

بررسی انتقادی نظریه هستی اجتماعی در اندیشه بسکار

سیدمحمد معلمی / دانشجوی دکتری فلسفه علوم اجتماعی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀

mohamad.moalemi@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۲۷ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۱۰

چکیده

در این مقاله، نظریه هستی اجتماعی از منظر روی بسکار، با روشی کتابخانه‌ای و تحلیلی مورد بررسی انتقادی قرار می‌گیرد. هستی عینی ساختارهای اجتماعی و چگونگی رابطه ساختار و عامل، سؤالاتی است که پاسخ آنها قلب نظریه هستی اجتماعی را تشکیل می‌دهد. روی بسکار، فیلسوف هندی‌الاصلی است که با مبانی فلسفی خاصش، نظریه‌ای جدید درباره هستی اجتماعی ارائه نموده است. این مقاله درصدد است تا با استفاده از چارچوب نظری روش‌شناسی بنیادین، به کشف مبانی این نظریه بپردازد و سپس نظریه هستی اجتماعی بسکار را مورد نقد مبنایی قرار دهد. با بررسی مبانی نظریه هستی اجتماعی بسکار، روشن می‌شود که این نظریه در همه مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی خود دارای اشکالات بنیادین است؛ هویت اجتماعی علم و معیار صدق از نظر بسکار مورد اشکال است. استدلال مربوط به هستی عینی ساختارها و چگونگی وجود ساختارهای اجتماعی، که وجودی رابطی است، مورد خدشه قرار می‌گیرد. علایق بنیادین به مثابه هویت انسان، مبنایی است که با سایر مبانی بسکار در تناقض است.

کلیدواژه‌ها: نظریه هستی اجتماعی، بعد گذرا و ناگذرای علم، سطح واقعی و بالفعل هستی، کفایت عملی.

هر علمی دارای موضوعی است که از احوال و عوارض آن بحث می‌کند، ولی اثبات آن موضوع و بیان چگونگی وجود آن، به عهده خود علم نیست، بلکه به صورت پیش فرض پذیرفته شده است و اثبات آن بر عهده فلسفه است. موضوع «علوم اجتماعی» هستی اجتماعی است و «نظریه هستی اجتماعی»، متکفل پاسخ به این‌گونه سؤالات است که آیا ساختارهای اجتماعی ورای ذهنیت افراد موجودند؟ اگر وجود دارند، رابطه ساختار اجتماعی و عاملیت چگونه است؟

فیلسوفان اجتماعی در پاسخ به این دست سؤالات، نظریات مختلفی درباره هستی اجتماعی ارائه کرده‌اند. در این میان، فیلسوف علم انگلیسی، رم روی بسکار، نظریه‌ای ارائه می‌کند که توجه بخشی از جامعه علمی جهان و ایران را به خود متوجه کرد. این فیلسوف معاصر، تحصیلات خود را در آکسفورد آغاز کرد و مکتب رئالیسم انتقادی را بنیان نهاد. جریان فلسفه رئالیستی علوم طبیعی، ابتدا تحت تأثیر رام هره و اثر مری هسه، درباره مدل‌ها و استعاره‌ها در تفکر علمی شروع شد (بتنون و کرایب، ۱۳۸۴، ص ۲۲۴). اما روی بسکار، با چاپ کتاب *نظریه رئالیستی علم*، مکتب رئالیسم انتقادی را نظام‌مند کرد و با انتشار کتاب *امکان طبیعت‌گرایی*، این جریان فلسفی را وارد علوم اجتماعی کرد و نظریه هستی اجتماعی خود را در این رویکرد فلسفی ارائه نمود.

این مقاله، درصدد بررسی انتقادی نظریه هستی اجتماعی بسکار است. «بررسی انتقادی»، به دو گونه امکان‌پذیر است: نقد مبنایی که به بیان مبنای مؤثر در شکل‌گیری این نظریه و نقد آنها می‌پردازد و نقد بنایی که با فرض پذیرش مبنای این نظریه، به نقد آن می‌پردازد. مراد از «بررسی انتقادی» در این مقاله، نقد مبنایی نظریه بسکار است.

نظریه هستی اجتماعی بسکار در کتاب‌های *فلسفه علوم اجتماعی: بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی* نوشته تد بتنون و *یان کرایب، روش در علوم اجتماعی: رویکردی رئالیستی* نوشته آندرو سایر، *رئالیسم انتقادی: هستی‌شناسی اجتماعی و امکان‌وارسی تجربی در علوم اجتماعی* نوشته زینب توحیدی‌نسب و *مرضیه فروزنده، فهم علم اجتماعی* نوشته راجر تربیگ و *پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی* نوشته نورمن بلیکی ارائه گردیده است. اما این آثار، به نقد و بررسی این نظریه نپرداخته‌اند و به معرفی آن اکتفا کرده‌اند. مقاله «بررسی رابطه انسان‌شناسی و روش‌شناسی در پارادایم‌های اثبات‌گرایی و رئالیسم انتقادی»، نوشته علی فتوتیان و حسن عبدی، به پژوهشی تطبیقی بین نظریه هستی اجتماعی از منظر بسکار و مکتب پوزیتیویسم دست زده است و این نظریه را مورد نقد قرار نداده است. استاد حمید پارسانیا، در کتاب *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*، به نقد اصول کلی مکتب رئالیسم انتقادی پرداخته است و نظریه هستی اجتماعی بسکار را به طور خاص، مورد بررسی قرار نداده است. علیرضا محدث و شمس‌الله مریجی، در مقاله «بررسی جایگاه اعتباریات در بعد گذرای علم در علوم اجتماعی از دیدگاه بسکار»، سعی در بازخوانی و بازسازی نظریه هستی اجتماعی بسکار، با توجه به نظریه اعتباریات علامه طباطبائی دارند و نقد

جامع این نظریه، وجهه همت آنها نبوده است. نوآوری این مقاله، ارائه نقد مبنایی جامع از نظریه هستی اجتماعی بسکار است.

از آنجا که مکتب رئالیسم انتقادی و نظریه هستی اجتماعی بسکار، مورد توجه بخشی از جامعه علمی ایران قرار گرفته است و با توجه به اهمیت نظریه هستی اجتماعی در تولید نظریات جامعه‌شناختی، بررسی انتقادی این نظریه می‌تواند گامی مهم برای تولید نظریه هستی اجتماعی از منظر فلسفه اسلامی باشد.

سؤال اصلی این تحقیق این است که چه انتقادات مبنایی بر نظریه هستی اجتماعی روی بسکار وارد است؟ سؤالات فرعی عبارتند از: آیا ساختارهای اجتماعی از نظر روی بسکار وجود دارند؟ رابطه ساختارهای اجتماعی، با عاملیت از نظر روی بسکار چگونه است؟ مبنای نظریه هستی اجتماعی روی بسکار کدامند؟ چه نقدهای مبنایی بر نظریه هستی اجتماعی وی وارد است؟

در بخش اول مقاله، با ارائه اجمالی نظریه هستی اجتماعی بسکار، به سؤال اول و دوم پاسخ می‌دهیم. در بخش دوم مقاله، با ارائه مبنای این نظریه و نقد آنها، به سؤالات سوم و چهارم پاسخ می‌گوییم.

چارچوب نظری این مقاله، برای پاسخ به سؤال سوم و میناکاوی نظریه هستی اجتماعی روی بسکار، «روش‌شناسی بنیادین» است. روش‌شناسی بنیادین، دانشی است که ناظر به نظریات علمی است و مجموعه عواملی که موجب ایجاد یک نظریه می‌شود، به دو دسته تقسیم می‌شود:

الف. عوامل وجودی معرفتی که مربوط به ساحت نفس الامر دانش و روابط منطقی نظریه با مبادی و پیش‌فرض‌های آن است و اعم از مبنای هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و مبنای مربوط به سایر علوم است.

ب. عوامل وجودی غیرمعرفتی که مربوط به ساحت ذهن دانشمند و فرهنگ عمومی است و به چگونگی آمدن نظریه به ذهن دانشمند و بروز و ظهور آن، در عرصه فرهنگ جامعه می‌پردازد (پارسا، ۱۳۹۲، ص ۴۲).

در این مقاله به دلیل ضیق مجال، تنها به بیان عوامل وجودی معرفتی مؤثر در شکل‌گیری نظریه هستی اجتماعی بسکار می‌پردازیم.

گرچه در روش‌شناسی بنیادین، ارتباط نظریه و عوامل وجودی معرفتی و غیرمعرفتی آن، به صورت قضیه شرطیه بیان می‌شود و ناظر به ارزیابی مبادی و سنجش صحت و سقم شرط و جزاء نیست (پارسا، ۱۳۹۲، ص ۴۴)، اما امکان نقد مبنایی نظریه را فراهم می‌کند. از این رو، پس از بیان مبنای نظریه هستی اجتماعی بسکار، به نقد و بررسی این مبنای می‌پردازیم.

تاریخچه نظریه هستی اجتماعی

نظریات مربوط به هستی اجتماعی عبارتند از:

الف. ساختارگرا: این دیدگاه، ساختار را چیزی بیش از عاملان می‌داند (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۲۷) و آن را مرکب ارگانیکی تلقی می‌کند (کوهن، ۱۳۹۲، ص ۳۶). دورکیه، جامعه را وجودی بیرون از افراد می‌داند که نظرات خود را بر افراد تحمیل کرده، آنها را محدود می‌کند (دورکیه، ۱۳۶۸، ص ۲۵-۲۶). ساختارگرایان معتقدند: افراد جامعه را نمی‌سازند، بلکه جامعه فرد را پدید می‌آورد (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۱۶۱-۱۶۲).

ب. عاملیت: این دیدگاه، برخلاف دیدگاه قبلی، ساختار را محصول اعمال تک‌تک عاملان می‌داند (همان، ص ۲۷). ماکس وبر در تحلیل جامعه‌شناختی خود بر کنشگران فردی تأکید دارد (کوزر، ۱۳۷۰، ص ۲۹۹). مکتب کنش متقابل نمادین، جامعه و دولت را مفاهیمی انتزاعی و ذهنی می‌داند (آزاد ارمکی، ۱۳۸۸، ص ۱۷). جامعه‌شناسی پدیدارشناسی و روش‌شناسی مردم‌نگار، جامعه را جز تبانی افراد نمی‌دانند (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۱۱۹). در نهایت، وینچ در تحلیل روابط اجتماعی، آن را چیزی جز ایده‌های طرفین رابطه تلقی نمی‌کند (وینچ، ۱۳۷۲، ص ۳۱).

ج. تلفیقی‌ها: این دیدگاه معتقد است: هم فرد و هم جامعه، در کنار یکدیگر وجود دارند؛ نمی‌توان هیچ‌یک را به دیگری تقلیل داد. بنابراین معتقدند: عاملان، ساختار را می‌سازند و ساختار، عاملان را تعیین می‌کند. برگرو و لاکمن معتقد بودند: در یک فرایند دیالکتیکی، دنیای اجتماعی با سه خصوصیت ساخته می‌شود: «جامعه محصول انسانی است»، «جامعه واقعی عینی است»، «انسان محصول جامعه است» (برگرو و لاکمن، ۱۳۷۵، ص ۹۰-۹۱). گیلنر نیز با پذیرش دوگانگی ساختار (duality of structure)، ارتباط متقابل و دیالکتیک بین فعالیت و شرایط زمانی و فضایی قائل است (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۱۳۶-۱۳۷). بوردیو با انکار دوگانه عین و ذهن و فرد و جامعه، رابطه دیالکتیکی ساختمان ذهنی و زمینه را مطرح می‌کند (ریتزر، ۱۳۹۳، ص ۶۷۸-۶۹۲). هابرماس، با تفکیک زیست جهان از نظام، عاملیت را تحت استعمار ساختار تلقی می‌داند که باید از این وضعیت رهایی یابد (همان، ص ۶۹۳).

از نظر بسکار، تمام این دیدگاه‌ها پیش‌فرض نادرستی دارند و آن، یکسان بودن نوع هستی فرد و جامعه است. ولی از نظر بسکار چنین نیست و نوع هستی فرد و جامعه با هم متفاوت است. از این‌رو، تمامی این نظریات اشتباه است و استناد نادرست این نظریات به چگونگی ارتباط فرد و جامعه، انحراف از بحث است (بسکار، ۱۹۷۹، ص ۲۰).

نظریه هستی اجتماعی از دیدگاه بسکار

روی بسکار در کتاب *نظریه رئالیستی علم*، به این پرسش پاسخ می‌دهد که «جهان چگونه باید باشد تا علم ممکن شود؟» و نظریات هستی‌شناختی خود را ارائه می‌نماید. او معتقد است: طبیعت دارای سازوکارهای واقعی است که مستقل از ما و معرفت ما وجود دارند. دانشمندان سعی دارند با استفاده از دانش‌های قبلی و فعالیت‌های اجتماعی، این سازوکارها را بشناسند. دانشمندان این سازوکارها را حدس می‌زنند و با آزمایش، آنها را فعلیت می‌بخشند تا بتوانند آنها را کشف کنند.

سپس در کتاب *امکان طبیعت‌گرایی*، این سؤال را مطرح می‌کند که «آیا علم اجتماعی ممکن است؟» پاسخ این سؤال، در گرو حل این مسئله است که آیا هستی‌شناسی یادشده، دربارهٔ طبیعت را می‌توان به موضوع علوم اجتماعی هم تعمیم داد؟ اگر ساختار اجتماعی، مانند طبیعت دارای سازوکارهای واقعی باشند و مستقل از معرفت انسان وجود داشته باشند، می‌توان بنیان طبیعت‌گرایی را در علوم اجتماعی بنا نهیم (بسکار، ۱۹۷۹، ص ۱).

رنالیست‌های انتقادی، در پاسخ به این سؤال چند دسته شده‌اند: رام هره، واقعیت اجتماعی را منکر است و فردگرایی روش‌شناختی را می‌پذیرند. تد بتون، با پذیرفتن تفاوت بین علوم اجتماعی و سایر علوم طبیعی، علوم اجتماعی را از زمرهٔ علوم طبیعی می‌داند. اما بسکار، در کتاب *طبیعت‌گرایی انتقادی* موضع دیگری دارد. او برخلاف رام هره، درصدد اثبات وجود خارجی ساختارهای اجتماعی، به‌عنوان بعد ناگذرای علوم اجتماعی است و برخلاف تد بتون، با پذیرش تفاوت‌هایی بین ساختار اجتماعی و ساختار طبیعی، معتقد است: نمی‌توان ساختارهای نسبی اجتماعی را مانند ساختارهای پایای طبیعی دانست (بتون و کرایب، ۱۳۸۴، ص ۲۴۹).

وجود ساختارهای اجتماعی

بسکار از یک سو، وجود پیشینی ساختار را نسبت به عاملیت می‌پذیرد. از سوی دیگر، معتقد است که ساختار بدون عاملیت عامل وجود ندارد؛ اما قبل از بیان استدلال او باید ساختار اجتماعی را توضیح دهیم.

مراد بسکار از «ساختار»، مجموعه‌ای از موضوعات و اعمال است که به صورت درونی با یکدیگر مرتبط‌اند. اگر مجموعه‌ای از اشیاء، به گونه‌ای گرد هم آیند که نیروهای آنها قابل تقلیل به افراد باشد، بین آنها رابطه درونی وجود ندارد. از این رو، ساختاری هم موجود نیست، اما اگر مجموعه‌ای از اشیاء یا اعمال به گونه‌ای گرد هم آیند که ویژگی‌های نوظهور آنها قابل تقلیل به افراد نباشد، ساختار وجود دارد (سایر، ۱۳۸۵، ص ۱۰۵-۱۰۶).

«رابطه درونی» یا «ضروری»، رابطه‌ای است که «هر یک از طرفین بدون وجود دیگری، نتواند وجود داشته باشد». رابطه بین موضوعات و نیروها و قابلیت‌های آنها رابطه‌ای درونی است؛ یعنی ماهیت یک موضوع و نیروهای علی به صورت درونی و ضروری با هم مرتبط‌اند. در مقابل، «رابطه بیرونی»، رابطه‌ای است که «چنین نیست که طرفین بدون وجود دیگری، نتواند وجود داشته باشد». رابطه بین نیروهای علی و معلول‌های آنها رابطه‌ای بیرونی است؛ چون تحقق معلول بستگی به وجود شرایط دارد و ماهیت شیء با شرایط، رابطه‌ای بیرونی دارد (همان، ص ۱۰۱-۱۰۲).

از دیدگاه رئالیسم تجربی، همهٔ روابط بیرونی است؛ چون کل به‌عنوان ذاتی غیرقابل تقلیل به اجزاء را قبول ندارند (سایر، ۱۳۸۵، ص ۱۳۸). از این رو، علیت هم به معنای تأثیرگذاری موضوعات و اشیاء بر ذات یکدیگر نیست، بلکه ناظر به روابط بیرونی است که اگر موضوع و شیء متعاقب یا متقارن بودند و در پی یکدیگر آمدند، لزوماً رابطه‌ای ضروری دارند و این رابطه را با گزاره مقدم و تالی نشان می‌دهند (همان، ص ۱۴۵).

مراد وی از «ساختار اجتماعی»، مجموعه‌ای از موضوعات و اعمال اجتماعی است که به صورت درونی با هم مرتبط‌اند. رابطه درونی در موضوعات اجتماعی، تنها بین موقعیت‌های اجتماعی است و خصوصیات فردی در آن نقشی ندارند. مثل ماجر و مستأجر، معلم و متعلم و... . اجزای تشکیل دهنده ساختار اجتماعی، موضوعات اجتماعی هستند که با هم رابطه درونی دارند. موضوعات اجتماعی، یا تنها واجد بُعد مفهومی هستند. مثل عقاید و یا دارای بعد مفهومی و مادی هستند. مثل اجاره که برای تحقق آن علاوه بر وجود مفهوم اجاره، باید مالی بین طرفین ردوبدل شود. اجتماعی بودن یک موضوع، مبتنی بر روابط مفهومی است که آن موضوع با موضوعات دیگر دارد و ساختارهای اجتماعی، چیزی جز همین روابط مفهومی بین اجزاء نیست (همان، ص ۱۰۵-۱۰۷).

بسکار، ساختارهای اجتماعی را به‌عنوان هستی‌های مستقل در خارج می‌پذیرد؛ چون آنها را دارای نیروهای نوظهوری می‌داند که قابل تقلیل به عاملان نیستند. نیروی نوظهور ساختار اجتماعی عبارت است از: روابط مفهومی بین اجزاء که روابطی پایا هستند و قابل تقلیل به افراد یا گروه‌ها نمی‌باشند؛ چون گروه‌ها و افراد پایایی روابط را ندارند، بلکه می‌توان گفت: بر مبنای پایایی روابط، گروه‌ها پایا هستند (بسکار، ۱۹۷۹، ص ۴۴-۴۵).

تفاوت ساختارهای طبیعی و ساختارهای اجتماعی

ساختار اجتماعی و ساختار طبیعی در این امر، با هم شبیه هستند که نوعی فعالیت تولیدی محسوب می‌شوند؛ یعنی همان‌طور که در طبیعت برای تحقق یک رخداد، باید کاری روی موضوعات موجود انجام گیرد، برای تحقق یک رخداد اجتماعی هم باید همین کار صورت گیرد. پس مکانیسم مولد در فعالیت‌های اجتماعی، شبیه مکانیسم مولد در خدادادهای طبیعی است (بسکار، ۱۹۷۹، ص ۴۱). اما تفاوت‌هایی هم بین ساختار اجتماعی و طبیعی وجود دارد.

الف. وابستگی ساختارهای اجتماعی به فعالیت: بازتولید شدن ساختارهای اجتماعی توسط فعالیت، موجب نسبی بودن پایایی ساختارها می‌شود؛ برخلاف ساختارهای طبیعی (همان، ص ۴۲).

ب. وابستگی ساختارهای اجتماعی به مفاهیم: هر فعالیت اجتماعی دارای بعد مفهومی است. از آنجاکه ساختارهای اجتماعی با فعالیت، بازتولید می‌شوند، پس ساختارهای اجتماعی وابسته به مفاهیمی هستند که عاملان، در حین عمل به آن التفات دارند (همان، ص ۴۱).

ج. وابستگی ساختارهای اجتماعی به زمان و مکان: از پایایی نسبی این نتیجه به دست می‌آید که گرایش‌هایی که در ساختارهای اجتماعی وجود دارند و با قوانین علیّی از آنها حکایت می‌کنیم، جهان‌شمول نیستند (همان، ص ۴۲).

عاملیت انسان

رکن دوم هستی اجتماعی، عاملیت انسان است که موجب بازتولید و تغییر ساختارها می‌شود. هدف بسکار از طرح این بحث، این است که نشان دهد سطح بالفعل هستی اجتماعی، فعالیت هدفمند و آگاهانه عامل انسانی است. این

سطح قابل تقلیل به امور مادی، که سطح تجربی هستی اجتماعی هستند، نیست (همان، ص ۸۸). عامل انسانی، کسی است که هم محمول‌های مادی بر او حمل می‌شود و هم محمول‌های روان‌شناختی. محمول‌های مادی، حاکی از دخالت انسان در طبیعت هستند و محمول‌های روان‌شناختی حاکی از التفات عامل به آنچه می‌کند، می‌باشند. همیشه محمول‌های مادی منطقاً و زماناً بر محمول‌های روان‌شناختی مقدم‌اند (همان، ص ۸۸-۹۰). با اثبات وجود ساختارهای اجتماعی، وجود عاملیت انسان نیز اثبات می‌شود؛ چون شرط لازم وجود ساختارهای اجتماعی عاملیت انسان است؛ چرا که اولاً، بقا یا تغییر ساختارهای اجتماعی منوط به فعالیت عامل انسانی است. ثانیاً، اثبات وجود ساختار اجتماعی، زمانی ممکن است که تأثیر علی آن ثابت شده باشد و زمانی تأثیر علی ساختار اجتماعی ثابت می‌شود که به وسیله عامل انسانی به فعلیت رسیده باشد.

توانایی‌های عامل انسانی برای انجام فعالیت هدفمند

اتصاف کنش انسانی به دو دسته محمول مادی و روان‌شناختی، حاکی از توان‌ها و گرایش‌هایی در عامل انسانی است که عبارتند از:

الف. توانایی انسان در ابزارسازی: بسکار در شناسایی استعلایی شرایط ضروری برای تحقق علم، برخی از توانایی‌های انسان را به‌عنوان عامل انسانی برمی‌شمارد و از آنجا که تولید علم را فعالیتی اجتماعی می‌داند، می‌توان این توانایی را در همه کنش‌های انسانی مشاهده کرد. او معتقد است: انسان در فعالیت آزمایشگاهی سعی می‌کند بر اساس یک طرح ذهنی، شرایطی را فراهم آورد که رخدادها به صورت متوالی و با ترتیب خاصی اتفاق بیفتند. برای این کار، به ابزارهایی احتیاج دارد که او را قادر به فراهم آوردن شرایط مذکور سازد. توان انسان در طراحی، ساخت و به‌کارگیری این ابزار، یکی از توانایی‌های انسانی ضروری برای تحقق علم است (بسکار، ۱۹۷۵، ص ۲۰-۲۶).

ب. توانایی اکتساب و به‌کارگیری زبان: بدون زبان، انسان نمی‌تواند معرفت گزاره‌ای کسب کند (همان، ص ۲۳۲). البته معرفت گزاره‌ای، باید به‌گونه‌ای بین‌الذهانی و از طریق تعامل‌های ارتباطی میان افراد جامعه تثبیت شود. مثلاً، در علوم طبیعی، تعامل‌های ارتباطی برای تثبیت گزاره‌ها عبارتند از: روابط موجود در جامعه علمی و در علوم اجتماعی، عبارتند از: روابط موجود بین افراد جامعه. منظور از «تعامل ارتباطی»، هرگونه تعاملی بین مردم است که متضمن معنا باشد (سایر، ۱۳۸۵، ص ۲۱-۲۲).

ج. توانایی بازنگری در سطح دوم: وقتی انسان یک کنش هدفمند و آگاهانه را انجام می‌دهد، می‌تواند به آن کنش دوباره نگاه کند و از آن آگاه شود (بسکار، ۱۹۷۹، ص ۸۹). از این‌رو، می‌تواند کنش‌های آن را چه در زمان انجام و چه پس از آن، ارزیابی کند و در میان کنش‌های مختلف دست به انتخاب بزند.

د. مقوله دلایل: در بازنگری سطح دوم، معیار تشخیص کنش آگاهانه از غیرآگاهانه وجود دلیل است (همان، ص

۱۰۲). دلیل، شامل مؤلفه‌های شناختی مانند باور است و شامل مؤلفه‌های غیرشناختی مانند میل و خواسته است؛ بدین صورت که دلایل، باورهایی هستند که ریشه در علایق عملی زندگی دارند (همان، ص ۱۰۶). بسکار، مقوله دلایل را یکی از توانایی‌های انسان می‌داند که بدون آن، نمی‌توان رفتار انسانی را تبیین کرد و به نوعی شامل تمام توان‌های ذهنی دیگر می‌شود. از این رو، اگر علت بودن دلایل برای کنش‌های عامل انسانی ثابت شود، فعالیت هدفمند عامل انسانی که شرط فعلیت یافتن ساختارهای اجتماعی است، قابل تقلیل به امور مادی نخواهد بود.

کارکرد علی دلایل

بسکار، معتقد است: رفتارهای هدفمند انسانی معلول دلایل هستند؛ چراکه اگر معلول دلایل نبودند هدفمند نبودند (همان، ص ۱۰۲).

این دیدگاه، در برابر دیدگاهی است که معتقد است: دلیل، علت نیست؛ چون علت، امری بیرونی است و دلیل، امری درونی است. بسکار، با تعریف علت آغاز می‌کند و علت را به معنای چیزی که موجب ایجاد تغییر شود، می‌داند. بنابراین، سؤال از اینکه آیا دلایل می‌توانند علل باشند؟ به این سؤال برمی‌گردد که آیا دلایل می‌توانند چیزهایی باشند که موجب تغییرات خاصی می‌شوند؟ با این تعریف از علت، علت منحصر در امور فیزیکی و فاقد معنا نمی‌شود.

بر اساس تعریف فوق از علت، بسکار با اثبات ایجاد تغییر به وسیله دلیل، علت بودن آن را اثبات می‌کند و روشن‌ترین مورد ایجاد تغییر به وسیله دلیل، تغییر فکر تحت تأثیر باورها است. ممکن است بگویید: تغییر فکر از موارد علت محسوب نمی‌شود، اما تغییر در باور افراد، می‌تواند در فعالیت‌های افراد، که موجب تغییر جهان طبیعی می‌شود، اثر بگذارد. پس دلیل می‌تواند علت باشد (سایر، ۱۳۸۵، ص ۱۲۰ و ۱۲۶-۱۲۸). ممکن است گفته شود که دیده شده که با وجود دلیل کافی برای انجام یک عمل، فرد موفق به انجام آن نشده است. بنابراین، دلیل نمی‌تواند علت کنش باشد. اما در پاسخ باید گفت: وجود توان علی، ربطی به فعلیت آن ندارد و فعلیت توان علی، منوط به وجود شرایط مناسب است.

دلیل و ایدئولوژی

به نظر بسکار، دلایل باورهایی هستند که ریشه در علایق عملی زندگی دارند. ذات انسان، تنها شامل آن چیزی می‌شود که فرد در بنیادی‌ترین صورت، تمایل به انجام و یا شدن آن دارد. آنچه فرد تمایل به انجام آن دارد، مجموعه باورهای مؤثری است که هویت ذهنی و رفتاری او را تعیین می‌کنند (بسکار، ۱۹۷۹، ص ۱۰۶). به همین دلیل، کنش‌های عامل انسانی ایدئولوژیک هستند و نظریات دانشمند علوم اجتماعی می‌تواند رهایی‌بخش باشد.

غیرقابل تقلیل بودن توان‌های ذهنی افراد به ویژگی‌های مادی

توان‌های ذهنی قابل تقلیل به رفتارهای مادی نیستند؛ چون اثر نوظهوری دارند که قابل تقلیل به رفتار مادی نیست و آن هدفمندی رفتار انسان است.

بنابراین، رابطه ساختار و عاملیت، که بازتولید ساختار توسط فعالیت‌های انسانی است، تکمیل می‌شود. ساختارهای اجتماعی توسط فعالیت‌های هدفمند افراد، بازتولید یا تغییر می‌کنند. اگر عاملیت و هدفمندی انسان نادیده گرفته شود، فرض دوام ساختارهای اجتماعی نامعقول است. در این میان، هدفمندی رفتارهای انسان نقشی اساسی ایفا می‌کند (سایر، ۱۳۸۵، ص ۲۰ و ۱۱۱).

چگونگی رابطه ساختارهای اجتماعی و عاملیت

بسکار معتقد است که چگونگی رابطه ساختارهای اجتماعی و کنش عاملان انسانی، از نوع «مدل تبدیلی فعالیت اجتماعی» است.

«مدل تبدیلی فعالیت اجتماعی»، عبارت از این است که فعالیت اجتماعی، فعالیت تولیدی است؛ یعنی فعالیتی که در آن کاری توسط یک انسان (علت فاعلی)، بر روی مواد خام (علل مادی) صورت می‌گیرد. در نتیجه، مواد خام تبدیل به محصول می‌شوند. کنش و فعالیت اجتماعی، عبارت است از: کار یک کنشگر بر روی شرایطی که آنها را ساختارهای اجتماعی در اختیار افراد قرار می‌دهند و محصول آن ساختارهای اجتماعی است (بسکار، ۱۹۷۹، ص ۳۷-۳۸). به عبارت دیگر، انسان برای انجام هر کنشی نیازمند شرایطی است که جامعه آن شرایط را فراهم می‌کند؛ چراکه هیچ فعالیت انسانی انجام نمی‌شود، مگر اینکه کنشگران مفهومی از آنچه انجام می‌دهند، در ذهن خود دارند. براین اساس، ساختارهای اجتماعی، شرط پیشینی عاملیت عامل هستند، اما چنانچه بسکار می‌گوید: محصول کنش اجتماعی، هم ساختار اجتماعی است؛ اما آیا این امر دور نیست؟ در بیان بسکار، این سخن دوری نیست؛ چون ساختاری که محصول فعالیت انسانی است؛ همان ساختاری نیست که شرط تحققش بوده است، بلکه بازتولید آن ساختار اولیه، یا تغییر آن محصول فعالیت انسانی است.

باید توجه داشت که بازتولید ساختارها امری ارادی نیست، گرچه باید توسط فعلی ارادی انجام شود؛ یعنی شرط بازتولید ساختارها، ارادی بودن کنش است، ولی در این کنش ارادی، قصد بازتولید ساختار، لازم نیست لحاظ شده باشد. به عبارت دیگر، بازتولید امری ناآگاهانه و غیراختیاری است، اما امری مکانیکی نیست که با اعمال شرایط مقدماتی به وجود آید، بلکه نتیجه یک کار تولیدی هدفمند است.

پس در رئالیسم انتقادی، با دوگانگی ساختارها مواجه هستیم: ساختارهای اولیه و بازتولید شده یا تغییر کرده و نیز با دوگانگی عمل انسانی: کار (تولید آگاهانه) و بازتولید ساختارها (محصولی ناآگاهانه) (بسکار، ۱۹۷۹، ص ۳۷-۳۹).

نتیجه‌ای که از این نکته به دست می‌آید، اینکه اولاً، نتایج حاصل از کنش افراد، لزوماً مورد قصد افراد نبوده است و نمی‌توان با بررسی دلایل شخصی، یک کنشگر به نتایج کنش او پی برد. ثانیاً، تمایز میان فرد و جامعه تمایزی ماهوی است.

بدین ترتیب، جامعه وجودی مستقل از افراد دارد، ولی برای فعلیت یافتن، نیازمند فعالیت‌های افراد است. در مدل وبری، تنها کنش‌ها دیده می‌شوند و در مدل دورکیمی، تنها ساختارها دیده می‌شوند. درحالی‌که این مدل‌ها، مبتنی بر یک پیش‌فرض است و آن اینکه، وجود فرد و جامعه از یک سنخ هستند و طبق سطح‌بندی هستی، هر دو متعلق به سطح فعلیت‌یافته هستند، ولی از نظر بسکار وجود، منحصر به یک سطح نیست و ساختار در سطح واقعی و عاملیت در سطح فعلیت‌یافته قرار دارند (همان، ص ۴۰).

پیامدهای نظریه هستی اجتماعی بسکار

پیامدهای نظری نظریه هستی اجتماعی روی بسکار عبارتند از:

۱. جبر و اختیار

یکی از مسائل مهمی که از پیامدهای مسئله هستی اجتماعی محسوب می‌شود، مسئله جبر و اختیار است. کسانی که قائل به وجود مستقل ساختارها می‌شوند، نمی‌توانند اختیار و آزادی عمل فرد را قبول کنند. در مقابل، کسانی که نمی‌توانند از اختیار فرد صرف‌نظر کنند، منکر وجود مستقل ساختارها می‌شوند.

بسکار معتقد است: به وجود آمدن این مشکل، از این پیش‌فرض نشأت می‌گیرد که هستی ساختار و عامل از یک نوع هستند، اما وقتی هستی ساختار و عامل را دو نوع هستی و متعلق به دو سطح هستی بدانیم، دیگر مشکل جبر ساختار یا انکار وجود ساختار پیش نمی‌آید، بلکه جامعه نه صرفاً تعیین‌کننده فرد است و نه صرفاً محصول فعالیت انسانی است. پیشینی بودن وجود ساختار، به معنای این است که توان انجام کنش‌های هدفمند در ساختارهای اجتماعی وجود دارد. این توان با تصمیم عاملان فعلیت می‌یابد.

بنابراین، می‌توان گفت: ساختارهای اجتماعی هم محدودکننده‌اند و هم امکان‌دهنده کنش انسانی هستند، نه به این معنی که ساختارهای اجتماعی تعیین‌کننده محدوده کنش اجتماعی است، بلکه به این معنا که کنش هدفمند، توانایی‌هایی را که در ساختار اجتماعی وجود دارد، به فعلیت می‌رساند (بسکار، ۱۹۷۹، ص ۳۷).

۲. هستی اجتماعی و معنی

از آنجاکه هر موضوع اجتماعی، باید دارای بعد مفهومی باشد. بنابراین اولاً، هر پدیده اجتماعی ذاتاً دارای معنی است. ثانیاً، چون معنی متعلق به ساختارهای اجتماعی است و ساختار اجتماعی قابل تقلیل به ذهنیت افراد نیست، پس معنی هم امری عینی است و قابل تقلیل به ذهنیت افراد و کنشگران نیست (سایر، ۱۳۸۵، ص ۳۲-۳۳).

۳. واقعیت و ارزش در علوم اجتماعی

بسکار ادامه وجود ساختارها را درگرو باورهای عامل می‌داند و باورهای عامل را ریشه‌دار در گرایش‌های او می‌داند. این دیدگاه موجب می‌شود تا ارزش‌ها در نظریه سهیم باشند و در مقابل، دیدگاهی که ارزش‌ها را از واقعیات جدا می‌کند، بایستد (سایر، ۱۳۸۵، ص ۴۳-۴۴).

بررسی انتقادی نظریه هستی اجتماعی بسکار

بررسی انتقادی هر نظریه علمی، به دو گونه نقد مبنایی و بنایی قابل انجام است. مراد از «بررسی انتقادی» در این مقاله، نقد مبنایی نظریه هستی اجتماعی بسکار است. بر اساس نظریه روش‌شناسی بنیادین، یکی از عوامل مؤثر در شکل‌گیری نظریات علمی، مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و مبانی مربوط به سایر علوم است. براین اساس، در مبانی مربوط به نظریه هستی اجتماعی، نظریه هستی اجتماعی بسکار ارائه شده و با نگاهی فلسفی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

مبانی معرفت‌شناختی

الف. بعد گذرا و ناگذرای علم: مهم‌ترین مبنای معرفت‌شناختی بسکار، اعتقاد او به دوبعدی بودن علم است. این مبنا، در مبنای هستی‌شناختی «مستقل بودن هستی از ادراک» و در اثبات وجود مستقل ساختارهای اجتماعی، در نظریه هستی اجتماعی بسکار تأثیرگذار است. بسکار، معتقد است: علم تجربی عبارت است از: ادراک حسی که در آزمایشگاه و توسط یک فعالیت آزمایشگاهی، از سوی دانشمند انجام می‌شود. در این تعریف، دو عنصر دیده می‌شود: ادراک حسی و فعالیت آزمایشگاهی. پیش‌فرض هر ادراک حسی، این است که جهانی وجود دارد. در این جهان، رخدادهایی اتفاق می‌افتد که کاملاً مستقل از شناخت ما هستند. اگر ما چنین پیش‌فرضی نداشته باشیم؛ یعنی معتقد باشیم جهان همان است که به ادراک ما می‌آید، نمی‌توان قوانین جهان‌شمول را از ادراکات حسی نتیجه گرفت (بسکار، ۱۹۷۵، ص ۲۰-۲۶).

این پیش‌فرض، از سوی تجربه‌گرایان مورد انکار است. آنها معتقدند: جهان همان است که به ادراک ما می‌آید. لذا پوزیتویسم منطقی معتقد است: «هر گزاره غیرقابل اثبات یا ابطال و غیر تئولوژی، بی‌معنی است». ایدئالیسم استعلایی نیز معتقد است: «تنها زمانی مقولات معنا دارند که بر ادراکات حسی ما اعمال شوند». این اعتقاد، یک مغالطه معرفت‌شناختی است؛ چراکه معنای یک گزاره را که مربوط به واقعیت است، با شرایط حصول معرفت به آن گزاره خلط کرده‌اند. درحالی که رئالیسم انتقادی معتقد است: نباید «واقعیت» را با «دانش ما به واقعیت» خلط کرد (همان، ص ۳۱). پیش‌فرض هر فعالیت آزمایشگاهی هم این است که جهان موجود و ساختاریافته، مستقل از ما است؛ چون اگر جهان موجود ساختاریافته نباشد، آزمایش کاری معقول نیست. این ساختارها همان هویتی هستند که در گزاره حاکی از قانون علی بیان می‌شوند (بسکار، ۱۹۷۵، ص ۲۰-۲۶).

بنابراین، تحلیل استعلایی از علم، اولاً معرفت دارای دو بعد گذرا و ناگذرا است. بعد ناگذرای علم، همان واقعیات و ساختارهای خارجی هستند و بعد گذرای علم، همان عوامل اجتماعی تولید علم است که این عوامل اجتماعی، با فعالیت خود موجب شناخته شدن بعد ناگذرای علم می‌شوند. ثانیاً، بعد ناگذرای علم که موضوع شناخت است، کاملاً مستقل از ما است و به صورت ساختاریافته در جهان خارج وجود دارد. همین بعد ناگذرا است که اساس هستی‌شناسی بسکار را تشکیل می‌دهد.

تجربه‌گرایان کلاسیک هم بعد گذرا و هم بعد ناگذرای علم را مورد غفلت قرار داده، و ایدئالیسم استعلایی علم را منحصر در بعد گذرای آن، یعنی عوامل اجتماعی می‌کنند. اما رئالیسم استعلایی، گرچه عوامل اجتماعی را در ایجاد علم مؤثر می‌داند، ولی معلوم را امری ذهنی نمی‌داند، بلکه از نظر آنان امری است خارجی و شناخته شدن معلوم خارجی، وابسته به فعالیت‌های اجتماعی یعنی بعد گذرا است (بسکار، ۱۹۷۵، ص ۱۱).

بنابراین، علم محصول یک فعالیت اجتماعی است که انسان برای رفع نیازهای خود انجام می‌دهد و تابع مدلی است که بسکار برای فعالیت اجتماعی معرفی کرده است؛ یعنی تولید علم فعالیتی است که در آن دانشمند (علت فاعلی) بر روی مواد خام (علل مادی)، که عبارتند از مدل‌ها و پارادایم‌های موجود، روش‌ها و تکنیک‌های پژوهش و ایده‌های نسبتاً فراموش شده، کاری انجام می‌دهد. این مواد خام را تبدیل به نظریه علمی جدید می‌کند (بسکار، ۱۹۷۹، ص ۳۸). از این رو، شرایط اجتماعی حاکم بر تولید علم بر محتوای علم تأثیرگذار است و بخصوص ارتباطات زبانی به دلیل ماهیت زبان‌شناختی علم در آن تأثیرگذار است.

در ارزیابی این دیدگاه باید گفت: اعتقاد بسکار به ماهیت اجتماعی علم، منجر به نسبیّت معرفتی می‌شود و اشکالات وارد بر نسبیّت معرفتی، بر این مبنا هم وارد می‌شود. از جمله خودمتناقض بودن آن است. آیا خود نظریه رئالیسم انتقادی و اینکه «علم دارای بعد گذرا و ناگذرا است»، محصول فعالیت تولیدی است و قابل تغییر است؟ اگر چنین است، پس می‌تواند درست و مطابق با واقع نباشد. اگر چنین نیست، یک معرفت وجود دارد که بعد گذرا ندارد و کلیت مبنای معرفت‌شناختی بسکار نقض می‌شود.

بسکار، به این اشکال توجه داشته است و با قبول نسبیّت معرفت‌شناختی، منافاتی بین نسبیّت معرفت‌شناختی و عدم نسبیّت در مقام داوری نمی‌بینید. از نظر بسکار، آنچه می‌تواند نظریه او را نقض کند، نسبیّت در مقام داوری است؛ یعنی به خاطر نسبیّت معرفت‌شناختی، نمی‌توان یک نظریه را بر نظریه دیگر ترجیح داد. او معتقد است: گرچه هیچ‌گاه نمی‌توان به خود واقع علم مطلق پیدا کرد و دانشی بدون بعد گذرا داشت، ولی می‌توان بین نظریات مختلف، دست به داوری زد و یکی را انتخاب کرد (همان، ص ۶۲ و ۶۳). به عبارت دیگر، در مقام کسب دانش، نمی‌توان عوامل اجتماعی و تأثیر آنها را نادیده گرفت، ولی در مقام بازبینی و داوری دانش کسب شده، می‌توان خود را از زمینه‌های اجتماعی جدا کرده و بدون دخالت آنها، به داوری پرداخت. اینکه می‌توان فهمید شرایط اجتماعی بر فهم ما اثر می‌گذارد، به معنای این است که می‌توان خود را از این زمینه جدا کرد و به خود و اندیشه‌های خود و

شرایط حاکم بر آن، مستقلاً نگاه کرد. این حالت، همان عقلانیت است. اگر بتوان این شرایط را تشخیص داد، علم ناممکن می‌شود (تریگ، ۱۳۸۶، ص ۳۵۸).

اما این سخن قابل مناقشه است؛ چراکه اولاً، بازبینی و داوری دربارهٔ معرفت هم یک فعالیت تولیدی است که علم درجه دوم (علم به علم) را تولید می‌کند و در آن، عناصر فاعل، ماده و محصول وجود دارند. روشن نیست که بر چه اساسی، عوامل اجتماعی در تولید علم درجه اول دخالت دارند، ولی در تولید علم درجه دوم، دخالت ندارند. ثانیاً، بر اساس چه معیارهایی در مقام داوری، یک نظریه را بر نظریه دیگر ترجیح می‌دهید؟ آیا علم به این معیارها هم محصولی اجتماعی است، یا معیار داوری هم از قبیل علم به علم است و در مقام داوری، یک معیار را بر معیار دیگر ترجیح می‌دهیم و آن را معیار علم صحیح می‌دانیم؟ در این صورت، انتخاب معیار علم صحیح، احتیاج به معیار دیگری دارد و این سلسله تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد. ثالثاً، ما منکر تأثیر عوامل اجتماعی بر تحقق و ظهور علم در ذهن دانشمند نیستیم، اما وجود و ظهور یافتن علم در ذهن دانشمند، غیر از ذات علم است و قابل تقلیل به آن نیست. از این رو، عوامل اجتماعی در محتوای علم اثرگذار نیستند، بلکه صرفاً معداتی برای ظهور علم در ذهن دانشمند هستند. البته اثبات این مدعی، مجال دیگری می‌طلبد.

ب. معیار صدق: بر اساس هویت اجتماعی بعد گذرای علم، بسکار معیار صدق را مطابقت با واقع نمی‌داند، بلکه قائل به کفایت عملی است. بسکار معتقد است: در فرایند تولید علم، دانشمند به واقعیت نمی‌رسد، بلکه بر اساس انتظارات عملی خود با علمی که تولید کرده است، به واقعیت نزدیک می‌شود؛ بدین صورت که اگر معرفتش با انتظارات او از نتایج اعمالش منطبق بود، آن معرفت صادق دارد. گرچه ممکن است در آزمایش‌های بعدی، این انتظارات نقض شوند و زمینه برای به وجود آمدن معرفتی نزدیک‌تر به واقع فراهم شود (سایر، ۱۳۸۵، ص ۷۹-۸۰).

در ارزیابی این دیدگاه باید گفت: چنانچه گذشت، این دیدگاه مبتنی بر دویعدی بودن علم و هویت اجتماعی بعد گذرای علم است و با رد هویت اجتماعی علم، جایی برای نظریه کفایت عملی، به‌عنوان معیار صدق باقی نمی‌ماند.

اما این مبنا از جهت دیگری نیز قابل مناقشه است و آن، معیار کفایت عملی معرفت است. با فرض قبول هویت اجتماعی علم، چه معیاری برای کشف کفایت عملی معرفت وجود دارد؟ رئالیست‌های انتقادی، این معیار را «انطباق معرفت با انتظارات عملی» می‌دانند؛ اما سؤال این است که آیا «کفایت عملی»، به معنای «انطباق معرفت با انتظارات عملی» است؟ یا «انطباق معرفت با انتظارات عملی»، اماره‌ای برای بازشناسی «کفایت عملی» است؟

اگر «کفایت عملی» به معنای «انطباق با انتظارات عملی» است، برای این تعریف چه دلیلی وجود دارد؟ اگر این تعریف را بدیهی می‌دانید، در این مورد از مبنای معرفت‌شناختی خود عدول کرده، معیار صدق را بداهت دانسته‌اید. اگر صدق این تعریف را مبتنی بر کفایت عملی این تعریف می‌دانید، سؤال خود را به دلیل منتقل می‌کنیم و می‌پرسیم که بر اساس چه معیاری، کفایت عملی این تعریف را فهمیدید؟ اگر بگویید به خاطر انطباق این تعریف با انتظارات عملی، در دام دور گرفتار شده‌اید.

اگر «انطباق با انتظارات عملی»، اماره‌ای برای بازشناسی «کفایت عملی» باشد، باید گفت: قضیه زمین محوری در هیئت بطلیموسی، با انتظارات عملی جامعه علمی آن زمان انطباق داشت و فرضیه خورشیدمحوری، در هیئت کپرنیک با انتظارات عملی جامعه علمی کنونی انطباق دارد. آیا می‌توان حکم به صدق دو قضیه متضاد کرد؟

مبنای هستی‌شناختی

الف. مستقل بودن هستی از معرفت: مهم‌ترین مبنا در رئالیسم انتقادی، قائل بودن به جهان مستقل از معرفت ما است. جهان وجود دارد، چه ذهنی باشد که آن را بشناسد، چه نباشد. این جهان، مستقل از معرفت ما همان بخش ناگذرای علم است و بر اساس آن، سایر بخش‌های علم و نیز سایر بخش‌های واقعیت، توجیه‌پذیر می‌شوند (بسکار، ۱۹۷۵، ص ۱۵).

در ارزیابی این نگاه هم باید گفت: این سخن مطلبی درست و غیرقابل مناقشه است، اما طرح این مطلب از سوی بسکار دارای دو اشکال است:

اشکال اول، ناسازگاری این مطلب با مبنای معرفت‌شناختی بسکار است؛ با توجه به اینکه بسکار علم را تولید اجتماعی می‌داند، اصل «مستقل بودن هستی از ادراک انسان» قابل اثبات نیست، بدین معنی که نمی‌توان ادعا کرد که «جهان مستقل از ادراک انسان وجود دارد» صادق است و مطابق با واقع است، بلکه درک بسکار چنین است و ممکن است واقعاً جهان مستقل از ادراک انسان نباشد.

اشکال دوم، ناتمام بودن استدلال بسکار است؛ استدلال بسکار برای اثبات مستقل بودن هستی از ادراک انسان، این است که اگر جهان مستقل از ادراک انسان وجود نداشته باشد، علم ناممکن است. اکنون این استدلال را به شکل منطقی تقریر می‌کنیم و اشکالی که بر آن وارد است را بیان می‌کنیم. اما پیش از تقریر منطقی استدلال، باید برخی از کلمات موجود در استدلال بسکار را توضیح داد. در این استدلال، مراد از «علم»، علم تجربی است و علم تجربی، به معنای تجربه معنادار است. تجربه معنادار عبارت است از: ادراک حسی و کار آزمایشگاهی. از نظر بسکار، کلمه «ناممکن» در این استدلال، ملازم با نامعقول است. لذا در تقریر استدلال از «نامعقول» استفاده می‌کنیم و در نهایت، به ملازمه ناممکن و نامعقول هم اشاره‌ای می‌کنیم.

مقدمه اول: اگر جهانی مستقل از ادراک انسان وجود نداشته باشد، ممکن نیست که با ادراک حسی به ادراک واقع دست یابیم.

مقدمه دوم: اگر ممکن نباشد که با ادراک حسی به ادراک واقع دست یابیم، ادراک حسی کار معقولی نیست.

مقدمه سوم: اما ادراک حسی، کاری معقول است.

مقدمه چهارم: پس ممکن است که با ادراک حسی، به ادراک واقع دست یابیم.

نتیجه: پس جهان مستقل از ادراک انسان وجود دارد.

اشکال این استدلال در کلمه «ادراک واقع»، در مقدمه اول است که گرفتار اشتراک لفظی شده است. اگر ادراک واقع به معنای درک مطابق با واقع باشد، بسکار به صورت مبنایی چنین معرفتی را منکر است؛ زیرا علم را یک فعالیت اجتماعی می‌داند. از این رو، این استدلال نقض مبنای معرفت‌شناختی‌اش محسوب می‌شود و اگر مراد از ادراک واقع، فعالیت اجتماعی برای درک واقع است، این مقدمه ناتمام است؛ زیرا وجود مستقل نداشتن جهان، هیچ منافاتی با فعالیت اجتماعی برای درک واقع ندارد. مگر اینکه بسکار چنین ادعا کند که اگر دانشمندی گزاره «جهان مستقل از ادراک انسان وجود دارد» را به‌عنوان پیش‌فرض نپذیرفته باشند، نمی‌تواند اقدامی برای درک واقع کند. این ادعا مورد قبول است، ولی نتیجه‌ای که از آن به دست می‌آید، اثبات «جهان مستقل از ادراک انسان وجود دارد» نیست، بلکه نتیجه آن «دانشمندان گزاره جهان مستقل از ادراک انسان وجود دارد را به‌عنوان پیش‌فرض پذیرفته‌اند» است؛ و این نتیجه، غیر از مدعای بسکار است.

در نهایت، لازم به یادآوری است که استدلال بسکار، مقدمه دیگری هم دارد و آن اینکه «انجام هر کار نامعقولی ناممکن است و چون ادراک حسی نه‌تنها ممکن که واقع‌شده است، پس ادراک حسی معقول است». سپس، نتیجه می‌گیرد که «جهان مستقل از ادراک انسان وجود دارد». اما در تقریر مذکور، این مقدمه را نیاوردیم؛ چون از سویی ملازمه بین انجام کار نامعقول و ناممکن بودن آن مخدوش است. از سوی دیگر، با مفروض گرفتن معقول بودن ادراک حسی، به‌عنوان یک اقدام عملی، ادعای بسکار ثابت می‌شود. از این رو، از بیان این ملازمه در میان مقدمات استدلال خودداری کردیم. شاید بسکار خواسته که استدلال خود برای کسانی که علم را معقول نمی‌دانند، هم تمام باشد.

ب. اصالت وجود ربطی در سطح واقعی هستی: بسکار هستی را دارای سه سطح می‌داند:

اول. سطح واقعی: مکانیسم‌ها، نیروها، گرایش‌ها و هر آنچه در علم به دنبال کشف آنها هستیم.
دوم. سطح عملی: جریان‌ها یا توالی رویدادها، که ممکن است تحت شرایط آزمایش تولید شود، یا در ترکیب‌های پیچیده‌تر و قابل پیش‌بینی روی دهد. البته کمتر در خارج از آزمایشگاه قابل پیش‌بینی است.
سوم. سطح تجربی: رویدادهای مشاهده شده که باید ضرورتاً فقط زیرمجموعه کوچکی از سطح عملی باشند (بسکار، ۱۹۷۵، ص ۴۷).

«ساختار» به‌عنوان سطح واقعی هستی، عبارت است از: ارتباط درونی بین اجزاء و همین ارتباط درونی دارای نیروی علی است و قابل تقلیل به اجزاء نیست (سایر، ۱۳۸۵، ص ۱۰۵-۱۰۶). بنابراین، بسکار در سطح واقعی هستی، وجود اصیل را وجود رابطی می‌داند که در هستی اجتماعی از سنخ مفهوم است (بسکار، ۱۹۷۹، ص ۴۴-۴۵).

در ارزیابی باید گفت: اصالت دادن به وجودات رابطی، بدون در نظر گرفتن یک وجود مستقل بی‌معنی است و با ربط بودنشان در تناقض است. اگر ساختاری در اثر ارتباط درونی اجزای خود، دارای نیروی می‌شود که قابل تقلیل

به اجزایش نیست، نباید این نیرو را به ارتباط درونی نسبت داد، بلکه باید به وجودی مستقل که ورای اجزاء است و غیررابطی است، نسبت داده شود.

مبانی انسان‌شناختی

از نظر بسکار، هویت و ذات انسان را تنها چیزی تشکیل می‌دهد که فرد در بنیادی‌ترین صورت، تمایل به انجام آن دارد و آن، مجموعه باورهای مؤثری هستند که هویت ذهنی و رفتاری فرد را تعیین می‌کنند و جایگاه او را در نوع خود تثبیت می‌کنند (بسکار، ۱۹۷۹، ص ۱۰۶). بنابراین، کنش انسانی معلول دلایل و دلایل معلول علایق بنیادین و عملی زندگی می‌شود. این علایق همان ذات عامل انسانی است. از سوی دیگر، بسکار عقلانیت معرفت را در مقام داوری می‌پذیرد. بنابراین، باید انسان دارای قوه عاقله باشد تا عقلانیت معرفت ممکن باشد (تریگ، ۱۳۸۶، ص ۳۵۹).

در ارزیابی باید گفت: منحصر کردن بنیادی‌ترین حالت انسان، به علایق عملی زندگی و ایجاد تساوی بین ذات و علایق بنیادین از یک‌سو، و پذیرش عقلانیت معرفت و در نتیجه، وجود قوه عاقله برای انسان از سوی دیگر، با یکدیگر منافات دارند؛ چون انسان در مقام داوری و بازاندیشی، باید تحت تأثیر علایق بنیادین و عملی زندگی باشد و جدایی او از این علایق، نباید ممکن باشد؛ زیرا ذات انسان چیزی غیر از علایق بنیادین زندگی نیست. درحالی‌که عقلانیت معرفت، این تأثیر را انکار می‌کند و جدا شدن انسان از علایق عملی زندگی را ممکن می‌داند.

نتیجه‌گیری

در میان نظریه‌پردازان درباره هستی اجتماعی، بسکار از جمله کسانی است که به دلیل فیلسوف بودن، به مبانی نظریه خود، آگاهی و اشراف کامل دارد. او جهان اجتماعی را شامل دو رکن می‌داند که عبارتند از: ساختار اجتماعی و عاملیت انسانی، ولی این دو رکن را برخوردار از یک نوع هستی نمی‌داند، بلکه ساختارهای اجتماعی را متعلق به سطح واقعی هستی و عاملیت را مربوط به سطح بالفعل می‌داند. بنابراین، ساختار و عامل نه‌تنها تعیین‌کننده یا محدودکننده یکدیگر نیستند و با هم تعارضی ندارند که شرط لازم تحقق و فعلیت یکدیگر هستند.

با این وجود، مبانی فلسفی نظریه هستی اجتماعی بسکار، دارای اشکالات اساسی است. دو مبنای معرفت‌شناختی این نظریه که عبارتند از «هویت اجتماعی علم» و «کفایت عملی، به‌عنوان معیار صدق» دچار تناقضات درونی و اشکالات نقضی هستند که هیچ‌کس نمی‌تواند به پذیرش آنها تن دهد.

دو مبنای هستی‌شناختی نظریه هستی اجتماعی بسکار عبارتند از: «وجود مستقل هستی و بخصوص ساختارهای اجتماعی» و «صالت وجود رابطی». استدلال مربوط به مبنای اول هستی‌شناختی، دچار مغالطه اشتراک لفظی است و مبنای دوم هستی‌شناختی این نظریه، که نحوه وجود ساختارهای اجتماعی را بیان می‌کند، دچار تناقض است.

مبنای انسان‌شناختی نظریه هستی اجتماعی بسکار، هویت کنش‌های عاملان انسانی را چیزی جز علایق بنیادین نمی‌داند، اما این مینا با سایر مبانی بسکار در باب عقلانیت کنش‌های انسانی در تعارض است. لازم به یادآوری است که این مقاله، مجال پرداختن به همهٔ جوانب این نظریه را نداشت. لازم است مباحثی مانند «بررسی عوامل غیرمعرفتی نظریه هستی اجتماعی بسکار»، «پیامدهای این دیدگاه در حوزه‌های مختلف جامعه‌شناسی و بخصوص پیامدهای حضور این نظریه در جامعه ایران» و بررسی‌های تطبیقی میان این نظریه و دیدگاه فلاسفه مسلمان، از سوی اندیشمندان مورد کنکاش قرار گیرد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- آزاد ارمکی، تقی، ۱۳۸۸، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، چ پنجم، تهران، سروش.
- برگر، پیتر. ل و لاکمن، توماس، ۱۳۷۵، *ساخت اجتماعی واقعیت (رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت)*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- بتون، تد و یان کرایب، ۱۳۸۴، *فلسفه علوم اجتماعی؛ بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی*، ترجمه شهناز مسمی پرست و محمود متحد، تهران، آگه.
- پارسایان، حمید، ۱۳۹۲، *بومی‌سازی جامعه‌شناسی، (مقاله: نظریه و فرهنگ)*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- تریگ، راجر، ۱۳۸۶، *فهم علم اجتماعی*، ترجمه شهناز مسمی پرست، چ دوم، تهران، نشر نی.
- دورکیه، امیل، ۱۳۶۸، *قواعد روش جامعه‌شناسی*، ترجمه علی محمد کاردان، چ چهارم، تهران، دانشگاه تهران.
- ریترز، جورج، ۱۳۹۳، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، چ نوزدهم، تهران، علمی.
- سایر، آندرو، ۱۳۸۵، *روش در علوم اجتماعی، رویکردی رئالیستی*، ترجمه عماد افروغ، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- فتوتیان، علی و حسن عبدی، ۱۳۹۱، «بررسی رابطه انسان‌شناسی و روش‌شناسی در پارادایم‌های اثبات‌گرایی و رئالیسم انتقادی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، ش ۱۱، ص ۸۷-۱۰۰.
- کرایب، یان، ۱۳۷۸، *نظریه‌های مدرن در جامعه‌شناسی؛ از پارسونز تا هابرماس*، ترجمه محبوبه مهاجر، تهران، سروش.
- کوزر، لیویس، ۱۳۷۰، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، چ سوم، تهران، علمی.
- کوهن، پرسای. اس، ۱۳۹۲، *نظریه اجتماعی نوین*، ترجمه یوسف نراقی، چ دوم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- محدث، علیرضا و شمس‌الله مریجی، ۱۳۹۲، «بررسی جایگاه اعتباریات در بعد گذرای علم در علوم اجتماعی از دیدگاه بسکار»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، ش ۱۷، ص ۲۳-۴۲.
- معاونت پژوهش گروه جامعه‌شناسی، ۱۳۹۲، *بومی‌سازی جامعه‌شناسی (مجموعه مقالات)*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- وینچ، پیتر، ۱۳۷۲، *ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه*، ترجمه جمعی از مترجمان، چ دوم، تهران، سمت.
- Bhaskar, Roy, 1975, *A realist theory of science*, London, Routledge.
- Bhaskar, Roy, 1979, *The possibility of naturalism, a philosophical critique of contemporary human science*, third edition, London, Routledge.