

نظری فلسفی بر ارتباطات اجتماعی و جامعه‌شناسی شناخت

● دکتر منوچهر آشتیانی*

□ مقدمه

هرچند نگارنده این مختصر، برابر همکاران متخصصی که در مجموعه حاضر آرای کارشناسانه خود را مطرح ساخته‌اند، از تبصر خاصی در حیطه امور و مسائل مربوط به ارتباطات برخوردار نیست، مع الوصف به یاری اطلاع‌اندکی که در قلمرو جامعه‌شناسی شناخت دارد، درصدد برآمده است که از دیدگاه این بخش از جامعه‌شناسی، مطالبی را پیرامون موضوع وجود «رابطه و ارتباطات» در جامعه و شناخته‌های انسان، به نظر خوانندگان محترم برساند.

آنچه در مطّول زیر احتمالاً شایان توجه به نظر می‌رسد و نگارنده مایل است با اصرار نظر خوانندگان را به آن معطوف دارد، کلیت و بساطت و شدت نفوذکنندگی جریان (پروسس)‌های ارتباطی در تمام شئون و مدارج هستی است!

حال اگر مشاهده می‌شود که در این گفتار مشی تا حدی فلسفه علمی‌ای (و فلسفه علمی به معنای اصیل و اولیه بیکنی آن)، بر ارائه مطالبی که ذیلاً می‌آیند تسلط یافته است و از اینرو بیان آنها با

*- استاد مدعو دانشگاه علامه طباطبایی، دارای دکترا در رشته‌های فلسفه و جامعه‌شناسی

شیوه شرح و بحثهای معمول در تحلیلهای متخصصان مسائل ارتباطات تا حدی بیگانه شده است، این نقصان را می توان با عرض این اعتذار بخشید، که هرچند ما هم اکنون در آستانه ورود به قرن ارتباطات (و ارتباطات اطلاعاتی) قرار داریم، ولی تصور می شود تاکنون وسعت و پیچیدگی نقاط مثبت و منفی این دوران بر علاقمندان دخول به این سرزمین جدید، آنطور که باید و شاید مکشوف نشده است. بنابراین، به زعم نگارنده، ذکر اصول فلسفه علمی ایجاد و تکوین این قلمرو تازه، همچون درآمدی بر علم آن، هنوز ضروری به نظر می رسد.

□ موضوع و تعریف «رابطه و ارتباط» بخش توضیح اصول موضوعه (axiomatic)

از آنجا که ذات وجود را حرکت تشکیل می دهد و حرکت ماهیت هر موجودیست، و وجود همواره سیورورت (Devenir, Werden) و استحاله ایست از چیزی به چیزی، از وضعی به وضعی و از جای-گاهی به جای-گاهی، و بودن فی الواقع همواره شدن است (یعنی شدن این بودن و استمرار هستی آن، تا بتواند بماند)- و «هستم اگر می روم، گر نروم نیستم (اقبال)-، و حرکت یعنی بودن در وضعی و در عین حال نبودن در آن وضع، بنابراین، هر حرکت و هر وجودی، مستلزم استقرار «رابطه» و استمرار «ارتباط» بین «بودن» حرکت و «شدن» وجود است:

الف - موضوع و مسئله ارتباط و رابطه (Verhältnis, Beziehung, Relation)، از آن چنان ماهیت عمیق و در عین حال عامی برخوردار است که ما اعمال وجود و تأثیر وجودی آن را در تمام پهنه های هستی (اعم از جهانی یا انسانی، مادی یا معنوی و عینی یا ذهنی) و به انواع و انحای مختلف به وضوح مشاهده می کنیم؛ از این قبیل اند: رابطه بین وجود و ماهیت، سکون و حرکت، انسان و جهان، فرآیند و نهاد، جزء و کل، خاص و عام، ذهن و عین، ماده و انرژی، ساختار و کارکرد، مُدرک و مُدرک و نظایر این متقابلان و متعاکسان و متعاملان متحرک، که در سه پهنه طبیعت (جهان) و انسان (جامعه) و شناخت (فکر) سرپان دارند و دائماً ابراز وجود می کنند؛ و در آغاز (مبداء، arche) و پایان (منتهی، echaton) همه آنها رابطه بین خداوند (که اصل هر حرکت و ذات هر وجود و بنیان هر عقلانیت است)، و تمامیت وجود (عالم و آدم) قرار دارد. به بیان دقیقتر و معین تر: هر واقعیتی (به هر وضعیتی، کیفیتی و کمیتی و از هر لحاظ که باشد) از این روی واقع می شود و لذا واقعیت (Reality) دارد که در مجموعه نظام مند (System) ارتباطی واقعیت هستی و هستی واقعیات، اولاً، طی استتال (فراشد) تغیرات و زمان ماهیت آن با خودش تا آن حد در «رابطه» بماند که همواره هویت (این همانی) آن حفظ شود و با خود واحد و یگانه باشد، و ثانیاً، آن واقعیت با همه آنچه غیر آن، ولی به مناسبت های

در ارتباط با آن قرار دارد نیز در روابط متقابل و متضایف (Correlation)، منجمله در تلازم عدم هوویت (این نه آئی) با دیگری، قرار گیرد. به دلیل وجود همین روابط است که یک چیز (هرچه باشد)، از یک سو به نحو «خاص» خود آن است (یک درخت یک درخت است و یک عقیده اجتماعی یک عقیده)؛ و از سوی دیگر، آن چیز (به قول شلر، M.Scheler) بخشی از وجود «عامی» است که آن خاص در این عام تبادی می‌یابد (درخت در قلمرو اشجار و عقیده در فرایند اعتقادات اجتماعی)؛ و به این نحو همواره از نقطه نظر وجود شناختی (ontological) فراسوی خود می‌رود و وجودی عام می‌گردد، (عام به معنی برگرفته شده از خاصها و عمومیت یافته در آنها)؛ و درست در این «مرابطه» است که آن امر خاص شناخته می‌شود. زیرا، زبان و بیان ما، همانطور که خواننده من باب مثال، راجع به شناختن وحدت مبهم عرفانی (unio mystica) - در طومار طولانی عرفان اسلامی ایران - می‌داند، از درک وحدت امر واحد با خود آن عاجز است (رأی Honigswald)؛ و هرچه شناخته می‌شود، محصول شناخت در رابطه است (Hegel).

اما، توضیحات بیان شده در بالا را، همان گونه که رمکه (Rehmke) متذکر شده است، نباید تا این حد به افراط و اغراق کشاند که به وجود آن چنان «پیش رابطه» (Pre-Relation Vor- Beziehung) مطلق برای تمام سپهر حرکت و وجود معتقد شد که بی آن هیچ چیز نمی‌تواند به وجود آید: هرگاه بر این روال و منوال «وجودشناسی ارتباطات» موکول و معلق به «ارتباط ناب وجود شناختی» شود، خود فرآیند «رابطه» تبدیل به بی‌رابطه‌گی محض می‌گردد و از این رو کارکرد (Function) وجود شناختی خود را، هم در قلمرو وجودشناسی و هم در حیطة معرفت‌شناسی، از دست می‌دهد!

ب- آنچه پیرامون «وجودشناسی ارتباطات» (ontology of communications) گفتیم، دربارهٔ «وجودشناسی روابط زمانی» (ontochrony) نیز کم و بیش صدق می‌کند: زیرا، در اینجا نیز «تغییر»، که فرآیند «عام» پدیدآورندهٔ زمانیت (temporalite, Zeitlichkeit) زمان است (خواه زمان را مطابق آرای معلم اول، ارسطو، و یا معلم بزرگ، صدرا، فرض کنیم، یا مانند براودل (F. Braudel) به چهار زمان تاریخی قابل شویم، یا نظیر گورویچ (G. Gurvitch) هشت زمان اجتماعی را مطرح سازیم و یا بالاخره به تبعیت از هاوکینگ از سه پیکان زمان صحبت کنیم)، در روند تعاقب زمان در تکوین وقایع «خاص»، مانند حرکت زمانی از قبل به بعد در یک واقعه (نظیر روشن شدن تدریجی آسمان و به تدریج صبح شدن هنگام سحر و یا استنباط تصاعدی متدرج یک نظریه علمی در ذهن ما)، آن «تغییر» با خود همانند و در عین حال ناهمانند می‌ماند؛ و همین «ارتباط درون وجودی» تغییر بمثابه زمانیت زمان است که «آنیمیت» (یا لحظه‌گی، Instantaneity) علی‌الظاهر ثابت هر گذار و تبدیلی را (در هر واقعه و

واقعیتی) میسر می‌سازد و این مورد (Instance) همان است که اعظم فلاسفه جهان، افلاطون، تحت عنوان «گذار (به نفسه) لازمان» مطرح ساخته است و ما در تلو آن با مفهوم اجتماعی مطلق «فرآیند» (Process) نیز روبرو می‌شویم. اما، آنچه از توده ممتلی و متمادی وجود زمان تغییر (و یا تغییر زمان) در ذهن ما رسوب می‌کند و مورد «تجربه زیست شده» (attention à la vie, Erlebnis) ما واقع می‌شود و سپس منجر به «تجربه عقلانی» مقوله زمان (نزد Kant) می‌گردد، امتداد و اشتداد قبل و بعد بودن وقایع (خواه طبیعی و خواه اجتماعی) است که به نحو نمادگونه در «اکتون تاریخی» (و معاصرت اجتماعی) متمرکز گردیده است و این «مورد لحظه‌ای» (Instance) یا «حال» اجتماعی - تاریخی است که هم وجودی (ontic) است و هم حاوی عمل (act) شناختی است و ما به آن استشعار معرفت شناختی (epistemological) و اجتماعی - تاریخی داریم. بنابر آنچه گفته آمد، در مختصر حاضر، این اشتباه دائمی (و دقیقاً ضد ارتباطی) نمود شناسانه (phenomenological) و عقاید اگزیستانسیالیستی تابع آن طرد می‌گردد که گویا هر «آن» دارای «محققیت زمانی» (Faktizität der zeit) و آگاهی خاص خود آن است، و از این رو کیفیت زمانی - ادراکی متصلی به صورت استشعار عام تاریخی که هم درون پیوسته و هم مرتبط به گذشته و حال و آینده (یعنی مرتبط به خاطرات و اعتقادات و آمال انسانها) باشد، دیگر وجود واقعی ندارد! به زعم راقم این سطور (و در پیروی تقریبی از استاد Y. Schaaf)، فرض فوق یک مفروضه ایدئالیستی سوژکتیو است که در واپسین تحلیل، عملاً گذار هر نوع آگاهی‌ای را به عمل اجتماعی (یعنی به Praxis یا Practic و نه Pragmatic) انسان در تاریخ منکر می‌شود و تنها راه برای پذیرش فرضیه به شدت ضداجتماعی وجود «اراده کور و معطوف به سائق و زور» (نزد شوپنهاور و نیچه)، و تاخت و تاز تک سواران منحصر به فرد (الیته‌های) حامل و عامل فرمان آن در تاریخ بشریت باز می‌گذارد اولی، درست در تخالف با یک چنین مفروضه‌ای، مراعات اصول «وجودشناسی ارتباطات»، که شمه‌ای از آن در فوق آمد، آن هم از منظر جامعه‌شناسی شناخت، ایجاد می‌کند که گفته شود: «امتداد زمانی حضور واقعه‌ای (علی‌الخصوص در قلمرو جامعه و تاریخ) و ادامه یافتن زمانی آن، یعنی تئری و تکوین وقایع، بستگی به این امر دارد، که آن واقعه در «رابطه» با خود و در «ارتباط» با جز خود همانند حرکت کند و همانند تغییر یابد و به همین صورت نیز توسط «دیگران» که عاملان و حاملان وقایع و روابط اجتماعی‌اند، استنباط و امعان معنی گردد! این که یک چنین بیانی چگونه و تا چه حد قادر است یکی از اصول اساسی نظام مردم سالاری (دمکراسی) را - و دمکراسی بمثابة تنها شکل زندگانی موجودی به عنوان انسان، که فقط در این شکل می‌تواند انسانی زیست کند (و نه به شکل یکی از انواع حکومت بر انسانها) - شالوده‌ریزی کند، موضوعی است که احتیاج به اطنان

سخن دارد؛ و این مقال را محل چنین تطویلی نیست.

ج- محتوا و اصول مطالبی که تا اینجا گفته آمد، در «روابط اساسی انسانشناختی» (anthropological) مستتر در مناسبات اجتماعی و تاریخی، یا مشخص تر بگوییم، در قلمرو نظریه (Theory) مربوط به اراده هدفمند و ارزش‌گذار انسانی، که سازنده اقدامات اجتماعی آدمیان است، نیز صادق است:

بدهت این موضوع برای جامعه‌شناسان و تاریخ‌دانان، به دلایل عدیده‌ای مبرهن گردیده است که اعمال انسانی بر اساس اراده مسبوق به نیازها و معطوف به تعیین اهداف متعین معنی و متوسل به وسایل عقلانیت یافته و ارزشهای گوناگون محتوایی و طی فرایندی حامل استشعار و مفهوم (به قول (rationale und intentionale Zweck-Mittel-Relation: M.Werber) در جامعه و تاریخ جریان می‌یابند. به این علت، حفظ و تحکیم و نهادینه شدن روابط بین اجزای این مجموعه است که اساس اعمال متقابل و روابط متعامل (Interrelation, Interaction) بین انسانها را در جامعه و تاریخ تشکیل می‌دهد. ماهیت وجود این «روابط»، که لازم است آنها را «ترابط دیالکتیکی» بنامیم، نشان می‌دهد، از یکسو وجود انسان یک «داده» (معطی) قطعی و بدون تغییر سائقی یا اجتماعی نیست که محتاج ارتباطات متعاطی شونده نباشد و از سوی دیگر وقتی از مفهوم یک واقعه یا مفهوم بودن واقعه‌ای در جامعه و تاریخ صحبت می‌کنیم، مقصودمان کارکردی (فونکسیون) است که آن واقعه در مجموعه‌های ارتباطی‌ای (نظیر «میدان»های مورد تذکر (K.Lewin) انجام می‌دهد. بنابراین بنیان انسان شناختی (آنتروپولوژیکال) مناسبات اجتماعی، متضمن تکوین روابط متقابل و متعکس و متعامل و متحرک (یعنی دیالکتیکی) بین جبرها و آزادیهای اجتماعی، قرابت و بیگانگی چندگانه انسان در جامعه و آگاهی‌ها و سواقت در اجتماع و تاریخ بشریت است. با این توضیحات دیگر محقق است که وجود روابط انسان شناختی درون ارتباطات اجتماعی مبتین این موضوع مهم می‌باشد، که نه «خودمطلق» در تاریخ آدمی وجود دارد که می‌تواند خودیت (Selbstheit) خود را فراسوی هرگونه رابطه‌ای متحقق سازد و یا تمام روابط را مطلقاً خود و از خود پدید آورد (آنگونه که هگل در خفای ذهن خویش می‌پنداشت)، و نه «خود» (self, selbst) فردی محضی، تاکنون پدیدار گردیده است که تنها «هستی اختصاصی» (Existence) خویش را در مسیر حوادث درمی‌یابد و درمی‌برد (آن طور که Kierkegaard Nietzsche در انزوای خیال خود متصور می‌ساختند)، بلکه تکوین جامعه و تاریخ انسانی در آخرین تحلیل واضح این خطاب به فرد انسان است که «خود را در تاریخ و جامعه‌شناس، تا خویش را آزادانه همچون انسانی اجتماعی و تاریخی برگزینی» هرجا و در تمام مواردی که اختلالی بارز یا

مختفی طی تکوین روابط اجتماعی و معرفتی بین انسانها روی دهد (که تاکنون همواره روی داده است)، باید به تبیین علمی ماهیت و حرکت مورد بحث در فوق پرداخت که ضمناً اساس آن را (به عقیده استادم K. Löwith) رابطه به مراتب پیچیده تر و سه جانبه جهان-انسان-خداوند در تمام تاریخ بشریت تشکیل می دهد.

حال، پس از بیان توضیحاتی که تا اینجا ارائه داده شدند، بدون تردید خواننده خواهد پرسید، که بُرد واقعی این مطالب در میدان وقایع انضمامی (concrete) اجتماعی و تاریخی چیست و چگونه می توان کلیات مطرح شده را به طور مشخص در تعاطی بین مسئله ارتباطات و موضوع جامعه‌شناسی شناخت پی جویی کرد؟ در پاسخ به این پرسش مرکب نخست به شرح فرآیند تاریخی موضوع مورد بحث می پردازیم و سپس با تحلیل برخورد جامعه‌شناسی شناخت به اینگونه مسائل، مختصر حاضر را خاتمه می دهیم.

□ فرایند تاریخی و طرح مسائل (بخش problematic, historical)

الف- از قدیمترین ایام تاکنون، مطابق بررسیهای دانشمندان، انسانها و به خصوص فلاسفه، جهان را همانند مجموعه‌ای متکثر و مرکب از اشیا و امور گوناگون که بین آنها روابطی موجود است، متصور ساخته‌اند و این «روابط» را به دو نوع اصلی، یکی ماهیتی و متعالی و دیگری عرضی و سافل منقسم نموده‌اند. تاریخ تکوین تصورات و افکار مربوط به وجود رابطه و نسبت در مناسبات وجودی که اینجا مجال بحث پیرامون آن نیست، نشان می دهد که اندیشه وجود رابطه (Relation) و ارتباط متقابل (Correlation) نخست در قلمرو شناخت جهان (طبیعت، فیزیک) پدید آمده است و سپس این اندیشه که نزد اکثر فلاسفه بزرگ از دیدگاههای مختلف- و بیشتر به نحو متافیزیکی (مابعدالطبیعه‌ای نزد ارسطو، و سپس ماوراءالطبیعه‌ای نزد فلاسفه متأله)- گسترش و تعمیق یافته است، از پهنه طبیعت (فیزیک) به حیطه جامعه، و در دوران جدید به سپهر جامعه‌شناسی، انتقال یافته است. یکی از نمونه‌های بارز این انتقال تقابلی است، که قبلاً در بحثهای راجع به رابطه بین جزء و کل، سکون و حرکت و واقعیت و ماهیت در تبیین هستی‌شناسانه و معرفت‌شناختی وجود داشته و بعداً در برخورد فکری بین نحله اصالت تسمیه (Nominalism) و نحله اصالت واقع (Realism) و به بیان امروز ایدئالیسم) در پایان سده‌های میانه اوج تازه‌ای یافته و آنگاه نزد دکارت و اسپینوزا و لاینیتس تعمیق فلسفی پیدا کرده و سرانجام در جامعه‌شناسی به صورت تصادم بین تفکرات تابع ماهیت‌گرایی (Substantialism) و کارکردگرایی (Functionalism) درآمد است. بررسی این «گذار اندیشه‌ای» طی

نظری فلسفی بر ارتباطات اجتماعی ... / ۱۰۳

تاریخ تفکر عقلانی غربی (که باید بکشیم مشابه آن را نزد فارابی و خلدون از یکسو و نزد ابن سینا و صدرا از سوی دیگر بیابیم) ضمناً پرده از روی یکی از مسائل معقد فلسفی علمی جامعه‌شناسی پیرامون موضوع ارتباطات هستی‌شناسانه و معرفت‌شناختی در جامعه نیز برمی‌دارد: اساس مسئله اینست، که آیا در جامعه فرد و شخص (Person Individual) اصل است، یا اصالت متعلق به متشکله‌های جمعی (مجتمع Collective) می‌باشد. در این باره کارکردگرایان (فونکسیونالیستها) ماهیت (Substance) فرد (یعنی فردانیت فرد) را تابع (فونکسیون) کلیت اجتماعی آن می‌دانند، و ماهیت‌گرایان (سوبستانسیالیستها) برای فردانیت فرد اصالت ماهوی قائل‌اند.

بحث ما در این مختصر بر سر آن نیست که طرح جامعه‌شناسانه (سوسیولوژیکال) این‌گونه مسائل چگونه است و پاسخهای احتمالاً نهایی به آنها چیست؛ بلکه، تأکید نگارنده بر تبیین «رابطه» ایست، که دو موضوع بنیادی مذکور در فوق را به هم ربط می‌دهد. تشریح این «رابطه» ما را هم به عمق یکی از مسائل مربوط به ارتباطات در جوامع بشری وارد می‌سازد، و هم از این ژرفا می‌توان به موضوع «رابطه» در جامعه‌شناسی شناخت نیز دری‌گشود: در این باره اندیشمندانی نظیر لیت (Th. Litt) و فن ویزه (L. Von wiese) به این تحلیل و استنتاج دقیق رسیده‌اند که آرای کارکردگرایان و معتقدان به اصالت ماهیات (فونکسیونالیستها وسوبستانسیالیستها) و حتی اندیشه متفکرانی نظیر زیحل (G. Simmel)، که جامعه را تنها نظیر نظامی (سیستمی) مرکب از اجزای منفصل ولی متصل به هم (Nebeneinander) تصور می‌کنند، پیرامون رابطه بین فرد و جمع صحیح به نظر می‌رسد. لیت مایلست این «مناسبات رابطه‌ای» (Bezugsverhältnisse) را به گونه‌ای معین کند که هنگام تداخل تجربه زیست شده فردی در تجربه زیست شده عام اجتماعی، ماهیت فردی (personale Substance) و امر اجتماعی (Soziales Moment) باعث تخریب هم نگردند، بلکه این دو در یک «پیوستگی کارکردی فرافردی» با هم جمع آیند. لیت متذکر می‌شود که در رابطه بین فرد و جامعه، نه فرد را باید آن چنان ماهوی ساخت (سوبستانسیالیزه کرد) که جامعه تنها تبدیل به «مناسبات کارکردی» شود و نه بالعکس به «تجمعه‌ای فوق فردی» (collective) چنان عنصریت و ماهیت مستقل بخشید که فرد بالکل در این کلیته‌های ماهیت یافته (سوبستانسیالیزه شده) استهلاک یابد و تشخیص انسانی افراد تماماً در کلیت جامعه محو گردد. همین رأی را نیز فن ویزه ارائه داده است و در «جامعه‌شناسی عمومی» خود کوشیده است، هم فردانیت فرد و هم اجتماعیت جامعه را تا آنجا از عنصریت و «ماهیت به نفسه مستقل» عاری سازد (تا آن حد این دو را entsubstantialisieren کند) که آنها بتوانند در جریان و فرآیندهای کارکردی به حرکت درآیند و جوامع انسانی را از تحجر برهانند و متحرک سازند. البته، خواننده آشنا به مقولات

بنیادین فلسفی جامعه‌شناسی، به طور حتم در پشت متن مطالبی که در فوق عنوان گردید و اساس آن به نظریات دورکیم و وبر برمی‌گردد، چهره‌آشنای اصل فلسفه اجتماعی و فلسفه تاریخی بزرگترین فیلسوف دوران جدید تفکر غرب، یعنی کانت (Kant) را به خوبی مشاهده می‌کند. کانت اصل ایستای معلم اول ارسطو را، که به مقتضای دوران تاریخی ماهیتاً ساکن خود، از انسان همچون موجود حیه عاقله مدنی الطبع (Zoon Logon Politikon) سخن می‌راند، بر حسب اوضاع اجتماعی و تاریخی متغیر خویش (یعنی دوران‌گذار مناسبات تولیدی کشاورزی به مناسبات تولیدی صنعتی و از فئودالیسم به بورژوازی) تغییر می‌دهد و پویا می‌سازد و انسان را «اجتماعی‌ترین موجود غیراجتماعی» (یا غیر اجتماعی‌ترین موجود اجتماعی، «ungesellige Geselligkeit») معرفی می‌کند و این دوگانگی نهفته در هویت تاریخی و اجتماعی انسان را مهمترین تضاد باطنی (Antagonism) درون تمام جوامع و تاریخ بشریت می‌داند.

ولی به هر تقدیر شرح و بسط این موضوعات نیز مورد توجه نگارنده در این مقال نیست، بلکه مهمتر از تمام این بحثها نحوه تمهید مقدماتی است که تفکر اروپایی در آغاز پیدایش جامعه‌شناسی و طرح مسئله ارتباطات طبیعی و اجتماعی پی‌ریزی نموده است. شرح این موضوع، ولو به اختصار تمام، نشان می‌دهد، که چه بنیادگذاری مهمی در این نقطه عطف تاریخ تفکر غربی راجع به مسئله ارتباطات انجام گرفته است و متأسفانه پیامدهای آن غالباً از دیدرس اکثر اندیشمندان متأمل در قلمرو ارتباطات اجتماعی (به خصوص کسانی که تحت تأثیر تکنولوژی فرانونین وسایل ارتباط جمعی قرار دارند) دور مانده است:

نخست آنکه، رابطه تأثیرات متقابل و متعاکسی (Wechselwirkung) در زبان آلمانی و reciprocal (در زبان انگلیسی) که دانشمندان معمولاً بین فرآیندهای طبیعی (فیزیکی) مفروض می‌سازند به مرور جای خود را در حیطه جامعه‌شناسی (به معنی عام این کلمه) به رابطه متقابل (Wechselbeziehung) در زبان آلمانی و Correlation (در زبان انگلیسی) می‌دهد، که در دومی حتمیت «تأثیر» متقابل و متعاکس در قلمرو طبیعت (فیزیک) به نفع آزاد ماندن این تأثیر در سپهر جامعه کنار نهاده شده است! هرچند در این تعلیق ما از یک سو با تضعیف دیالکتیک عام بین ماده و حرکت روبرو هستیم، ولی از سوی دیگر بالعکس در این ارجاع با تقویت دیالکتیک خاص بین فرد و جامعه، جامعه و اندیشه و آزادی و جبر مواجهیم.

دوم آنکه، روابط بیشتر علی (causal)، که محل تحقق آنها عموماً جریانهای طبیعی (فیزیکی) است به مرور جای خود را (علی‌الخصوص در نظریه‌های مربوط به اقتصاد سیاسی و

نظری فلسفی بر ارتباطات اجتماعی ... / ۱۰۵

جامعه‌شناسی شناخت و فرهنگ مادی و معنوی) به مناسبات گارکردی (functional) می‌دهد. بسیاری از متفکران نظیر لیت، حتی قدم از این مرحله فراتر نهاده و این‌گونه روابط مورد بحث ما را تحت ادارهٔ مقولاتی مانند «کنش و واکنش متقابل نظرگاهها» (Reziprozität der Perspektiven) قرار داده‌اند.

ب- حال، هرگاه به مباحثی که در فوق ارائه داده شد، اندکی دقت شود، مشاهده می‌گردد که در آستانه طرح مسائل راجع به ارتباطات در حیطه جامعه‌شناسی ما با چه نبضان و چالش‌شدیدی پیرامون موضوع رابطه در جوامع انسانی روبرو هستیم. در حقیقت با شروع تکوین جامعه‌شناسی، از ۱۹۰۰ به بعد، موضوع ارتباطات نیز اعتبار بیشتری یافته است و ما با رشد سریع دانش ارتباطات مواجه هستیم. زیرا، متفکران علم‌الاجتماع، جامعه‌شناسی را دانش شناخت روابط کنشی و بین‌الذاتی میان انسانها می‌دانستند و به این ترتیب در «جوار آموزهٔ فلسفی ارتباطات» به مرور «آموزهٔ ارتباطات جامعه‌شناختی» نیز پدیدار شد: زیمل (G. Simmel) شاید نخستین کسی است، که هرچند «درون پیوستگی» (cohesion) و ارتباط کیفی متصل وقایع اجتماعی و تاریخی را به درستی درنیافته است (رک. بالا)، مع‌الوصف حدود سالهای ۱۹۰۰ در «تبیین جامعه‌شناسی»، این دانش را بمثابة «علم روابط اجتماعی» معنی نموده و به «رابطهٔ تأثیرات متقابل و متعکس» و «روابط متقابل» (بدون تمییز این دو مقوله از هم) اشاره کرده است. بعد از او متفکرانی مانند بوگل (C. Bouglé، ۱۸۹۶) و (گابلوت E. Goblot، ۱۹۸۹) و سانتاماریا پارادس (V. Santamaria de Paredes، ۱۹۰۹) امر اجتماعی (سوسیال) را اساساً به معنی ایجاد رابطه بین حداقل دو انسان معنی نموده‌اند و پارادس به صراحت در آثار خود متذکر شده است، آنجا که «رابطه‌ای» در میان نیست و کنشهای انسانی‌ای بین دو یا چند فاعل اجتماعی در ارتباط با هم قرار نمی‌گیرند، اساساً جریان اجتماعی‌ای نیز روی نمی‌دهد. به زعم این دانشمندان، عناصر اصلی متشکلهٔ ارتباطات اجتماعی عبارتند از سببیت، قصدمندی و شرایط!

این اندیشه‌ها به احتمال زیاد افکار کهن‌تری را (که به سالهای ۱۸۲۰ و ۱۸۵۰ تعلق دارند) به ذهن خواننده احضار می‌کنند، که هرچند این اندیشه‌ها از محاسن تدقیق علمی جامعه‌شناسانه برخوردار نیستند، ولی از نقطه نظر عمق نظریه‌ای (تئورتیکی) و وسعت میدان دید شایان توجه به نظر میرسد: ابتدا فویرباخ (L. Feuerbach) در آثار خود توضیح داده است که تنها از طریق مکالمهٔ انسان یا انسان افکار (Ideen) نشأت می‌گیرند. برای تولید و تکوین «(Erzeugung) انسان، خواه بخش عقلانی و خواه بخش طبیعی او، دو انسان لازم است؛ و سپس مارکس (K. Marx) متذکر شده است. «آنجا که رابطه‌ای (Verhältnis) وجود دارد، این رابطه برای من (انسان اجتماعی) موجود

است؛ حیوان هیچ رابطه‌ای با چیزی ندارد. رابطه حیوان با دیگری به مثابه رابطه نیست! در سال ۱۹۱۵ فیرکانت (A. Vierkant) روابط و ارتباطات را مدنظر قرار داده است و «مقوله ارتباطات» (Kategorie der Beziehungen) را به عنوان «مقوله بنیادین» (Grundkategorie) تفکر اجتماعی محسوب می‌دارد و بدین نحو او معتقد است که تنها فرض وجود «کنشهای ارتباطی» و «افکار مرتبط با هم» در جامعه است که موضوعات اصلی جامعه‌شناسی (مانند: دولت، حکومت، آگاهی عمومی، ملت والخ) را از سلطه تفکر عنصرگرایانه (المنتاریستی) می‌رهاند و مانع می‌شود که این موضوعات در حالهای از پندارهای نامشخص و مبهم (Mystical) مخفی شوند.

همزمان با فیرکانت، وبر (M. Weber) در «اقتصاد و جامعه» (Wirtschaft und Gesellschaft، ۱۹۱۱-۱۳، ولی انتشار ۱۹۲۱) «روابط و ارتباطات اجتماعی» را همچون مقولات اصلی قلمرو جامعه‌شناسی مشخص ساخته است: و بر تعریف خود را چنین اشعار می‌دارد: «رابطه» عبارتست از «رفتار (کنش، Verhalten) اجتماعی عده‌ای که بر اساس محتوای مفهومی معین (Sinngelt)، به نحو متقابل به هم متکی گردیده و بدین طریق جهت یافته است». به عقیده این دانشمند در جامعه همواره «حداقلی از ارتباطات ضروری بین کنشهای متقابل مسبوق و معطوف به هم [دو سویه] لازم است، تا شواخص مفهومی را برای ارتباطات اجتماعی پدید آورد، و همین روابط است که این فرصت (chance) را آماده می‌سازد که در جامعه طی وضع متعمن معنی‌ای، اجتماعی (سوسیال) رفتار شود. آنچه در ایجاد «فرصت»، نزد وبر ضروری به نظر می‌رسد، صرف اتحاد در «محتوای مفهومی» مشترک نیست، بلکه بیشتر از آن، تحقق این امکان وجود دارد که در رفتارهای متقابل اجتماعی «کنش حاوی معنی» ای متعالی گردد (در داد و ستد اجتماعی قرار گیرد)؛ و این کنش فیما بین افراد، معنی اجتماعی فیما بینین ای را متعالی و افاده کند. حال، بر حسب این فرصت و امکان «افاده معنی»، آن، ارتباطات اجتماعی می‌توانند گذرا (موقتی، Vorubergehend) و یا دائمی (dauernd) باشند، و نیز به لحاظ نحوه ارائه آنها به دیگران «باز» (offen) و یا «بسته» (geschlossen) روی دهند. وبر در بحثهای دیگر خود پیرامون «ارتباطات اجتماعی» (Soziale Kommunikationen) نیز تقریباً همین اندیشه‌های خویش را درباره روابط و ارتباطات مطرح ساخته است. به عقیده او «ارتباطات اجتماعی» شکلی از «کنش اجتماعی» هستند، که با مفهومی ذهنی یا نظری مرتبطاند و از طریق فکر و احساس و رفتار بین انسانها رابطه ایجاد می‌کنند. پس از وبر دانشمند دیگری بنام (L. Von Wiese) به شرحی که در توضیحات مذکور در فوق بیان شد، کوشیده است که اساساً یک آموزه وسیع ارتباطات (Beziehungslehre) را برپا دارد: نزد او «فرآیندهای اجتماعی» مبنای واقعی‌ای را در جامعه تشکیل

می‌دهند که «ارتباطات اجتماعی» از آنها نشأت می‌گیرد. به تبعیت از فن ویزه، پلنگه (J. Plenge) بحث او را به قلمرو فلسفه کشانده و شرح مشبعی پیرامون «وجودشناسی ارتباطات» ارائه داده است؛ سپس همین اقدام را اشتک (W. Stok) با انتقال موضوع ارتباطات به قلمرو روانشناسی انجام داده است. اشتک از «آگاهی مرابطه‌ای» (آگاهی ارجاعی، Bezogenheitsbewubtsein) صحبت می‌کند و این را حلقه اتصال بین آگاهی من و دیگری در جامعه می‌داند.

با توضیحاتی که تا اینجا در فرآیند تاریخی مطرح گردید، دیگر قاعدتاً مشخص شده است که اشکال آغازین تکوین و تکامل آموزه ارتباطات به سوی فلسفی شدن و تبدیل آن به یک آموزه ارتباطی عمومی و وسیع در جامعه‌شناسی حرکت کرده است. از این رو این طور به نظر می‌آید که اولین دانشمندان جامعه‌شناس خواسته‌اند، تا آموزه ارتباطات را موظف سازند که به نحو جامعه‌شناسانه با یاری گرفتن از مشی عمومی «فلسفه اجتماع» (و فلسفه تاریخ) شناخته‌های مختلف را پیرامون موضوعات و مسائل ارتباطی مرتب و تکمیل نماید و برای تعیین آخرین ماهیت و مفهوم ارتباطات پیش رود.

□ منتخبی از بحث‌های جدید درباره ارتباطات (ادامه فرایند تاریخی)

جریان تکامل و بسط موضوعات و مسائل مربوط به ارتباطات از آغاز قرن بیستم (۱۹۰۰) تاکنون در تلازم و تعاطی معین و مشخصی (و حتی قابل سنجشی) با فرآیند تکامل مناسبات اجتماعی و واقعیت‌های مربوط به روابط انسانها در جوامع جدید قرار دارد و به طور حتم، روند تعاطی بین این دو قلمرو در آینده نیز ادامه خواهد یافت و تشدید خواهد شد. اما، از آنجا که وسعت و عمق موضوعاتی که خصوصاً در پنجاه سال اخیر، راجع به ارتباطات (علی‌الخصوص در اروپا و آمریکا) مطرح گردیده‌اند، بحدی است که حتی طرح آنها احتیاج به دواوین متعددی دارد، بنابراین، در زیر تنها به دو موضوع اصلی در این زمینه، و آن هم در رابطه مستقیم با جامعه‌شناسی شناخت، اشاره‌ای می‌شود:

الف - موضوع اول «افکار عمومی» (Public Opinion) است

هرگاه مفهوم «عقیده عمومی» را نزد یونانیها و رومیها کنار بگذاریم، و شرح «این نیروی مرموز» را در قرون وسطی (با ریشه آن در «مانا» نزد دورکهایم) نیز فراموش کنیم و شتابان به ازمنه جدید برسیم، به احتمال زیاد موتنی (Montaigne، وفات ۱۵۹۲)، ادیب و متفکر فرانسوی، نخستین کسی است، که با صراحت حاملان «افکار عمومی» را «یک جمع نیرومند، جسور و غیرقابل تخمین» نامیده

است. بعد از او کلان ویل (Clanwill) در سال ۱۶۶۱ درباره «قلمرو افکار عمومی» (climate of opinion) سخن رانده است، سپس لاک (J. Locke) در سال ۱۶۷۱ راجع به «قانون [حق] تفکر عمومی» (Law of opinion) بحث نموده است؛ آنگاه روسو (J.J. Rousseau) شکل تقریباً قطعی «افکار عمومی» را بدست داده است، ما نزد کرمول (cromwell) و ماکیاوول (Macheiavelli) نیز به مطالب متنوعی در زمینه افکار عمومی برمی‌خوریم و بالاخره جدیداً با تعریف نسبتاً دقیقتر آلپورت (F.W. Allport) درباره «افکار عمومی» مواجه هستیم (و خواننده می‌تواند در تمام این موارد به کتب تاریخ افکار عمومی، که توسط Bauer در ۱۹۲۹ نگاشته شده است، رجوع کند).

آنچه مسلم است این است که هیچ کدام از این تعاریف ماهیت مفهوم «تفکر عمومی» را به درستی بیان نمی‌دارند و معنی درونی و باطنی رابطه‌ای را که بین فرد یا گروه و یا دولت و حکومت با «افکار عمومی» وجود دارد، آشکار نمی‌سازند و به همین دلیل نیز بحثهای Davison در «دائرةالمعارف علوم اجتماعی» پیرامون این اصطلاح نیز به تعریف مشخصی نمی‌رسد. تعاریفی نظیر «مجموعه‌ای از آنچه درباره یک موضوع اندیشیده و گفته می‌شود» و یا «بینش یک اکثریت» و مانند اینها برای بیان «افکار عمومی» هر چند جهت‌گیری گرایش (Attitude) فکری را در جامعه تا حدی نشان می‌دهد، ولی سازوکار (mechanism) برخورد عقاید و افکار را در اجتماع به درستی روشن نمی‌کند و بنابراین ماهیت ارتباط اندیشه‌ای درونی‌ای را، که در یک جمع منتهی به نوعی «اجماع» (یا توافق، Consensus) می‌گردد و سپس این اجماع است که افکار مختلف السمّت را در شکل‌بندی ساختاری شده آزاد و نهادینه شده باز متحد می‌کند و به وسیله آن در یک جمعیت سیاسی و یا اجتماع ملی و یا امت دینی تلقی مشترکی را (در حد یک جهان‌بینی) پدید می‌آورد و از این طریق به تاریخ اندیشه یک ملت جهت می‌دهد، به نحو علمی و جامعه‌شناسانه بیان نمی‌دارد. اینکه شرایطی مانند «انتقاد و ارزیابی»، «سازش اجتماعی» و «بیرونی کردن» (Externalization) شرط ضروری (sine qua non) ایجاد افکار عمومی هستند (موضوعی که برنور (Bruner)، وایت (Wite)، و دیگران تذکر داده‌اند) نیز تنها گوشه‌ای از وضع افکار عمومی را (خصوصاً به هنگام بحرانها و انقلابهای بزرگ اجتماعی و تاریخی) بیان می‌دارد؛ و این‌گونه تبیینات به درستی نشان نمی‌دهد که چگونه یک اندیشه‌ای (به قول لیزرسن (Lieserson)) «به مرجع و ملجایی، همچون یک الهه زمینی تبدیل شده است... و شهروندان و دانشمندان و ارباب مناصب به طور یکسان برابر آن احساس تعهد می‌کنند؛ تمهدی که گاه جنبه ایمانی دارد، گاه جنبه واقع‌بینی و گاه جنبه قداستی!»

شاید اصح این باشد که برای تعریف دقیقتر ماهیت ارتباطات در افکار عمومی، و آن هم از

دیدگاه جامعه‌شناسی شناخت، یک بار دیگر (و با وجود همه انتقادهای غیر جامعه‌شناسانه، که به الگوی فکری «ارگانیسم» می‌شود) به تبیین سازمان‌مند (ارگانولوژیکی) افکار عمومی پرداخت، تا بتوان نشان داد که چگونه افکار عمومی «نیروی زنده و نافذی است»، که (به تعبیر Bauer) «اراده‌گذرا و سیال اجتماع را که خواسته‌های متفوق و معتقدات توده‌های مردم» است، «تا حدودی هماهنگ و متبلور می‌سازد و مشخص و جمع‌بندی می‌کند». گرایش دیالکتیکی (و نه مکانیکی) نهفته در نظریه سازمان‌مندی، نشان می‌دهد که چگونه (طبق رأی کارول Carrol) «افکار عمومی به نوعی تفکر گروهی تبدیل می‌شود و خصلتی سواي تفکر انفرادی افراد پیدا می‌کند»؛ و همین نحوه تحلیل است که ماهیت رازگونه پیدایش نحله‌های فلسفی، مکتبهای ادبی، نهضتهای دینی و نظامهای فکری سیاسی را بر ملا می‌سازد و به این گفته مارکس وضوح علمی می‌بخشد که «آنگاه ایده‌ها به نیروی مادی تبدیل می‌شوند که توده‌ها را دربرمی‌گیرند». ضمناً، همین بینش و روش دیالکتیکی ارگانیسمی است که هابرماس (J. Habermas) را (با تمام ابهامات و محدودیتهای غیرعمدی و عمدی در تفکر او) موفق ساخته است که پرده از روی رابطه درونی و تاریخی بین «افکار عمومی» و «واقعیات دوران سرمایه‌داری» (کاپیتالیسم) پیشرفته بردارد. هابرماس با رجوع به تکوین و تکامل «افکار عمومی» از قرن ۱۸ به بعد در اروپا و مقایسه آن با تحقیقات جدیدی که درباره افکار عمومی در آمریکا به عمل آمده است (یعنی: Public opinion Research) به تحلیل انتقادی زیر می‌رسد: آنچه در آغاز قرن ۱۸ به مثابه «افکار عمومی» در اروپا پدید آمد، معلول و محصول سیر تفکر انتقادی دوران روشنگری بود که حاصل آن به صورت داد و ستدهای مکالماتی (دیالوگ‌های) عاقلانه و تعاطی اندیشه عقلانی در جامعه اروپا (آنچه کانت Rasonnement نامیده است) پدیدار شد و گسترش یافت. ولی پس از آن برابر عقیده عمومی مردم و افکار متبع عام، پهنه خصوصی صاحب نفوذی قد برافراشت و به تعارض پرداخت. به همین دلیل نیز قلمرو افکار عمومی نظام یافته (ارگانیزه) تر گردید و در صدد برآمد، تا منویات خود را از زبان روزنامه‌ها بیان دارد. اما، با ادامه رشد سرمایه‌داری و تطابق کامل آن با دستگاه حکومت و دولت و نفوذ کامل این دو نیرو، یعنی از یک سو قدرت منافع (انترسه‌های) خصوصی صاحبان نفوذ و از سوی دیگر سیطره شدید حکومت، در تمام شئون حیات اجتماعی و من جمله در افکار عمومی، دیگر محلی برای بروز بارز اندیشه آزاد و انتقادی نمانده است؛ و آنچه اکنون به عنوان «افکار عمومی» معرفی می‌شود، از قبل صحنه‌سازی گشته و دستکاری و به بازی گرفته شده (manipuliert und inszeniert) است! البته هابرماس بنیاد تفکر خود را، که به مراتب عمیق تر و اساسی تر از اندیشه اوست و از مارکس گرفته است، به وضوح بیان نمی‌دارد؛ اما همین مجملی که در فوق آمد،

ذهن خواننده را به اساس آن منتقل می‌سازد: مارکس معتقد بود، همان طور که در جهان سرمایه‌داری کار انسانی، در حرکت زیربنای مناسبات تولیدی و مالکیتی آن، تقلیب (بیگانگی، Entfremdung) یافته است، به همان گونه نیز در روبنای اندیشه‌ای آن در جامعه تقلیب روی داده است و افکار «آرمان‌شناسانه» (ایدئولوژیکی) و واژگونه گشته‌اند؛ لذا، اصلاح دومی موکول به اصلاح اولی است. بی‌شک، وجه مشترک این دو نوع تفکر این است که در هر دو به بیراهه کشانده شدن عقاید در جامعه را باعث تقلیب افکار عمومی، و نتیجتاً عامل گمراه شدن انسان سیاسی (homo politicus) و تبدیل شدن خرد آدمی به ابزاری در دست سرمایه‌داری معرفی می‌کنند، و با این گونه تحلیل و استنتاج مادیگر از موضوع «ارتباطات» به متن «جامعه‌شناسی شناخت» انتقال می‌یابیم.

ب- موضوع دوم به متن بلاواسطه موضوعات مربوط به ارتباطات راجع می‌گردد.

ابتدا به شرح فهرست‌وار و تندگذر کلیاتی می‌پردازیم که به طور حتم اکثر آشنایان به مسائل ارتباطات از آن مطلع هستند:

اجزا (یا بخشها)ی اصلی یک فرآیند اطلاعاتی (Process of communication) را از همان زمان ارسطو (و Quintilian) در «هنر بلاغت و خطابت» او «فرستنده»، «خبر» و «گیرنده» محسوب می‌داشتند؛ و فرض اساسی بر این بود که در این «رابطه اطلاعاتی» هر دو سوی فرستنده و گیرنده پیام به نحو «فعال» در این فرآیند شرکت می‌کنند. لازم به تذکر است که این تصور و تصویر تا زمان ما، که لاسول (H.D. Lasswell) مدتها قبل مدل آن را به صورت بیان موجزی در آورده است، چندان تغییر نکرده است. فورمول پنج قسمتی لاسول (Lasewell-Formel, ۱۹۴۸) چنین بیان می‌دارد: «کی، چه می‌گوید، با چه وسیله‌ای [به وسیله چه رابطه‌ای]، به چه کسی و با چه تأثیری» (who say what in which channel (to whom with what Effect?) و در این بیان موجز تمام پنج قسمت فرستنده پیام، محتوای آن، گیرنده پیام، بوسیله انتقال پیام و نتایج این فرآیند خبردهی - خبرگیری بازگو شده است. اما تشریح و تحلیل مضمون همین بیان موجز، تاکنون شرح و تفصیل و مجادلات بسیاری را ایجاد کرده است که باعث تنظیم آن فرمول و هم پیامد موضع‌گیری آن محسوب می‌شوند: نخست آنکه، می‌دانیم بنیاد فرآیند «انتقال اطلاعات» در تمام نظام (سیستم)های اطلاعاتی اجتماعی (سوسیال)، روانی (پسیکولوژیکی)، زیست‌شناختی (بیولوژیکی) و فنی (تکنیکی و تکنولوژیکی) تقریباً یکسان است، و در همه اینها اساس همان ترکیب متجانس (یا نحوی، Synntactic) است که طبق آن این سؤال مطرح می‌شود که، چه علاماتی برای ارتباط بکار می‌رود و رابطه این علامات با هم چیست و چگونه می‌توان به نحو فنی از این علامات ارتباطی استفاده برد؟ اینکه چگونه و تا چه حد علامات (یا سمبل‌ها) از

عهده‌امعان معنی ارائه داده شده برمی‌آیند (موضوع معناشناسی، semantics)؛ و یا علامات برای چه مقاصدی و انجام کدام نیازها بکار می‌روند و تا چه حد در این راه موفق و مفیدند (موضوع مصلحت عملی، Pragmatic)، موضوعات ثانوی هستند. هرچند ورود این دو حیطة به قلمرو نخست بر وسعت دایرة بررسیهای آن می‌افزاید، ولی از دقت سنجشی آن می‌کاهد. من باب مثال، آنجا که تعاریفی نظیر «اطلاع با ارزش»، «اطلاع موثق و دقیق» و «اطلاعات تازه و جدید و جالب توجه» بسط میدان تشابهات و قیاسات (Analogy) را نشان می‌دهد، برعکس پهنه تعیین دقیق «محتوای اطلاعاتی» (binary digit) یا (bit) و رمزگذاری (coding) ارقامی (بصری، سمعی و الکتریکی زیگنالی) اطلاعات (رک: تاسیرنتیک (N. Wiener) و نظریه اطلاعات (Information Theory) آن، اجازه اعمال یک چنین تعابیر و تفاسیر باز و مصطلحات آزاد را نمی‌دهند. روش (متد) سنجش معانی مفاهیم (The Measurement of Meaning) جاری در تعاطی افکار که Tannenbaum, Suci, Osgood (در ۱۹۵۷) پیشنهاد کرده‌اند، مضامین نهفته در علامات و نمادهای رد و بدل شده را تا حد زیادی محدود می‌کنند. در فرآیند «ارتباط اطلاعاتی» همواره اصل همان وجود سه گانه توأمان «رمزگذاری»، «انتقال از طریق رسانه» (Medium) و «تفسیر اطلاعات» است؛ و در این رابطه «وسایل (مدیوم‌ها)» عموماً ثابتها (constants، یا متغیرهای مستقل) و آن دو بخش دیگر متغیرها (Variables، یا متغیرهای تابع و وابسته) - و تعبیر فقط من حیث تشبیه است! - محسوب می‌شوند. سلسله موضوعات و مسائل دیگری، که با اصول گفته شده پیوند دارند و بخش عظیمی از قلمرو ارتباطات را تشکیل می‌دهند و معروف اذهان عموم متخصصان این رشته‌اند بسیارند، ولی این محل را مجال بحث پیرامون آنها نیست: سازکارهایی (مکانیسمها) بی‌مانند وجود دربانی برای گزینش و حفظ اطلاعات (Gatekeeping)، که از K. Lewin ۱۹۴۷ تا D.W. White ۱۹۵۰ و تا زمان ما راجع به آن بحث شده است؛ و یا پدیده بسیار مهم «پس بستگی» (یا به تعبیر دیگر بازخورد، Rückkopplung, Feedback)، و در ارتباط با آن مفهوم «میدان» (Field)، که اینها نیز مورد تفحص و تحقیق جمعی از اندیشمندان (مانند: shannon در ۱۹۴۸ و Wiener در ۱۹۴۸، Maletzke و Maclean, Westly در سال ۱۹۶۳ و دیگران تا به امروز) واقع شده‌اند، و نظایر این‌ها، تمام هم مفاهیم و هم مقولات بینشی و روشی، یا نمونه‌های ساختاری (مدلهای استروکتورل) هستند که نفوذ و کارکرد آنها در سه پهنه طبیعت زنده (و به خصوص در ارگانها و دستگاه پیچیده سلسله اعصاب) و جامعه و شناختهای انسانی مشاهده می‌شود و راجع به آنها تشبعت مشبعی انجام گرفته است. شرح مثال زیر، که تلازم فرایندهای اطلاعات و ارتباطات را در دستگاه‌های ذهن و جامعه نشان می‌دهد، هرچند در مقاله حاضر مصدع وقت خواننده می‌شود، مع الوصف می‌تواند گوشه‌ای از تمام بحث

موردنظر را روشن سازد: یک ساختار (structure)، خواه عصبی و خواه اجتماعی، قبل از هرچیز شبکه‌ای از ارتباطات (communication) است که عناصر مختلف متشکله آن به صورت رابطه بین خود اجزا و میان اجزا و کل، در داد و ستد اطلاعات (information) با هم قرار دارند؛ و هرجا که یک چنین تعاطی‌ای وجود دارد، ما با دستگاه نظام یافته‌ای (با system) روبرو هستیم! اما، یک سیستم اطلاعاتی ارتباطی وقتی کامیاب عمل می‌کند، که در دایره ارتباطی (یا دایره عمل) آن، اطلاعات هم در زنجیره مستقیم کنش و واکنش به نحو علی (causal) از مبداء به مقصد برسند، و هم در این مجموعه اطلاع‌رسانی کلیت و کارایی کلی سیستم به گونه قصدمند و هدفمند (Entelechy و teleological) حفظ گردد؛ و برای انجام این امر لازم است نوعی «بازخورد یا پس‌بستگی» (رک: بالا، و به خصوص رک: بحث‌های آغازین واگنر B.R.Wagner در ۱۹۲۵) در تمامیت نظام موجود باشد که سیستم را از «راندمان» کار خود مطلع و مطمئن سازد. حال، آنچه مسلم است این است که در این‌گونه فعالیتهای بنیادین و بسیار اساسی وجودی، هم ارگانیسم زنده انسانی و هم طبیعت غیرآلی (در فعل و انفعالات فیزیکی- شیمیایی آن، خواه میکرو و خواه ماکرو) در فعالیتهای سیستمی خود همانند عمل می‌کنند؛ و در داخل آنها و نیز در بین آنها در خارج «مناسبات قیاسی» (Analogy- Relation) و «تناسب هم‌شکلی» (Isomorphy- Relation) وجود دارد؛ و اساس نظام‌مند و قانونمند آنها، که بقا و استمرار وجودی آنها را میسر می‌سازد، بر مبنای «حفظ تعادل» درون سیستم (یعنی Homeostase یا Homeostasis) است. یعنی ارگانیسم باید بر انجام این مهم توانا باشد که محیط درونی خود را تا حد ممکن ثابت و مستقر نگاه دارد.

ولی، آنچه این سیستم طبیعی را با نظام ارتباطات اجتماعی و سیستم مناسبات شناختیهای انسانی مغایر میسازد، در مرحله اول، میزان پیچیدگی سیستمهای اجتماعی و معرفتی است (و پیچیدگی، complexity، خود یکی از فارقهای اصلی تمییز سیستمها از هم است)؛ و در مرحله دوم، وجود نظامی مرکب از مقولات ارزشی قبلی است، که حفظ تعادل (Homeostasis) را به گونه‌ای با مرتبط ساختن اصل «باز خورد (یا پس بستگی)» به اصل «کارکرد پله کانی» (و من حیث میزان پیچیدگی سیستم، تصاعدی) تأمین می‌کند که کل نظام در مواقع خاص و خطیر به یک فوق ثبات (ultrastability) دست می‌یابد. از آنجا که این نظام ارزشی هم در پیش میدان (Vorfeld) انتخاب «متغیرهای حافظ کل نظام» (و این معنی، اساسی «میدان» است) عمل می‌کند، و هم درست به دلیل معطوف به مقاصد ارزشی فراتمام بودن، فضای باز و درجه معینی از آزادی، صدفه و عدم حتمیت را پدید می‌آورد، لذا ایجادکننده شواخص اصلی حیات خلاقه اجتماعی و معرفتی انسانها محسوب می‌شود.

هماهنگی این دو عامل اصلی، یعنی هم پیچیدگی و هم ارزشی بودن سیستم اجتماعی و معرفتی انسان است (و از ارزش معنی بسیار وسیع و اکیسولوژیکی آن منظور است)، که انسان را موجودی دستکار و ابزارمند و خردورز، که می‌آموزد و تجربه می‌اندوزد، (*machina docilis* است) ساخته است؛ و حال آنکه ماشین فنی فاقد یک چنین تجربه‌آموزی و دانش اندوزی است (و کماکان *machina speulatrix* می‌ماند). دوّم آنکه، اکثر قریب به تمام توضیحات و مدل‌هایی که تا اینجا برگزیده و ارائه داده شدند، تقریباً جدا و مجزا از خود جامعه انسانی مفروض گردیده و مورد شرح و بحث قرار گرفتند؛ حال آنکه با انتقال موضوع اطلاعات به جامعه و تاریخ (طبق آرای *J. and M. White Riley*)، سلسله‌ای از وقایع جدید و مسائل تازه‌ای روی می‌دهند که احتیاج به بررسی‌های خاصی دارند. مضافاً آنکه، اگر در ازمنه و جوامع قدیم، وسایل ارتباط جمعی پیشرفته‌ای وجود نداشته است و سیاستمداران (به هر معنی آن) در اماکن عمومی شهرها (در آگورها، پودیوم‌ها، پولی‌کیله‌ها، فوروم‌ها، چهارسوها و در کوی و برزن) نقش رسانه‌های گروهی را به تنهایی انجام می‌داده‌اند؛ و اگر طی دوران سده‌های میانه (در شرق اسلامی و غرب مسیحی) نظام‌های خودسر و فاعل مایشاء (دسپوتیستی و آبسولوتیستی) به طوریک جنبه ارتباط ایجاد می‌کردند، در زمان ما، که وسایل ارتباط جمعی گسترش و تعمیق کمتی و کیفی شگفت‌انگیزی یافته‌اند، دیگر بحث پیرامون مسائل مربوط به ارتباطات نمی‌تواند به نحو تجربیدی انجام گیرد. در این باره، تنها نمونه ممثل موضوع «انتشار» (*Diffusion*) پیام، که راجرز *Rogers* در ۱۹۶۲ و *Elihu Katz* در ۱۹۶۸ طی تحقیقات وسیعی به آن پرداخته‌اند، کفایت توجه ما را به «متن اجتماعی» ارتباطات جلب کند. بنابراین بهتر است شمه‌ای از مسائل مربوط به این موضوع را در زیر به همراه خواننده مرور کنیم:

اولاً، بطور کلی ارتباطات (*Communications*)، بقول ماکس وبر (*M. Weber*) همواره «شکل خاصی از کنشهای متقابل (*Interaction*) اجتماعی‌اند» که به اهداف معینی معطوف می‌باشند. بنابراین، مفهوم ارتباط را تنها می‌توان بعد از انجام آن (*ex post*) بکار برد، حال آنکه از قبل (*ex ante*) فقط می‌توان به اقدام تجسس‌آمیز در این باره اشاره کرد. اما، اگر از جامعه و جریانه‌های اجتماعی، آن هم در رابطه با مسئله اطلاعات و ارتباطات، صحبت می‌شود، باید نخست به تعاریفی که استاد گورویچ (*G. Gurvitch*) ارائه داده است، رجوع کرد: این جامعه‌شناس بزرگ سه مفهوم اساسی را، و احتمالاً با گوشه چشمی به تقسیم‌بندی تونیس (*F. Tonnies*) دربارهٔ *Gemeinschaft* (جامعه) و *Gesellschaft* (اجتماع)، برای بیان مضمون «ما» آووده است که ناظر به موضوع «جامعه‌پذیری» (*Sociabilite*) می‌باشند و عبارتند از: جمع (*Societe*)، اجتماع (*Communaute*) و جماعت (*Communion*) اگر علی

حسب الفرض اکثر جامعه‌شناسان، تشکل‌های اجتماعی انسانی، طی سیر تکاملی تاریخ بشریت، به تدریج از حالت جمع به سوی اجتماع - که تشکلی سازمان یافته‌تر و به هم متصلتر است - روی می‌آورند، در این صورت باید پذیرفت که روند «ارتباط جمعی» (G.Friedmann) جای خود را تدریجاً به روال «انتشار جمعی» می‌دهد، (بعقیده R.Clauss) که شارح مرتبط ساختن «پیام» به «پدیده اجتماعی تام» (Phenomene social total) می‌باشد.

ثانیاً، موضوع «انتشار پیام»، که جمع‌کثیری از دانشمندان جامعه‌شناس به شرح وجوه مختلف آن پرداخته‌اند (و از آن جمله‌اند: M.S.,Belson, D.Mac Quail, B.H.A.Moles, Maclean, C.W.Mills, H.Blumer, Lazarsfeld, Westley, Janowitz, و دیگران)، ما را با توده انبوهی از مسائل اجتماعی و معرفتی مواجه می‌سازد: انتشار پیام بوسیله رسانه‌های گروهی در جوامع آزاد بشری (نه فاشیستی و استبدادی) معمولاً در دایره‌های روی می‌دهد، که اثرات آن به طور متقابل بین اطلاع‌دهندگان و خبرگیرندگان در داد و ستد قرار می‌گیرند. جهت‌گیری کلی این انتشار و سمت‌دهندگی وسایل ارتباطی نشر آن - که اکنون دیگر حضوری همه‌جایی، omnipresence دارند - تمام مؤید آنند که این حرکت اجتماعی هم از یک سو باعث وحدت و یکسانی و تمرکز در اجتماعات می‌شود (و از اینرو حتی امکان ایجاد و بسط یک فرهنگ تقریباً جهانی‌ای را پدید می‌آورد)، و هم از سوی دیگر بالعکس موجب تنوع و تکثر و تحرک افکار در جوامع می‌گردد (و لذا برخلاف رأی M.Gazeneuve، له امحای فرهنگهای جهان سوم را پیش نمی‌آورد).

در اینجا نیز این اصل جامعه‌شناختی ارتباطات صادق است که در کنشهای ارتباطی هرچه توافق و اشتراک نظریین دو سوی ارتباط بیشتر باشد، امکان تفاهم افزونتر خواهد بود؛ و متقابلاً هرچه امکان تفاهم افزونتر گردد، توافق و اشتراک نظر بیشتر می‌شود؛ تا آنجا که این دو دایره تأثیر به تدریج در هم متداخل و گاه بر هم منطبق می‌شوند. ضمناً این فرآیند را می‌توان خرد (میکرووی) آن جریان‌دانش، که کلان (ماکرووی) آن در جامعه‌شناسی شناخت ما را به «نظریه قرابت انتخابی» (Wahlverwandtschaftstheorie) ماکس وبر و پیرو او در این مورد ماکس شئلر (M.Scheler) منتقل می‌سازد و در اینجا نیز دو دایره اجتماعی‌گزینش‌کننده یکدیگر، مسیر مشابهی را طی می‌کنند. شک نیست، که حاصل این بحثها، طبعاً ما را به درک رابطه بسیار وسیع بین «فرآیند ارتباط جمعی» و «فرآیند کلی جامعه» (که W.White و T.Parsons به درستی آن را یادآور شده‌اند) منتقل می‌سازد و تداخل این دو قلمرو را در هم نشان می‌دهد.

□ موضوع و مسئله ارتباطات و جامعه‌شناسی شناخت

طرح نظریه‌های نظام‌مند (تئوریهای سیستمی)

جامعه‌شناسی شناخت (Sociologie de la connaissance, Wissenssoziologie, Sociology of Knowledge)، که من حیث زمینه تکوین تاریخی آن، از اعماق معرفت‌شناسی فلسفی (Epistemology) و از درون طرح مسائل بنیادین فلسفه تاریخ و فلسفه اجتماع و الهیات تاریخ دو هزار و پانصد ساله غربی (و پشتگاه شرقی آن) نشأت گرفته است و سپس در آغاز پیدایش مسائل عدیده دوران جدید فرهنگ و تمدن غرب (علی‌الخصوص از شروع تکوین دوران گذار عظیم جامعه فئودالی به بورژوازی از رنسانس و رفرماسیون و بویژه از قرن ۱۸ به اینسوی)، به تدریج وضوح و علمیت خاصی یافته است، مانند خود جامعه‌شناسی و علم تاریخ معلول طرح موضوع بسیار اساسی وجود «ارتباط و رابطه» می‌باشد. زیرا: موضوع اصلی جامعه‌شناسی شناخت (در هر زمان و در هر کجا و نزد هر اندیشمندی و در هر نحله فلسفی و یا جهان‌بینی‌ای) همواره این بوده است که «آیا» و «چه» رابطه‌ای بین شناخت (در تمام اقسام آن) و هستی (یعنی هستی عام جهانی و هستی خاص اجتماعی-تاریخی) وجود دارد؟ و چگونه هستی طبیعی و اجتماعی-تاریخی انسانی، در رابطه مذکور در فوق به قلمرو شناخت‌های آدمی انتقال و استحاله می‌یابد؟ و چه تحول و تکاملی در این استحاله (در این گذار و ترجمه) برای فکر و وجود روی می‌دهد؟ و سرانجام از این ارتباط برای بشریت چه حاصلی عاید می‌گردد؟! از اعظم فلاسفه جهان، افلاطون، که در اصل موضوع و یا مقوله (آکسیوم یا کاته‌گوری) بنیادگذار و دوران ساز «مشارکت» (Methexis) خود معتقد است، که رابطه بین شناخت و وجود، رابطه‌ای وجودشناختی (ontologieal) است که تعیین‌کننده سرنوشت آن هستی خود «ایده» است (زیرا، ایده‌ها از یک سو همان هستی عقلانیت یافته، Noeton، و از سوی دیگر هستی در فکر سیال شده و اندیشه گشته، Noesis می‌باشند، و بنابراین در این رابطه مواج، هستی فکر با فکر هستی اتحاد متحرکی می‌یابند)، تا استاد گورویچ (G. Gurvitch) در زمان ما، که جامعه‌شناسی شناخت را، دانش شناخت «روابط متقابل کارکردی» (correlation functionell) بین انواع شناختها و مناسبات گوناگون اجتماعی می‌داند، همواره مسئله مرکزی و گره‌گاه هر نوع جامعه‌شناسی شناخت در گرو درک جامع و لازم (مانع و کافی) وجود ارتباط و ارتباط وجودی، بین متغیرهای مختلف وجودشناختی و معرفت‌شناسانه در جهان هستی است.

اما، پس از صدرالمتالهین ایرانی در شرق اسلامی و هگل (Hegel) آلمانی در غرب مسیحی می‌دانیم، که «آموزه وجود رابطه» به «آموزه رابطه درون وجودی» ارجاع یافته است. بنابراین،

جامعه‌شناسی شناخت نیز به طور کلی (و از رصدگاه بسیار مرتفع تری) به بخشی از «نظریه یا آموزه» عام مناسبات و روابط، تبدیل می‌شود که در آن انواع و اقسام گوناگون ارتباطات (خواه نسبی یا نسبی، relational یا relativ) مورد بررسی قرار می‌گیرند. حال، اگر از این زاویه دید به پس زمینه (Back Ground) فلسفی و فلسفه علمی جامعه‌شناختی شناخت، نگاه شود با الگوها یا نظریه‌های نظام‌مند (تئوریهای سیستمی) گوناگونی روبرو می‌شویم که در ایجاد جامعه‌شناسی شناخت نقش بسیار مهمی ایفا نموده‌اند.

مختصری که در زیر می‌آید، و با شرح بسیار مجمل آن مقاله حاضر نیز پایان می‌یابد، نمونه‌های اصلی این «تئوری سیستمی» را نشان می‌دهد:

الف - نمونه نخست را با شرح آرای پارسنز (T.Parsons) راجع به «عمل واحد» و «وحدت عمل» (unit act) انسانها در نظام (سیستم) اجتماعی آغاز می‌کنیم که او این اتحاد رفتاری را ناشی از نظم درونی و هدفمند اجتماعی انسانها در رفتار جمعی آنها می‌داند (رک: Hobbesian Problem of order). به نظر پارسنز، «وحدت عمل عقلانی» (rational unitact) ما انسانها دارای دو وجهه تبیین و تفسیر است:

الف-۱) یا اعمال انسانها در جامعه به طور آزاد به سوی اهداف معطوف به معانی مستقلی جهت‌گیری می‌کند، در این صورت، «پایان اتفاقی مسیر تصادفی» (randomness of ends) اعمال ما، مبین ایجاد تدریجی «نظام ارزشی متبع عام» (common value system) - یا به بیان دیگر پارسنز «نظام نمادهای مشترک» (System of shared Symbols) - می‌باشد که این نظام در اثر «درونی‌گردیدن» و «اجتماعی‌شدن» (Socialization, Internalization) اعمال آدمیان در جامعه و تاریخ شکل می‌گیرد.

و یا اعمال انسانها از قبل - همان‌گونه که ماکس وبر درباره «رابطه هدف - وسیله» (Zweck-Mittel-Beziehung Relation) بیان داشته است - مطابق «هنجار»های عقلانی‌ای در جامعه و تاریخ تنظیم می‌یابند، که این «دستورات» ما را در انجام اعمال خوب بر حسب «هنجارهای عقلانی متضمن کارایی و بازدهی» (Rational norm of efficiency) موظف به گزینشهای عقلانی معین و انتخاب اعمال مشخصی می‌کنند. ولی در هرحال پارسنز برای نشان دادن کلیت مفاهیم متعاطی بین انسانها و اثبات عمومیت برداشتهای مشترکی که طی کنشهای متقابل و متعامل (Interaction) پدید می‌آیند، به شرایط تاریخی سازنده جامعه رجوع می‌کند و معتقد است که منشأ فکر کردن و اندیشه در مفاهیم طرحهای رفتاری هم بسیار قدیمی و هم بسیار مختلفی است، و حتی می‌توان مبنای آن را عمیقاً در آن چنان «عقل متبع عام» (common sense) دانست که ریشه‌های آن در تجارب روزمره موجود در

هستی اجتماعی و تاریخی بشریت نهفته است. سازوکاری (یعنی مکانیسمی، و یا به لسان پارسنز اسلوب مشترک در تمام تئوریهای کنشی) ای که در ایجاد عمل و آگاهی واحد در جامعه نقش مؤثری ایفا می‌کند، به زعم پارسنز به صورت اشتراک (یا همسازی) بین «من و دیگری» (Ego- Alter- Dyade) است. یعنی: «من» (Ego) های موجود در جامعه - که پیوسته بر حسب جهت‌گیری سوانق خویش (رک: motivational orientation نزد پارسنز و اصل آن: نظریه سائق، Trieb، نزد فروید و هوبس) عمل می‌نمایند و عاملینی (actorهایی) هستند که در جامعه و تاریخ دائماً مطابق انتخابها و قضاوتهای خود (یعنی: ad cognition, ad cathexis) رفتار میکنند - با «من» های دیگری - که برای آنها به مثابه «دیگری» (Alter) ها هستند و همچون موضوع (object) های اجتماعی مطرح می‌شوند - تلاقی پیدا می‌کنند و در این تلاقی دائمی اجتماعی، که یک «من» برای من دیگری به «دیگری» ای تبدیل می‌شود که متقابلاً آن «دیگری» منی است که «من» نخست را همانند دیگران مقابل خود می‌یابد، تفهیم بواعث و تعیین باعشی (motional significance) عملی می‌گردد؛ حال از درون داد و ستدهای بین این گونه اعمال متقابل (reciprocity)، که بر اساس عکس‌العملهای مناسب «من» ها برابر دیگران یا «من» های دیگر» (به زبان پارسنز: gratification producing reactions) انجام می‌گیرند، اولین تفاهمها و جهت‌گیریهای ارزشی و حاوی معانی پدید می‌آیند و بر اساس آنهاست که رفتارهای محاسبه‌پذیر و «گرایشهای مقتضی» (attitude of expediency) متشکل میشوند و با «درونی شدن» و «اجتماعی گردیدن» این اقدامات تشکل یافته، رسوب‌بندی (Sedimentation) نخستین «نظام ارزشی عمومی» (common value system) آغاز می‌شود و بر اساس آن گرایش اصلی و هیئت تقبلات (تکالیف) اخلاقی (attitude of moral obligation) آشکار می‌گردد، که این سمت‌یابی وسیع اجتماعی ضامن تعاضلی معانی قابل پذیرش افراد و ضمان ایجاد مفاهیم و نظام مظاهر مشترک (shared system of symbols) در جامعه می‌باشد

اظهار نظر پارسنز راجع به پیدایش رفتار هدفمند افراد، که او این کنشها را نهایتاً معلول تعامل دائمی بین نظرگاه‌ها و انتظارات و «دیدگاه عینی» (objective point of view) «من و دیگران» میدانند، توجه ما را به آرای مید (G.H.Mead) منتقل می‌سازد که قبل از پارسنز - هرچند محدودتر از او، ولی در برخورد با مرکز بحث دقیقتر از پارسنز - به بررسی تکوین رفتار و گفتار (زبان) و افکار مشترک افراد در جامعه پرداخته است. به خصوص تأملات مید پیرامون «زبان» که او این جریان بسیار مهم اجتماعی و تاریخی را (با توجه به نقش آفرینی آن در ایجاد مفاهیم) مجموعه‌ای از «علامتها و نمادها» (سمبلها)، «تشکلات ذهنی و معنوی» و بالاخره «رفتارهای متقابل» (انترآکسیونها) و «مفاهیم» اجتماعی محسوب

می‌دارد، برای تبیین تکوین معنی و مفهوم در جامعه و تاریخ حائز اهمیت است. مید در داد و ستد موجود بین من (Ego) و دیگری (Alter) به پهنه «وجود ممکنه دوگانه‌ای» (double contingency) اشاره می‌کند که در این زمینه وجودی اعمال و عکس‌العملهای یک فرد برابر فرد دیگری به رفتار متقابل متمم و «انتظارات مکمل» هم منجر می‌گردند (آنچه پارسنز یک بار complementarity of interaction و بار دیگر complementarity of expectation نامیده است). مید (و پارسنز) پیدایش خرد (عقل) را در مهد جامعه به نحو «انعکاس تصویری» خود (یا من، Ego) در طرف مقابل (Alter)، که آن هم برای من اولی یک «من» دیگر تلقی می‌شود، تفسیر می‌کند.

بنابراین، اجتماعی شدن نه تنها معلول و حامل رفتارهای متقابل بین افراد است، بلکه معرف ایجاد این همانی (Identity) میان «من عامل شناخت» (مُدِرک، یا خود محض، او) و «من مورد شناخت» (مُدِرک، یا خود تجربی، Me) و حتی شرط پیدایش هرگونه «ذهنیت انعکاسی» (سوبژکتیویته فلکتیو) نیز می‌باشد.

آنگاه مید به سوی تشریح هسته اصلی مسئله پیش می‌رود و شرح می‌دهد که چگونه «در خود جای دادندهای رفتار دیگران» توسط «من‌ها» در جامعه به مرور باعث ایجاد موضع‌گیریها و موضع (Position) های عمومی رفتاری می‌شوند، که می‌توان همه این‌گونه تبلورها و لایه‌گذاریها را تحت عنوان «دیگری عمومیت یافته» (یا دیگری عام، generalized other) خلاصه ساخت و در عمق این استحاله فردی - اجتماعی به درک هویت‌یابی افراد در جامعه رسید. زیرا، با تکیه بر این، دیگری عمومیت یافته است که ذهنیتهای عینیت یافته (در جامعه) می‌توانند به عینیتهای ذهنیت یافته (در ذهن فرد) و یا بالعکس گذار پیدا کنند و بر این روال فرد می‌تواند هم از دیدگاه دیگری به خود بنگرد و هم خود را با چشم دیگری ببیند و هم از طریق این خود آیین‌های (Looking glass-self) خود را در «چشم آیین» دیگری مشاهده نماید.

خواننده از فحوای مقال فوق به خوبی درمی‌یابد، که وحدت و این همانی‌ای که فرد به وسیله «خود آیین‌های» و از طریق «دیگری عمومیت یافته» در جامعه و تاریخ به کسب آن نائل می‌گردد، به گونه‌ایست، که وقتی عامل (آکتور) اجتماعی خود را موضوع (object) خویش ساخته است، در حقیقت «این همانی» خود را موضوع خویش قرار داده است؛ و این امر غیر از آن است که ما معمولاً (در روانشناسی و در روش «درون‌نگری») می‌گوییم، خود آگاهی (subject به مفهوم self-consciousness) می‌تواند خود را مُدِرک و موضوع خود سازد! به همین دلیل مید این سؤال اساسی را مطرح می‌سازد که چگونه شخص در جامعه می‌تواند فی‌الواقع و علی حسب تجربه چنان از خود خارج گردد که

موضوع ادراک خویش قرار گیرد؟! و او در پاسخ راه‌حل را به طرح‌گرایش «کنش متقابل نمادین» (symbolic interactionism) ارجاع می‌نماید، که حلقه واسط بین مُدَرک (object) و مُدَرک (subject) را در آن همان «دیگری عمومیت یافته» (generalized other) تشکیل می‌دهد.

ما حاصل بیان مفصل مید این است که چون فرد تجربه «درک خویش» را مستقیماً از «این همانی» با خود- که خود را «عامل شناخت» ساخته است اخذ نمی‌کند، بلکه آن را از دیدگاه اعضای دیگر جامعه به دست می‌آورد، بنابراین، وقتی رفتار و گفتار و افکار دیگران نسبت به فردی «عامل شناخت» (subject) می‌شوند، آن فرد به درک خویش پی می‌برد. لذا، این همانی (identity) آنجا روی می‌دهد، که فرد در جامعه چنان با خود به مکالمه می‌پردازد که گویا با شخص دیگری، که برابر او عکس‌العمل نشان می‌دهد، صحبت می‌کند. اما، برای اینکه بتوان مقابل خویش به عکس‌العمل پرداخت، باید قادر بود طی رابطه‌ای نمادگونه و با سبیل‌سازی، رفتار دیگران را در تلو روابط عمومی و معتبر اجتماعی نه تنها در خود جای داد، بلکه آنها را به صورت وحدتی با خویش متبلور ساخت و درک کرد!

حال، به زعم مید، اهرم اصلی آن جامعه نظام‌یافته‌ای (خواه گروه یا قشر یا طبقه اجتماعی) که برای فرد هوویت مذکور در بالا را ایجاد می‌کند، همان «دیگری عام» است، که به عامل شناخت (یا سوپزکتیویته رفلکتیو) امکان می‌دهد که با «این همانی شخصی» (یا Me)، یعنی با مجموعه‌ای از رفتارهایی که دیگران ضمن فعالیتهای مشترک اجتماعی برابر من (Ego) دارند، رابطه‌ای متقابل و متعامل و متحرک پدید آورد. ولی این آخرین پرسش هنوز مطرح است که «من» چگونه باید باشد و عمل کند که نسبت به محتوای عینی این همانی شخصی (بقول مید «من اجتماعی») به درستی آگاهی یابد؟ پاسخ مید به فشرده‌گی تمام احتمالاً این خواهد بود، که در اولین عمل تذکار و تفکر، یعنی در آغازین اقدام رفتاری و گفتاری در جامعه، نخستین «خود» ما خویشتن را به مثابه محتوای خویش بیرونی می‌کند (یا به قول هگل و مارکس و دورکیم به خود شیثیت می‌دهد) و آنگاه آن را همانند آنات ناظر بر خود متجلی می‌سازد. از این رو ذهنیت انعکاسی نهایتاً یک عمل فعال (act) انسانی است، و نه یک مُدَرک (object) یا مُدَرک (subject) تنها و ساده.

آرای پارسنز و مید ذهن ما را در پی‌جویی و تعلیل تاریخی به بحثی از نظریات مارکس و فویر باخ و هگل منتقل می‌سازند که کلی‌تر و عمیقتر، ولی ضمناً فلسفی‌ترند. اگر نزد پارسنز و مید ما با دیدگاه «خاص‌گرایی» و جزئیت‌نگری (Particularism) روبرو هستیم، بر عکس نزد اندیشمندان اروپایی، مانند مارکس و فویر باخ و علی‌الخصوص هگل، ما با نحوه نگرش «جامعیت‌گرایی» (Universalism)

مواجه می‌شویم. زیرا، پارسنز و مید و اکثر پیروان آنها در تبیین رابطه بین «من» و «دیگری» عموماً و با استتعار تمام پیش زمینه اجتماعی و تاریخی (یعنی سیستم عام تاریخی-اجتماعی) این ارتباط را دخالت نمی‌دهند (و لذا، مثلاً یک پدر فامیل می‌تواند در رابطه با پسر خود تنها کنش متقابل، یا انترآکسیون، فامیلی پدری-پسری داشته باشد، و به همین نحو یک موسیقیدان و استاد نقاشی با شاگردان خود و الخ...). به بیان دیگر، طبق آرای اکثر پیروان مکتب کنش متقابل نمادین هنجارهای موافق سازنده افراد با هم و نهادهای اجتماعی متطابق سازنده اشخاص با جامعه و رابطه دقیق Ego-Atter-Dyade نهایتاً، تنها در این حد شایان اهمیت و مطالعه‌اند که «عکس‌العملهای ارض‌کننده‌ای»-به قول پارسنز «عکس‌العملهای موجد رضایت‌بخشی» (gratification producing reactions)- را در دو طرف رابطه شخصی و خصوصی بین من و تو پدید می‌آورند! (همان‌گونه که معلمی از شاگردش و بالعکس، و یا پدری از فرزندش و بالعکس راضی می‌شود). ولی، آنچه ما نزد مارکس و فویرباخ می‌یابیم تشریح مبانی اجتماعی و تاریخی ایجاد این «خودآیین‌های» و «دیگری عمومیت یافته» است که ضمناً هرچه از مارکس به هگل نزدیکتر می‌شویم، صراحت و وضوح جنبه‌های اقتصادی و اجتماعی موضوع مورد بحث کمتر، ولی به همان نسبت کلیت و جامعیت لحاظات معرفت‌شناختی و فلسفه تاریخی افزونتر می‌گردد. مختصر زیر می‌کوشد در نهایت اجمال شارح تحلیل این موضع‌گیریها باشد:

کارل ماکس (K.Marx) در موارد عدیده‌ای به تشریح همبودی متضاد و تقابل متعامل بین دو سوی یک رابطه (و نزد او «تضاد») پرداخته است، که از آن جمله‌اند: تقاطب متعاطی بین «کار روزمزد» (Lohnarbeit) و «سرمایه» (Kapital) و بین «مناسبات مالکیتی و حکومتی» و «مناسبات مملوکی (و محکومی)، و بین فرآیند کار و بی‌ارزش شدن آن در جریان (پروسه) تولید و نظایر اینها. اما، در تمام این تقابلهای متعامل مارکس می‌کوشد نشان دهد که زمینه اصلی ایجاد روابط مورد بحث مناسبات معین اجتماعی و تاریخی است که پهنه واقعی (faktisch به مفهوم غیر نورماتیو) ساختار اجتماعی (sozialstruktur) پیدایش و تکوین ارتباطات متقابل بین انسانها را تشکیل می‌دهد، و آنگاه از درون این زمینه و سپس بر روی آن-مارکس در میکرو از زیربنای (زیرساخت Unterbau) مؤلف از نیروهای مولد X مناسبات تولیدی X شیوه (طرز) تولید صحبت می‌کند، که در بخش روبنای (Uberbau) آن تمام معارف انسانی (از فلسفه‌ها و دیانات گرفته تا ادبیات و هنرها و حقوق و الخ) قرار دارند-امور هنجاری (نورماتیو)، مانند سنتها، عادات، آداب، رسوم، تعلیمات و تربیتها و قوانین و نظایر اینها، تا آنجا و گاه با آن چنان وسعت و عمقی رشد می‌یابند که به تدریج هم چون تصویر ما، در آینه جایگزین وجود واقعی ما می‌گردند! مارکس معتقد است که استثمار و اعمال قدرت سرمایه‌داری طی تاریخ در اثر

فرآیند اجتماعی شدن (sozialisationsprozesses) آنها، به تدریج باعث ایجاد آن چنان سنن رفتاری و عادات اندیشه‌ای و قوانین وضعی و رسوم تشریحی در جوامع کاپیتالیستی می‌گردد، که موجب این همانی (یعنی Identitatsbildung) کارگران با نظام اجتماعی و تاریخی «زر و زور و تزویر» می‌شود (به مرور بردگان بردگی خود را موهبتی احساس می‌کنند، که آنها را از دریدری نجات می‌دهد). اما، در پاسخ به این سؤال مهم، که، چگونه کارگر یک چنین تقلیبی را می‌پذیرد؛ یعنی چگونه کارگران بی‌ارزش شدن ماهیت کار خود و جایگزین شدن تدریجی «ارزش نیروی کار» (Wert der Arbeitskraft) را به جای «ارزش کار» (Wert der Arbeit) توسط نظام سرمایه‌داری قبول می‌کنند، مارکس به تحلیل «ذهنیت انعکاسی» (سوبژکتیویتهٔ رفلکتیو) آدمیان می‌رسد و در این مرابطه حتی اصطلاح «آئینه» را نیز به کار می‌برد او می‌گوید: «از آنجا که او [انسان] نه با یک آئینه (epiegel) به دنیا می‌آید و نه مانند فیلسوف قیشته‌ای به شکل، من، من هستم» متولد می‌شود، لذا انسان نخست خود را در انسان دیگری آئینه‌وار منعکس می‌سازد» (bespiegelt)؛ «ابتدا از طریق رابطه با انسان پُل (paul)، همچون نظیر خود، انسان پیتر (peter) به خود مانند یک انسان رجوع می‌کند» و خود را درمی‌یابد؛ آنگاه مارکس - و اینجا در تقارک با آرای طرفداران مکتب کنش متقابل نمادین - به تحلیل رمز این انعکاس (به زعم او) واژگونه گشته در آئینه جامعه، که او آن را «آگاهی مغلوط» (Falsches Bewut Btsein) می‌نامد، می‌پردازد و برای درک درست ماهیت خود تصویری، ایجاد آئینه‌ای را لازم می‌بیند، که او آن را «آگاهی طبقاتی» (KlassenbewutBsein) نام نهاده است. بنابراین، در جامعه‌ای و در بُرهای از تاریخ، که آگاهی طبقاتی مخدوش و مگدر می‌شود، یا مانع از تشکل راستین آن می‌گردند، یا از وحدت بین زحمتکشان و روشنفکران (در لسان مارکس و فویر باخ: وحدت بین قلب و مغز، بین عمل و نظرا) به لطائف‌الحیل ممانعت به عمل می‌آورند و یا بالاخره آگاهی وسیع اجتماعی و تاریخی انسانها را به تبادل و تعامل اندیشهٔ بین دو یا چند نفر (و آن هم چه بسا تحت رهبری یک فکر) محدود و منحصر می‌سازد، امکان انعکاس تصویر واقعی «من‌های» یک ملت (و به خصوص توده‌های زحمتکش) در آئینه‌ای، که باید ماهیت این من‌ها را - ولی اینبار از منظر تفکر صاحبان سرمایه، یعنی همان‌گونه که اینها فی‌الواقع راجع به آن «من‌ها» می‌اندیشند - منعکس سازد، از بین می‌رود، و لذا نهایتاً امکان خودشناسی و خودسازی واقعی توده‌های محروم نیز محو می‌گردد. البته مارکس نمی‌دانست (و یا در کشاکش نبردهای ایدئولوژیکی نمی‌خواست بداند) که تاریخ واقعی بشریت به هیچ طبقه‌ای «از قبل و به تأکید (Festum Post) سند آگاهی درست و «خط امان» مصونیت از خطا را نداده است و هیچ گروه و قشر و امتی را قاضی القضاات محکمهٔ قضاوت تاریخ جهان و جهان تاریخ نساخته است، و از این‌رو

تاریخ و جامعه بشریت نه آن چنان آیینۀ «راست‌نمایی» است که همواره تنها واقعیات را منعکس سازد؛ و نه آن چنان ترازوی عادل‌یست، که زبانه آن (به‌زعم مارکس «آگاهی طبقاتی») هیچگاه در سنجش اشتباه ننماید!

از نقطه‌نظر بررسی ایجاد تعاطی اندیشه در جامعه و تاریخ لودویک فویرباخ (L. Feuerbach) احتمالاً نافذتر از مارکس اظهارنظر نموده است و آرای او در این باره تقریباً شامل اکثر ملاحظاتی می‌شود که خوانندگان نزد پیروان مکتب کنش‌های متقابل نمادین (به خصوص پارستز، کولی و مید) مشاهده می‌کنند. فویرباخ در جای جای آثار خود مبانی اجتماعی و تاریخی تعاطی اندیشه و پیدایش مفهوم را در جامعه مورد تحلیل قرار داده است:

او در اثر خویش «راجع به نقادی فلسفۀ هگل» معتقد است که «تفکر نظام‌یافته، تفکر به نفس نیست... بلکه فکری است که خود را بیان می‌دارد: ضمن آنکه من افکار خود را شرح می‌دهم، آنها را به زمان وارد می‌سازم، و به آنها زمانیت می‌دهم و از «هم‌اکنونی» آنها «توالی و تسری» پدید می‌آورم. به عقیده او جریان استدلال و منطق را تنها در رابطه با «زبان» (Sprache) می‌توان فهمید و «زبان چیز دیگری جز رابطه تشریحی [ارتباط آگاهی و اطلاع‌دهی، یا Vermittlung] من با تو نیست، تا از طریق نفی و ارتقای (Aufheben) جدایی‌های شخصی آنها، وحدت نوع متجلی گردد». بدین نحو تمام تبیینات و امعان معنی‌ها ناشی از ارتباطات متکی به آگاهی‌اند، که «بوسیله زبان بین فکری که فکر من است، و فکری که فکر دیگری است» انجام می‌گیرند: «آنجا که دو یا سه نفر به نام من جمع آمده‌اند، من آنجا هستم» و «فکر وقتی فکر است، که بتواند همان قدر که فکر من است، فکر دیگری باشد». سپس فویرباخ اضافه می‌کند، که «آگاهی‌دهنده و استدلال‌کننده در بیان خود وجود فهم (فاهمه، Verstand) را از قبل مفروض می‌سازد؛ او به من - یعنی اساساً به دیگری - فهم مرا تنها در آیینۀ (im spiegel) نشان می‌دهد. او تنها یک هنرپیشه است... و فقط چیزی را به من می‌نمایاند که خود من می‌بایست در خویشتن از او تقلید کنم!» به همین علت: «دیالکتسین یک تک‌گویی (Monolog) متفکر متأملی با خودش نیست... یک متفکر تنها در این امر دیالکتسین (Dialektiker) است، که مخالف [مجادله‌کننده با] خویشتن است» آنگاه فویرباخ در اثر دیگر خود، که به بیان پاره‌ای ملاحظات راجع به کتاب «آغاز فلسفه» (نگارش Heiff) پرداخته است، معتقد است که «فلسفه باید با برابر نهاد (ضد وضع، Antithese) خود، یعنی با من دیگری (به اصطلاح خود فویرباخ، alter Ego) خویش شروع کند» و اضافه می‌نماید که چون موضوع شناخت (objekt) همواره من (Ich) دیگری شده است - همان‌طور که دیگری پیوسته «من» عامل شناخت (Subjekt) می‌باشد - لذا «من» از این طریق که یک دیگری (من دیگری شده) را به

عنوان موضوع خود مفروض می‌سازد، به تعاطی اندیشه با دیگری نائل می‌گردد! در «مبانی فلسفه آینده» خود فویر باخ افکار مذکور در فوق را ادامه می‌دهد و باز متذکر می‌شود، که «دیالکتیک واقعی یک تک‌گویی (مونولوگ) متفکر تنها با خودش نیست، بلکه مکالمه‌ای (Dialog) است بین من و تو». ما با همین مضمون در قطعات پراکنده‌ای که فویرباخ پیرامون ویژگی فلسفه خود نگاشته است نیز روبرو می‌شویم؛ آنجا که او با دقت تحلیل‌گرانه‌ای یادداشت می‌کند: «خرد در زندگی به مثابه انسان واقعی وجود دارد؛ تویی (Das Du)، خرد منی (des Ich) است!» حال هرگاه بخواهیم در مجموعه افکاری که تا اینجا بیان گردیدند ریشه‌یابی (فلسفی) کنیم، بی‌شک این کنکاش ما را به وادی تفکرات هگل (G.W.F.Hegel) میکشاند.

در بررسی کوتاه آرای پارسنز مشاهده کردیم، به عقیده او رابطه متقابل و متعکس بین من و دیگری (Alter و Ego) بدین نحو است که من برای دیگران آن چیزی است که دیگری برای من همان است، و اساس این «هوهویت» (یا این همانی) بر مبنای قبول تضاد و وحدت (دگر بودی و همبودی) بین دو طرف متقابل در یک رابطه دیالکتیکی است که قدر مشترک را نیز در این رابطه «نماد (سمبل)‌های قابل قبول و شناخته شده بین دو طرف» ارتباط در جامعه (یعنی shared) تشکیل می‌دهند.

مید نیز، به شرحی که داده شد، پیدایش خرد و مفهوم را در ارتباط متعکس مذکور در فوق چنین می‌پندارد، که فهم (تفاهم فیما بین) بر اثر تعکس (مضورسازی آینه‌وار) در طرف مقابل، که او نیز همین فرآیند تصویرسازی انعکاسی را در پیش دارد، پدید می‌آید. اینجا نیز اساس تمام بحثها (و این امر ضمناً مبنای تمام تفکرات اصحاب مکتب کنش متقابل نمادین را تشکیل می‌دهد) در تقابل و وحدت (همبودی متضاد) بین «من» به منزله عامل شناخت، و من، به مثابه موضوع شناخت، نهفته و گره خورده است! اما، درست در این گره‌گاه اصیل است، که اهمیت تفکر هگل آشکار می‌گردد. زیرا، این فیلسوف، که افکار او به طور حتم برای مید و پارسنز شناخته شده بوده است، در بخش «دیالکتیک‌شناسایی» (از فصل «استقلال و عدم استقلال خودآگاهی»، در کتاب «نمودشناسی عقل») به ارائه شرح زیر می‌پردازد:

«ضمن آنکه [من حیث آنکه] یک خودآگاهی (selbstbewusstsein) موضوع واقع می‌شود، به همان قدر من [Ich، عامل شناخت، subjekt] است که موضوع شناخت است و بر این منوال مفهوم عقل [Geist، تفاهم عقلانی] برای ما موجود است. شاید تذکر این نکته برای خواننده جالب توجه باشد که تفکر بنیاد جوی هگل به هنگام مطرح ساختن «دیالکتیک‌شناسایی»، موضوع مورد بحث خود را نه به

سطح نازک نظریه رفتارگرایانه (بیهیپوورتیستی) می‌کشاند، و نه آن را به موضع‌گیری یک جانبه تملک (مادی و اقتصادی) طبیعت (نزد مارکس) محدود می‌سازد. بلکه رأی او در اساس پیرو، همان اصل تعیین شکل عمومی هر نوع ارتباط انسانی در جامعه است: در فصل «آرباب و بنده» (یا «حکومت و رقیت») - از همان کتاب نمودشناسی عقل (بخش دیالکتیک‌شناسایی) - هگل باز به تشریح این موضوع مشغول می‌شود که عقل (اینجا به معنی «ایده مطلق»، *absoluter Geist*) در تلو فرآیند جهانسازی خود در می‌یابد، که ضمن گذار از مراحل تکاملی خویش با بیگانه‌ای روبرو نیست، بلکه تنها با اشکال و آنات بروز و ظهور (*Entausserung*) خود رو در رو قرار دارد؛ و آنگاه می‌گوید: «خودآگاهی از این حیث و بدین طریق بنفسه و فی‌نفسه است، که برای دیگری به نفسه و فی‌نفسه باشد؛ یعنی خودآگاهی به مثابه امری شناخته شده است». این گفتار هگل (به تأویل خود او) چنین معنی می‌دهد، که خودآگاهی از این لحاظ دارای این همانی و استقلال است که خودآگاهی دیگری (به عنوان یک *Alter*) برابر او قرار دارد، و این دیگری (*Alter*) آن را (*Ego*) در استقلال و هوهویتش می‌شناسد و خود را در شناسایی و انتظارات، به آن راجع می‌سازد. و اما، از آنجا که بر اساس رأی هگل می‌توان (و باید) این ارتباط را حال از سوی دیگر (یعنی از *Alter* به سوی *Ego*) نیز ادامه داد، لذا هگل از مفهوم مزدوج زوج شده، و یا بهتر بگوییم از «مفهوم زوج مزدوج» (*doppelter Doppelsinn*)، صحبت می‌کند و تکامل و گسترش آنات آنرا «حرکت‌شناسایی» (*Bewegung des Anerkennes*)، یا دیالکتیک‌شناسایی می‌نامد. او در همان بخش «آرباب و بنده» (یا «حکومت و رقیت») حرکت دیالکتیکی (یعنی حرکت متقابل، متعکس، متعامل و متحرک) بسط و تکامل آنات «مفهوم» (شناسایی و آگاهی) را به نحوی که در زیر می‌آید، تشریح می‌کند:

نخست، و در مرحله اول «نمودشناسی عقل»، برابر خودآگاهی (*selbstbewusstsein*)، خودآگاهی دیگری قرار دارد که به بیان هگل «خودآگاهی از خود بیرون آمده است» و با خود بیگانه گشته است. بنابراین اینجا «مفهوم زوج مزدوج شده» دارای «معنی مزدوجی» (*doppelte Bedeutung*) نیز به شرح ذیل می‌باشد:

اولاً، «خودآگاهی خود را از دست داده است [خود را گم کرده است]؛ زیرا، خود را [برابر خویش] همچون وجود دیگری می‌یابد.

ثانیاً، ولی نهایتاً این «دیگری» نیز خودآگاهی است که در دیگری تجلی یافته است.

لذا چون خودآگاهی (*Ego*) خود را آیین‌وار در دیگری منعکس می‌کند و در آن خود را می‌شناسد، از این رو خودآگاهی (*Ego*) دیگری (*Alter*) را برابر خود می‌یابد، که خود را در آن به مثابه

خودآگاهی درمی‌یابد و در نتیجه، از طریق این رابطه به هوویت (Identität) خود دست می‌یابد! دوم، و در مرحله ثانوی «نمودشناسی عقل»، از آنجا که عقل نمی‌تواند تنها در غیریت (Entausserung) و دیگر بود (Anderssein) باقی بماند، لذا وجود چنین وضعی برای دو «مفهوم مزدوج شده» در فوق (اولاً و ثانیاً) «دو معنی مزدوج» به نحو زیر پدید می‌آورد:

اولاً، خودآگاهی (Ego) باید دیگری را به مثابه «موجود مستقلی» رفع و مرتفع (aufheben) کند، «تا از این طریق، به ماهیت خود» واقف گردد. در اینجا آنات سه گانه «رفع و ارتقا»، «وقوف به ماهیت خویشتن» و بالاخره «استقلال دیگری» به گونه‌ای درهم جمع آمده‌اند که ایجاد «ذهنیت انعکاسی» (سوپرژکتیویته رفلکتیو) مسبوق به درونی ساختن امر قبلی است.

ثانیاً، از آنجا که فلسفه هگل در مجموع «فلسفه این همانی» (Identitätsphilosophie) است و ایده محض (یا عقل مطلق) در تمام دیگر بودهای (یعنی در تمام «غیریت یافتن» و «شیئیت یافتن»های) خود همان اصل (پرسپ) حفظ «این همانی»، تمام آنات حرکت عقل در تاریخ است، بنابراین عقل باید سرانجام «در خود بازگشت» کند. به قول هگل، وضع خودآگاهی «چنان است، که باید خود را هم برجیند؛ زیرا این دیگری نیز خود اوست»؛ «اما، این حرکت خودآگاهی در رابطه به خودآگاهی دیگر بدین‌گونه متصور شده است که به مثابه عمل یکی (Ego) است؛ ولی این عمل یکی از دو طرف رابطه، خود این معنی مزدوج را دارد که همان قدر عمل خود است که عمل دیگری نیز هست... بنابراین حرکت [حرکت دیالکتیک شناخت] ضرورتاً هر دوی خودآگاهی مزدوج شده است» و در این حرکت «هر کدام می‌بیند که دیگری همان عملی را می‌کند، که خود او می‌کند. و هر کدام خودش چنان می‌کند، که انجام آن را از دیگری نیز متوقع است...»

حال هگل بیان فلسفی خود را در پرده زبان جامعه‌شناسانه (سوسیولوژی‌کال) مصور می‌سازد و می‌گوید: «آنها [یعنی خودآگاهی‌ها] خود را همچون دو چیز که متقابلاً یکدیگر را می‌شناسند، درمی‌یابند؛ و اینجاست که ما با ماهیت تفکر جدالی هگل و اعمال دیالکتیک او در جامعه‌شناسی و تاریخ روبرو می‌شویم و مشاهده می‌کنیم که نزد او همواره وضع نخستین (یعنی مرحله اول هر نوع تشکل آگاهی، هرگونه نهادبندی اجتماعی، هر نوع تحرک تاریخ و الخ) «چنان برجیده می‌شود که امر نفی شده حفظ می‌گردد و ابقا می‌یابد و تنها بدین نحو نفی و ارتقای خود را پشت سر می‌گذارد» (جریانی که آن را معمولاً triad، یا حرکت سه گامی - these- Antithese- Synthese- نزد هگل می‌نامند).

□ استنتاجات نهایی

حال، در پایان این مقاله از مجموع موضوعاتی که مطرح شد، نتایجی استخراج می‌گردد و به شرح زیر ارائه داده می‌شود:

ایجاد و گسترش جامعه‌شناسی شناخت از یک لحاظ معلول و محصول طرح دائمی موضوع و مسئله ارتباطات وجودی و معرفت شناختی است که از افلاطون تا زمان ما ادامه یافته است و به نحو فلسفی، نخست در «مقولات قبلی عقلی» کانت، که «مای اجتماعی و تاریخی پیش نظریه‌ای را در قفای خود دارد، و سپس در دیالکتیک هگل و سرانجام در دیالکتیک نمود شناسانه خاص فویرباخ، تا طرفداران «مکتب کنشهای متقابل نمادین» و دیالکتیک جدید گورویچ به اوج خود می‌رسد.

بررسی روابط گوناگون اجتماعی و اندیشه‌های آدمی طی تاریخ بشریت، در عمق و پهنای آنها، نشان می‌دهد، که هستی و زندگی آدمی به مراتب غنی‌تر و متحرک‌تر از تفکرات اکثراً محدود ما می‌باشد، و پی‌جویی راز این تحرک سرمدی (این حرکت جوهری به قول صدرا و این ضرورت به قول هگل)، و پیروی از اصول آن مایه اصلی ادامه تکامل جهان تاریخ و اندیشه بشری بوده است و خواهد بود. از آنجا که رشد کمی و کیفی فرآیندهای ارتباطی، علی‌الخصوص از طریق وسایل ارتباط جمعی (انتشار آگاهیها)، که به مرور در اثر سیطره فنی و تکنولوژیکی آنها برابر انسانها تا حدی مستقل نیز گردیده‌اند، این خطر را به مرور پدید می‌آورد که «ماهیت و محتوای استنباطی آگاهی» (همچون کیفی متصل و عمیق) در قفای پیشرفتهای «بازارمندان و حس‌گرایانه سمعی و بصری این آگاهی» واپس ماند، بنابراین باید آگاهانه به تحلیل دائمی فرآیند اجتماعی - تاریخی - معرفتی تکامل ارتباطات و رسانه‌های گروهی حامل آن پرداخت. یک چنین تحلیلی تاکنون به تقریب انجام گرفته است، که جنبه‌های مسئله‌ساز ارتباطات را تا حدی روشن کرده است؛ از آن جمله‌اند: صنعتی شدن (به معنی سطحی، عوامانه، مبتذل، کم کیفیت، اشاعه‌ای شدن)؛ عوام‌پرستانه و عوام فریبانه بودن (به معنای مختلط ساختن همه‌گونه ارزش و ضد ارزشهای فرهنگی درهم، و مخلوط ساختن سطوح گوناگون فرهنگی - به قول آدورنو - با هم به منظور جلب توجه حداکثر گیرنده پیام) و بالاخره نازل ساختن فعالیتهای ذهنی (به این مفهوم، که تراکم و تسری دائمی اطلاعات زیاد، ولی سطحی، بمرور قدرت تعمیق تفکر عقلانی و خلاقیت ذهن را تضعیف می‌سازد).

بنابراین، از دیدگاه جامعه‌شناسی شناخت، فرآیندهای اطلاعاتی ارتباطی و عوامل رسانه‌ای آنها، جریانهای بسیار مختلط و پیچیده‌ای هستند که باید - به خصوص در تعاطی بین فرهنگها در جهان - به طور دائم در تصحیح و تکامل آنها کوشا بود.

نظری فلسفی بر ارتباطات اجتماعی ... / ۱۲۷

کتابنامه:

- ژان کازنو، جامعه‌شناسی وسایل ارتباط جمعی، مترجمان: دکتر ساروخانی؛ دکتر محسنی. ۱۳۶۵
- صدای مردم گردآوردندگان کریستنسن ریو، ام. مک ویلیامز رابرت، او. مترجم: محمود عنایت ۱۳۶۵
- منوچهر آشتیانی مسئله مشارکت در جامعه‌شناسی شناخت. پژوهشکده، ۱۳۵۷

Cassirer, E., Substanzbegriff Und Funktionsbegriff. 1910

Lehmann, G., Substanzbegriff Und Funktionsbegriff in der Soziologie. 1930/31

Marx/Engels. GA. 3, 30

Habermas, J., Strukturwandel der offentlicheit. 1962

Dpreel, E., Le rapport social. 1912

Goblot, E., Essai sur La classification des sciences. 1898

Santamaria de paredes. Der Gesellschaftsbegriff. Monatsch. f. soz. 1. jg. 1909

Vierkandt, A., Die Beziehung als Grundkategorie des soziologischen Denkens.

Arch. f. Rechts- u. Wirtsch. 9. Bd. 1915/16.

Weber, M., Wirtschaft und Gesellschaft. 1921.

Wiese, L. v., Allgemeine soziologie. 1924.

Stok, W., Das Wesen der Beziehung. koln. Vjh f. soz. 5. u. 11. jg.

Berelson, B. und Janowitz, M., Reader in Pullic opinion and communication. 1950-1960 (New York/London)

Bryson, L., The communication of Ideas. New York. 1948

World communications, ... Unesco. Paris. 1964

Pierce, J. R., Phanomene der kommunikation Wien. 1965

Berlo, D. K. The process of communication. New York. 1960

Communication: International Encyclopedia of the social science. New York/London. 1968.

Lasswell, J. T., The structure and Function of communication in society. The communication of Ideas. 1964.

La Circulation des informations. 1953

Davison, W.P., Public opinion: International Encyclopedia of the social science. New York, London. 1968

Ashby, W., Design for a brain .1952

Sluckin, W., Mind and Machines. London, 1954

Uttley, A.M., Information, machines and brouns. London, 1950.

Allport, F.W., Toward a science of public opinion. P.S. Quarterly. No.1.

Bauer, W., public opinion: Encyclopedia of the social science. 1935

Davison, W. Ph., The public opinion process. P.O. Quarterly, 1952

Clark, Carrol,D., Concpt of public. South.. social science Quarterly, XIII(1932)

Wirth, Louis., Consensus and Mass communication. 1948

Bauer, W., Die offentliche Meinung in der Weltgesehichte. 1930

Cazeneuve, y., La société de L,ubiquité. 1976

Cazeneuve,y., Processes et systemes. de diffusion.1971

Friedmann, G., communication.1963

Mac Luhan, M, La Galaxie Gutenberg. 1962

Mac Luhan, M. Message et Massage.

Mac Luhan, M., War and peace in the Global Village. 1968.

Parsons.T., The struktur of social Action. 1963

Mead. G.H., Mind, Self and society. 1934

Feuerbach, L., Kritiken und Grundsätze (1839-1846), 1969

Hegel, G.W.F., *Phanomenologie des Geists*.(1952.Hoffmeister) Dialektik der Anerkennung.

Gurvitch,G., La sociologie de la connaissance Aspects de La Sociologie Francaise

Marx.K., Grundrisse der kritik der politischen ókonomie.s.6-9, 323-377,513-514.

Kapital. B.I,S.865-891,186-189.