاملان را بنگرد؛ چیزی که به دلیل افسون خیره‌کننده ساختار، در برخی از مهم‌ترین نظریه‌های کلان جامعه‌شناسی، به‌ناروا نادیده گرفته شده است.

گیدنز سپس کردارهای اجتماعی را به زمان و فضا پیوند می‌زند؛ پیوند میان جغرافیا و نظریه اجتماعی. بهتر است در این باره به گفته یکی از گیدنز‌شناسان، ایراجی کوهن، توجه کنیم: «انگاره اصلی گیدنز از زندگی جمعی با چنین دریافتی آغاز می‌شود: بازیگران صحنه اجتماع در طول زمان و مکان برنامه‌های همیشگی و آیین‌ها (اعمال بازتولیدشده) را بارها و بارها انجام می‌دهند، تا آنجا که این الگو خود به صورت ویژگی و خصوصیت بدیهی زندگی اجتماعی در می‌آید» (ر.ک: استونز، ۱۳۸۱، ص ۴۲۷). البته این رویه‌ها و الگوهای تثبیت‌شده بعضاً دچار وقفه و گسست می‌شوند؛ اما

1. structuration theory

در وضعیت عادی همه‌مان انتظار داریم که چک بانکی مان به‌موقع وصول شود و کتاب‌خانه رأس ساعت هشت صبح باز باشد.

از نظر گیدنز، کنشگر اجتماعی می‌داند که در صحنه اجتماع چگونه عمل (یا بازی) کند. در این بین او سلسله‌مراتبی از گونه‌های آگاهی به دست می‌دهد: آگاهی استدلالی، آگاهی عملی و ناخودآگاهی. خودآگاهی عملی به شناخت چگونگی عمل یا معرفت بر چگونگی، دلالت دارد. این سطح از شناخت، غیرکلامی و ضمنی است. دانش عملی چیزی نیست که فقط از طریق آموزش رسمی فراهم شود، بلکه محصول کل فضای زندگی در پهنه زمان و مکان و شیوه حیات ماست. بخش اعظم رفتارهای روزانه ما بر پایه دانش عملی صورت می‌گیرد. بی‌آنکه خود ما متوجه باشیم دانش عملی فعالانه کنش‌های روزمره ما را هدایت می‌کند.

در سطح دیگر، دانش تأملی ما فقط در موقعیت‌هایی که فاقد ویژگی بديهی بودن است، یا وضعیت‌هایی که برای نخستین بار با آن مواجه شده‌ایم یا در اوضاع و احوالی که امکان‌های بدیل متعدد فراروی ما قرار دارد، فعال می‌شود. بنابراین دانش تأملی ما درگیری گهگاهی با اعمال ما دارد؛ هرگاه که وضعیت طبیعی دچار اختلال شده باشد، یا کسی از معنا و هدف کارهای عادی ما و جز اینها پرس و جو کند به سراغ دانش تأملی مان می‌رویم.

پرسشی که ممکن است در اینجا رخ نماید چگونگی امکان اعمال ناآگاهانه فاقد هر گونه انگیزه است. هر عملی، به استثنای برخی رفتارهای غریزی مثل پلک زدن یا خمیازه کشیدن، ولو به صورت ضمنی و نهفته ناشی از انگیزه/انگیزه‌هایی است. گیدنز با توجه به این نکته می‌گوید رفتار ما، همواره در معرض یک انگیزه قدرتمند ناخودآگاهانه است. او این انگیزه نیرومند را نیاز به تأمین امنیت وجودی^۱ می‌نامد. مفهوم «امنیت وجودی» به حالت ذهنی راحت و مناسب و بدون دغدغه‌ای اشاره دارد که برای همه ما کمابیش دلپسند و مطبوع است.

اگر مطالب مذکور توانسته باشد جنبه عقلانی گروه از نظر گیدنز را به اختصار هم‌رسانی کند، اینک نوبت پرداختن به دومین سویه، یعنی ویژگی‌های ساختی گروه، است. نظریه ساخت‌یابی به نوعی مفهوم ضعیف از جامعه را در کانون خود حفظ می‌کند که در پرتو آن تحلیل ساختارها و نظام‌های اجتماعی امکان‌پذیر می‌گردد؛ اما گیدنز هوشمندانه این تمایل را با این اذعان که جامعه از طریق کنش‌های ما تولید و بازتولید می‌شود، مهار می‌زند. این مطلب سبب می‌شود که او از پذیرش هر گونه پدیده اجتماعی فراتر و بر فراز افراد در سطح هستی‌شناختی طفره رود.

1. ontological security

گیدنز با وارد کردن مفهوم زمان و مکان در نظریه ساخت‌یابی، و تصور اینکه جامعه و روال‌ها و قواعد اجتماعی به دنبال کنش‌های اجتماعی افراد در پهنه مکان و در بُردار زمان روال‌مند می‌شوند و به دلیل امنیت وجودی که به دنبال دارند و امکاناتی که در اختیار فرد انسانی قرار می‌دهند، تداوم و پایداری‌اش را توضیح می‌دهد. از این منظر، ساختارهای اجتماعی همانند زبان هستند. چنان‌که زبان و قواعد حاکم بر آن به ما اجازه هرگونه کنش زبانی را نمی‌دهند، اما در عین حال از بسیاری جهات به توانایی ما می‌افزایند؛ به ما این امکان را می‌دهند که چیزی بگوییم. ما زبان را با کنش گفتاری مان مدام بازتولید می‌کنیم. همین فرایند با تغییرات اندک در خصوص ساختارهای اجتماعی نیز صدق می‌کند. اصولاً گروه‌های اجتماعی به واسطه همین روال و رویه‌های بازتولیدشده به دست کنشگران و تبعیت ضمنی ایشان از قاعده ساختارمند می‌شوند.

اما سویه پویایی و تغییر ساختارهای اجتماعی نیز مسئله‌ای است که باید بدان پرداخته شود. برخی از مهم‌ترین نظریه‌های جامعه‌شناسی در معرض این اتهام بوده‌اند که مسئله تغییر را در منظومه تبیینی‌شان لحاظ نکرده‌اند؛ نظریه کارکردگرایی ساختاری بیشتر در معرض این اتهام بوده است (ر.ک: رتیزر ۲۰۱۱، ص ۲۷۵). گیدنز با توجه به این نکته و دگرگونی‌های فزاینده دوران مدرن و به‌ویژه مدرنیته متأخر، به تحلیل دقیق سازوکارها و فرایندهای تغییر پرداخته است.

لازم است قبل از ورود به تبیین دگرگونی و تغییر در ساختار، به تمایز دو مفهوم «ساختار» و «نظام اجتماعی»^۱ اشاره کنیم. از نظر گیدنز، نظام اجتماعی به الگوهای ثابت قابل مشاهده در کنش متقابل اشاره دارد، در حالی که ساختار بر اساس قواعد و منابع تعریف می‌شود. قواعد^۲ اساسی حاکم بر کنش اجتماعی چیزی شبیه قواعد حاکم بر دنباله‌ای ریاضی، مانند ۲، ۴، ۶ و ... است. قواعد است که به کنش‌های اجتماعی عاملان ساخت می‌دهد. البته باید فوراً اضافه کرد که اگر عاملان و کنش‌هایشان نباشند عملاً قواعدی هم در کار نخواهد بود. اصولاً تداوم و سیالیت اعمال اجتماعی، منوط به وجود عاملان چیره‌دست در عرصه اجتماع است. از سوی دیگر، عاملان نیز امنیت وجودیشان را رهین قواعدند.

منابع^۳ را شاید بتوان معرف کلیه امور تحت اختیار کنشگر اجتماعی دانست که بر آن اساس وی دست به عمل می‌زند. منابع، نظریه ساخت‌یابی را به موضوع قدرت و تحلیل تنازع قدرت

1. social system
2. rules
3. resurces

سوق می‌دهد. شاید در پذیرش این فرض که هر کنش اجتماعی، دگرگونی هرچند اندک در جهان اجتماعی را به دنبال دارد، تردیدی نداشته باشیم، اما کنشگران برای ایجاد تغییر باید منابعی را در اختیار داشته باشند. از این منظر است که قدرت در سویه‌های متفاوتش اهمیت کانونی می‌یابد. از آنجاکه منابع در میان کنشگران به صورت نامتقارن پخش شده است، فقدان تقارن در دسترسی به منابع از یک سوزمان بقای ساخت و تداوم قواعد و بازتولید رویه موجود است، و از سوی دیگر منابع نوعاً به منظور بهبود و ارتقای پایگاه اجتماعی و دستیابی به مطلوبات مادی و اقتصادی، و برتری و سلطه بیشتر بر فرودستان و محیط یا مقاومت در برابر سلطه و هژمونی به کار گرفته می‌شود؛ از این حیث منابع حاوی جوهره تغییر و دگرگونی نیز هست. گیدنز در کنار منابع، به امور دیگری که فرایند تغییر را تسریع یا مختل می‌کنند توجه دارد. او ضمن رد هرگونه تبیین تک‌علی از عوامل مؤثر در تغییر جوامع انسانی، عوامل فرهنگی، محیط مادی و سازمان سیاسی را مهم تلقی می‌کند (ر.ک. گیدنز، ۲۰۰۹، ص ۱۲۲). در اینجا مجال آن نیست که این عوامل را به صورت تفصیلی و دقیق به قواعد، منابع و زمان و مکان ربط دهیم.

با این فرض که ساختار و مفاهیم مرتبط با آن روشن شده است، اکنون تعریف دقیق از نظریه ساخت‌یابی را با شیوایی تمام از زبان فیلیپ کسل پی می‌گیریم:

مفهوم ساخت‌یابی در بردارنده مفهوم دوسویگی ساخت است که به طبیعت اساساً بازگشتی زندگی اجتماعی مرتبط است، و بیانگر وابستگی دوجانبه ساخت و عاملیت است. منظور من از دوسویگی ساخت این است که خواص ساختاری نظام‌های اجتماعی هم وسیله و هم نتیجه اعمالی است که نظام‌های مذکور را تشکیل می‌دهند. نظریه ساخت‌یابی با این فرمول‌بندی، نافی هرگونه تمایزی میان هم‌زمانی و درزمانی یا ایستایی و پویایی است. این نظریه همچنین نافی یکسان دانستن ساخت با محدودیت و مانع است: ساخت هم توان‌بخش و هم بازدارنده است، و این یکی از وظایف مشخص نظریه اجتماعی است که شرایط حاکم بر پیوندهای متقابل این دورا در سازمان نظام‌های اجتماعی مطالعه کند. طبق این برداشت، ویژگی‌های ساختاری مشابهی به فاعل شناسایی (کنشگر) و موضوع شناسایی (جامعه) تعلق دارد. ساخت به طور هم‌زمان به «شخصیت» و «جامعه» شکل می‌دهد اما در هیچ مورد این شکل دادن تام و تمام نیست: به دلیل اهمیت پیامدهای غیرعمدی کنش و به دلیل شرایط ناشناخته کنش. به قول ارنست بلوخ، انسان همیشه مبتدی است (کسل، ۱۳۸۷، ص ۱۷۳-۱۷۴).

۲-۳. هابرماس

یورگن هابرماس (۱۹۲۹-)، نماینده نسل دوم مکتب انتقادی، به تبع از سلف خود و به مدد منابع فکری متکثری که الهام‌بخش او بوده است، به صورت هوشمندانه و پیچیده‌ای سعی دارد نه تنها ساختار و کنش را با هم پل بزند بلکه کل دانش بشری را در الگوی سازواری کنار هم جای دهد. بهتر است برای نشان دادن مدل نظری هابرماس در غلبه بر دوگانگی‌ها و تکثر گفتمانی و روشی در جامعه‌شناسی، تلاش او را در این زمینه، در چارچوب گسترده‌تر نظام فکری که او بدان تعلق دارد و نیز منظومه فکری به نسبت منسجمی که او خود بسط داده است، قرار دهیم. هابرماس به مثابه شخصیت برجسته نسل دوم مکتب انتقادی نمونه‌ای از گسست و تداوم توأمان در مکتب انتقادی است. او همسو با نسل اول مکتب، فلسفه تاریخ مارکسیستی مبنی بر فروپاشی سرمایه‌داری در مرحله معین از تاریخ، به دست طبقه کارگر و در نهایت وقوع جامعه سوسیالیستی را رد کرد، اما متقابلاً از انتقاد منفی آنان از جهان مدرن بدون در چننه داشتن هرگونه گزینه‌ی ایجابی ناخشنود بود (ر.ک: اولثاویت، ۲۰۰۰-۲۰۰۳، ص ۲۲۸). هابرماس بسیاری از دغدغه‌ها، رهیافت‌ها و موضوعات کانونی نسل اول را در کارهایش دنبال کرد و به بسط و تعمیق آنها پرداخت.

برخی از مهم‌ترین کارهای هابرماس مشارکت در بحث راجع به پوزیتویسم و پی‌گیری نقد آدورنو و به پرسش کشیدن مفهوم «عقلانیت» مطروح پوپر و نشان دادن محدودیت‌های آن، و مباحث انتقادی با گادامر بر سر روش‌های علوم انسانی محسوب می‌شود. در اینجا شایسته است وسعت دامنه و ژرفای آثار فکری و نظری هابرماس را از زبان کسی بشنویم که به نوعی جامعه‌شناسی انتقادی را کمابیش در ایران نمایندگی می‌کند. اباذری در کتاب خرد جامعه‌شناسی، کارها و دغدغه‌های فکری و نظری هابرماس را این‌گونه معرفی می‌کند:

امروزه نام هابرماس به‌واقع نمادی است برای یکی از گسترده‌ترین تلاش‌های نظری نیمه دوم قرن بیستم. دستاوردهای گوناگون هابرماس در عرصه‌های مختلف فلسفه و علوم انسانی خود بهترین گواه گستردگی و اهمیت این تلاش نظری است: صورت‌بندی مجدد نظریه تکامل تاریخی هگل به شیوه غیرمتافیزیکی، و تصحیح و تکمیل نظریه عقلانیت وبر، و بازسازی ماتریالیسم تاریخی با تکیه بر تمایز کار/تعامل و نقد تقلیل‌گرایی مارکس، و گسترش نظریه کنش زبانی، و تدوین نظریه موسوم به «پراگماتیک عام» در جهت توضیح و تبیین بنیان‌های عام کنش و کلام بشری، و ارائه توصیفی دقیق و فراگیر از جامعه مدرن با تکیه بر دستاوردهای «نظریه سیستم‌ها» و «نظریه انتقادی» (اباذری، ۱۳۷۷، ص ۱۸).

خطوط هادی و اصول جهت‌دهنده و انگیزه‌های محوری و آرمان‌ها و اهداف کانونی برانگیزاننده و موجب اجتماع نسل اول مکتب انتقادی در آثار هابرماس به‌وضوح قابل ردگیری است، مع‌الوصف هابرماس آن موضوعات و مسائل را در پرتو دگرگونی‌ها و تحولات فکری و فلسفی و اجتماعی و سیاسی زمانه‌اش و ذخیره دانش عمیق و گسترده‌ای که از رهگذر گفت‌وگوهای انتقادی با دیگران کسب کرده است از نو صورت‌بندی می‌کند. طرفه اینکه او به نتایج متفاوت با آن سلف تاریک‌بین خود رهنمون می‌شود. او از تناقضات و محدودیت‌های میراث روشنگری و انجماد و تقلیل معرفت به پوزیتیویسم و قید و بندهایی که تکنیک و نهادهای بوروکراتیک و فن‌سالاران بر انسان‌ها می‌نهند، و نیز خطر بسته‌بندی و استانداردیزه شدن اطلاعات به دست اهل فن و در نتیجه سیر قهقراایی بشر به زندگی رَمگی و زوال حوزه عمومی و بسیاری مسائل دیگر که جهان مدرن را به سرایشی انحطاط سوق داده ناخشنود است؛ اما با این همه تکنیک و علم در معنای پوزیتیویستی آن را یکسره مردود نمی‌داند، بلکه بر آن است که آنها را آسیب‌شناسی کند و با بررسی سیر تاریخی و فرایندهای دگرگونی، مراحل و منزلگاه‌هایی را بازشناسد که در آن مراحل انحراف رخ داده است. کتاب دگرگشت ساختاری حوزه عمومی (۱۹۶۲) در چنین حال و هوایی نگاشته شده است. هابرماس مفهوم «حوزه عمومی» را این‌گونه معرفی می‌کند:

منظور ما از حوزه عمومی قبل از هر چیز آن قلمرو زندگی اجتماعی است که در آن چیزی نزدیک به افکار عمومی بتواند شکل گیرد... شهروندان هنگامی که به شیوه خالی از قید و بند، یعنی با تضمین آزادی تجمع و همکاری و آزادی بیان و نشر افکار آنها، در مورد مسائل مورد توجه عموم تبادل نظر نمایند، همچون یک پیکره عمومی رفتار می‌کنند. مفهوم «افکار عمومی» به وظایف نقد و کنترلی اشاره دارد که پیکره عمومی شهروندان به طور غیررسمی در برابر طبقه حاکم انجام می‌دهد (پیوزی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۸).

هابرماس بررسی‌هایش را با مطالعه چگونگی شکل‌گیری حوزه عمومی و فرایند تاریخی آن در دولت‌شهرهای یونان آغاز می‌کند و افت و خیز این حوزه را در روم باستان و قرون وسطا پی می‌گیرد و سپس به شکل‌گیری حوزه عمومی بورژوازی می‌پردازد. از نظر او، حوزه عمومی بورژوازی در اشکال اولیه‌اش گفت‌وگوی عقلانی برای ارزیابی و نقد و تحت فشار قرار دادن قدرت سیاسی در راستای بهبود و ارتقای خیر عمومی بود. اما به موازات تجاری و کالایی شدن مطبوعات و در کل صنعت فرهنگ، حوزه عمومی دچار دگرگونی کیفی شده است. حوزه عمومی بورژوازی به کنترل حوزه عمومی تغییر ماهیت داد و روزنامه‌نگاری به ژورنالیسم بدل شد؛ و به دنبال وضعیت

کذایی، جامعه به دو قطب اثرگذار/ تأثیرپذیر، نخبه/ توده و دانشمندان فن‌سالار و اهالی قدر قدرت/ عوام دنباله‌رو تقسیم شد. افکار عمومی به سازوکارهای روان‌شناختی فرو کاسته شد که امکان دست‌کاری و شکل‌دهی آن مطابق میل قدرت سیاسی و ترتیبات اجتماعی برآمده از دل وضعیت سلطه، دشوار نبود. هابرماس سعی دارد سلسله‌ای از سازوکارها و ابزارهای مقاومت را شناسایی کند و راه‌های تقویت آن سازوکارها را نشان دهد تا شاید راه‌حل‌های هرچند شکننده برای برون‌رفت از وضعیت موجود شناسایی شود. البته او ظرفیت‌ها و ترتیبات تعبیه‌شده در درون دولت قانون‌سالار لیبرال و نظام بهزیستی همگانی را که در معرض و مرئای نقد عمومی قرار دارد، سازوکار مؤثر در این خصوص می‌داند اما با این همه دغدغه دموکراتیزه کردن نهادهای بوروکراتیک را، که زمانی و بر ناخشنودی‌اش را از آنها ابراز داشته بود، در آثارش به نمایش می‌گذارد.

هابرماس نقد پوزیتیویسم را چنان میراث کانونی نسل اول مکتب فرانکفورت در قلب آثار و کارهای خود حفظ می‌کند، و در این خصوص به صورت‌بندی کاملاً بدیع از شناخت دست می‌یابد. صورت‌بندی‌ای که شناخت را به علایق و نیازهای انسانی پیوند می‌زند. کار او در زمینه معرفت را با انقلاب کانت در فلسفه مقایسه کرده‌اند. همان‌گونه که کانت با محدود کردن عقل، برای ایمان جا باز کرد، هابرماس نیز با معرفی دانش علمی به مثابه صورتی از صور ممکن‌الحصول معرفت، برای دانش انتقادی، داوری‌های اخلاقی و ارزشی، فضایی تدارک دید.

صورت‌بندی جدید هابرماس از معرفت را شاید بتوان با ساده‌سازی بیش از حد این‌گونه بیان کرد: انسان‌ها به منظور بهبود کیفیت زندگی و برآورده کردن منویاتشان و به دست آوردن زیست‌مایه از دامن طبیعت دست به کار و اقدامات عملی می‌زنند. البته آنها این تفاوت را با بقیه موجودات زنده و در حال جست و خیز بر روی کره زمین دارند که از کارهایشان در سطوح گوناگون و با سرعت‌های متفاوت می‌آموزند. آموختن ما ریشه در علایق شناختی متفاوت ما دارد. علایق متفاوت ریشه در بن ذات ما دارد و ویژگی انسانی ماست. علاقه تکنیکی^۱ که به کنترل و مهار و دستکاری اشیای طبیعی ناظر است، یکی از آنهاست. این علاقه به تکوین و بسط دانش طبیعی و فناوری می‌انجامد؛ تا اینجای کار با مارکس همگام و هم‌نفسیم.

مضاف بر کار، انسان از آن جهت که انسان است، رانه و علاقه ارتباط^۲ با دیگران را در اندرون خود دارد. به تعبیر ارسطو، انسان بذاته اجتماعی است. امکان ارتباط با دیگران با ابزار زبان صورت

1. technical interest
2. communicative interest

می‌پذیرد. در واقع در جهان انسانی زبان است که امکان استفاده از نمادها را میسر می‌سازد. زبان، همانند ظرفیت کار، ابزاری مؤثر برای تغییر جهان اطراف ماست. نیاز انسان به ارتباط در نهایت به دانش هرمنیوتیک و علوم مربوط به فهم رهنمون می‌شود. به عبارت دیگر، دانش دیگری با نام علوم انسانی یا هر نام دیگری، در کنار علوم تجربی تحلیلی، که ریشه در علایق عملی ما دارد، سر بر می‌کند. این دانش به فهم کنش متقابل و شیوه‌هایی که به اتفاق یکدیگر کنش‌هایمان را به سمت سازمان‌های اجتماعی جهت‌دهی می‌کنیم و در یک کلام به شناخت زیست‌جهان ما کمک می‌کند و در نهایت تحریف‌های کنش اجتماعی از رهگذر نظام اجتماعی را نخ نما می‌سازد.

هابرماس علی‌رغم اینکه در سلسله بلند سنت هرمنیوتیک آلمانی از شلایر ماکر تا گادامر قرار می‌گیرد اما رویکرد این سنت ممتد را به دلیل ایدئالیستی بودن و فروکاستن همه چیز به زبان- «آدمی خود گفت‌وگو است» - و نادیده گرفتن کار اجتماعی و قدرت (سلطه) و نداشتن سوپه انتقادی، در نیمه راه رها می‌کند. او می‌کوشد جای پایی برای خود بیابد که بتوان با اتکا به آن، زبان را نیز نقد کرد؛ چه اینکه زبان به همان‌سان که ابزار ارتباط است، وسیله‌ای برای صورت بستن و تثبیت سلطه و لاپوشانی و توجیه و مشروعیت‌بخشی نیز هست. جای پا و زمینه‌ای را که او شناسایی می‌کند به رسایی تمام در کتاب خرد جامعه‌شناسی اظهار شده است:

کنش‌های اجتماعی را فقط می‌توان در چارچوب عینی درک کرد. به عبارت دیگر، کنش‌های اجتماعی کنش‌هایی هستند که زبان و کار و قدرت، مشترکاً آنها را برساخته‌اند. زیر و بم تغییرات سنت فقط در چشم هرمنیوتیک خودبسنده به منزله قدرت مطلق ظاهر می‌شود. ولی آنها در واقع متغیری وابسته به نظام‌های کار و قدرت‌اند. بنابراین جامعه‌شناسی را نمی‌توان به جامعه‌شناسی تفسیری و تأویلی فروکاست. جامعه‌شناسی نیازمند نظام مرجع است که از یک سو میانجی‌های نمادین کنش اجتماعی را به نفع دیدگاه طبیعت‌گرایانه از رفتار سرکوب نکند - رفتاری که صرفاً با علائم مهار می‌شود و با محرک برانگیخته می‌گردد- و از سوی دیگر تسلیم ایدئالیسم زیانمندی نشود و جریان‌های اجتماعی را کلاً در سنت فرهنگی حل نکند (اباذری، ۱۳۷۷، صص. ۵۶-۵۵).

هابرماس علاقه ثالثی را تحت عنوان علاقه تأملی^۱ ذکر می‌کند که ناظر به فهم ما از خودمان و شیوه‌های نگاه ما به جهان، و تأمل درباره فهم وجود و ماهیت این علایق و امکان خودمختاری است. به نظر او، این علاقه به دانش انتقادی ره می‌برد. هابرماس روان‌کاوی را نمونه برجسته‌ای از

1. reflexive interest

دانش انتقادی معرفی می‌کند.

با نگاهی به دغدغه‌های فکری کانت می‌توان تناظر جالبی میان کارهای او و تلاش‌های فکری هابرماس بازشناخت. کانت می‌کوشد به پرسش‌های «چه می‌توانم بدانم؟»، «چه کاری باید بکنم؟» و «به چه چیزی می‌توانم امید ببندم؟» جواب دهد. پرسش نخست ناظر به امور نظری است و دومی به امور عملی، و سومی اما نیازمند تلاش نظری و فعالیت عملی توأمان است. بگذریم که کانت چه جواب‌هایی به این پرسش‌ها می‌دهد. هابرماس نیز به نوعی با این سه پرسش دست به گریبان است. او در این باره می‌نویسد:

می‌توان عقل نظری را به شکل مشروع در خدمت اهداف عملی به کار گرفت ... از سه پرسش که در متن آنها تمامی علایق ما گره خورده‌اند، سومی دقیقاً نیازمند این نحوه به‌کارگیری عقل نظری با توجه به نیت عملی است ... اصل امید تعیین‌کننده آن نیت و مقاصد عملی است که عقل نظری در خدمت آنها به کار گرفته می‌شود (اباذری، ۱۳۷۷، ص ۵۶).

در اینجا مجال آن نیست که به تمامی جنبه‌های کار فکری عظیم هابرماس پرداخته شود، در عوض به آن سویه‌های موضوعاً مرتبط بسنده خواهد شد. هابرماس به تأثیر از فضای فکری و فلسفی زمانه که از آن به چرخش زبانی یاد می‌شود، و نیز به دلیل انتقاداتی که از کتاب شناخت و علایق بشری به عمل آمد، دست به تدوین نظریه کنش ارتباطی زد. او میان دو نوع کنش استراتژیک (کنش معطوف به هدف) و کنش ارتباطی (کنشی متضمن ادراک، توافق و تفاهم فراهم‌آمده از رهگذر ارتباط و تعامل غیرتحمیلی و مبتنی بر منطق استدلال و شرایط برابر گفت‌وگو میان دو طرف) تمایز قائل می‌شود. نظریه کنش ارتباطی، به نوعی ایده بین‌الذهانی بودن حقیقت و توافقی بودن آن و اراده‌گرایی را هم‌رسانی می‌کند و پیامدهای ژرفی در فلسفه اخلاق و قانون‌گذاری و فلسفه سیاسی دارد. ایده دستیابی به توافق از رهگذر گفت‌وگو چیزی است که پوپر نیز با گفته مشهورش «من ممکن است بر خطا باشم و شما بر صواب، اما با بذل کوشش، ممکن است هر دوی ما به حقیقت نزدیک شویم» (پوپر، ۱۳۷۹، ص ۲۱) بر آن تأکید می‌کند و هابرماس نیز بیش از آنکه دل در گرو نتیجه و محتوا و نفس حقیقت داده باشد، دغدغه چگونگی و شیوه ظهور و بروز تفاهم و توافق را دارد. هابرماس امیدوار است این امر به رویه و روال عمومی در سطوح مختلف محلی^۱ و

جهانی^۱ بدل شود.

هابرماس با تمایز نهادن میان زیست‌جهان و نظام اجتماعی بر آن است که عقلانیت معطوف به هدف یا کارکردی، به نظام اجتماعی تعلق دارد؛ اما اکنون به طور فزاینده‌ای زیست‌جهان را که علی‌الاصول با عقلانیت ارتباطی سروکار دارد تهدید می‌کند. او می‌کوشد سازوکارها و فرایندهایی را بازشناسد که از طریق آن زیست‌جهان ما و تصمیم‌های ما حول محور عقلانیت ارتباطی سامان یابد، و منطق و شرایط آرمانی گفتار برکنار از هرگونه تحمیل سلطه و زور بر آن حاکم باشد.

جان کلام اینکه هابرماس با مطرح کردن مفاهیم «زیست‌جهان»، «نظام»، «کنش ارتباطی» و «کنش استراتژیک» معضل دوگانه عاملیت و ساختار را رفع و رجوع می‌کند. او با پیوند زدن میان زیست‌جهان - سطحی که در آن کنشگران ضمن ارتباط با یکدیگر در امور مختلف می‌توانند گفت‌وگو کنند و به توافق برسند - و نظام اجتماعی گسترده‌تر و خرده‌نظام‌های آن، این کار را انجام می‌دهد. زیست‌جهان منزلگاه مفاوضه و ارتباط و تعامل خرد ارتباطی میان کنشگران است و در آن اشخاص و افراد با انگیزه‌ها و دل‌مشغولی‌های متفاوت در چارچوبی از الگوهای فکری و زبانی و هنجاری که محصول مشترک سنت، فرهنگ و جامعه است با هم گفت‌وگو می‌کنند و به اجماع و توافق دست می‌یابند. منظور از نظام اجتماعی اما گستره وسیع‌تری است که نظام‌ها در درون آن عمل می‌کنند و عمدتاً ناظر بر بروکراسی و نظام سیاسی و اقتصادی است.

نتیجه اینکه هابرماس توانسته است درک و بینش جامع، نظام‌مند و در عین حال قانع‌کننده‌تری از ربط و نسبت علوم با یکدیگر، و نسبت علوم با علایق و کنش‌های ما، و گونه‌های مختلف کنش در ارتباط با زیست‌جهان و نظام اجتماعی به دست دهد؛ و مضاف بر اینها، او گونه‌شناسی به‌روزتری از مفهوم «عقلانیت» تدارک دیده است. از سوی دیگر، او توانسته است علوم اجتماعی را نه تنها از تقلیل به پوزیتویسم برهاند بلکه پیوند این علوم را با فلسفه و تفکر نظری از نو برقرار کند. در مجموع، او در مقایسه با دیگر بزرگان جامعه‌شناسی معاصر، گسست‌ها و گسل‌های تکه‌پاره‌کننده این رشته مطالعاتی را هوشمندانه‌تر و بدون گیر افتادن در درون این گسل‌ها یا متمایل شدن به یک طرف به قیمت فراموشی سویه دیگر درنور دیده است. ارزیابی یان کرایب نیز چیزی شبیه یافته ماست:

به نظر می‌رسد که هابرماس در در کنار هم قرار دادن دو وجه کنش و ساختار، بدون آنکه یکی را به دیگری تبدیل کند، از دیگران موفق‌تر است، هر چند به گمان من در انجام دادن

1. universal

این کار با مشکل مواجه است؛ دست‌کم از نظر سیاسی؛ و نوعی اولویت دادن به مقوله عقلانیت زیست‌جهان در نظریه‌اش به چشم می‌خورد (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۳۱۰).

۳-۳. پیر بوردیو

کریک کالهن پیر بوردیو (۲۰۰۲-۱۹۳۰) را پس از دورکیم پرنفوذترین جامعه‌شناس فرانسوی معرفی کرده‌اند (ر.ک: جلائی‌پور و محمدی، ۱۳۸۸، ص ۳۱۵). بوردیو با نوشتن بیش از سی کتاب و افزون بر چهارصد مقاله، تأثیر ماندگاری بر حیات فکری فرانسه و اروپا گذاشته است. به باور واکو و انت، محتوا و مضمون فراهم‌آمده در آثار بوردیو به رغم تنوع شگفت‌آور و پیچیدگی مرعوب‌کننده‌اش، مبتنی بر «مجموعه کوچک و محدودی از اصول نظری، ابزار مفهومی، و رویکردهای علمی و در عین حال سیاسی است که به نوشته‌های او نظمی منطقی و پیوستگی قابل ملاحظه‌ای می‌بخشد» (استونز، ۱۳۸۱، ص ۳۲۸).

بوردیو نخست به فلسفه، به‌ویژه آگزیستانسیالیسم سارتری، پرداخت و کمی بعد به فلسفه مفهوم، که در کارهای معرفت‌شناختی، تاریخ علم و فلسفه علم باشلار و ژرژ کانگیم نمود یافت، و نیز پدیدارشناسی هوسرل و مرلوپونتی سوق داده شد. در نهایت او نیز همانند فوکو با پشتوانه نظری و فلسفی نیرومند به سمت و سوی علوم اجتماعی کشیده شد. حضور او در الجزایر و مشاهده درد و رنج مردمان آن سامان از تلاقی امپریالیسم و ناسیونالیسم بومی نیز سبب شد به علوم اجتماعی روی آورد.

روی‌گردانی بوردیو از فلسفه، هم‌زمان با تجدید حیات علوم اجتماعی در فرانسه و افول آگزیستانسیالیسم رخ نمود. طرح دورکیمی علم کلی جامعه و فرهنگ با ساختارگرایی در حوزه‌های اسطوره‌شناسی تطبیقی، تاریخ و انسان‌شناسی از نو پی گرفته شده بود. در چنین حال و هوایی بوردیو، تجدید و بازسازی رشته جامعه‌شناسی را که پس از مرگ دورکیم در حاشیه قرار گرفته بود، در دستور کار خود قرار داد. آثار او که در موضوعات و حیطه‌های این رشته نگاشته شد، به جامعه‌شناسی فرانسه اعتبار ملی و بین‌المللی داد و برای او شهرت جهانی به ارمغان آورد. امتیازی که نسبت به دیگر نظریه‌پردازان و متفکران بزرگ چون گیدنز دارد این است که نظریه‌اش توأم با پژوهش است (ر.ک: جنکینز، ۱۳۸۵، ص ۳۵).

بوردیو ضمن نقد مقولات به‌ارث‌رسیده در جامعه‌شناسی و شناسایی معضلات تاکنون حل‌ناشده این رشته، که از مهم‌ترین آنها مشکل دوگانه‌انگاری است، دست به خلق و بسط نظریه خود می‌زند

تا شاید بر این مشکل و دشواره‌هایی از این دست غلبه کند. او برای حل مشکلات فراروی این رشته به ترکیب و تلفیق طیف وسیع و متلونی از افکار و اندیشه‌ها دست می‌یازد. جامعه‌شناسانی چون مارکس، دورکیم، موس و وبر و نیز فلاسفه‌ای چون ویتگنشتاین، مرلوپونتی، شوترز، کاسیرر و باشلار و زبان‌شناسانی مثل سوسور، چامسکی و آستین در نقطه تقاطعی به نام بوردیو با هم تلاقی می‌کنند. از لحاظ روش‌شناسی نیز او سعی دارد روش‌های آماری را با مشاهده‌ای مستقیم و تعاملی و شیوه اسنادی در هم آمیزد.

با فرض اینکه هرگونه کار اصیل جامعه‌شناسی متضمن درک و تصویر و درنهایت تفسیری از جامعه و نیز عامل انسانی است، بوردیو نیز از این حکم مستثنا نخواهد بود. نزد او، قلمرو اجتماعی در گام نخست عرصه‌ای برای رقابت شدید و بی‌انتهاست، تا فضایی برای بازتولید. از خلال کشاکش و تنازعات، تفاوت‌ها بروز می‌یابد، که می‌تواند به مثابه مواد خام و نیز هستی اجتماعی بررسی شود. انسان‌شناسی فلسفی بوردیو اما با الهام از پاسکال، در پس‌پشت رفتار انسانی نه سود و دست‌یابی به قدرت، بل عطش فرد برای کسب ارزش و شأن را اساسی و غایی تلقی می‌کند. فرونشانی این عطش سیری ناپذیر فقط از عهده دریای همواره جوشان و خروشان جامعه برمی‌آید. این جامعه است که با دادن القاب و عناوین و موقعیت اجتماعی به فرد، و کارکرد فراخور به او، و نیز ارزش‌دآوری و قضاوت درباره او، به وی حس باارزش بودن، کفایت‌مندی و رهایی از پوچی اعطا می‌کند، یا شاید هم عکس این امور را القا کند. به هر حال هرچه هست از قبل جامعه است: همه نوع تمایزگذاری، شناسایی، داعیه‌گری و ...

با ذکر این تفصیل اکنون می‌توان به صورت‌بندی نظری بوردیو که فرد و جامعه یا ذهن‌گرایی و عینی‌گرایی را به هم گره می‌زند نزدیک شد. از نظر بوردیو، ساختارگرایی و به تعبیر دیگر واقعیت‌گرایی که شخصیت اصلی آن دورکیم است، روابط و پدیده‌های اجتماعی را اموری فراتر از عاملان اجتماعی تصویر می‌کند که به عاملان فشار وارد می‌آورد و آنها را در مسیر خاص هدایت، و دایره‌گزینش و عمل آنها را محدود می‌کند. در تقابل با این نگرش، بوردیو به رغم تأثیرپذیری‌اش از ساختارگرایی ترجیح می‌دهد مبنای هرگونه مطالعه اجتماعی را کنش کنشگران قرار دهد. از نظر او، این کنشگران هستند که به دلیل داشتن دانش عملی و مهارت انجام دادن کار و تجربه‌های قبلی، ساختار اجتماعی را درونی می‌کنند و بدین طریق می‌دانند که چگونه ضمن در نظر داشتن الزامات عینی و ساختاری دست به کنش و واکنش بزنند.

در سوی دیگر، ذهن‌گرایی یا رفتارگرایی و به تعبیر سوم و به‌روزرتر، سازه‌گرایی، فهم و تحلیل

جهان اجتماعی را از طریق مبنا قرار دادن عمل کنشگران و فهم نیت و مقاصد آنها ممکن می‌داند. بوردیو ضمن نقد این رویکرد، به دلیل نادیده گرفتن الزامات مادی و فرهنگی شکل‌دهنده به کنش‌عاملان و تصویر بی‌ریشه و دفع‌الوقتی از کنش که وقوع کنش را بدون هرگونه زمینه قبلی، و صرفاً از دل مواجهه ذهن با دیگران در جهان اجتماعی است می‌پندارد (بوردیو، ۱۹۹۰، ص ۴۲)، با طرح ایده حضور ساختارها در درون و خزینه ذهن کنشگران مسیرش را از این پارادایم جدا می‌کند. بوردیو در عوض به رهیافت دیالکتیکی در قبال کنش و ساختار تأکید دارد. ساختارها به رغم اینکه رهاورد کنش‌عاملان است و به تعبیر دقیق‌تر ساخت‌یابنده هستند، اما در سوی دیگر به رفتارها و کنش‌های کنشگران ساخت می‌دهند. ساختمان‌دکنش‌های ما پیامد ساختاردهندگی ساختارها است. بنابراین بوردیو وظیفه اصلی علوم اجتماعی را شناخت حقیقت عینی و فاصله گرفتن آن از فهم روزمره می‌داند. او برخلاف تجربه‌گرایی خام و سطحی که همه چیز را همان نمود و ظواهر عریان و ملموس قلمداد می‌کند، عینی‌نگری در جامعه‌شناسی را مستلزم گذشتن از ظواهر و نفوذ به اعماق و فهم‌پذیر کردن ساختارهای نهان می‌داند.

ترکیب و هم‌آمیزی ذهن‌گرایی و عینیت‌گرایی بوردیو به کمک مفاهیم محوری ساختمان‌ذهنی^۱، سرمایه^۲ و میدان^۳ صورت می‌پذیرد. ساختمان‌ذهنی (ملکه یا عادت‌واره معادل‌های پیشنهادی دیگر برای این مفهوم) به مجموعه کمابیش ثابت از خلق و خوها گفته می‌شود که محصول تجربه کنشگران در ساختار اجتماعی است؛ ساختاری که کنش‌ها و بازنمودها را تولید می‌کند و به آنها سامان می‌بخشد (بوردیو، ۱۹۹۰، ص ۵۰). ساختمان‌ذهنی انعکاس ساختار جهان عینی و بیرونی در آینه ذهن ماست و به تعبیر دقیق‌تر، ساختارهای جهان عینی در درون ما نقش می‌بندد و تجسم مثالی می‌یابد. پایگاه‌های اجتماعی افراد در قشربندی اجتماعی و نوع شغل و جنسیت، سن و عوامل بسیار دیگری در کیفیت ساختار ذهنی‌اش مؤثر است، و مشابهت و معاضدت ساختارهای ذهنی می‌تواند به نوعی در جهان عینی ریشه داشته باشد. بوردیو ساختمان‌ذهنی را چیزی فراهم‌آمده از تأثیرات گذشته و انگیزه‌ها و محرک‌های فعلی در افراد می‌داند که هم ساخت‌یابنده است، چون به نوعی متأثر از ساختارهای عینی است؛ و هم ساخت‌دهنده، به این دلیل که فعالیت‌ها و کنش‌های گوناگون فرد را شکل و جهت می‌دهد.

1. habitus
2. capital
3. field

ضلع دیگر تثلیث مفهومی بوردیو، سرمایه است که به هرگونه منشأ و سرچشمه در عرصه اجتماعی اشاره دارد که در دست‌یابی فرد به منافع خاص در زمینه یا میدان خاصی مؤثر واقع می‌شود (ر.ک: استونز، ۱۳۸۱، ص ۳۳۵). سرمایه را می‌توان در نمودهای اقتصادی (دارایی‌های مالی و مادی)، فرهنگی (مهارت‌ها و عناوین نمادین) و اجتماعی (منابعی که به جایگاه و موقعیت فرد در گروه مربوط است) بازشناخت. اما سرمایه‌های دیگری نیز هست که کمتر به چشم می‌آید. بوردیو از آنها به سرمایه نمادین یاد می‌کند. ویژگی‌های اخلاقی‌ای مثل سخاوت که طبقات بالای جامعه به دلیل صرف پول می‌توانند به‌دست آورند از این امور اند. وضعیت و موقعیت هر فرد در هرم جامعه به حجم کلی و ترکیب سرمایه‌ای بستگی دارد که او فراچنگ آورده است. تشخیص ترکیب کلی سرمایه‌هایی که هر فرد در اختیار دارد ما را قادر به شناسایی ساختمان ذهنی و جایگاه اجتماعی او می‌کند. همان‌گونه که گفته شد، بوردیو جهان اجتماعی را سرشار از تخصص، تنش و کنش‌های رابطه‌ای که مدام در صدد به هم زدن وضعیت است، می‌داند که در آن برخی افراد به دنبال حفظ و تثبیت موقعیتشان هستند و عده‌ای به دلیل ناخرسندی از موقعیت فعلی‌شان به لطایف‌الحیل و شاید هم با نشان دادن چنگ و دندان به برکشیدن خود می‌اندیشند، و هر فراروی مستلزم فرودستی آن دیگری نیز هست. از سوی دیگر، جهان اجتماعی جهانی است موزاییکی که در آن حوزه‌های گوناگون به صورت تکه‌پاره‌شده در کنار هم قرار گرفته است، هر کدام قواعد و مدل‌های رفتاری خاصی را اقتضا می‌کند و بده‌بستان‌های ظریف و روابط قدرت پیچیده و چندسویه را به نمایش می‌گذارد. بدین ترتیب میدان همان چیزی است که واکوانت از آن به «حوزه‌های گوناگون و متفاوت زندگی، هنر، علم، دین، اقتصاد، سیاست و نظایر آن، عوالم صغیر، مدل‌های کوچک متمایزی از قاعده‌ها، مقررات و اشکال قدرت» (استونز، ۱۳۸۱، ص ۳۳۶) یاد می‌کند.

در پرتو تعریف و توصیف فوق، اکنون می‌توان خاصه‌های میدان را چنین برشمرد: نخست اینکه، میدان فضای کمابیش ساخت‌یافته‌ای است که قواعد خود را بر افراد درگیر و حاضر در صحنه اعمال می‌کند. در قدم بعد میدان به رغم ساخت‌یافتگی، عرصه کشاکش کنشگران و نهادها برای حفظ یا براندازی نظام توزیع موجود سرمایه در معنای بوردیویی کلمه است. سومین خاصه میدان‌ها را میزان آزادی عملشان شکل می‌دهد، به این معنا که هر میدان بر روی بُردار زمان و در فرایند شدن تاریخی‌شان به یک سری قابلیت‌ها و امکانات دست یافته است که آنها را از هرگونه دست‌اندازی‌های خارجی و میدان‌های مجاور مصون نگه می‌دارد. روابط شکل‌گرفته در هر میدان و قواعد حاکم بر آن و نیز افرادی که در آن روابط جاگیر شده‌اند در مقابل دست‌اندازی‌های بیرونی

مقاومت می‌کند و در سوی دیگر، کنشگران دیگری با کمک گرفتن و تحت حمایت حوزه‌های پیرامونی درصدد به هم زدن قواعد بازی و روابط جاری در میدان مد نظر هستند. خلاصه اینکه جایگاه و موقعیت هر فرد در میدان، رفتار متناسب با خود را می‌طلبد. فرد جای‌گیر شده در موقعیت فرادست، کنش‌های معطوف به تثبیت و تداوم وضعیت جاری را از خود بروز می‌دهد، درحالی‌که فرد فرودست کنش‌هایش در جهت براندازی روابط موجود جهت‌گیری شده است. بدین‌سان اگر ملکه از لحاظ درونی الهام‌بخش عمل و رویه است متناظر با آن میدان از لحاظ بیرونی، کنش و بازنمود را سامان می‌دهد.

بوردیو به کمک این مفاهیم و با صورت‌بندی بدین‌سان بدیع روابط ساختمان ذهنی - به تعبیر واکووانت تاریخ تجسم‌یافته در کالبدها- و میدان- باز هم به تعبیر واکووانت تاریخ عینیت‌یافته در اشیا- (استونز، ۱۳۸۱، ص ۳۳۷) را جایگزین رابطه ساده و ابتدایی فرد و جامعه می‌کند.

نکته کانونی در این معادله سه‌سویه، «رابطه‌ای»^۱ بودن تحلیل است. از نظر بوردیو، هیچ‌یک از این مفاهیم به‌تنهایی و بدون در نظر گرفتن این رابطه، به صورت رضایت‌بخش نمی‌تواند هیچ پدیده اجتماعی‌ای را به‌درستی بازنمایاند. لب کلام اینکه برای توضیح و تبیین هر رخداد و الگوی اجتماعی بایسته است ترکیب اجتماعی کنشگر و ساختار حیطه اجتماعی خاصی که وی در آن عمل می‌کند و نیز وضعیت زمینه‌ای که کنشگران در آن با هم تعامل می‌کنند و ساختار ذهنی که فرد با آن به شناسایی وضعیت رهنمون می‌شود لحاظ شود.

تصویر فوق از نگاه تلفیق‌گرانه بوردیو و گره زدن او میان عینی‌گرایی و ذهنی‌گرایی، نهایت ساده‌سازی ممکن است که می‌توانست به تحریر درآید؛ تو گویی که از فاصله بسیار دور منظره‌ای باشکوه، زیبا، با پیچیدگی و ظرافت‌های خاص و سرشار از رنگ و آکنده از تنوع را توصیف کرده باشی.

بی‌شک هر نظریه اجتماعی نقاط کور و گره‌های ناگشوده و ساحت‌های ناشناخته و ابهام‌های مفهوم‌ناشده را در دل خود دارد. این تا حدی به دلیل پیچیدگی و آشفتگی جهان و به‌خصوص جهان اجتماعی است. بر ماست که به صورت مستمر و با شکیبایی تمام نظریه‌ها و چارچوب‌های تحلیلی از این دست را بازخوانی و بازاندیشی کنیم و با محک واقعیات آنها را بسنجیم و خلل و فرج منطقی آنها را رفو کنیم. ما را گریز و گزیری از استفاده از این مفاهیم و چارچوب‌های مفهومی این متفکران نیست. جهانی که در آن زندگی می‌کنیم تماماً از پیش داده‌شده نیست و بعضاً بازتاب دانش ماست.

1. relational

این نکته درباره جهان اجتماعی بیشتر واقعیت دارد. جهان اجتماعی ما در شکل و هیئت کنونی‌اش و ترتیبات نهادی و ساختاری‌اش محصول تلاش‌های فکری فردی و جمعی انسانی است. ترتیبات موجود تنها ترتیبات ممکن‌الحصول نیست و می‌توان بدیل‌های دیگری نیز تصور کرد. بازاندیشی در علوم اجتماعی می‌تواند برای رسیدن به چنین هدفی ما را کمک کند. این هدف زمانی محقق می‌شود که شناخت علوم اجتماعی موجود و ترتیبات اجتماعی مترتب بر آن را نیک شناخته باشیم. جامعه‌شناسی و به تبع آن جامعه‌شناس نمی‌تواند از این رسالت خطیر شانه خالی کند. بوردیو در کتاب حرفه جامعه‌شناسی در این خصوص می‌نویسد:

اگر بخواهید از واقعیت بالفعل این جهان بگریزید می‌توانید موسیقی‌دان یا فیلسوف یا ریاضی‌دان شوید. اما در مقام یک جامعه‌شناس چگونه می‌توانید از آن بگریزید؟ بعضی‌ها راهش را می‌دانند. فقط کافی است چند فرمول ریاضی بنویسید، و چند مسئله و تمرین درباره نظریه بازی‌ها حل کنید، و کمی شبیه‌سازی رایانه‌ای کنید. اما برای دیدن و توصیف کردن جهان به همان گونه‌ای که هست، باید همواره آماده کلنجار رفتن با چیزهایی باشید که بغرنج، مغشوش، غیرقطعی و ناخالص‌اند و همگی در جهت خلاف جهت تصور معمول از دقت فکری حرکت می‌کنند (جنکینز، ۱۳۸۵، ص ۲۷۰).

۳.۴. رویکرد نوصدرایی

تردیدی نیست که علوم اجتماعی، و به‌ویژه جامعه‌شناسی، دستاورد تلاش فکری غرب مدرن است. پارادایم‌های متعدد نظری، روش‌شناسی‌های متکثر و شاکله‌های مفهومی پرشمار مطرح شده در این حوزه دانش به رغم همه تفاوت‌ها و تمایزات، مخرج مشترک واحدی دارد: سوژه بشری. نگرش‌های فلسفی الهام‌بخش کلیه پارادایم‌های رایج جامعه‌شناسی، در این نکته متفق‌القول‌اند که فراتر از انسان، تجربه انسانی، خرد بشری و محصولات کنش انسانی، که بعضاً متصلب می‌شوند و در مقابل او قد علم می‌کنند، هیچ چیز دیگری وجود ندارد. بالطبع و به تبع شاخه‌های فرعی دانش، از جمله جامعه‌شناسی، که از ریشه و تنه تفکرات فلسفی اومانستی مایه گرفته و صورت بسته است، نمی‌تواند به اموری فراتر از انسان ناسوتی و مسائل مرتبط با بُعد مادی آن بپردازد.

متفکران اجتماعی مسلمان ملهم از حکمت و معارف اسلامی و خاصه نوصدراییان درک نسبتاً متمایزی از مفاهیم «ساختار»، «عاملیت»، «جامعه»، «فرد» و ... عرضه می‌کنند. درعین حال این سنت فکری روش‌های متفاوت، اهداف گسترده‌تر، موضوعات و افق نگرش به‌غایت باز و گشوده‌ای

را فراروی علوم اجتماعی قرار می‌دهد و این علوم را از محدودیت‌های موجود آن می‌رهاند. در اینجا به تناسب موضوع مطرح‌شده در این نوشتار به بررسی مسئله عاملیت و ساختار، و به تعبیر آشناتر، فرد و جامعه از منظر نوصدراییان می‌پردازیم.

البته متفکران اجتماعی نوصدرایی تفکر و مفهوم‌سازی در خصوص جامعه و فرد (ساختار و عاملیت) را در خلأ آغاز نکردند. پیش‌تر اندیشمندان بزرگی چون خواجه نصیرالدین طوسی و ابن‌خلدون هرچند تلویحاً و به صورت کلی به این مسئله پرداخته بودند. خواجه نصیرالدین طوسی موضوع علم مدنی را هیئتی متشکل از اجتماع اشخاص تعریف کرده بود (نصیرالدین طوسی، و از «کیفیات اجتماع و تمدن و عوارض ذاتی» آن سخن می‌گوید (ابن‌خلدون، ۱۳۴۷، ص ۸۰). حمید پارسانیا وجود مفاهیمی چون «ادوار و اکوار تاریخی» در آثار اهل عرفان را زمینه روشن‌تری برای نظریه‌هایی تلقی می‌کند که وجود مستقل جامعه را به عنوان یک کل می‌پذیرند (پارسانیا، ۱۳۹۰، ص ۱۸۶). البته تبیین مفهوم «جامعه» و نحوه وجود آن را نمی‌توان در این‌گونه آثار ردیابی کرد. نوصدراییانی چون محمدحسین طباطبائی و مرتضی مطهری برای نخستین بار و به صورت جدی بحث از وجود جامعه، چگونگی و چرایی آن را پیش کشیدند و زمینه ورود فلسفه صدرایی را به مباحث فلسفه علوم اجتماعی هموار کردند. جوادی آملی و مصباح یزدی به بسط و ژرفمندی هرچه بیشتر این مباحث کمک کرده‌اند.

مطهری دیدگاه‌های مطرح درباره جامعه را در چهار دسته تقسیم‌بندی می‌کند: جامعه امری اعتباری است؛ جامعه مرکب صناعی است؛ جامعه مرکب حقیقی است؛ و درنهایت، جامعه وجود حقیقی دارد. مطابق دیدگاه نخست، آنچه وجود دارد افراد، رفتار و کنش‌ها و واکنش‌های آنها است و دیگر هیچ. رویکرد دومی که جامعه را مرکب صناعی معرفی کرده است، بر آن است که حاصل کنش و واکنش افراد صورت، محتوا، تأثیر و پیامدهایی متفاوت با وضعیتی دارد که در آن اشخاص به‌تنهایی و بنفسه و بریده از متن اجتماع هستند. البته این بدان معنا نیست که این پیامدها و تأثیرات را نتوان به عامل‌های فردی مستند کرد؛ اما مطابق نظر سومی که جامعه را مرکب حقیقی معرفی می‌کند، وجود واقعیت عینی و بیرونی غیر از عاملان و رفتار آنها دانسته، و به نفع آن استدلال می‌شود. مطهری این تصویر از جامعه را چنین توضیح می‌دهد:

همچنان که عناصر مادی در اثر تأثیر و تأثر با یکدیگر زمینه پیدایش یک پدیده جدید را فراهم می‌نماید و به اصطلاح فلاسفه، اجزای مادی پس از فعل و انفعال و کسر و انکسار

در یکدیگر و از یکدیگر، استعداد صورت جدیدی می‌یابند و به این ترتیب مرکب جدید حادث می‌شود و اجزا با هویت تازه به هستی خود ادامه می‌دهند، افراد انسان که هر کدام با سرمایه‌ای فطری و سرمایه اکتسابی از طبیعت وارد زندگی اجتماعی می‌شوند روحاً در یکدیگر ادغام می‌شوند و هویت روحی جدیدی، که از آن به روح جمعی تعبیر می‌شود، می‌یابند. این ترکیب خود یک نوع ترکیب طبیعی مخصوص به خود است که برای آن شبیه و نظیری نمی‌توان یافت ... در ترکیب جامعه و فرد، ترکیب واقعی است؛ زیرا تأثیر و تأثر و فعل و انفعالی واقعی رخ می‌دهد و اجزای مرکب که همان افراد اجتماع‌اند، هویت و صورت جدیدی می‌یابند، اما به هیچ وجه کثرت تبدیل به وحدت نمی‌شود (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۱۸-۱۹).

منظر سوم علی‌رغم اینکه همدلی بیشتری با دیدگاه جامعه‌شناسان درباره جامعه دارد، به نوعی جامعه را محصول هم‌آیندی عاملان و ماحصل کنش‌های آنها معرفی می‌کند که از رهگذر فعل و انفعالات عاملان انسانی صورت می‌بندد و به تعبیر حکما «صورت نوعیه» آن تکوین و قوام می‌یابد.

و درنهایت، نظر چهارم که وجود جامعه را وجود حقیقی معرفی می‌کند، رنگ و بو و صبغه جامعه‌شناختی رادیکال به خود می‌گیرد. مطابق این نظر، عاملان انسانی پیش از آنکه وارد اجتماع شوند، اصولاً فاقد هویت انسانی‌اند. یکی از فصول مقوم انسانیت همانا مدنیت است. مطهری در این باره می‌نویسد:

افراد انسان در مرحله قبل از وجود اجتماعی، هیچ هویت انسانی ندارند؛ ظروف خالی می‌باشند که فقط استعداد پذیرش روح جمعی را دارند. انسان‌ها قطع نظر از وجود اجتماعی، حیوان محض می‌باشند که تنها استعداد انسانیت دارند و انسانیت انسان، یعنی احساس متن انسانی، تفکر و اندیشه انسانی، عواطف انسانی و بالأخره آنچه از احساس‌ها، تمایلات، گرایش‌ها، اندیشه‌ها و عواطف که به انسانیت مربوط می‌شود، در پرتو روح جمعی پیدا می‌شود و این روح جمعی است که این ظرف خالی را پر می‌کند و این شخص را به صورت شخصیت درمی‌آورد ... مطابق این نظر، اگر انسان وجود اجتماعی نمی‌داشت و اگر جامعه‌شناسی نمی‌داشت، روان انسانی فرد و روان‌شناسی فردی نداشت (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۱۹-۲۰).

دیدگاه‌های چهارگانه فوق، چنان طیفی که در یک منتهی‌الیه آن فردگرایی^۱ هستی‌شناختی سفت و سخت قرار دارد و در منتهی‌الیه دیگر آن کل‌گرایی^۲ تمام‌عیار، بینش اجتماعی متفکران نوصدرایی را در مجموع پوشش می‌دهند. محض نمونه مصباح یزدی را می‌توان در شمار اندیشمندان اجتماعی متمایل به دیدگاه فردگرایی دانست. وی استدلال‌هایی را که طباطبایی برای اثبات وجود جامعه ذکر کرده است، ناتمام می‌داند و می‌گوید:

شک نیست که هر کسی در زندگی اجتماعی کمابیش با نیروی فشاری روبه‌رو می‌شود و به همین سبب کارهایی را علی‌رغم میل باطنی خود انجام می‌دهد، ولی سخن در این است که این نیروی فشار از کجا نشئت می‌پذیرد. پس اهتمام خود را یکسره مصروف اثبات وجود آن نیرو و فشار کردن و در چند و چون آن راه مبالغه پیمودن، گرهی از مشکل اصلی نمی‌گشاید. واقع این است که قدرت مزبور، از آن موجودی هیولامانند به نام جامعه نیست (مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ص ۷۷).

وی باز هم در همین باره یادآور می‌شود:

درست است که پدیده‌های اجتماعی را نمی‌توان به صرف اراده و با سهولت دگرگون کرد، ولی عدم تابعیت آنها از اراده فرد فقط دال بر این است که به اراده‌های سایر افراد جامعه نیز بستگی دارند، نه اینکه نشان‌دهنده این باشد که چیزی به نام جامعه وجود دارد که تابع اراده فرد نیست و در برابر آن مقاومت می‌ورزد. آنچه همه این قسم استدلال‌ات اثبات می‌توانند کرد، تأثیر و تأثر فعل و انفعال متقابل افراد اجتماع است که مورد شک و انکار کسی نیست. تأثیر و نفوذ افراد اجتماع در یک فرد انسانی نیز هرچند عمیق و همه‌جانبه باشد، حقیقی دانستن ترکیب انسان‌ها را تجویز نخواهد کرد (مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ص ۷۹).

واضح است که امکان هرگونه دانش اجتماعی مسبوق به درکی از مفهوم «جامعه» و پذیرش هستومندی آن، با قطع نظر از چگونگی و اختلاف در کیفیت آن، به مثابه یک اصل موضوعی است. اندیشمندان نوصدرایی با اذعان به اینکه اثبات و نفی وجود جامعه از طریق روش تجربی ناممکن است، بر مبنای حکمت متعالیه و اصول و مفاهیم تعبیه‌شده در این دستگاه فلسفی درک متمایز و جدیدی از جامعه را پیشنهاد می‌کنند. کانونی‌ترین مفاهیم و اصول بنیادی قوام‌بخش تصویر صدرایی از جامعه را می‌توان به ترتیب ۱. اصالت وجود؛ ۲. حرکت اشتدادی وجود؛ ۳.

1. individualism
2. holism

جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس؛ ۴. تجرد ادراکات بشری؛ ۵. اتحاد عالم و معلوم؛ ۶. اتحاد عامل، عمل و معمول دانست.

حمید پارسانیا که بیشترین تلاش برای کاربست اصول و مفاهیم و روش‌های حکمت صدرایی در حوزه علوم اجتماعی را در کارنامه خود ثبت کرده است، در کتاب جهان‌های اجتماعی، نحوه کاربست این اصول را در به دست دادن تصویر نو و متفاوت از جامعه این‌گونه بیان می‌کند:

بر اساس اصول یادشده، حیات انسانی با حرکت وجودی و جوهری خود صور معدنی، نباتی و حیوانی را یکی پس از دیگری طی می‌کند، تا آنکه به جهان انسانی وارد می‌شود و در قلمرو حیات انسانی، به ادراک صور و معانی متنوعی که در قلمرو حیات انسانی قابل وصول است، دسترسی پیدا می‌کند. صور علمی به دلیل تجرد خود، مقید به امور مادی نیستند و در آنها تغییر و حرکتی راه ندارد، و نفوس انسانی به دلیل اصل اتحاد عالم با معلوم، با متحد شدن با صور علمی از یک سو آنها را به عرصه زندگی و حیات انسانی وارد می‌کنند و از دیگر سو، از طریق وحدت با معلوم خود، با یکدیگر وحدت و یگانگی پیدا می‌کنند. صور علمی که در حوزه زندگی مشترک انسان‌ها قرار می‌گیرند، نقطه اتصال وحدت و یگانگی انسان‌هایی می‌شوند که با آنها وحدت پیدا می‌کنند و به بیان دیگر، این صور در حکم روح و جان واحد برای نفوس متعددی می‌شوند که با آنها اتصال وجودی پیدا می‌کنند (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۱۲۰).

چنان‌که مشهود است، صورت‌بندی مذکور از جامعه، هستی جامعه را موجود جدای از عاملان و مغایر با آنها تصویر نمی‌کند بلکه از ترکیب اتحادی جامعه و افراد سخن می‌گوید که افراد با معرفت و عمل با صورت نوعی جامعه وحدت می‌یابند؛ و دودیدگر اینکه، صورت نوعی جامعه صورت مجرد و روحانی معرفی می‌شود که در آن افق وحدت و ترکیب در سطح معنوی و معرفتی قرار دارد؛ و سه‌دیگر آنکه، اجزای مادی ترکیب آثار و خواص مربوط به خود را فروگذار نمی‌کنند بلکه در ذیل صورت معنوی و در استخدام آن فعال می‌شوند و صور مشترک علمی، به تناسب درجه و شدت اتحادی که دارند اراده و عمل عامل انسانی را تعیین می‌کنند. چهارم اینکه، افراد با اتحاد با صور علمی یکسره مقهور و مجبور نیستند بلکه به صورت فعال و مختار با آنها مواجهه دارند و تا هنگامی که در عالم طبیعت به سر می‌برند امکان بازگشت و اعراض از آن صور را دارند؛ و در فرجام اینکه، صورت اجتماعی با ورود به عرصه زندگی انسان‌ها و سیطره بر آن، ساختار و شبکه‌ای از روابط را ایجاد و تا حدودی ایجاب می‌کند که فرع بر حضور آن است. به تعبیر دیگر، ساختار و

شبکه روابط نقشی و نهادی موجود در جامعه ضمن داشتن وجود رابطی و تعلق، به هستی جامعه ارجاع دارد اما وجود جامعه را نمی‌توان به ساختار فروکاست.

۴. ارزیابی و نقد

تکثر پارادایمی در جامعه‌شناسی به هیچ وجه در اینها خلاصه نمی‌شود، اما می‌توان ادعا کرد که مهم‌ترین گسست‌ها و شکاف‌ها حول محور موضوعات پیش‌گفته شکل گرفته‌اند. گسست‌های مذکور علی‌رغم اینکه به پویایی، بالندگی و خصلت بازاندیشانه جامعه‌شناسی یاری رسانده‌اند، در بسیاری از مواقع به آشفتگی، سردرگمی و بلا تکلیفی پژوهشگران اجتماعی منجر، و سبب شده‌اند علوم اجتماعی در فاصله بسیار دور از علوم طبیعی به حرکت خود ادامه دهند و نتوانند واپسین حلقه‌های ارتباطشان با فلسفه و ادبیات را از هم بگسلند. عالمان علوم اجتماعی به دلیل سیالیت، دگرگونی‌پذیری، چندوجهی و تفریدی بودن موضوعات دانش مد نظرشان نه تنها ناگزیر از ساختن و پرداختن نوبه‌نوی چارچوب‌های مفهومی و نظری‌شان هستند که افزون بر آن باید در تکاپوی مدام برای حفظ کلیت و انسجام امر همواره و اگر ای پدیده‌های اجتماعی باشند و هر از دم به صورت‌بندی و از نو صورت‌بندی امر اجتماعی اهتمام ورزند. شکاف‌های مذکور که به تکثر چاره‌ناپذیر در جامعه‌شناسی و دیگر شاخه‌های علوم اجتماعی دامن زده‌اند، بایسته است که در کانون توجه نظریه‌پردازان و عالمان علوم اجتماعی قرار داشته باشند؛ آن‌گونه که در کانون کارهای نظری‌گیدنز، هابرماس و بوردیو و متفکران نوصداری بوده است. با این همه، افراط در مخالفت با تکثر روشی، که بعضاً نشئت گرفته از واقعیت چندلایه و پیچیده پدیده‌ها و در کل جهان اجتماعی است، می‌تواند خود راهزن راه باشد. وحدت روش و وحدت موضوع و یک‌کاسه کردن جهان اجتماعی و جهان طبیعی یادآور بینش خوش‌بینانه اما ساده‌لوحانه قرن نوزدهمی و مآلاً پوزیتیویستی است. اکنون تفاوت‌ها و تمایزهای بسیاری میان این حیطه‌ها باز شناخته شده است. جهان اجتماعی خود نیز به لایه‌ها و سطوح متعدد منقسم شده است، که هر سطح و لایه روش خاص خود را می‌طلبد. در نتیجه علی‌رغم مشروع بودن دغدغه وحدت‌بخشی به موضوعات و اگر روش‌های متکثر در علوم اجتماعی، نباید دل‌نگران دست‌یابی به نتیجه‌سرراست و رضایت‌بخش بود. چه اینکه چنان چیزی به پویایی علم مهر خاتمت می‌نهد. تنها چیزی که می‌تواند تا حدودی حوزه‌ای علمی را تحت عنوان علم معینی درآورد نه وحدت روش، و نه وحدت موضوع بل، همان‌گونه که آخوند خراسانی خاطر نشان کرده است، وحدت در غایت و هدف می‌تواند باشد (خراسانی، ۱۴۲۰، مقدمه الامر الاول).

طبیعت بشری و قوای ادراکی ما و شاید هم خصلت چندوجهی، سیال، پیچیده و تودرتوی جهان و خاصه جهان اجتماعی ایجاب می‌کند که از هرگونه نگاه تقلیل‌گرایانه اعراض کنیم و این واقعیت را چنان دلیل راه در نظر داشته باشیم که معارف بشری حتی شناخت علمی، امری بشری و از این‌رو خطاپذیر است و از منظر و مرئای خاصی صورت بسته است. سخن درستی است که علم بماهو علم، در مقام ثبوت که کشف حقیقت است صائب است، اما در مقام تحقق، علم همواره با شبه علم، خطا با صواب، برهان با جدل و مغالطه، و انگیزه با انگیزه درآمیخته است و تجربه همواره در پرتو نظریه‌ها سامان یافته است. مساعی نظری متفکرانی چون هابرماس، گیدنز، و بوردیو نیز به رغم همه بصیرت‌ها و ظرفیت‌ها و ظرافت‌هایشان از این منظر باید دریافته شود. آنان با مفروضات هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی خاصی به تحلیل رابطه جامعه و فرد، روش‌های تحلیل و تبیین و معیارهای ارزیابی پرداخته‌اند. با همه تفاوت‌هایی که در کارها و فضای فکری آنان مشهود است - یکی فرانسوی، دیگری آلمانی و سومی انگلیسی - در چشم‌انداز کلان که همان نگرش سکولار، لیبرال و مدرن به انسان و جامعه باشد، هر سه اتفاق نظر دارند. با توجه به تأثیرپذیری روش از روش‌شناسی و روش‌شناسی از جهان‌نگری و چارچوب فلسفی می‌توان گفت که صورت‌بندی‌های آنان از جهان اجتماعی مثل هر صورت‌بندی دیگری محدود و ازهمین‌رو ناکافی و نابسنده است. در سوی دیگر، اندیشمندان نوصدرایی که سعی در کاربست اصول و مبانی این چشم‌انداز فلسفی برای درانداختن طرح‌نو از مفهوم جامعه و فرد و حوزه‌های مرتبط با آن دارند، علی‌رغم برجستگی‌های خاص مبنای فلسفی‌شان، از مفاهیم و ادبیات به نسبت کهنه، منسوخ و کمتر جذاب استفاده می‌کنند. وانگهی نوصدراییان با اینکه در پی ریزی درک فلسفی از جامعه و فرد گام محکم و بلندی برداشته‌اند اما از لحاظ روش‌شناسی و در سطح تحلیل انضمامی امور اجتماعی، دست‌آورد درخور توجهی نداشته‌اند. ذهنیت حاکم بر جامعه علمی و محافل آکادمیک، رویکرد نوصدرایی در فهم و تحلیل پدیده‌های اجتماعی را هنوز آن‌گونه که بایسته است نپذیرفته است. پذیرش این رویکرد مستلزم آن است که متفکران نوصدرایی در برداشتن گام دوم نیز پیش‌گام شوند، و در عمل طرح‌های پژوهشی اجتماعی را از زاویه و منظر صدرایی به انجام رسانند. آن‌گونه که دورکیم، زیمل، مارکس و وبر به مثابه بنیان‌گذاران علم اجتماعی مدرن در پرتو برداشت خاصشان از جامعه و فرد، عاملیت و ساختار و ... طرح‌های پژوهشی درخشانی را به سرانجام رساندند.

منابع

۱. اباذری، یوسف (۱۳۷۷). خرد جامعه‌شناسی. تهران: طرح نو.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۴۷). مقدمه. ج ۱. ترجمه: پروین گنابادی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳. استونز، راب (۱۳۸۱). متفکران بزرگ جامعه‌شناسی. ترجمه: مهرداد میردامادی. تهران: نشر مرکز. چاپ دوم.
۴. اسکید مور، ویلیام (۱۳۸۵). تفکر نظری در جامعه‌شناسی. ترجمه: علی محمد حاضری [و دیگران]. تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵. پارسانیا، حمید (۱۳۹۰). روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی. قم: کتاب فردا.
۶. پارسانیا، حمید (۱۳۹۲). جهان‌های اجتماعی. قم: کتاب فردا. چاپ دوم.
۷. پوپر، کارل (۱۳۷۹). اسطوره چارچوب: در دفاع از علم و عقلانیت. ترجمه: علی پایا. تهران: طرح نو.
۸. پیوزی، مایکل (۱۳۷۸). هابرماس. ترجمه: احمد تدین. تهران: هرمس.
۹. جلایی‌پور، حمیدرضا، و محمدی، جمال (۱۳۸۸). نظریه‌های متأخر جامعه‌شناسی. تهران: نشر نی. چاپ دوم.
۱۰. جنکینز، ریچارد (۱۳۸۵). پیر بوردیو. ترجمه: لایلا جوافشانی و حسن چاوشیان. تهران: نشر نی.
۱۱. چالمرز، آلن اف. (۱۳۸۵). چیستی علم: درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی. ترجمه: سعید زیباکلام. تهران: سمت. چاپ هفتم.
۱۲. خراسانی، محمدکاظم (۱۴۲۰). کفایة الاصول. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۳. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد (۱۳۵۶). اخلاق ناصری. تهران: نشر طوس.
۱۴. فی، برایان (۱۳۸۶). فلسفه امروزی علم اجتماعی. ترجمه: خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو. چاپ سوم.
۱۵. کرایب، یان (۱۳۸۶). نظریه اجتماعی کلاسیک. ترجمه: شهناز مسمی‌پرست. تهران: نشر آگه. چاپ چهارم.
۱۶. کرایب، یان، و بنتون، تد (۱۳۸۹). فلسفه علوم اجتماعی: بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی. ترجمه: شهناز مسمی‌پرست و محمود متحد. تهران: نشر آگه. چاپ سوم.

۱۷. کرایب، یان (۱۳۷۸). نظریه اجتماعی مدرن: از پارسونز تا هابرماس. ترجمه: شهناز مسمی‌پرست. تهران: نشر آگه.
۱۸. کسل، فیلیپ (۱۳۸۷). چکیده آثار آنتونی گیدنز. ترجمه: حسن چاوشیان. تهران: ققنوس.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۸). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). جامعه و تاریخ. تهران: صدرا. چاپ هشتم.
21. Bourdieu, Pierre (1990). *The Logic of Practice*. Trans by Richard Nice. Stanford, CA: Stanford University Press.
22. Durkheim, E. (1982). *The Rules of sociological Method*. edited with an introduction by Steven Lukes. translated by W. D. Halls. 1st American edition. New York: The Free Press.
23. Giddens, A. (2009). *Sociology*. 6th edition. Polity Press.
24. Outhwaite, W. (2000-2003). ??? in *The Blackwell Companion to Major Contemporary Social Theorists*, ed. by G. Ritzer, Blackwell, Publishing. p. 228.
25. Ritzer, G. (2011). *Sociological Theory*, 8th edition, by McGraw-Hill Companies, Inc.