


نوع مقاله: ترویجی

جایگاه آگاهی در نظریات جامعه‌شناختی با تأکید بر دو رویکرد کل‌گرایی و تفسیر‌گرایی

مجید مفید بجنوردی / کارشناس ارشد فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم

3011367@gmail.com  orcid.org/0000-0002-0994-8354

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۳۰

دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۲

چکیده

مسئله آگاهی انسان، زمانی به کانون بحث در نظریات جامعه‌شناختی تبدیل شد که نظریات کل‌گرایانه‌ای همچون آگوست کنت، دورکیم، کارکردگرایان و... این عنصر را در مطالعه جامعه نادیده گرفته و سبب شکل‌گیری رویکرد تفسیر‌گرایی و تأکید آن بر اهمیت آگاهی در مطالعه جامعه‌شناختی شدند. دو رویکرد کل‌گرایی و تفسیر‌گرایی با تقابل با هم، اکثر نظریات جامعه‌شناختی را دربرمی‌گیرند و پژوهش حاضر با روش تحلیلی و با هدف شناسایی کاستی‌های دو رویکرد در تحلیل آگاهی، به بررسی جایگاه این مسئله در نظریات برخاسته از این دو رویکرد می‌پردازد؛ و درنهایت، نگاهی انتقادی از منظر فلسفه اسلامی دارد. نظریات کل‌گرا با رویکرد طبیعت‌گرایی، آگاهی را از تحلیل جامعه‌شناختی کنار نهاده و به دنبال عوامل زیربنایی شکل‌دهنده آگاهی هستند. تفسیر‌گرایان نیز که از آگاهی آغاز و بر عاملیت ذهن و فهم کنشگر تأکید دارند؛ سرانجام قائل به سلطه جامعه بر آگاهی و حرکت به سمت نوعی ایده‌آلیسم می‌گردند. فلسفه اسلامی با مباحثی چون اتحاد علم و عالم و معلوم، تجرد ادراک و حرکت جوهری نفس، بدون آنکه دچار ایده‌آلیسم شود، به تحلیل آگاهی و جایگاه کانونی آن در نظریه اجتماعی می‌پردازد؛ به گونه‌ای که ماهیت و هستی جامعه و نظریه‌پردازی اجتماعی، منوط به تحلیل این عنصر بنیادی است.

کلیدواژه‌ها: آگاهی، تفسیر‌گرایی، کل‌گرایی، نظریه جامعه‌شناسی، فلسفه اسلامی.

مقدمه

این موضوع به صورت عام، در حوزه فلسفه علوم اجتماعی و منابع این رشته مورد بحث واقع می‌شود؛ اما به طور خاص، هنری استیوارت هیوز (۱۳۶۹) در جامعه و آگاهی با بررسی بنیادهای فکری بنیان‌گذاران علوم انسانی مدرن، همچون دورکیم، وبر، فروید و... تأثیرات پوزیتیویسم قرن نوزدهمی و نیز ایده‌آلیسم در نظریات این حوزه را روشن کرده که بخش مهمی از آن به جایگاه آگاهی انسانی مربوط می‌شود. شهرستانی (۱۳۹۱) نیز به بررسی تجدد و تراژدی آگاهی، از درک استعلایی تا تبیین تجربی پرداخته و با اشاره به بنیان‌های فلسفی علم اجتماعی، نتیجه می‌گیرد که اندیشه غربی از دورکیم تا پست‌مدرنیسم و فوکو، به فروپاشی سوژه انسانی و آگاهی او انجامیده است؛ اما این اثر در طرح منظر دینی به مسئله آگاهی و جامعه، سرخ‌هایی بسیار کلی و مجمل به دست می‌دهد. در منابع اسلامی نیز منبع ویژه‌ای که به بررسی جایگاه آگاهی در نظریه جامعه‌شناختی پردازد، وجود ندارد؛ اما استاد پارسانیا (۱۳۹۲) در جهان‌های اجتماعی، در کنار طرح مباحث مختلف نظریه اجتماعی، منطقی حکمی به علم اجتماعی می‌گشاید که به نوعی، آگاهی را در کانون نظریه اجتماعی قرار می‌دهد و در این پژوهش تلاش می‌شود تا توضیحی مختصر از این منظر ارائه شود. البته در حوزه جامعه‌شناسی معرفت، منابع مختلفی وجود دارد که گرچه با موضوع این پژوهش ارتباطی می‌یابد؛ اما حوزه مستقلی است که به رابطه معرفت و زمینه‌های اجتماعی می‌پردازد و نه جایگاه آگاهی انسانی در نظریه اجتماعی.

پژوهش حاضر می‌کوشد تا اولاً با نگاهی انتقادی از منظر فلسفه اسلامی، ظرفیت‌های موجود آن را نیز تا حد امکان پژوهش، مطرح کند و ثانیاً جایگاه آگاهی را در اکثر نظریات جامعه‌شناختی که ذیل دو رویکرد کلان جامعه‌شناسی، یعنی کل‌گرایی و تفسیرگرایی، جای می‌گیرند را بررسی می‌کند. کل‌گرایی، بر حکمرانی پدیده‌های بیرونی و کلان اجتماعی و عوامل زیربنایی، مانند ساختارها و نظام‌ها بر فعالیت انسانی تأکید می‌کند که خارج از اراده کنش‌گران، سرنویست جامعه را رقم می‌زند. کل‌گرایی «جامعه را به‌عنوان نظامی ترسیم می‌کند که چگونگی رفتار و روابط اعضایش را تعیین می‌کند» (فی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۲). نظریات دورکیم، مارکس، کارکردگرایی و ساختارگرایی که محور کار خود را پدیده‌های کلان اجتماعی قرار می‌دهند، در این رویکرد قرار می‌گیرند. رویکرد دوم، تفسیرگرایی است که با تلقی شیئی‌انگارانه از انسان و نگاه بیرونی کل‌گرایان

علوم اجتماعی مدرن، و به‌طور خاص جامعه‌شناسی، با سودای آگوست کنت برای بنا نهادن علمی اثباتی در تبیین پدیده‌های اجتماعی شکل گرفت. کنت با پیشرفت روزافزون علوم طبیعی «می‌پنداشت که جامع، بشری نیز باید با همان روشی مورد بررسی قرار گیرد که در جهان طبیعی به کار برده می‌شود» (کوزر، ۱۳۷۳، ص ۲۳). این رویکرد که به پوزیتیویسم معروف است، ابتدا رویکرد مسلط در علوم اجتماعی بود و توسط خلف کنت، امیل دورکیم، به اوج خود رسید؛ اما دیری نپایید که ضعف اساسی خود در بررسی پدیده‌های انسانی را آشکار کرد. کشف قوانین کلی با استفاده از داده‌های قابل مشاهده و تجربی در عالم انسانی، مستلزم نگاهی شیء‌انگارانه به انسان و در نتیجه، حذف عنصر اساسی مطالعه، یعنی نیت و آگاهی انسان می‌شود. بدین جهت، اندیشمندانی چون ویلهلم دیلتای به مخالفت با رویکرد پوزیتیویستی در علوم انسانی پرداخته و بر تفکیک میان روش مطالعه انسان و مطالعه طبیعت تأکید کردند (همان، ص ۳۳۳؛ بلیکی، ۱۳۹۱، ص ۳۲). این رویکرد دوم که به تفسیرگرایی معروف شد و توسط ماکس وبر در جامعه‌شناسی تثبیت شد، معتقد است که «موضوعات علوم اجتماعی - انسان‌ها - دارای خصیصه‌ای هستند که ما خود آگاهی می‌گوییم. آنان می‌توانند درباره خود و موقعیت و روابطشان بازاندیشی کنند. حیات انسانی اساساً حیات معنا، حیات زبان و اندیشه تأملی و ارتباط است» (کرایب و بتون، ۱۳۸۴، ص ۱۴۸). بنابراین در تقابل این دو رویکرد، آگاهی کنشگر، کانون توجه نظریات جامعه‌شناختی قرار گرفته و به یکی از موضوعات مهم بررسی جامعه‌شناختی تبدیل گردید.

مسئله آگاهی، از جهات مختلفی در نظریه جامعه‌شناختی اهمیت محوری دارد؛ چراکه هم مرتبط با دوگانه‌های اساسی جامعه‌شناختی، یعنی خرد / کلان (عاملیت / ساختار یا فرد / جامعه) و عینی / ذهنی است، و هم در ارتباط با حوزه مهم جامعه‌شناسی معرفت و مسئله بر ساخت آگاهی و حقیقت است؛ علاوه بر اینکه نقش فهم عامه و تصورات کنشگران از واقعیت اجتماعی نیز یکی از مسائل مورد مناقشه در نظریات مختلف اجتماعی است. از این جهت، بررسی نقش و جایگاه این مقوله در نظریات جامعه‌شناختی، در مباحث مختلف این حوزه، قابل کاربرد بوده و از این جهت، هدف این پژوهش واقع شده است.

اثباتی که کنشگر را از مطالعه حذف می‌کند، مخالفت کرده و بر نقش فعال کنشگر و فعالیت درونی و ذهنی او - به‌عنوان مهم‌ترین عنصر در مطالعه انسان - تأکید دارد و شامل نظریاتی چون ماکس وبر، مکتب کنش متقابل نمادین و پدیدارشناسی می‌شود.

بنابراین سؤال اصلی پژوهش این است که: «هریک از دو رویکرد جامعه‌شناختی کل‌گرا و تفسیرگرا و نظریاتی که ذیل هر یک قرار می‌گیرند، در تبیین‌های خود از پدیده‌های اجتماعی، چه نقش و جایگاهی برای آگاهی قائل هستند؟»

سؤال‌های فرعی پژوهش نیز عبارتند از:

۱. هر یک از نظریات کل‌گرا، چه جایگاهی برای آگاهی قائل بوده و آیا آن را عنصری اساسی در نظریه و تبیین وقایع می‌دانند یا عنصری فرعی و معلول عوامل دیگر (ساختار و...) می‌دانند؟
۲. هر یک از نظریات تفسیرگرا چه جایگاهی برای آگاهی قائل هستند؟
۳. از منظر فلسفه اسلامی، چه نقدهایی به هر دو رویکرد وارد بوده و ظرفیت‌های کنت با رویکرد طبیعت‌گرایانه خود به علوم اجتماعی، به دنبال قوانین کلی حاکم بر پدیده‌های اجتماعی بود، همین رویکرد کل‌گرایانه او بود که زمینه‌ای برای نگاهی کلی‌نگر به پدیده‌های اجتماعی را فراهم کرد. کنت در جست‌وجوی عاملی بنیادین و زیربنایی در شکل‌گیری انواع جامعه‌ها و تحول آنها بود؛ اما این را دریافته بود که این عنصر اساسی، اندیشه و شیوه تفکر انسان است و لذا در ارائه مدل تکاملی خود به این عنصر تکیه کرده و «بر این نظر بود که نابسامانی‌های فکری، علت نابسامانی‌های اجتماعی است» (ریتزر، ۱۳۹۳، ص ۱۸). بنابراین، از نظر وی نوع جامعه و تحولات مربوط به آن، مربوط به نوع اندیشه و تفکری است که انسان‌ها درباره جهان و علت پدیده‌ها دارند و اندیشه و تفکر انسان سازنده نوع جامعه است.

۱. جایگاه آگاهی در نظریات کل‌گرایانه

به‌تبعیت از روش‌شناسی کنت و امیل دورکیم نیز به‌دنبال کشف قوانین کلی حاکم بر پدیده‌های اجتماعی بود. دورکیم گرچه «قصد داشت تا از شیوه‌های تبیین زندگی اجتماعی مبتنی بر تجزیه و ترکیب ایده‌ها فاصله گرفته» (بلیکی، ۱۳۹۱، ص ۲۵۵) و این قوانین را با تجربه و مشاهده افراد به‌دست آورد؛ اما برای پدیده‌های اجتماعی واقعی خارجی قائل بود: «ما باید پدیده‌های اجتماعی را به‌عنوان امری تلقی کنیم که نسبت به آگاهی شناسنده‌ها کاملاً

متمايزند» (الیاس، ۱۳۹۲، ص ۱۸۵). جامعه‌شناسی دورکیم در ضدیت تمام با روان‌شناسی‌گرایی و فردگرایی قرار دارد. از نظر وی، موضوع جامعه‌شناسی عبارت است از: «واقعیت‌های اجتماعی» (کوزر، ۱۳۷۳، ص ۱۸۷). واقعیت‌های اجتماعی نیروها و ساختارهای اجتماعی هستند که نسبت به فرد خارجی، الزام‌آور و پایدارند. وی این واقعیت‌های اجتماعی را به دو گونه مادی (عینی)، مانند قانون؛ و غیرمادی (ذهنی)، مانند هنجارها تقسیم می‌کند (ریتزر، ۱۳۹۳، ص ۶۴۰). بنابراین اساساً رهیافت دورکیم با پدیده‌های فردی، چون آگاهی بیگانه است و زمانی هم که از پدیده‌های ذهنی و فکری سخن می‌گوید، اشاره به پدیده‌های کلان فرهنگی، نظام اعتقادات، اخلاقیات مشترک و آگاهی جمعی دارد. «رابطه معرفت و ساختار اجتماعی از دیدگاه دورکیم را می‌توان با استفاده از تمثیل ارتباط روبنا با زیربنا تشریح کرد. «دورکیم ساختار اجتماعی را بر مقوله‌های علمی و شکل‌های فکری ارجح می‌داند» (کنوبلاخ، ۱۳۹۰، ص ۱۰۷). از نظر وی زیربنا عبارت است از ساختار اجتماعی متصلب و وادارکننده، و روئای آن نیز نظام اعتقادی و فکری به‌عنوان یک پدیده کلان و بیرونی است و آگاهی فرد نیز توسط این عوامل رقم می‌خورد. وی مصر است تا ایده‌ها را پدیده‌هایی فرعی نسبت به ساختار سازمان اجتماعی نشان دهد (روبینشتاین، ۱۳۸۶، ص ۹۲). دورکیم جهت وفاداری به معیارهای علم اثباتی، فهم متعارف را به‌عنوان تصورات پیشین از قلمرو بررسی علمی خود حذف کرده (کرایب، ۱۳۸۹، ص ۷۰ و ۸۳) و به‌عنوان یک دانشمند به‌دنبال سازوکارها و نظم‌هایی است که خارج از حد فهم عامه و آگاهی کنش‌گران آنها را هدایت می‌کند. او به صراحت تمام «جامعه» را در مقام خدای خالق هر آنچه در جهان انسان موجود است - از جمله آگاهی - قرار داده و حتی درصدد است تا برای «مقولات فاهمه» کانتی نیز - که چارچوب پیشینی آگاهی و نه متن آگاهی است - بنیانی جامعه‌شناختی فراهم آورد (شهرستانی، ۱۳۹۱). البته به‌نظر می‌رسد تأکید دورکیم بر ساختارهای نامرئی و پدیده‌های روحی با رویکرد پوزیتیویستی وی در تناقض است و شاید به‌همین دلیل عده‌ای معتقدند که «دورکیم به این عقیده رسید که جامعه فقط در ذهن افراد جامعه وجود دارد و بدین ترتیب آن قدر عقب رفت که به ورطه ایده‌آلیسم درغلطید» (هیوز، ۱۳۶۹، ص ۲۵۳).

یکی از نظریه‌های کلان که آن نیز ریشه در اندیشه‌های کنت و

اثباتی که کنشگر را از مطالعه حذف می‌کند، مخالفت کرده و بر نقش فعال کنشگر و فعالیت درونی و ذهنی او - به‌عنوان مهم‌ترین عنصر در مطالعه انسان - تأکید دارد و شامل نظریاتی چون ماکس وبر، مکتب کنش متقابل نمادین و پدیدارشناسی می‌شود.

بنابراین سؤال اصلی پژوهش این است که: «هریک از دو رویکرد جامعه‌شناختی کل‌گرا و تفسیرگرا و نظریاتی که ذیل هر یک قرار می‌گیرند، در تبیین‌های خود از پدیده‌های اجتماعی، چه نقش و جایگاهی برای آگاهی قائل هستند؟»

سؤال‌های فرعی پژوهش نیز عبارتند از:

۱. هر یک از نظریات کل‌گرا، چه جایگاهی برای آگاهی قائل بوده و آیا آن را عنصری اساسی در نظریه و تبیین وقایع می‌دانند یا عنصری فرعی و معلول عوامل دیگر (ساختار و...) می‌دانند؟
۲. هر یک از نظریات تفسیرگرا چه جایگاهی برای آگاهی قائل هستند؟
۳. از منظر فلسفه اسلامی، چه نقدهایی به هر دو رویکرد وارد بوده و ظرفیت‌های کنت با رویکرد طبیعت‌گرایانه خود به علوم اجتماعی، به دنبال قوانین کلی حاکم بر پدیده‌های اجتماعی بود، همین رویکرد کل‌گرایانه او بود که زمینه‌ای برای نگاهی کلی‌نگر به پدیده‌های اجتماعی را فراهم کرد. کنت در جست‌وجوی عاملی بنیادین و زیربنایی در شکل‌گیری انواع جامعه‌ها و تحول آنها بود؛ اما این را دریافته بود که این عنصر اساسی، اندیشه و شیوه تفکر انسان است و لذا در ارائه مدل تکاملی خود به این عنصر تکیه کرده و «بر این نظر بود که نابسامانی‌های فکری، علت نابسامانی‌های اجتماعی است» (ریتزر، ۱۳۹۳، ص ۱۸). بنابراین، از نظر وی نوع جامعه و تحولات مربوط به آن، مربوط به نوع اندیشه و تفکری است که انسان‌ها درباره جهان و علت پدیده‌ها دارند و اندیشه و تفکر انسان سازنده نوع جامعه است.

۱. جایگاه آگاهی در نظریات کل‌گرایانه

به‌تبعیت از روش‌شناسی کنت و امیل دورکیم نیز به‌دنبال کشف قوانین کلی حاکم بر پدیده‌های اجتماعی بود. دورکیم گرچه «قصد داشت تا از شیوه‌های تبیین زندگی اجتماعی مبتنی بر تجزیه و ترکیب ایده‌ها فاصله گرفته» (بلیکی، ۱۳۹۱، ص ۲۵۵) و این قوانین را با تجربه و مشاهده افراد به‌دست آورد؛ اما برای پدیده‌های اجتماعی واقعی خارجی قائل بود: «ما باید پدیده‌های اجتماعی را به‌عنوان امری تلقی کنیم که نسبت به آگاهی شناسنده‌ها کاملاً

در اواخر کار خود با توجه ویژه به پدیده‌های روحی، بیشتر به عاملیت پدیده‌های کلان ذهنی مایل‌اند. اما ساختارگرایان بیشتر بر عاملیت ساختارهای عینی تأکید دارند که به‌وسیله پارامترهای آن نظیر سن، جنس، نژاد، پایگاه اقتصادی - اجتماعی توصیف می‌شود. به‌طور کلی، دو گونه ساختارگرایی مطرح است؛ «یکی به جامعه‌شناسی دورکیم برمی‌گردد و دیگری به زبان‌شناسی ساختارگرایی سوسور. در جریان اول، ساختار اجتماعی به‌منزله ساختاری الزام‌آور در نظر گرفته می‌شود که افکار و واکنش‌های افراد را تحت الگوی خاصی درمی‌آورد» (برت، ۱۳۸۹، ص ۳۴). گونه دوم محل بحث ما نیست؛ اما در گونه اول «کار پیتر بلاو را باید به‌عنوان مهم‌ترین نمونه این نوع ساختارگرایی به‌شمار آورد. بلاو (در تعریف خود از وظیفه جامعه‌شناسی)، متغیرهای سطح فرهنگی و فردی را صریحاً از جامعه‌شناسی حذف می‌کند. از دیدگاه بلاو، اجزای جامعه، گروه‌ها یا طبقات مردم‌اند، نه کنش‌گران و اندیشه‌ها و کنش‌هایشان» (ریتزر، ۱۳۹۳، ص ۵۶۹). منظور بلاو از ساختارهای اجتماعی، نه ساختارهای نامرئی که لوی اشتراوس مدعی بود؛ بلکه جنبه‌های مشاهده‌پذیر و تجربی زندگی اجتماعی است. «ساختار کلان اجتماعی از طریق ایجاد یا محدود ساختن فرصت‌های کنش متقابل فیملینی، این کنش‌ها را تحت تثیر الزام‌آور خود قرار می‌دهد» (همان، ص ۵۷۴). بنابراین بلاو نیز معتقد است که جنبه‌های فردی، از جمله آگاهی و اندیشه کنش‌گران را باید تحت سلطه ساختار کلان اجتماعی دیده و با رجوع به آن تبیین کرد. لوی اشتراوس نیز یکی دیگر از ساختارگرایانی است که به بررسی ساختارهای مسلط بر انسان علاقه‌مند است؛ اما تلاش دارد تا با بررسی ساختار اجتماعی به ساختارهای مسلط ذهنی که مهم‌ترین ساختارهای موردنظر اوست، دست یابد؛ لذا «به نظر او، انسان‌ها تحت الزام ساختارهای ذهن به‌سر می‌برند» (همان، ص ۵۴۷). به‌طور کلی، ساختارگرایان می‌خواهند انسان‌ها را از کانون علوم اجتماعی بیرون برانند و ساختارهای گوناگونی همچون ساختار منطقی ذهن، زبان، عناصر مختلف سازنده جامعه یا جامعه به معنای عام آن را جایگزین انسان‌ها سازند (همان، ص ۵۴۹).

به‌عنوان آخرین رویکرد کل‌گرایانه ساختارگرا، می‌توان به مارکس و وارثان آن اشاره کرد. در رابطه با مارکس، قرائت‌های متعددی وجود دارد. عده‌ای با تأکید به کارهای اولیه او، سعی در ارائه تصویری

دورکیم دارد، کارکردگرایی ساختاری است. «کارکردگرایان ساختاری موضوعات کلان‌مقیاسی، چون نظام‌های اجتماعی، خرده‌نظام‌ها، روابط بین خرده‌نظام‌ها و نظام‌ها، توازن و دگرگونی نظام‌مند را مورد بررسی قرار می‌دهند» (ریتزر و گودمن، ۱۳۹۰، ص ۱۸۱). جامعه به‌عنوان یک کل ارگانستی مانند یک موجود زنده، دارای نیازهایی است که توسط اجزای آن و روابط متقابل این اجزاء فراهم می‌شود. اجزای سازنده این کل، نه افراد، بلکه نظام‌ها و خرده‌نظام‌هایی هستند که در یک ساختار منسجم به هم پیوند می‌خورند. «هر ساختار تفکیک‌یافته، کارکرد متمایزی برای حفظ زندگی کل نظام دارد» (ترنر، ۱۳۹۳، ص ۶۷)؛ بنابراین هر عضوی از جامعه باید نیازی از نیازهای کل را برطرف سازد. اساساً زمانی که جامعه به‌عنوان موجودی زنده در نظر گرفته شود که دارای کارکردها و سازوکارهای درونی برای بقای خود بوده و نیازهای خود را برآورده می‌کند. فرد و اراده و آگاهی فردی هیچ نقشی نخواهد داشت و جامعه تعیین‌کننده کنش‌های افراد می‌گردد. این موضوع، زمانی شدیدتر می‌شود که رابرت مرتون میان کارکرد پنهان و کارکرد آشکار تمایز می‌نهد (گروترز، ۱۳۷۸، ص ۸۵)؛ چراکه این به آن معناست که «نهاد می‌تواند با نحوه‌ای که اعضایش آن را درک می‌کنند، متفاوت باشد. آنان ممکن است به یک دلیل از آن حمایت کنند؛ حال آنکه چه‌بسا درواقعیت دارای کارکردهایی کاملاً متفاوت باشد» (تریگ، ۱۳۸۶، ص ۲۴۲)؛ بنابراین اولاً آگاهی فرد از نحوه عملکرد و کارکردهای ساختار اجتماعی چندان ارتباطی به واقعیت عملکرد آن نداشته و ثانیاً این کل نظام اجتماعی است که اهمیت داشته و برای بقای خود در فرایند جامعه‌پذیری نوع آگاهی فرد را معین می‌کند.

ساختارگرایی یکی دیگر از چشم‌اندازهای کلان است که «به وجود لایه عمیق‌تری از واقعیت، در سطحی به‌مراتب ژرف‌تر از سطح ظاهری پدیده‌های قابل مشاهده اذعان می‌کند» (برت، ۱۳۸۹، ص ۳۳). ساختارگرایی یک مدل نظری است و «بسیاری از اندیشمندان در قلمروهای مختلف علوم انسانی آگاهانه یا ناآگاهانه از روش ساختارگرایی استفاده می‌کنند» (عبدی، ۱۳۹۱، ص ۸۹)؛ بنابراین دورکیم و کارکردگرایان نیز درواقع ساختارگرا محسوب می‌شوند؛ با این تفاوت که کارکردگرایی با تأکید بر نظام فرهنگی به‌عنوان تأمین‌کننده نیاز حفظ الگو (اسکیدمور، ۱۳۸۵، ص ۲۱۲) و دورکیم نیز - گرچه به هر دو سطح ساختار عینی و ذهنی می‌پردازد - لااقل

ساده بر همه چیزهای دیگر اعمال می‌کند» (کرایب، ۱۳۸۶، ص ۲۰۱)؛ اما/توسر برای ساختارهای ایدئولوژی و سیاست نیز علیت قائل بود. به نظر وی، «ایدئولوژی در هر جامعه‌ای اجتناب‌ناپذیر است، تا به انسان‌ها شکل دهد، تغییر دهد و آماده پاسخ‌گویی به مقتضیات حیات سازد. فقط از طریق و درون ایدئولوژی است که سوژه آگاه وجود دارد» (گیدنز، ۱۳۸۴، ص ۱۷۳). به هر تقدیر، ساختارگرایان اجتماعی، اعم از مارکسیست و غیرآن با گردن نهادن به تسلط کامل ساختارهای عینی بر کنش‌گران، آگاهی فردی را زاییده این ساختارهای اقتصادی یا ایدئولوژیکی یا سیاسی یا اجتماعی می‌دانند.

۲. جایگاه آگاهی در نظریات تفسیرگراییانه

درحالی‌که رویکردهای کل‌گرا، آگاهی را پدیده‌ای فرعی و معلول ساختارها و نظام‌های اجتماعی کلان می‌بینند که احتمال کاذب بودن آن هم وجود دارد؛ رویکرد تفسیری مدعی است که آگاهی را به‌عنوان عاملی اساسی و تعیین‌کننده جهان اجتماعی، بر تارک خود نهاده و در قلب نظریه اجتماعی جای می‌دهد. این رویکرد با مخالفت ایده‌آلیسم کانتی آلمان (توسط کسانی چون دیلتای، ریکرت، ویندلبانند و...) با رویکرد پوزیتیویستی به علوم انسانی شکل گرفت و سپس توسط وبر تئوریزه و تثبیت شد. چکیده ادعای این افراد، تأکید بر روح و ذهن به‌عنوان بعد اصلی وجود انسان است که توسط معیارهای پوزیتیویستی قابل مطالعه نبوده و تحت قوانین کلی و علمی در نمی‌آید. رگه‌ای از این اهمیت دادن به ذهن در تمام نظریات وبر نمایان است. در همین راستا وبر به معناداری رفتارهای انسانی توجه کرده و بررسی جامعه‌شناختی را به فهم و تفسیر همین وجه ذهنی رفتار فردی فرو می‌کاهد و موضوع آن را کنش اجتماعی معنادار می‌داند (کرایب، ۱۳۸۹، ص ۹۷)؛ بنابراین می‌توان ادعا کرد که جامعه‌شناسی وبر، واکاوی ذهن و آگاهی معنابخش افراد در کنش‌های اجتماعی‌شان است. همچنین وبر در تحلیل خود از سرمایه‌داری، بر عامل فکری و ذهنی آن، یعنی تفکر عقلانی برخاسته از جهان‌بینی کالوینیتیسی انگشت گذاشته و ثابت کرد که چگونه ممکن است یک طرز تفکر مسیر کنش‌ها را مشخص کرده (آرون، ۱۳۹۰، ص ۶۱۴) و یک نظام اقتصادی بر پایه آن شکل گیرد. نظریه بوروکراسی، انواع اقتدار و... او نیز بر محور عنصر فکری عقلانی - غیرعقلانی شکل گرفته است.

انسان‌گرایانه از او دارند. اما قرائت مشهور، تصویری جبرگرایانه از او به‌دست می‌دهد که تأکید می‌کند «دریافت ماتریالیستی او از تاریخ، ایده‌ها را، از نظام‌های فلسفی گرفته تا فهم متعارف، محصول مناسبات اجتماعی و اقتصادی و نه برخلاف آن تلقی می‌کرد» (کرایب و بتون، ۱۳۸۴، ص ۲۰۴). «در این خوانش مارکس، ایدئولوژی‌ها و ایده‌ها صرفاً پدیده‌های فرعی‌اند» (روبینشتاین، ۱۳۸۶، ص ۹۴). مارکس فهم متعارف - که دورکیم تصورات پیشین می‌خواند - را به‌عنوان ایدئولوژی گمراه‌کننده از بررسی علمی خود کنار می‌نهد (کرایب، ۱۳۸۹، ص ۸۳) و آنها را در بهترین شرایط، فقط بازتاباننده ساختارهای اجتماعی عینی و در بدترین شرایط، تحریف‌گر واقعیت اجتماعی می‌داند (روبینشتاین، ۱۳۸۶). هرچند برخی، از جمله دیوید روینشتاین، تلاش دارند تا مثلاً با نسبت‌دادن آگاهی و معنا به پراکسیس اجتماعی، به ادغامی از ذهن و عین در نظرات مارکس دست یابند؛ اما جمله‌ای مشهور از مارکس که نظایر آن بسیار است، طیفی از نظریه‌پردازان ساختارگرای دترمینیست را به‌وجود آورده است: «آگاهی انسان‌ها وجود آنان را تعیین نکرده؛ بلکه وجود اجتماعی‌شان، آگاهی آنان را تعیین می‌کند» (مارکس، ۱۳۵۸، ص ۲). «مارکس در این تعبیر تاریخی، تنها زیربنا را از روبنا تفکیک نمی‌کند؛ بلکه واقعیت اجتماعی را نیز در برابر آگاهی قرار می‌دهد» (آرون، ۱۳۹۰، ص ۱۷۴). مارکس یا لاقول مارکس پیر، انسان را اسیر ساختارهای خودساخته‌ای می‌بیند که اساس آن با فعالیت مادی شکل می‌گیرد. این فعالیت مادی انسان ابتدایی، به‌تدریج مستلزم مناسبات اجتماعی چون مالکیت، دستمزد و... می‌گردد و این مناسبات اقتصادی - اجتماعی مقتضی یک روساختار توجه‌گری چون دین یا دولت می‌شود که به‌عنوان چشم‌بندهایی، منافع راستین افراد را پنهان می‌دارد. «جامعه» در دل خود دو طبقه‌ی ممتاز را می‌پروراند و اندیشه آن، حریر نرمی است که این حقیقت را با تمام خسوتش پنهان می‌کند» (شهرستانی، ۱۳۹۱). این روبنای ایدئولوژیکی یا سیاسی، تمام آگاهی و اندیشه فردی و تصور او از جهان را رقم می‌زند. لویی آلتوسر، نیکوس پولاتزاس و موریس گودلیه از جمله کسانی‌اند که ساختارگرایان مارکسیستی را شکل می‌دهند (ریترز، ۱۳۹۳، ص ۲۱۵). اینان برداشت انسان‌گرایانه و ذهن‌گرایانه از مارکسیسم را به‌شدت رد کردند (همان، ص ۲۱۷) و گرایش به بررسی ساختارهای پنهان و مسلط جامعه سرمایه‌داری دارند. گرچه «مارکسیست‌ها همیشه گرایش به این داشته‌اند که اقتصاد را مقوله‌ای تلقی کنند که نوعی نفوذ علی خطی و

را می‌توان در بازنمایی دادوستد سازنده آگاهی و نظم اجتماعی خلاصه کرد؛ آن هم نه آگاهی استعلائی کانتی، که آگاهی محدود به حدود اجتماعی و تاریخی» (شهرستانی، ۱۳۹۱؛ فروند، ۱۳۶۲، ص ۲۲۰). در واقع وبر با تحلیل‌های خود می‌خواهد بفهماند که تحلیل‌های ماتریالیستی و تحلیل‌های ایده‌آلیستی هیچ‌یک به‌تنهایی نمی‌تواند ادعای واقع‌نمایی تمام را داشته باشد (فروند، ۱۳۶۲، ص ۲۲۰)؛ همین و نه بیشتر. به‌علاوه اگر کنشگر خلاق و آزاد است، چرا باید انسان مدرن در قفس آهنین خودساخته‌ای گرفتار شده و راهی برای خروج از آن نیابد؟ «می‌توانیم در آثار وبر برخلاف سخنان صریح او، دریافتی از جامعه بیابیم که فراتر از افرادی است که آن را تشکیل می‌دهند» (کرایب، ۱۳۸۹، ص ۴۱۴).

یکی از ویژگی‌های اصلی تفسیرگرایان، تأکید آنان بر ساخته‌شدن دنیای اجتماعی توسط کنشگر و ذهن اوست. کولی بینانگذار مکتب کنش متقابل نمادین، معتقد است که جامعه در روح من و نتیجه ارتباط و تأثیر افکار معین است (کنوبلاخ، ۱۳۹۰، ص ۱۹۴). به همین سان، پیتر وینچ معتقد است که «جامعه - یا مناسبات اجتماعی - و شیوه‌ای که ما مناسبات اجتماعی را درک می‌کنیم، یک چیز واحدند؛ و تشریح شکلی از زندگی، تشریح قواعد حاکم... بر شیوه‌ای است که ما دنیای خود را درک و خلق می‌کنیم» (کرایب، ۱۳۸۶، ص ۱۲۹). از دیدگاه وی «علوم اجتماعی به‌خلاف علوم طبیعی دارای قواعدی است که خلق و نه کشف می‌شود (ابراهیمی پور، ۱۳۹۰)؛ بنابراین در این دیدگاه، تقدمی رتبی برای آگاهی کنشگر بر ساختار و مناسبات اجتماعی لحاظ می‌شود. این تأکید بر نقش کنشگر و آگاهی، این رویکرد را به توجه به فهم متعارف به‌عنوان منبع اصلی شناخت اجتماعی سوق داده است. درحالی‌که کل‌گرایان بر اتخاذ رویکردی علمی برای شناخت اجتماعی و طرد فهم عامه از نظریه به‌عنوان ایده‌های گمراه‌کننده پافشاری می‌کردند، تفسیرگرایان دقیقاً برعکس این موضع، واقعیت اجتماعی و شناخت علمی جامعه را اساساً مبتنی بر تصورات کنش‌گران اجتماعی، و وظیفه علم اجتماعی را بازسازی این تصورات دانسته و اصطلاحات تکنیکی علم اجتماعی چون ساختار و کارکرد را تحریف‌کننده واقعیت اجتماعی می‌دانند (روبینشتاین، ۱۳۸۶، ص ۳۵ و ۳۶). بلومر مکتب کنش متقابل نمادین را بررسی فعالیت گروهی از میان نگاه و تجربه مردمی که آن فعالیت را توسعه داده‌اند، می‌داند

بر پایه نکات فوق، عده‌ای وبر را «همچون کسی معرفی می‌کنند که تأکید شدید بر نقش مستقل ایده‌ها در زندگی اجتماعی می‌ورزد» (پارکین، ۱۳۸۴، ص ۵۵). وبر به‌لحاظ روش‌شناختی بر نقش آگاهی و ذهن در کنش تأکید می‌کند و در تحلیل‌های جامعه‌شناختی خود نیز بر این عنصر اهمیت می‌دهد. وی دو تأثیر را برای افکار مذهبی پروتستان تشخیص داد: یکی گسترش کنش عقلانی و نظام سرمایه‌داری و دیگری تسریع روند افسون‌زدایی از طریق گرایش به فهم نظم طبیعی به‌جای توسل به مناسک (آرون، ۱۳۹۰، ص ۶۰۸). وی برخلاف گرایش مارکسیستی و داروینیستی، اصرار داشت که ایده‌ها و رفتارهای فردی بعدی کاهش‌ناپذیر نیز دارند (بندیکس، ۱۳۸۲، ص ۵۱۳) و «در اعتراض به مارکس و نیچه، بر این باور بود که افکار تنها بازتاب‌های علایق روانی یا اجتماعی نیستند» (کوزر، ۱۳۷۳، ص ۳۳۹). با همه این تأکیدات، وی در تحلیل‌های خود، آگاهی فردی را به حاشیه رانده و به‌گونه فاجعه‌بارتری از مارکس، کنشگر و آگاهی فردی را گرفتار ساختارهای خودساخته می‌کند. «جامعه‌شناسی وبر آنتی‌تزی بنیادی در برابر هر دیدگاهی که تاریخ را تحقق ایده‌ها یا ثمره تلاش‌های آگاهانه آدمیان یا گروه‌ها می‌داند، به‌دست می‌دهد.» (برگر، ۱۳۹۳، ص ۵۵). وبر معتقد است که «نه افکار، بلکه علایق مادی و آرمانی‌اند که بر رفتار انسان‌ها مستقیماً تسلط دارند. بنابراین این نه خود افکار، بلکه منافع انسان‌ها هستند که دگرگونی را برمی‌انگیزند» (همیلتون، ۱۳۹۰، ص ۲۴۲). به‌علاوه تأکید وبر بر عاملیت افکار در کار اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، نه تأکید بر اهمیت آگاهی فردی؛ بلکه تأکید بر عاملیت نظام فکری حاکم بر جامعه به‌عنوان پدیده‌ای کلان و بیرونی است که این طرز فکر (عقلانیت) از آنجا نشئت می‌گیرد و به‌صورت جبری همه وجه جهان اجتماعی را درنوردیده و کنش‌ها و آگاهی فردی را تسخیر می‌کند و فرد، راه‌گزینی از آن ندارد. «اینجا دترمینیسم حیرت‌آوری را در دیدگاه وبر می‌یابیم. (این) فرایند عقلانیت است که همه چیز را تعیین می‌کند» (کرایب، ۱۳۸۹، ص ۲۳۰ و ۲۴۴). بنابراین چه تفاوتی میان وبر فردگرا و پارسونز کارکردگرا باید دید، که فرهنگ را به‌عنوان مهم‌ترین نظام اجتماعی تعیین‌بخش نظام‌های دیگر و کنش‌ها و اندیشه فردی می‌داند؟ اگر آگاهی فردی عاملیت دارد؛ این آگاهی آیا می‌تواند ساحت مستقلی از جامعه داشته باشد؟ وبر پاسخ منفی می‌دهد و به‌عبارت دیگر «اساساً کل پروژه او

آن آگاهند وجود دارد» (برگر و لاکمن، ۱۳۸۷، ص ۱۱۲)؛ و در یک نگرشی ایده‌آلیستی عین و ذهن را یکی کرده و نه تنها جهان اجتماعی، بلکه اصل واقعیت را ساخته آگاهی و ذهن بدانند و از سوی دیگر آگاهی و معرفت را نیز در سلطه جهان خودساخته انسان بدانند. آنان معتقدند که انسان‌ها گرایش دارند تا زندگی روزانه که فرایندی ذهنی است را به‌عنوان واقعیتی سامانمند و عینی که مستقل از درک آنان است، در نظر گیرند (ریتزر، ۱۳۹۳، ص ۳۴۹). بنابراین هرگونه واقعیت اجتماعی فرایندی ذهنی است که توسط انسان و ذهن او عینیت می‌یابد. برگر در اثر دیگرش با تأکید بر اینکه «ساختارهای جامعه ساختارهای آگاهی ما می‌شوند» (برگر، ۱۳۹۳، ص ۱۴۲)، «خود» و آگاهی را بازتاب جامعه می‌داند و جامعه را نیز به درون «خود» منتقل کرده و این دو را به وحدت می‌رساند؛ و هرچند تلاش می‌کند تا اختیار کنشگر را ثابت کند، نهایتاً نتیجه می‌گیرد که جامعه از یکسو نیرنگی است برای فرار انسان از آزادی و از سوی دیگر توجیه‌گر جهانی بی‌معنا و هولناک است که «با درز گرفتن پرسش‌های متافیزیکی که رویاروی ما می‌ایستند، ما را به زندگی کردن دروغین توانمند می‌سازد (همان، ص ۱۷۱).

۳. تحلیل و جمع‌بندی

می‌توان گفت منشأ دیدگاه‌های کل‌گرایانه، واکنشی بود به ماتریالیسم - پوزیتیویسم قرن نوزدهم که همهٔ وجوه انسانی، چون آگاهی را با ارجاع به طبیعت مادی یا ارگانیسم زیستی تبیین می‌کردند. بنیان‌گذاران علوم اجتماعی علیه این موضع خشک، شوریدند و جامعه را به‌عنوان سطح میانجی بین لایهٔ آشکار آگاهی با لایهٔ پنهان و زیربنایی هستی طبیعی - مادی انسان مطرح کردند که طبق آن، جهان انسانی دیگر پژوهاک مستقیم مکانیکی شرایط مادی نیست؛ بلکه لایه‌ای میانی وجود دارد که گرچه خود بر بنیادی مادی متکی است؛ لیکن مبنایی برای خصلت ویژهٔ حیات انسانی فراهم می‌کند و بدین ترتیب، وجدان جمعی دورکیم، ایدئولوژی مارکس و در روان‌کاوی ضمیر ناخودآگاه فروید، سه نمونه از این سطح میانجی به دست دادند (شهرستانی، ۱۳۹۱). این دیدگاه‌ها گرچه نگاه خشک مکانیکی را تعدیل کردند؛ اما در چارچوب آن باقی‌مانده و نگاه طبیعت‌انگاران و بررسی انسان با روش‌های علوم طبیعی را سرلوحه کار خود قرار دادند. بنابراین در رویکرد کل‌گرایان، گرچه ماده و طبیعت، علت مستقیم

و کولی می‌گوید: تصویری که مردم از یکدیگر دارند واقعیت‌های محض جامعه‌اند (همان، ص ۱۳۳ و ۱۳۴).

در این میان، روایت پدیدارشناختی و به‌تبع آن، روش‌شناسی مردم‌نگر از آگاهی جالب توجه است. پیش فرض اصلی آن، این است که «دنیايي که ما در آن زندگی می‌کنیم، در آگاهی ما یا در کله‌های ما خلق شده است» (کرایب، ۱۳۸۶، ص ۱۲۴). بنابراین ما باید به بررسی چگونگی خلق یا به‌عبارتی معنادهی این جهان اندرون، آگاهی بپردازیم و برای چنین بررسی مرحلهٔ اپوخه (در پراتنز نهادن هرگونه معرفت قبلی) را ضروری می‌دانند. درواقع پدیدارشناسی، جامعه‌شناسی است که بررسی جامعه را با بررسی آگاهی برابر می‌داند (روبینشتاین، ۱۳۸۶، ص ۱۱۰). *آلفرد شوٲس* تلاش می‌کند تا با درآمیختن بینش‌های وبر دربارهٔ کنش با فلسفهٔ پدیدارشناختی و بینش‌های پراگماتیستی، به تبیینی از این مکانیسم دست یابد. کنش اجتماعی و به‌تبع آن دنیای اجتماعی، طی فرایندی به‌نام «سنخ‌بندی» در آگاهی کنشگر خلق می‌شود. ما در تجربهٔ حسی خود با پدیدارهای مختلفی مواجه می‌شویم که درمی‌یابیم برخی با برخی دیگر تمایزات یا اشتراکاتی دارند و از طریق همین تمایز و اشتراک، آنها را طبقه‌بندی و دسته‌بندی و چیزی به‌نام «بافت معنا» را ایجاد می‌کنیم؛ مجموعه معیارهایی که به‌وسیلهٔ آنها تجارب حسی خود را در قالبی معنادار سازماندهی کرده و ذخیره‌های معرفت‌مان را شکل می‌دهند و این ذخیره معرفتی، نه دربارهٔ جهان؛ بلکه به‌لحاظ مقصد عملی، خود جهان‌اند (کرایب، ۱۳۸۶، ص ۱۲۶). بنابراین کنش و کنش اجتماعی در آگاهی رخ می‌دهد نه در جهان؛ کنش «کرداری است که از پیش به‌وسیلهٔ کنشگر طراحی شده است» (روبینشتاین، ۱۳۸۶، ص ۱۲۷)؛ اما *شوٲس*، سپس که در بیان منشأ این ذخیره معرفتی بحث زیست‌جهان، وابستگی به وضعیت، زبان و نمونه‌سازی‌ها را مطرح می‌کند؛ آن آگاهی نابی که *هوسرل* دنبال می‌کرد را «تحت ساخت و سرشتی اجتماعی فهم می‌کند و بنیان استعلایی آن را به محاق می‌برد» (شهرستانی، ۱۳۹۱) و همانند وبر وجود منبعی مستقل از جامعه را برای اندیشه و آگاهی فرد مورد مناقشه قرار می‌دهد. وی زمانی که به بررسی قلمروهای فرهنگی می‌پردازد، عملاً فرد را تحت الزام‌های فرهنگی قرار می‌دهد (ریتزر، ۱۳۹۳، ص ۹۴ و ۳۴۹). اما همین تقدیمی که وی به آگاهی می‌دهد، کافی بود تا برگر و لاکمن ادعا کنند: «جامعه تنها از آنجاکه افراد از

پیدا خواهد کرد. گرچه در این مقال، مجال کافی برای بحث تفصیلی در این باره وجود ندارد؛ اما به برخی ظرفیت‌ها و یافته‌ها اشاره می‌شود. جهان اجتماعی و پدیده‌های آن، در هر حال، محصول کنش اجتماعی افراد است و هسته اصلی کنش اجتماعی نیز فعل ارادی انسان است. طبق فلسفه اسلامی، در میان مبادی فعل ارادی، علم و آگاهی، عنصری محوری و مقدم بر همه مبادی دیگر؛ یعنی میل، اراده و قوه فاعله است و انسان نسبت به افعال ارادی خویش، فاعلی علمی است (طباطبائی، بی تا، ص ۱۲۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲-۴، ص ۲۴۵)؛ یعنی با ابزار علم فعالیت می‌کند و اساسی‌ترین مرحله صدور افعال ارادی، علم انسان به فعل، هدف و مطلوبیت آن است. از این رو هرگونه کنش فردی انسان وابسته به درک و تجزیه و تحلیل ذهنی او از محیط و متعلقات فعل خویش است. اما کنش متقابل اجتماعی، از آگاهی مضاعف و دوسویه برخوردار است؛ چراکه انسان در قلمرو اجتماعی، برخلاف قلمرو طبیعی، با سایر انسان‌ها سروکار دارد که همچون او دارای ذهن، آگاهی و انگیزه‌های درونی بوده و کنش متقابل افراد با یکدیگر منوط به فهم و آگاهی از این ابعاد درونی و سردرآوردن از کارها، اهداف و مقاصد یکدیگر است. با این بیان، برخلاف نگاه کل‌گرایان و پوزیتیویست‌ها، انسان‌ها همچون اجزای ماشینی نیستند که به اجبار پیچ و مهره یا هر عامل خارجی دیگر به هم بیبوندند؛ بلکه جهان اجتماعی اساساً جهان آگاهی و پیوند آگاهی‌های افراد است؛ و به عبارت دیگر، پیچ و مهره این جهان (اعتباریات، معانی، ارزش‌ها...) از سنخ آگاهی و علم است (مفید بجنوردی، ۱۳۹۶، ص ۱۵۷).

برخی اندیشمندان کوشیده‌اند تا با بهره‌گیری از مباحث حکمت صدرایی، توضیح دهند که فرایند شکل‌گیری آگاهی در جهان اجتماعی و نحوه فهم افراد از یکدیگر و فهم جامعه و ساختار اجتماعی چگونه است. از نگاه آنان، انسان‌ها در جریان حرکت جوهری خود، پس از پشت سر نهادن حیات نباتی و حیوانی، وارد جهان انسانی شده و به ادراک صور و معانی متنوعی که در این قلمرو قابل وصول است، می‌پردازند و طبق نظریه «اتحاد علم و عالم و معلوم»، نفوس انسانی با این معانی متحد شده و از این رهگذر، هم این معانی را به عرصه حیات انسانی وارد می‌کنند و هم از طریق اتحاد با معلوم خود، با یکدیگر وحدت پیدا می‌کنند. بنابراین آگاهی‌ها و معرفت‌های عام اجتماعی، نقطه اتصال و وحدت افراد جامعه و در حکم روح واحدی

آگاهی و فعالیت انسان نیست؛ اما علت باواسطه و تعیین‌کننده آن است. این رویکرد به دلیل پایبندی به معیارهای پوزیتیویستی - ماتریالیستی علم، از تبیین و بررسی ذهن و آگاهی به عنوان پدیده‌ای غیرقابل بررسی علمی، طفره رفته و همواره آن را براساس متغیری دیگر و به عنوان پدیده‌ای فرعی و ساخته علل دیگر مطرح می‌کند. اما رویکرد تفسیری که تلاش دارد آگاهی و کنشگر را به عنوان خالق اصلی جهان اجتماعی مطرح کند، از یک سو گرفتار همان رویکرد غالب پوزیتیویستی شده و نهایتاً آگاهی که قرار بود خالق باشد، در این رویکرد نیز بنیادی اجتماعی یافته و استقلال - یا به عبارتی، بنیان استعلایی - آن محو می‌شود و از سوی دیگر، منجر به نوعی ایده‌آلیسم و نفی واقعیت عینی می‌گردد. علاوه بر اینکه مشکلات دیگری از جمله مسئله فهم افراد و جامعه‌های دیگر را خواهد داشت؛ به ویژه زمانی که ویژگی بین‌الذهانی بودن آگاهی مورد مناقشه قرار گیرد. به نظر می‌رسد هر دو رویکرد از پرداختن به مسئله آگاهی طفره رفته‌اند. «گویی آگاهی بنا نیست بیشتر تبیین شود؛ چه پدیدآورنده جامعه باشد، چه از رهگذر آن پدید آید» (تریگ، ۱۳۸۶، ص ۱۰۱). کل‌گرایان که اساساً آن را نادیده می‌گیرند و تفسیرگرایان نیز آگاهی را سرآغاز قرار می‌دهند؛ اما چیزی درباره ماهیت و چیستی آن نمی‌گویند و بنابراین دچار چالش‌های فراوانی، چون نسبیت، انعکاس‌پذیری و... می‌گردند.

۴. نگاهی انتقادی به مسئله از منظر فلسفه اسلامی

به نظر می‌رسد ابهام در ماهیت جامعه و چگونگی تعامل آگاهی با آن، ناشی از ابهام در ماهیت انسان است که در این خصوص، مباحث مطرح‌شده در فلسفه اسلامی، همچون چیستی نفس و رابطه آن با بدن و خارج و نحوه ارتباط اذهان با یکدیگر، ماهیت مجرد ادراک و صور علمی و مکانیسم حصول علم، اتحاد عالم و معلوم، انواع ادراک، وجود حوزه مستقلی برای معرفت عقلی، وجود حوزه مشترکی مانند ادراکات فطری برای انسان‌ها و... می‌تواند راهگشای مسائل مربوط به آگاهی در حوزه جامعه‌شناسی باشد؛ که در عین تأکید بر بعد ذهنی جامعه و پدیده‌های انسانی، از ایده‌آلیسم و ذهن‌گرایی مطلق نیز اجتناب می‌ورزد. اگر واقعیت، مساوی با مادیت و قابل تجربه‌بودن لحاظ نشده و وجود نفس مجرد و احکام خاص آن در کنار ماده پذیرفته شود؛ آگاهی انسان تبیین مناسبی یافته و نقش محوری در نظریه اجتماعی

یک نظام معنایی از مسیر آگاهی و اراده افراد تحقق اجتماعی یابد، الزامات اجتماعی خود را داشته و یک جهان اجتماعی با پیامدهای تاریخی خود شکل می‌دهد (همان، ص ۱۴۵)؛ بدین لحاظ، برخلاف دیدگاه تفسیرگرایان که جهان اجتماعی را به فهم کنش‌گران آن تقلیل می‌دهند، جهان اجتماعی و ساختارهای آن لزوماً منطبق با فهمی نیست که کنش‌گران از آن داشته و این علم اجتماعی است که باید پیامدهای معانی اجتماعی را تبیین کند. بنابراین علم اجتماعی، دانشی است که به شناخت احکام و مناسبات معانی و صور آگاهی موجود در جهان اجتماعی می‌پردازد (همان، ص ۱۳۷).

نتیجه‌گیری

آگاهی به‌عنوان یکی از وجوه تمایز انسان با سایر موجودات، یکی از بنیادی‌ترین مسئله‌ها در علوم انسانی، به‌ویژه علوم اجتماعی است و تحلیل و نظریه‌پردازی در خصوص آن، مسیر بسیاری از مسائل این علوم را مشخص خواهد کرد. دو رویکرد کل‌گرایانه و تفسیرگرایی مبتنی بر دوگانه‌انگاری‌های فلسفه‌های غربی، از تحلیل بایسته و صحیح این مسئله عاجز بوده و هریک، مسیری را پیش رفته‌اند که یا به نفی ابعاد غیرتجربی آگاهی یا به نفی حقیقت و تأکید بر ساختگی آن انجامیده است. فلسفه اسلامی با رویکرد وحدت‌گرایانه و تأکید بر ارتباط خاص نفس و بدن و ذهن و عین و نحوه اتصال انسان به معانی و صورت‌های علمی به‌عنوان بخشی از آگاهی‌های انسانی، می‌تواند تحلیلی منسجم و بسنده از این مسئله ارائه کرده و نتایج پربار و بی‌سابقه‌ای در تحلیل جهان اجتماعی و پدیده‌های آن به‌دست دهد که البته این موضوع، هم نیازمند کندوکاوهای بیشتر فلسفی در ماهیت آگاهی و گشودن گره‌های موجود در این عرصه است و هم نیاز به بسط مباحث اجتماعی مبتنی بر آن و نظریه‌پردازی در حوزه جامعه‌شناسی و سطوح مختلف تجربی، تاریخی و عقلانی جهان اجتماعی دارد. به‌نظر می‌رسد نظریه اعتباریات اجتماعی علامه طباطبائی امتدادبخش مباحث فلسفه اسلامی به حوزه اجتماعی و پدیده‌های مهمی همچون زبان، نمادها و ارتباطات اجتماعی باشد که همگی در حوزه آگاهی قرار دارند.

برای نفوس متعددی خواهد بود که با آنها اتصال وجودی یافته‌اند (پارسا، ۱۳۹۲، ص ۱۲۰). با این بیان، جامعه صورت نوعیه‌ای است که افراد با آن وحدت پیدا کرده و این صورت نوعی، افراد متکثر را تحت پوشش خود قرار می‌دهد. طبق اصل مجرد علم و آگاهی، صور علمی مقید به امور مادی نبوده و تغییر و حرکتی در آنها راه ندارد. بنابراین صورت نوعیه (جامعه) نیز که صورتی از آگاهی است که به‌واسطه افراد به عرصه آگاهی مشترک اجتماعی راه یافته، محکوم به احکام مادی نیست (همان، ص ۱۲۰، ۱۲۱ و ۱۲۵).

درواقع، صور علمی دارای سه مرتبه هستند؛ مرتبه اول، نفس الامر و ذات این صور است که احکام و مناسباتی فارغ از زمان و مکان خاص دارند؛ در مرتبه دوم، افراد با حرکت جوهری خود در فرایند گفت‌وگو، تفکر و... به آن صور آگاهی یافته و با آنها متحد می‌شوند و از آنجا که کنش انسانی مسبوق به علم و آگاهی اوست، این معانی، مبنای کنش فرد و در عرصه رفتار و عمل انسان قرار می‌گیرند؛ در مرتبه سوم، این معانی و صور علمی به‌واسطه کنش متقابل افراد، به عرصه زندگی مشترک انسان‌ها وارد شده و با یافتن هویتی بین‌الذهانی و عمومی، از گوشه ذهن و رفتار فرد خارج و به متن زندگی و رفتار اجتماعی وارد می‌شوند و باورها، عادت‌ها، نهادها و کنش‌های اجتماعی را تسخیر می‌کنند (همان، ص ۱۲۵). بنابراین همان‌گونه که تداوم حیات فردی به آگاهی شخصی وابسته است، تداوم حیات اجتماعی نیز به آگاهی مشترک و جمعی وابسته است (همان، ص ۱۲۷).

با این تحلیل، برخلاف رویکرد کل‌گرایانه که آگاهی انسانی را عنصری فرعی لحاظ کرده و برای آن جایگاهی در نظریه اجتماعی قائل نیست، آگاهی نه‌تنها بخش مهمی از نظریه اجتماعی است؛ بلکه اساساً وجود جامعه، خود سنجی از آگاهی بوده و هرگونه تحلیل و نظریه‌پردازی درباره هستی و ماهیت جامعه و جهان اجتماعی، ناگزیر باید به تحلیل این عنصر و احکام مختلف آن بپردازد. به‌همین‌سان، برخلاف رویکرد تفسیرگرایی که به‌جهت کاستی در تحلیل آگاهی و ارتباط آن با واقعیت و نفس الامر، دچار ایده‌آلیسم و تقلیل جامعه و ساختار اجتماعی به ذهن افراد شد، جامعه به‌مثابه صورتی از آگاهی، ساخته ذهن افراد نیست؛ بلکه صورت تنزل‌یافته معنا و آگاهی به جهان مشترک انسانی است و بدین لحاظ، در همان حالی که توسط افراد وارد جهان اجتماعی می‌شود، دارای نفس الامر و واقعیتی است که آثار و پیامدهایی مستقل از فهم افراد به‌همراه دارد و زمانی که

منابع.....

- آرون، ریمون، ۱۳۹۰، *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، چ دهم، تهران، علمی و فرهنگی.
- ابراهیمی‌پور، قاسم، ۱۳۹۰، «روش‌شناسی اندیشه اجتماعی دورکیم، وینچ و علامه طباطبائی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال دوم، ش ۴، ص ۱۰۳-۱۲۴.
- الیاس، نوربرت، ۱۳۹۲، *چیستی جامعه‌شناسی*، ترجمه غلامرضا خدیوی، تهران، جامعه‌شناسان.
- اسکیمودور، ویلیام، ۱۳۸۵، *تفکر نظری در جامعه‌شناسی*، ترجمه جمعی از مترجمان، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- برت، پاتریک، ۱۳۸۹، *نظریه‌های جامعه‌شناسی در قرن بیستم*، ترجمه محمد خانی، تهران، رخداد نو.
- برگر، پیتر ال. و توماس لوکمان، ۱۳۸۷، *ساخت اجتماعی واقعیت (رساله‌ای در جامعه‌شناسی معرفت)*، ترجمه فریبرز مجیدی، چ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- برگر، پیتر ال، ۱۳۹۳، *دعوت به جامعه‌شناسی (نگاهی انسان‌گرایانه)*، ترجمه رضا فاضل، تهران، ثالث.
- بلیکی، نورمن، ۱۳۹۱، *پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی*، ترجمه حمیدرضا حسینی و دیگران، قم، حوزه و دانشگاه.
- بندیکس، راینهار، ۱۳۸۲، *سیمای فکری ماکس وبر*، ترجمه محمود رامبد، تهران، هرمس.
- پارسانی، حمید، ۱۳۹۲، *جهان‌های اجتماعی*، چ دوم، قم، کتاب فردا.
- پارکین، فرانک، ۱۳۸۴، *ماکس وبر*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران، ققنوس.
- ترنر، جان‌تان، اچ، ۱۳۹۳، *نظریه‌های نوین جامعه‌شناسی*، ترجمه علی‌اصغر مقدس و مریم سروش، تهران، جامعه‌شناسان.
- تریگ، راجر، ۱۳۸۶، *فهم علم اجتماعی*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، چ دوم، تهران، نشر نی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *رحیق مخنوم*، تحقیق حمید پارسانی، چ سوم، قم، اسراء.
- روبنشتاین، دیوید، ۱۳۸۶، *مارکس و وینگشتاین (پراکسیس اجتماعی و تبیین اجتماعی)*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران، نشر نی.
- ریتزر، جرج و داگلاس جی. گودمن، ۱۳۹۰، *نظریه جامعه‌شناسی مدرن*، ترجمه خلیل میرزایی و عباس لطفی‌زاده، تهران، جامعه‌شناسان.
- ریتزر، جرج، ۱۳۹۳، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، چ نوزدهم، تهران، علمی و فرهنگی.
- شهرستانی، حسین، ۱۳۹۱، «تجدد و تراژدی آگاهی از درک استعلایی تا تبیین تجربی»، *سوره اندیشه*، ش ۶۵، ص ۹۲-۸۹.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، بی‌تا، *نهایة الحکمة*، چ دوازدهم، قم، جامعه مدرسین.
- عبدی، حسن، ۱۳۹۱، *بررسی و نقد ساختارگرایی سوسور و دلالت‌های آن در علوم اجتماعی از منظر فلسفه صدرایی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه باقرالعلوم.
- فروند، ژولین، ۱۳۶۲، *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، چاپخانه بهمن.
- فی، برایان، ۱۳۸۳، *پارادایم‌شناسی علوم انسانی*، ترجمه مرتضی مردیها، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- کرایب، یان و تد بنتون، ۱۳۸۴، *فلسفه علوم اجتماعی (بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی)*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست و محمود متحد، تهران، آگه.
- کرایب، یان، ۱۳۸۶، *نظریه اجتماعی مدرن؛ (از پارسونز تا هابرماس)*، ترجمه عباس مخبر، چ چهارم، تهران، آگه.
- _____، ۱۳۸۹، *نظریه اجتماعی کلاسیک (مقدمه‌ای بر اندیشه ماکس وبر، دورکیم، زیمل)*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، چ پنجم، تهران، آگه.
- کنوبلاخ، هوبرت، ۱۳۹۰، *مبانی جامعه‌شناسی معرفت*، ترجمه کرامت‌الله راسخ، تهران، نشر نی.
- کوزر، لوئیس آلفرد، ۱۳۷۳، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی و فرهنگی.
- گروترز، چارلز، ۱۳۷۸، *جامعه‌شناسی مرتون*، ترجمه زهره کسای، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی.
- گیدنز، آنتونی، ۱۳۸۴، *مسائل محوری در نظریه اجتماعی (کنش، ساختار و تناقض در تحلیل اجتماعی)*، ترجمه محمد رضایی، تهران، سعادت.
- مارکس، کارل، ۱۳۵۸، *نقد اقتصاد سیاسی*، تهران، سازمان چریک‌های فدای خلق ایران.
- مفید بجنوردی، مجید، ۱۳۹۶، *بررسی افعال ارادی انسان از منظر حکمت متعالیه و دلالت‌های آن در تحلیل کنش اجتماعی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه باقرالعلوم.
- همپلتون، ملکم، ۱۳۹۰، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، چ سوم، تهران، ثالث.
- هیوز، استیوارت، ۱۳۶۹، *آگاهی و جامعه*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.