

# محل اعراب

تحلیلی بر جایگاه تمدنی فلسفه علوم اجتماعی

محمد خندان

اشاره

اگرچه «فلسفه علوم اجتماعی» خود امری معرفتی است و در ساحت اندیشه و معرفت مکان یابی می‌شود، و گرچه خود مشخص‌نما و جایگاه‌نمای برخی اصول، پیش‌فرض‌ها، مفاهیم و ... معرفت علمی است، با این حال خود نیز می‌تواند مشمول این قاعده و رسم، البته به سیاقی دیگر، باشد. فلسفه علوم اجتماعی را می‌توان دید و می‌توان جای و گاهش را در محیطی فراتر تعیین محل کرد. این فراتر محیط، بستر فرهنگی-تمدنی است که تعیین محل فلسفه علوم اجتماعی در آن، نگاه عمیق‌تری را اقتضاء دارد. متن حاضر، محصول قلم دکتر محمد خندان، مدیر کل پژوهش و نوآوری نهاد کتابخانه‌های کشور، تلاشی است در همین راستا.

نمی‌توان انکار کرد که کشورهای مختلف اروپا و امریکا شمالی در سیر خود به سوی مدرنیته مسیرهای متفاوتی را از سر گذرانده‌اند. مع الوصف این را هم نمی‌توان انکار کرد که روح حاکم بر مدرنیته در کشورهای مختلف، روح واحدی بوده است که از آن غالباً با عنوان سوپروکتیویته یاد شده است. ظهور انسان در مقام سوژه یا فاعل خودبنیاد عمل و معرفت، مبنای فکری عالم مدرن بوده است. این تلقی که انسان، صرف‌نظر از هر عامل دیگری خارج از وجود خود، یگانه معیار معنی‌دهی به هستی است و ارزش‌آفرینی و هنجارسازی فقط بر عهدهی اوست و لاغیر، کلیت حاکم بر تمدن جدید غرب به شمار می‌رود. انسان به عنوان محور هستی، اختراعی مدرن است که به‌ویژه در عصر روشنگری<sup>۱</sup> به وجود آمد و نظم سیاسی-اجتماعی مدرنیته، تماماً متکی به چنین اختراعی بوده است. بر همین اساس تزوتان تودورف<sup>۲</sup> (۱۳۸۷) یکی از مهم‌ترین مشخصه‌های عصر روشنگری را «خودمختاری» می‌داند. به تعبیر وی:

«در سرآغاز ژبر و زبرشدگی‌ای که اندیشه‌ی روشنگری پدید آورد، دو جنبش هم‌پوی مثبت و منفی دیده می‌شود: نخستین، رهایی از هنجارهای تحمیل‌شده از بیرون است، و دومین، ایجاد هنجارهای نوین خودگزیده» (تودورف، ۱۳۸۷، ص ۴۵).

نیروی شک و نقادی که لازمه‌ی عقلانیت مدرن است در همین خودمختاری ریشه دارد. اگر اسپینوزا می‌گفت «تنها کسی آزاد است که به طیب خاطر تحت لوای عقل زندگی کند» (برگمن، ۱۳۸۷، ص ۶۴) در واقع از رابطه‌ی متقابل عقلانیت و خودمختاری در عصر مدرن خبر می‌داد. سخن کانت در پیش‌گفتار ویرایش اول «نقادی عقل محض» نیز با توجه به همین خودمختاری قابل فهم است:

«دوران ما، دوران واقعی سنجش [نقادی] است که همه چیز

برای بررسی «جایگاه تمدنی فلسفه علوم اجتماعی»، ابتدا باید رهیافت نظری خود را مشخص کنیم و مورد تصریح قرار دهیم. رهیافت نظری من در این مقاله، رهیافتی کل‌نگرانه است. کل‌نگری را می‌توان این‌گونه تعریف کرد که کل، چیزی بیش از مجموع اجزاء آن است. بدین ترتیب کل‌نگری در نقطه‌ی مقابل ذره‌باوری<sup>۳</sup> و ماشینی‌انگاری<sup>۴</sup> حاکم بر نگرش‌های تحلیلی-تحصیلی<sup>۵</sup> قرار می‌گیرد. کل‌نگری بر اصالت سیاق<sup>۶</sup> (بافت) تأکید می‌کند. از نظرگاهی کل‌نگرانه، موضوع پژوهش‌های اجتماعی و تاریخی کل‌ها هستند، نه افراد و اجزاء. (ادگار و سنجویک، ۱۳۸۷، ص ۲۱۹-۲۲۰) وقایع تاریخی و اجتماعی، در حکم گزاره‌هایی هستند که بسته به ظهورشان در یک سیاق خاص، معنی متفاوتی را القاء می‌کنند. بر این اساس می‌توان گفت که اجزاء تشکیل‌دهنده‌ی یک تمدن، تجلی امری کلی هستند که بر آن تمدن حاکم است. هر تملوئی دارای صورت نوعیه و روح کلی‌ای است که ضامن وحدت اجزاء آن است و اجزاء، هویت‌شان را از آن کلیت تمدنی اخذ می‌کنند. بررسی «جایگاه تمدنی فلسفه علوم اجتماعی» با اتخاذ این نظرگاه کل‌نگرانه صورت مناسب خود را خواهد یافت.

وقتی از «جایگاه تمدنی فلسفه علوم اجتماعی» سخن می‌گوییم، می‌خواهیم ببینیم که فلسفه علوم اجتماعی با کلیت تمدن جدید غرب چه نسبتی دارد. بدین دلیل از «کلیت تمدن جدید غرب» سخن می‌گوییم که علوم اجتماعی و در نتیجه فلسفه علوم اجتماعی، به معنی اخص کلمه در ادوار تاریخی-تمدنی ماقبل مدرن مسبوق به سابقه نیستند و تنها در افق تمدن جدید غرب که از آن به «مدرنیته» تعبیر می‌شود، مجال ظهور و بروز یافته‌اند. اما در این صورت با پرسش دیگری مواجه می‌شویم و آن این‌که آیا می‌توان برای مدرنیته کلیت و وحدتی قائل شد یا نه؟

باید تابع آن باشد. دین به وسیله تقدس خویش و قانون گذاری به سبب مهستی [اتورپته] خویش، معمولاً می خواهند خود را از سنجش باز پس کشند. ولی سپس بدگمانی موجهی علیه شان به وجود می آید و ایشان نمی توانند ارج صمیمانه ای را طلب کنند که خرد فقط به چیزی می گذارد که توانسته باشد در برابر آزمون آزاد و آشکار او استوار بماند» (کانت، ۱۳۶۲، ص ۱۲).

خودبنیادی و خودمختاری عقل است که آن را در مقام سنجش و نقادی دین می نشانند و مقبولیت گزاره های دینی را به آزمون عقل منوط می کند. این همه بیان گر سوپژکتیویته ی حاکم بر عصر مدرن است.

ظهور علم تجربی جدید و متعاقب آن، پدید آمدن ابزارهای تکنولوژیک نیز فرع بر ظهور تلقی سوپژکتیو از انسان و هستی بوده است. تعریف انسان به مثابه سوژه و در نظر گرفتن سایر موجودات به مثابه ابژه ی شناخت، دست کاری، کنترل و بهره برداری او، بن مایه ی تکوین علم جدید بوده است. ظهور علوم اجتماعی در اواخر قرن هجدهم و گسترش آن در قرن نوزدهم و بیستم نیز با توجه به همین ثنویت سوژه / ابژه قابل فهم است. وقتی علوم طبیعی در قامت تکنوسیناس جدید محرک انقلاب صنعتی شدند و مناسبات تولیدی خاص جوامع صنعتی را رقم زدند، بحران های اجتماعی در غرب، رشد و نمو خود را آغاز کردند. علوم اجتماعی در واقع پاسخی به بحران های انسانی و اجتماعی ناشی از تشکیل جامعه ی صنعتی بودند. دآوری اردکانی در این باره بیانی درخور تأمل دارد:

«در غرب، علوم انسانی نسبت به فیزیک و شیمی و زیست شناسی دیر پدید آمد. شاید در دورانی که تجدد قوام می یافت و تا زمانی که تضادهای جهان جدید آشکار نشده بود، به علوم انسانی نیازی نبود... با پدید آمدن علم و جهان و انسان جدید، زندگی بشر دگرگون شد. عالم جدید، با روابط و مناسبات جدیدش، سیاست تازه و جدیدی اقتضا می کرد؛ به خصوص که تعارضها و فضاها ی جامعه ی جدید هم به تدریج رخ می نمود. در این اوضاع بود که جامعه و امر اجتماعی و سیاسی به عنوان متعلق [ابژه] علم درآمد و علوم ی تأسیس شد که نظام و روابط جدید و نظم و فرهنگ آن را باز شناسد و مشکلاتش را دریابد و راه های هماهنگ ساختن اشخاص و افراد با این نظام را بیابد» (دآوری اردکانی، ۱۳۸۸، ص ۲۴)

سوآلی که در این جا پیش می آید این است که «تضادها»، «تعارضها» و «مشکلات» نظم جدید سیاسی و اجتماعی ناشی از چه بود که علوم اجتماعی برای حل آن پدید آمدند؟ پاسخی که می توان داد این است که این تضادها و تعارضها و مشکلات ناشی از سوپژکتیویته ی مدرن بوده است. در جامعه ی جدید، انسان هم هنگام شان سوژه و ابژه دارد؛ یعنی از طرفی در پی آزادی و کامیابی و رفاه است و از طرف دیگر تحت انواع و اقسام نظام های مراقبت و تنبیه و پاداش؛ از طرفی هم چون یک یاغی علیه سنت و آیین و دین می شود و از طرف دیگر به نحوی ظریف توسط نظام های دانش مدار نظارت و کنترل به بند کشیده می شود. پیوند بین «عقل» و «خودمختاری» که در سطور پیشین مورد اشاره قرار گرفت، در عین حال محمل

اصلی تناقضات و تعارضات مدرنیته نیز است. این نکته مورد توجه کنیری از منتقدان و صاحب نظران اروپایی بوده است. فی المثل در نظر آلن تورن<sup>۱</sup> مدرنیته «پذیرش این است که انسان [هم ارز] همان کاری است که انجام می دهد» (تورن، ۱۳۸۰، ص ۱۷) و لذا از منظری مدرن باید بین تولید، تکنیک، بوروکراسی و سازماندهی جامعه که مبتنی بر به کارگیری نیروی عقل است از یک سو و ساماندهی به زندگی شخصی که مبتنی بر میل به رهایی و آزادی از الزامهاست از سوی دیگر، تناسب و توازن برقرار شود. اما به عقیده ی تورن چنین تناسبی امکان پذیر نخواهد بود، زیرا در یک تمدن علمی - صنعتی پیروزی با عقل است و آزادی به نام عقل و عقلانیت محدود می شود:

«آن چه حاکمیت عقل خوانده می شود، چیزی جز سلطه ی رو به رشد نظام بر افراد نیست؛ یعنی همان هنجاری کردن و مطابق معیار (استاندارد) ساختن که پس از درهم شکستن استقلال کارکنان به عرصه ی مصرف و ارتباطات هم سرایت می کند. این اعمال سلطه گاه به شیوه ای آزادانه و گاه به شیوه ای آمرانه صورت می گیرد؛ اما در تمامی احوال، این تجدد، حتی وقتی که آزادی سوژه را مطرح می کند، هدفش تابع کردن تک تک افراد نسبت به منافع همه است؛ اعم از آن که این همه بنگاه اقتصادی، ملت، اجتماع و یا خود عقل باشند. آیا گسترش سلطه ی انسان غربی مذکر، بزرگسال و تعلیم یافته بر سراسر جهان، از استخدام شده ها تا استعمار شده ها و از زنان تا کودکان، به نام عقل و جهان شمولی آن صورت نگرفته است؟» (تورن، ۱۳۸۰، ص ۱۹).

علوم اجتماعی جدید برای رفع چنین تعارضاتی به وجود آمدند. مسئله ی اصلی ای که این علوم به حل آن کمر همت بستند، رفع چالش بین سوژه بودن انسان (خواست رهایی و آزادی) از یک سو و ابژه شدن وی (نظارت و کنترل اجتماعی و سازمانی) بود. علوم اجتماعی برای انجام وظیفه ی تاریخی خود، در صدد برآمدند رفتار انسان را از زوایای مختلف مورد بررسی قرار دهند و بدین ترتیب علمی مانند جامعه شناسی، ارتباطات، اقتصاد، علوم سیاسی، جمعیت شناسی، مطالعات فرهنگی و ... پدید آمدند. اما این علوم قبیل از هر چیز می بایست از نقادی و سنجش عقل خودمختار مدرن سربلند بیرون می آمدند. نقادی و سنجش مبانی معرفت شناختی، هستی شناختی و انسان شناختی علوم اجتماعی در قالب «فلسفه ی علوم اجتماعی» پیگیری شد.

اگر به مسائلی مطرح در فلسفه ی علوم اجتماعی نظری بیندازیم، رد پای تعارضات مدرن را در این عرصه نیز خواهیم دید. به عنوان مثال می توان به جدال بین طبیعت انگاری<sup>۲</sup> و کثرت انگاری روش شناختی<sup>۱</sup> که از مسائل اصلی در فلسفه ی علوم اجتماعی است، اشاره کرد. علوم اجتماعی جدید قبل از هر چیز با این پرسش مواجه شدند که چه چیز «علمیت» آن ها را تضمین می کند؟ پیش تر در بدو مدرنیته، علوم جدید با توسل به تجربه انگاری و تبیین ریاضی طبیعت، علاوه بر دستاوردهای تکنولوژیک، به نقادی دین و آیین پرداختند. حال نوبت علوم اجتماعی بود که خود را با معیارهای علوم طبیعی وفق دهد. ایون شررت<sup>۱۱</sup> ضمن اشاره به تجربه گرایی حاکم بر سنت انگلوساکسونی در فلسفه ی علوم اجتماعی می گوید:

«این فیلسوفان تجربه گرای علوم اجتماعی در عصری قلم می زدند که علم تجربی دارای مرجعیت مطلق بود. نظر به

## دو نگاه

فلسفه ی علوم اجتماعی، به معنی اخص کلمه در ادوار تاریخی - تمدنی ماقبل مدرن مسوق به سابقه نیستند و تنها در افق تمدن جدید غرب که از آن به «مدرنیته» تعبیر می شود، مجال ظهور و بروز یافته اند

مسائل دیگری هم چون تحویل‌انگاری<sup>۲۱</sup>، پیش‌بینی، انتخاب عقلانی، نسبت کل و جزء و نسبت علوم اجتماعی با ایدئولوژی که غالباً در فلسفه‌ی علوم اجتماعی مورد بحث قرار می‌گیرند همگی برآمده از ثنویت سوژه/ابژه در دوران مدرن‌اند و با تلقی خاص عصر جدید از مقام و شأن آدمی در مقام سوژه نسبت دارند. بدین ترتیب همان‌گونه که پیدایش علوم اجتماعی پاسخی به بحران‌ها و تعارضات مدرنیته بود، فلسفه‌ی علوم اجتماعی نیز پاسخی به بحران‌ها و تعارضات نهفته در پس عقلانیت حاکم بر علوم اجتماعی بوده است.

در پایان توضیح درباره‌ی دو نکته را ضروری می‌دانم. نکته‌ی اول این است که وقتی از «تعارضات»، «تناقضات» و «مشکلات» در مدرنیته یاد می‌کنیم به معنی کوچک‌انگاشتن مدرنیته یا قول به فروپاشی و نسخ دیر یا زود آن نیست. مدرنیته از ابتدای پیدایشش با بحران قرین بوده است و عظمت مدرنیته نیز در همین است که توانسته خود را با بحران‌ها وفق دهد یا به نوعی بر آن‌ها چیره شود. انعطاف‌پذیری مدرنیته در عرصه‌ی رویارویی با بحران‌ها بسیار بالاست و نباید ساده‌انگارانه پنداشت که ظهور بحران و تناقض در یک فرهنگ یا تمدن به معنی شکست قریب‌الوقوع آن است.

نکته‌ی دوم این که آن‌چه در این مقاله در وصف فلسفه‌ی علوم اجتماعی بیان شد، عمدتاً ناظر به سنت انگلوساکسونی (تحلیلی) فلسفه‌ی علوم اجتماعی بود. به عقیده‌ی شرت فلسفه‌ی علوم اجتماعی در تقریر انگلوساکسونی‌اش «حول آن دسته از پرسش‌هایی صورت گرفته است که برای فیلسوفان انگلیسی-امریکایی اهمیت دارند. این محورها عمدتاً به رابطه‌ی میان علوم اجتماعی و طبیعی و انواع پیچیدگی‌های ناشی از مطالعه‌ی جامعه به‌منزله‌ی ابژه‌ی پژوهش علمی می‌پردازند» (شرت، ۱۳۸۷، ص ۱۶)، یعنی همان تناقضات و تعارضاتی که قبلاً به آن اشاره کردم. اما آیا درباره‌ی سنت قاره‌ای فلسفه‌ی علوم اجتماعی نیز می‌توان همین تحلیل را جاری دانست و آن را مرتبط با سویژکتیویته‌ی حاکم بر عصر جدید برشمرد. اگر طبق نظر شرت خطوط اصلی گرایش قاره‌ای را در ریافت‌های هرمنوتیک، تبارشناسی و نظریه‌ی انتقادی بجویم، پاسخ مثبت خواهد بود. شرت روح حاکم بر فلسفه‌ی علوم اجتماعی قاره‌ای را «اومانیسزم» دانسته است و همین نشان می‌دهد که فلسفه‌ی علوم اجتماعی در تقریر قاره‌ای نیز جز در پیوند با کلیت حاکم بر تمدن جدید غرب قابل فهم نیست.

نویابودن علوم اجتماعی، این دسته از متفکران به دنبال تثبیت مشروعیت رشته‌ی علمی‌شان و تدوین بنیان‌های روش‌شناختی آن بودند. بدین ترتیب این فیلسوفان تجربه‌گرا به دنبال استفاده از روش‌های موفق علوم طبیعی در علوم اجتماعی برآمدند. در آثارشان تلاش کردند تا سرفصل‌های مشخصی برای این حوزه تدوین و روش‌شناسی روشنی برای آن تعیین کنند. از این رو فلسفه‌ی علوم اجتماعی بسیاری از موضوعات مورد توجه علوم طبیعی را در خود جای داد؛ مسائلی هم چون مسئله‌ی آزمایش، علیت، پیش‌بینی، تبیین و قراردادن موارد خاص ذیل یک قانون عام. این فلسفه‌ی علوم اجتماعی تجربه‌گرای انگلیسی-امریکایی تلاش داشت نشان دهد که چگونه می‌توان از پس ذهنیت مشاهده‌گر به عینیت دست پیدا کرد و چگونه می‌توان تمایز واقعیت/ارزش را در جامعه به‌منزله‌ی ابژه یا موضوع تحقیق مطرح کرد» (شرت، ۱۳۸۷، ص ۱۸).

طبق نظر شرت، تمایز بین «ذهنیت» و «عینیت» که خود ناشی از ثنویت سوژه/ابژه است، نقشی محوری در تکوین فلسفه‌ی علوم اجتماعی داشته است. بسیاری از مسائلی که در فلسفه‌ی علوم اجتماعی مورد بحث قرار می‌گیرند، مبتنی بر همین ثنویت شکل گرفته‌اند. به عنوان مثال، همان‌گونه که در سخن شرت نیز دیده می‌شود، یکی از مسائل مطرح در فلسفه‌ی علوم اجتماعی این است که آیا وظیفه‌ی علوم انسانی و اجتماعی، به تاسی از علوم طبیعی، به دست دادن تبیینی علی از امور انسانی است یا این که دانشمند علوم اجتماعی باید به دنبال توصیف معانی افعال انسان باشد. جدال بین تحصیل‌انگاری و هرمنوتیک از همین جا سربرمی‌آورد. طرح این مسئله متأثر از تعارض ناشی از قائل شدن هم‌زمان شأن سوژه‌گی و ابژه‌گی برای انسان در علوم اجتماعی بوده است. نکته‌ای که اصحاب هرمنوتیک بدان اشاره می‌کنند این است که انسان شیئی بی‌جان و فاقد اختیار و آزادی و احوالات درونی نیست که بتوان با او همان معامله‌ای را کرد که در علوم طبیعی با طبیعت بی‌جان می‌کنیم. انسان واجد دنیایی درونی و مستقل است که از روی اختیار و آزادی، افعال و رفتارهای بیرونی او را رقم می‌زند. چگونه می‌توان انسانی را که خود سوژه‌ای مستقل و مختار است همچون ابژه‌ای فیزیکی و فاقد اختیار و آزاده‌ی آزاد مورد مطالعه قرار داد و برای تبیین رفتارهای فردی و اجتماعی وی قوانینی کلی و جهان‌شمول را به ضابطه درآورد؟ طرح چنین نزاعی در قلمرو فلسفه‌ی علوم اجتماعی را می‌توان باززایی تعارض ناشی از سوژه‌گی و ابژه‌گی هم‌زمان انسان در علوم اجتماعی دانست.

**دو نگاه**  
تعریف انسان به‌مثابه سوژه و در نظر گرفتن سایر موجودات به‌مثابه ابژه‌ی شناخت، دست‌کاری، کنترل و بهره‌برداری او، بن‌مایه‌ی تکوین علم جدید بوده است. ظهور علوم اجتماعی در اواخر قرن هجدهم و گسترش آن در قرن نوزدهم و بیستم نیز با توجه به همین ثنویت سوژه/ابژه قابل فهم است

پی‌نوشت

۱- holistic	۱۲- reductionism	۱- اثر اصلی (۶۰۰۲).
۲- atomism		تورن، الن (۱۸۳۱). نقد مدرنیته. (مترجمی مردیها، مترجم). تهران: گام نو (نشر اثر اصلی ۲۹۹۱).
۳- mechanicism		داوری اردکانی، رضا (۸۳۳). فلسفه در روزگار فروپسستگی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۴- analytic-positivistic		شرت، ایون (۷۸۳۱). فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای. (هادی جلیلی، مترجم). تهران: نی (نشر اثر اصلی ۶۰۰۲).
۵- context		کانست، ایمانوئل (۲۶۳۱). سنجش خرد ناب. (میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی، مترجم). تهران: امیرکبیر (نشر اثر اصلی ۱۷۹۱).
۶- Enlightenment		برگمن، گریگوری (۷۸۳۱). کتاب کوچک فلسفه. (کیوان قبادیان، مترجم). تهران: اختران (نشر اثر اصلی ۴۰۰۲).
۷- Tzvetan Todorov		تسودورف، تزوتان (۷۸۳۱). روح روشنگری. (عبدالوهاب احمدی، مترجم). تهران: آگه (نشر
۸- Alain Touraine		مترجم).
۹- naturalism		
۱۰- methodological pluralism		
۱۱- Yvonne Sherratt		

