

نقد و ارزیابی روش و بینش سیاسی*

●● از: دکتر سیدعلی اصغر کاظمی

۱- بینش ارزشی و تفکر انتقادی

ارزش‌شناسی^۱ اصولاً با «دانش» سروکار دارد و از دید کلی از فلسفه الهام می‌گیرد. اساساً وارد شدن در قلمرو ارزشی و هنجارهای پایدار علوم به‌طور کلی، و علم سیاست بالاخص، مستلزم طرح پرسش‌هایی است که به‌غایات و مقاصد کلی آن علم مربوط می‌شود. از آنجا که در علوم طبیعی و تجربی نظام و بینش ارزشی چندان کارساز نیست، علم‌گرایان محض انس و الفت چندان نسبت به آن ندارند. در واقع تأکید بیش از حد رفتارگرایان و کمی‌گرایان روی بی‌طرفی و بی‌نظری پژوهشگران به ملاحظات ارزشی و اخلاقی تحقیقات و یافته‌های آن، باعث بروز بحرانی در قلمرو علوم سیاسی شد که نهایتاً منجر به ظهور بینش فرارفتاری و تجدید حیات روش‌های هرمنوتیک، گفتمانی و پدیدارشناسی جدید گردید.

واقعیت این است که برای تبیین و تفسیر مسایل و پدیده‌های بفرنج سیاسی - بین‌المللی، روش‌های نظری و تجربی وام‌گرفته شده از علوم طبیعی و ریاضی، کافی نبود. مقوله ارزش‌شناسی و تبیین ملاک‌های هنجاری برای ارزیابی روش‌ها و نظریه‌ها نیز همواره دست‌وپاگیر بوده است. از این‌رو در اواخر دهه ۱۹۶۰ شاهد یک تحول و شاید هم یک انقلاب در جهت سازگار کردن روش‌های علم سیاست در روابط بین‌الملل با ارزش‌ها و هنجارهای جامعه ملی و بین‌المللی بودیم. اگر فلسفه سیاسی کلاسیک به تدریج جای خود را به تئوری سیاسی داد، برای بهره‌گیری هرچه گسترده‌تر از ظرفیت علوم جدید بود، نه

مقدمه

یکی از مشکلات روش‌شناسی در پژوهش‌های سیاسی - بین‌المللی امروز اختلافی است که میان باورها و بینش‌های هنجاری - ارزشی از یکسو، و اندیشه‌ها و تئوری‌های علمی از سوی دیگر وجود دارد. اصولاً دسته اول، یعنی بینش‌های ارزشی، تن به روش و نقد علمی نمی‌دهد و شک کردن در آنها مشکل‌آفرین می‌شود. درحالی‌که دسته دوم، وجود خود را مدیون سنجش عقلی، آزمایش، تجربه و نقد و ارزیابی است.

امروزه پس از فراز و نشیب‌های فراوان در قرن حاضر، جامعه بشری بی‌به‌ضرورت توأمان هر دو مقوله برده است. در قلمرو علم هیچ پدیده نظری حق حیات دائم و ادعای ابدیت ندارد. فرضیه‌های تصویری نیز صرفاً برای تسهیل در امر پژوهش به کار گرفته می‌شود و اگر در عمل تأیید نشود و موجب دستیابی به حقیقت، یا تقرب به آن نشود، باید جای خود را به فرضیه و نظریه دیگری بدهد. در حالیکه پدیده‌های ارزشی و متافیزیکی عموماً مدعی حیات دائمی است. علم که برای تبیین پدیده‌های سیاسی - اجتماعی از روش‌های مختلفی بهره می‌گیرد، هنگامی که با مسائل ارزشی روبرو می‌شود، ناگزیر از تأمل است. این تأمل ضرورتاً بر اصل تردید استوار نیست و برای سازش هم نمی‌باشد، بلکه برای ارزش‌یابی و حقیقت‌جویی است. معمولاً علم با توجه به رسالت خود، از کنار جنبه‌های وهمی و غیرعقلی ارزش‌ها گذشته و به راه خود ادامه می‌دهد. البته در گذشته این برخورد چندان مسالمت‌آمیز نبوده است.

به هر تقدیر، سؤال اصلی در این مقاله این است که درایم چگونه می‌توان بین این دو قلمرو، یعنی علم و ملاحظات ارزشی، چنان همزیستی فراهم کرد که هر کدام وجود دیگری را برای خود مزاحم تلقی نکنند و از پیدائی دوباره روش‌های اسکولاستیک پیشگیری کرد. در کنار این پرسش، با تأمل دوباره در مفهوم و ابزارهای شناخت، روش‌های جدید مطرح در این قلمرو بازنگری می‌شود.

* مقاله حاضر برگرفته از کتابی به همین قلم زیرعنوان: روش و بینش در سیاست (نگرشی فلسفی، علمی و روش‌شناختی) (تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۴) می‌باشد.

به گونه‌ای جهان بینی و نظام زندگی سازمان و سازگاری می‌بخشد. فلسفه ارزش و ایمان نمی‌آفریند، ولی کمک می‌کند که پژوهشگر از همهٔ وجوه تجربهٔ آدمی و بینش‌ها برای حل معضل خود بهره‌گیری. این کار از طریق فرضیه‌سازی، با عنایت به طیف وسیع داده‌ها، و به کارگیری نیروی عقل و ظرفیت تجربه، به سامان می‌رسد. در این مسیر، از همهٔ مفاهیم، روش‌ها و نظریه‌ها، فارغ از ملاحظات زمان و مکان، برای رسیدن به پاسخ، نیل به حقیقت یا تقرب به آن استفاده می‌شود. البته تفکر فلسفی پیش از آنکه تردیدها را از میان بردارد، ایجاد شک می‌کند و پرسش‌های ناشی از آن فراتر از حد پاسخگویی پژوهش‌های علمی است. این در واقع حسن آن است و به ما می‌آموزد که هر پاسخی را به اعتبار علمی بودنش بطور درست نپذیریم. تجربه کمک به افزایش بینش می‌کند و تجربه فلسفی، چیزی فراتر از تجربه علمی به پژوهشگر می‌دهد؛ چیزی که از پیوند مشاهدات، باورها و ارزش‌های آدمی حاصل می‌گردد.^۵

بینش فلسفی مستلزم آن است که پژوهشگر غایات، هدفها و ارزش‌های جامعه خود را خوب بشناسد و در پی ساماندهی دوباره و بازسازی انتقادی قواعد، نظامات و ساختارهای آن باشد. از آنجا که نهادهای سیاسی-اجتماعی معانی، هدفها و ارزش‌ها را پدید می‌آورند، نگرش فلسفی می‌تواند با طرح پرسش‌های اساسی، هر کدام از آنها را از نظر شکل، ماهیت و کارکرد محک بزند. اگر جامعه خموده است، اگر انسانها دلمرده و خودباخته‌اند، اگر میل به مشارکت در امور در مردم نیست، اگر حکومت‌ها وقعی به انتظارات عمومی نمی‌گذارند، اگر آزادی‌ها در عرصهٔ مصلحت‌های سیاسی محدود و منته می‌شود، اگر عدالت اجتماعی رنگ باخته است، اگر... هزاران سؤال دیگر، این‌ها همه در قلمرو بینش فلسفی مطرح است.

همان گونه که قبلاً گفتیم، روش علمی پرسش‌های اساسی و حیاتی خود را از قلمرو فلسفه می‌گیرد و پاسخ‌ها و بازخورها نیز در همین عرصه به محک آزمون گذاشته می‌شود. کار پژوهشگر باید تسهیل ارتباط میان این دو قلمرو باشد، نه آنکه به دلیل عافیت‌اندیشی، راه یکی را بر دیگری مسدود کند و خواسته یا ناخواسته مشکلات را در پردهٔ حجاب قرار دهد. اندیشهٔ فلسفی همواره در پی بازبینی نظرات و ارزش‌هایی است که اعتبارشان به علت ظهور تجربه یا اندیشهٔ تازه، در معرض سؤال و چالش قرار گرفته است. در این فراگرد، گاهی اندیشه یا روش نو، کانون پویائی برای تفسیر مجدد تجربه‌ها و باورها می‌گردد. در واقع، از برخورد روش‌ها و تجربه‌های نو با ارزش‌های سنتی، زمینهٔ تفکر فلسفی فراهم می‌شود و کوشش برای سازگار کردن و سامان دادن به امور جامعه و گسترش بینش آغاز می‌گردد. تفکر فلسفی بیان عقلانی فراگردی است که تنش‌ها و تعارضات درون یک فرهنگ را تحلیل و تبیین می‌کند. و از همین روست که گفته می‌شود کارکرد اجتماعی فلسفه، ساماندهی به باورها و ارزش‌های جامعه به روش انتقادی و تحلیلی است.^۶

○ از برخورد روشها و تجربه‌های نو با ارزشهای سنتی، زمینهٔ تفکر فلسفی فراهم می‌شود و کوشش برای سازگار کردن و ساماندهی امور جامعه و گسترش بینش آغاز می‌گردد.

○ تفکر فلسفی بیان عقلایی فراگردی است که تنش‌ها و تعارضات درون یک فرهنگ را تحلیل و تبیین می‌کند. کارکرد اجتماعی فلسفه، ساماندهی به باورها و ارزشهای جامعه به روش انتقادی و تحلیلی است.

○ نظام مبادلات و ساختارهای جامعه باید با ارزشهای آن هماهنگ و همگرا باشد تا نظام رفتاری و انگیزشی توده‌ها شکل دلخواه بگیرد. چنانچه تعارضی بین ارزشها و رفتارهای اجتماعی باشد، یا ساختارها با رفتارها همگون نباشد، اولی مبین وجود بحران «درونی شدن»، و دومی نشانهٔ بحران «جامعه‌پذیری» در عرصهٔ مناسبات سیاسی-اجتماعی است.

ضرورتاً به خاک سپردن ارزش‌های مطرح در فلسفه. برخی اندیشمندان با اعتقاد به اینکه در مورد توانایی، پیچیدگی و موفقیت‌های علم زیاد اغراق شده، می‌گویند: هیچ روش شناسی علمی وجود ندارد که بتواند علم را از همهٔ چیزهای دیگر متمایز کند. به عقیدهٔ آنان، علم صرفاً یکی از ایدئولوژی‌های متعدد است که جامعه را به پیش می‌راند و باید با آن همان رفتاری را داشت که با سایر ایدئولوژی‌ها.^۲ هنگامی که بحث ارزش و ارزش‌گذاری به میان می‌آید، خواه ناخواه وارد قلمرو فلسفه می‌شویم؛ حال آنکه در نگرش علمی، ارزش‌ها چندان جایگاهی ندارد. در واقع، تفکر فلسفی، که در این جا تأکید خاص بر آن شد، اساساً بر نوعی ارزش‌گذاری انتقادی متکی است. ارزش‌گذاری و تفسیر فلسفی دوفراگرد همکارند. وظیفهٔ آنها از یک سو سامان‌دهی و سازگار کردن تصورات و باورها بر گونه‌ای جهان بینی و نظام زندگی، و از سوی دیگر تشخیص ماهیت تصورات به شیوهٔ تحلیلی^۳ است. تفکر فلسفی در کارکرد تحلیلی خود، روش‌ها، قواعد، شیوه‌های کار، و معیارها یا هنجارهای اصلی پژوهش‌های نظری، از جمله روش علمی را روشن کرده و به محک انتقاد می‌زند. یکی از کارکردهای آن، سازگاری دادن تصورات علمی با باورهای سنتی است.^۴ از زمانی که علم و پژوهش علمی سایهٔ خود را بر زندگی انسان گسترده، تفکر فلسفی محملی برای اعتراض و انتقاد به کاستی‌ها و غفلت‌های روش علمی بوده است. فلسفه، باورها و آرمان‌های انسان را برحسب ربطشان

شد. چرا که در قواعد حقوقی که بوسیله دولت‌ها تدوین و اجرا می‌شود (حقوق موضوعه)، نوعی تضمین وجود دارد، درحالی که در قواعد اخلاقی که ذاتی وجدان انسانی است، ملاک اجرا درونی است، مثل احساس گناه.

به هر تقدیر، اگر تفکیک فوق را پذیرا باشیم، می‌توانیم بگوئیم که علوم اثباتی به تبیین پدیده‌های عینی و اثباتی توجه دارد و علوم هنجاری به پدیده‌های «ارزشی» و ذهنی. البته همانطور که خواهیم دید، ارزش‌گذاری روی پدیده‌ها کاری کاملاً نسبی و اعتباری است. در این جا گاهی سلسله مراتب ارزش‌ها مطرح می‌شود، به این معنی که بعضی از مقوله‌ها از ارزش بالاتری نسبت به بعضی دیگر برخوردار است، مثلاً مفاهیمی چون درست و نادرست، نیک و بد، خیر و شر دارای ارزش قوی‌تری است تا مفاهیمی نظیر مفید و مضر، مطبوع و نامطبوع.^{۱۱} اساساً احکام ارزشی دارای خصیصه غیراثباتی است، یعنی داوری در مورد آنها تابع قواعد تصدیق و تائید نیست و عموماً معیار عینی برای آنها موجود نیست. به همین دلیل است که ما در جوامع و تمدن‌های مختلف با سنت‌ها و عرف و عادات متفاوت و بعضاً متعارض سروکار داریم که بدون شناخت آنها قضاوت در مورد ملت‌های مختلف امکان‌پذیر نیست.

تمام فعالیت‌های سیاسی به نحوی با یک نظام یا مقوله ارزشی ارتباط دارد. معمولاً موضع‌گیری‌های سیاسی برای آنکه مؤثر باشد بر یک یا چند پدیده ارزشی استوار است. دولت‌ها از طریق فعالیت‌های تبلیغاتی ارزش‌های مورد عنایت مردم و توده‌ها را مخاطب قرار می‌دهند. احزاب سیاسی روی نظام‌های ارزشی جامعه «مانور» و جهت‌گیری می‌کنند. گروه‌های ذینفوذ با توسل به ارزش‌های خاص یا عام، مشروعیت فعالیت‌های خود را توجیه می‌کنند. سرمقاله‌نویس‌ها، سخن‌رانان اجتماعی، اعلامیه‌های انتخاباتی و نطق‌های پارلمانی با بهره‌گیری از بار ارزشی پدیده‌های سیاسی - اجتماعی در مخاطبین خود نفوذ می‌کنند. در جنگ‌ها و بحران‌ها، در مواقع انعقاد قرارداد صلح و ترک مخاصمه و بالاخره در عروسی و عزای سیاسی، مرغ ارزش‌ها را قربانی می‌کنند.

جدا از ماهیت صادقانه یا پوشش‌ریاکارانه ادعاهای ارزشی، معمولاً در یک جامعه با هر گرایش سیاسی - عقیدتی، مردم به نظام ارزشی آن حساسند و بیش از هر پدیده دیگری به آن بها می‌دهند. البته گاهی خبرگان حکومتی به خاطر منافع خاصی درصدد برمی‌آیند ارزش‌های اصیل را تحت الشعاع ارزش‌های کاذب قرار دهند و به تدریج با دادن پاداش‌های مقطعی نوعی ضد ارزش را جایگزین ارزش‌های درونی شده مردم کنند. طبیعی است که نظام مبادلات و ساختارهای جامعه باید با ارزش‌های آن هماهنگ و همگرا باشد تا از آن طریق نظام رفتاری و انگیزشی توده‌ها شکل دلخواه بگیرد. در صورتی که تعارضی بین ارزش‌ها و رفتارهای اجتماعی باشد، یا ساختارها با رفتارها همگون نباشد، اولی مبین وجود بحران درونی شدن^{۱۲} و دومی نشانه بحران

گفته شد که کارکرد تحلیلی فلسفه به بررسی روش‌ها، شیوه‌های عقلی و معیارهای اعتبار و درستی آراء مربوط می‌شود. قالب‌بندی بینش‌ها در کارکرد نظری فلسفه مطرح است. و بازگفته شد که خود علم، بخشی از موضوع فلسفه تحلیلی است و روش علمی یکی از شیوه‌های عمده تفکر آدمی است. فلسفه نظری از آن جهت به بینش ما کمک می‌کند که توجهش به نتایج کلی علم است و قالب‌بندی دیدگاه‌ها در عرصه آن انجام می‌شود. فلسفه تحلیلی با انتقاد، تبیین و تعریف سروکار دارد و فلسفه نظری دنبال آن است که همه وجوه تجربه آدمی را در قالب کل جامع و معنی‌داری گرد آورد.

طبیعی است که هر دو وجه تأمل و تفکر فلسفی که در اینجا مطرح است با هم رابطه متقابل و پیوستگی دارد. هنگامی که انسان نگرش و بینش مشخصی را می‌گزیند، یا به عبارتی به تفکر و اندیشه خود هویت می‌بخشد، ضرورتاً خود را به مفروضات و پی‌آمدهای خاصی متعهد می‌کند و طرز تلقی، منطق و استدلال خود را با آن سازگار می‌کند. بخشی از این مفروضات ارزش تبیینی و تفسیری دارد و بخشی جنبه تحلیلی. در هر دو مورد ابزارهای عقلی به کار گرفته می‌شود. در واقع، روش‌های گوناگونی که ما برای تبیین و تحلیل پدیده‌ها به کار می‌گیریم ملهم و متأثر از نگرش و بینش ما نسبت به موضوع یا مسئله خاص مورد نظر است.

در هر قلمرو علمی و پژوهشی و در رشته‌های مختلف علوم انسانی و اجتماعی، معمولاً روش‌های معینی، متناسب با زمینه مورد توجه، به کار گرفته می‌شود. روش پژوهش در واقع شیوه اتخاذ باورها و دستیابی به شناخت یا رسیدن به تجربه‌ای متفاوت از تجربه‌ای است که بیشتر داشته‌ایم.^۷ توجه دادیم که در اینجا تنها آگاهی از انواع روش‌ها برای به کارگیری آنها کافی نیست، بلکه باید انتخاب مناسب برای هدف و منظور مورد انتظار انجام شود. به عبارت دیگر، پژوهشگر نیز مانند هنرمند نقاش با در اختیار داشتن انواع رنگها، تنها با به کارگیری ذهن پویا و خلاق می‌تواند تصویر مطلوبی از یک شیئی یا پدیده ارائه کند. به عبارت دیگر، در این قلمرو ذوق، قریحه، شم و هنر، به پژوهشگر کمک می‌کند روش یا روش‌های مناسبی برای تحقیق، تحلیل و تفسیر یک موضوع یا مسئله به کار گیرد.

۲- تفکیک علوم هنجاری از علوم اثباتی

در صحبت از روش علمی برای تبیین پدیده‌های سیاسی، ممکن است میان علوم هنجاری^۸ و علوم اثباتی^۹ تفکیک قائل شویم.^{۱۰} علوم هنجاری یا دستوری، حوزه‌های اخلاق و حقوق را که باید در جامعه رعایت یا مشاهده شود، شامل می‌شود. البته توجه داریم که حتی بین حقوق و اخلاق نیز از جهت ضمانت‌های اجرای آنها باید تفکیک قائل

سازمان، نهاد یا دولت خارجی می‌تواند تشخیص يك ملت را زیر سؤال ببرد و با معیارهای خاص خود در مورد آن کشور قضاوت کند؟ بسیاری از جامعه‌شناسان گذشته و معاصر، (مانند «اگوست کنت» و «امیل دورکیم») که دربارهٔ خصیصهٔ اثباتی پژوهش‌های خود سخن گفته‌اند، در عمل تحلیل‌های علمی خود را با احکام ارزشی خاص خویش درآمیخته‌اند. «کارل مارکس» و برخی از جامعه‌شناسان معاصر غربی نیز بسیاری از اوقات احکام ارزشی خود را در قالب قضایای علمی مطرح ساخته‌اند. در این موارد، همواره با مسئلهٔ مداخلهٔ تمایلات و ارزش‌ها و بینش‌های شخصی در تحلیل‌های علمی و سمت‌گیری‌های هنجاری مواجه هستیم و مرز قلمروها همواره مشخص و روشن نیست.

«ماکس وبر» معتقد بود که باید حکم ارزشی را از رابطه با ارزش‌ها (یا ارزش‌گرایی) تمیز داد.^{۱۵} در این نگرش، حکم ارزشی يك امر شخصی و ذهنی است؛ به این معنی که هر شخص مختار است آن را بپذیرد یا رد کند، مثل آزادی بیان یا اندیشه. هرکس حق دارد آزادی را ارزشی مثبت یا منفی، اساسی یا حاشیه‌ای تلقی کند. یعنی اینکه فرضاً معتقد باشد که آزادی باید به هر قیمتی در جامعه پاسداری گردد یا برعکس بپذیرد که در شرایط خاصی می‌شود آزادی را فدای ملاحظات یا ارزش‌های دیگر کرد.^{۱۶} و اما مقصود از ارزش‌نگری یا ارزش‌گرایی آن است که مثلاً پژوهشگر سیاسی «آزادی» را به عنوان عاملی که در عرصهٔ مناسبات سیاسی-اجتماعی و در طول تاریخ زمینه‌ساز مجادلات و مباحثات بوده، مورد ارزیابی و تحلیل قرار می‌دهد.

در این جا، ارزش آزادی فقط يك مرجع استناد از نگاه جامعه‌شناسی است و انتخاب و توجه به آن دلیل دلبستگی پژوهشگر به مفهوم آزادی نیست.^{۱۷} در شق اخیر، آزادی به عنوان يك ارزش شخصی ضرورتاً مطرح نیست، بلکه به عنوان یکی از مفاهیم لازم برای برش دادن واقعیت و بازسازی آن، از دید کسانی که آزادی را يك ارزش تلقی می‌کنند، مطرح می‌باشد.^{۱۸}

به زبان دیگر، حکم ارزشی يك تصدیق اخلاقی یا حیاتی است، درحالی‌که رهیافت ارزش‌نگر، نوعی شیوهٔ انتخاب و تبیین علمی است. در واقع تمایزی که «ماکس وبر» میان ارزش‌ها قائل است مربوط می‌شود به تفاوت میان نگرش و فعالیت دانشمند سیاست و دولتمرد سیاسی.^{۱۹} به عقیدهٔ او، پژوهش علمی، يك کنش عقلانی معطوف به هدف است (البته هدف در این جا همان حقیقت است)، اما خود این هدف با نوعی حکم ارزشی، یعنی با نوعی داوری دربارهٔ ارزش حقیقت توأم است.^{۲۰} عقلایی بودن این کنش ناشی از آن است که در آن قواعد منطق و پژوهش محترم شمرده می‌شود و معیار ارزش آن نیز اعتبار عام آن می‌باشد. از نظر «وبر»، اعتبار عام علم به این معنی است که دانشمند احکام ارزشی، یعنی انتخاب‌های زیباشناختی یا سیاسی خویش را در نتایج پژوهش خود دخالت ندهد.^{۲۱} در عین حال دانشمند برای پروراندن موضوع مورد مطالعه‌اش، ناگزیر از انتخاب در واقعیت است. انتخاب

○ تأکید بیش از اندازه بر عقلانیت در جوامع عقب‌مانده با سطح آگاهی پائین، در واقع نوعی نخبه‌گرایی و دهن‌کجی آشکار به توده‌هاست. مردمان با آن که ممکن است درک و بینش سیاسی درستی از اوضاع جامعه و جهان نداشته باشند، ارزش‌های خود را خوب می‌شناسند و به آنها حساسند.

○ معمولاً کوشش بر این است که مهارت‌های شغلی افراد را در جامعه افزایش دهیم و انواع موضوعات را در گروه‌های درسی مدارس و دانشگاه‌ها می‌گنجانیم، ولی غالباً نمی‌دانیم چگونه انسان‌ها را برای انتخاب راه و گرفتن تصمیم‌های هدفمند در زندگی اجتماعی پرورش دهیم. فرد بدون حساسیت و هویت نمی‌تواند از موهبت عقل، آزادی، دموکراسی و عدالت بهره گیرد.

○ هابرماس نشان می‌دهد که چگونه علم و تکنولوژی در مقام يك ایدئولوژی قرار می‌گیرد و با رسوخ در شعور توده‌های خنثی شده از نظر تفکر و عمل سیاسی، مشروعیت نظام سیاسی را در جوامع پیشرفتهٔ صنعتی تأمین می‌کند.

جامعه‌پذیری^{۱۳} در عرصهٔ مناسبات سیاسی - اجتماعی است.^{۱۴}

مسئله‌ای که در این جا مطرح می‌شود آن است که چگونه می‌توان ارزش‌های مطرح در يك جامعهٔ سیاسی را به عنوان «واقعیت‌ها» پذیرفت و آنها را در مطالعات و تحقیقات مورد ارزیابی قرار داد؟ برای مثال، مفاهیم ادراکی مانند «مشروعیت» یا «عدالت» را در يك نظام حکومتی با چه معیاری می‌توان سنجید؟ و آیا در این ارزیابی‌ها با نوعی واقعیت‌های اثباتی سروکار نداریم؟ اینکه مثلاً حکومت کشوری متهم به نقض حقوق بشر گردد، معیار تشخیص چیست؟ آیا قوانین بین‌المللی یا قطع‌نامه‌های مجمع عمومی سازمان ملل متحد می‌تواند ضوابط و معیارهای حقوق بشر را برای همهٔ جوامع با انواع تمدن‌ها و سنت‌ها و مذاهب، معلوم کند و بر همان اساس در مورد عملکرد آنها قضاوت نماید؟ آیا اگر قاطبهٔ مردم يك کشور از يك حکومت، ولو از دید بیگانگان جبار و مستبد، پشتیبانی کنند و مشروعیت آن را بپذیرند، يك

پدیده‌ها و شکل دادن به مفهوم‌ها همان کاربرد شیوه ارزش‌نگری است.^{۲۲}

۳- تأثیر ارزش‌ها در انتخاب مفاهیم و روش‌ها

حقیقت این است که دنیای مبهمی که پژوهشگر سیاسی درصدد شناخت آن می‌باشد از جهات مختلف، بویژه از بُعد سیاسی و اخلاقی دنیایی ناقص، ناخوشایند و ناسازگار است. طبعاً نمی‌توانیم از محقق انتظار داشته باشیم همواره جانب بی‌طرفی را در ارزیابی خود از مسائل رعایت کند و کار خود را بدون در نظر گرفتن نتایج و آثار اخلاقی و سیاسی آن دنبال کند. زیرا به هر حال در حوزه مطالعات سیاسی همواره این خطر و امکان وجود دارد که دیگران، خواه مقامات حکومتی یا افراد و سازمانهای خصوصی، از تحقیقات او برای اهداف و مقاصد سیاسی خود استفاده کنند.^{۲۳} بنابراین برای انتخاب موضوع تحقیق و انتخاب روش، بسیاری از ملاحظات ارزشی و سیاسی مطرح می‌شود که پژوهشگر ناگزیر از یافتن پاسخ آنها می‌باشد. مثلاً اینکه معضل و مسئله مورد نظر متعلق به کیست و چه برداشت و انتظاراتی از نتایج محتمل آن وجود دارد؛ تعیین این که آیا تضاد در باورها و ارزش‌ها وجود دارد و اگر دارد چه بخشی از آن مبتنی بر واقعیت است^{۲۴} و چه قسمتی عقیدتی است، برای پژوهشگر بسیار مهم است. این امر در فرآیند پژوهش تأثیر قطعی دارد، زیرا چه بسا در خلال کار پژوهشگر به این نتیجه برسد که در موضوع یا در روش اتخاذ شده تجدیدنظر کند.

از آنجا که نهایتاً ارزش‌های شخصی نه تنها در انتخاب موضوع و روش تأثیر دارد، بلکه در انتخاب مفاهیم و نظریه‌ها نیز سهم می‌باشد، لذا می‌توان انتظار داشت که طرح و بیان مسائل خودبه‌خود از ارزش‌های شخصی متأثر باشد. در آن صورت کوشش پژوهشگر باید انتخاب مفاهیم «بیطرف» یعنی عاری از ارزش‌ها و عقاید شخصی باشد.^{۲۵} برای این منظور، باید با صراحت تمام خصلت‌های عقیدتی و شخصی مفاهیم را روشن کرد و در عین حال از نتایج اخلاقی و سیاسی آنها نیز غافل نبود.

قبلاً اشاره شد که دانشمند و پژوهشگر علم سیاست نمی‌تواند خود را از ارزش‌ها و عقاید و گرایش‌های شخصی دور نگه دارد. ما خواه ناخواه در زندگی شخصی و علمی خود هنگامی که پای انتخاب پیش می‌آید ملاک‌های ارزشی خود را دخالت می‌دهیم. هیچ‌کسی نمی‌تواند ادعا کند که از این گرایش کاملاً مصون است، چون در آن صورت ما نه با یک انسان پژوهشگر که با یک ماشین ابزار پژوهشی سروکار خواهیم داشت.

از آنجا که کارهای پژوهشی عمدتاً برای مقاصد خاص انجام می‌شود، درک فرآیندهای اخلاقی و ارزشی یک تحقیق باید مورد عنایت

پژوهشگر باشد. این مسئله که چه کسانی چگونه از نتایج تحقیق بهره‌برداری خواهند کرد و برای چه مقاصدی آن‌را به کار خواهند گرفت اصولاً باید مهم باشد.

معمولاً روال کار این‌گونه است که پژوهشگر در بادی امر یک باره به انتخاب ارزش‌ها مبادرت نمی‌کند، بلکه در عمل پس از شروع به کار و بررسی جوانب امر به تدریج ارزش‌های معینی در متن و در حاشیه تحقیق ظاهر می‌شود. طبیعی است که هر محقق گرایش به ارزش‌های خاصی داشته باشد. معمولاً ارزش‌ها قابل الگوبرداری نیست. یعنی مثلاً یک محقق ایرانی نباید ضرورتاً در اولویت بندی ارزش‌های خود همان معیارها و ضوابط غربی را ملاک قرار دهد. البته جای تردید نیست که بعضی ارزش‌های وابسته به سرشت انسان و جامعه کم و بیش از یک خاستگاه سرچشمه می‌گیرد و تفاوت‌های فرهنگی و جغرافیایی زیاد در آنها مدخلیت ندارد؛ ولی تاریخ، سنت‌ها، فرهنگ، مذهب، اخلاقیات، باورها، آداب، هنجارها و... عموماً در جوامع مختلف متفاوت است. اصولاً همین تفاوت‌های اعتباری است که هویت جامعه را معین می‌کند. در اینجا بحث خوبی و بدی یا درجه تعالی این ارزش‌ها مطرح نیست، بلکه بحث اختلاف است که امری نسبی و اعتباری است.

یکی از ارزش‌های کلیدی که همواره در تمام شئون تحقیقات سیاسی - اجتماعی خودنمایی می‌کند، ارزش حقیقت یا واقعیت است.^{۲۶} تمام پدیده‌های سیاسی به نحوی در چنبره یک نوع واقعیت اجتماعی شکل می‌گیرد و طرح آن نوعی بار اخلاقی و ارزشی با خود همراه دارد.

از آنجا که هر عمل اجتماعی قبل از هر چیز یک عمل سیاسی درباره حقیقت است، توجه به کم و کیف این عمل و ارزیابی آثار ارزشی آن، وظیفه و رسالت هر پژوهشگر متعهد است. حقیقت‌یابی عمل سیاسی، چه از راه تجربه و چه از مسیر عقل یکی از الزامات تحقیق است. پس در اینجا روش کار باید راه ما را در دستیابی به حقیقت مشخص کند. این که چه درک و برداشتی از حقایق امور داریم، وابسته به بینش و ذهنیت ماست. پس در همین جا می‌توان گفت حقیقتی که ما دنبال آن هستیم یک امر نسبی است و نباید در قضاوت‌هایمان بیش از این انتظار داشته باشیم. در عین حال، با آگاهی از ارزش‌های پایدار یک جامعه، می‌توانیم کم و بیش ذهنیت و بینش عمومی را در باب مسائل مختلف سیاسی - اجتماعی مشخص نماییم و نقاط حساس، آسیب‌پذیر و برانگیزنده جامعه را شناسائی کنیم. یک پژوهشگر که خود را فارغ از این دغدغه‌های ارزشی و اخلاقی جامعه قلمداد کند، دیر یا زود دچار سرخوردگی می‌شود و خود را در شرایطی می‌یابد که ادامه کار با آن طرز تفکر برایش ممکن نخواهد بود.

اگر بخواهیم صرفاً عقل و عقلانیت را به عنوان یک ارزش اجتماعی بپذیریم و از رهیافت‌های آن برای اداره امور سیاسی و حکومتی دادسختن بدهیم، به زودی اگر دچار مشکل نشویم حداقل منزوی خواهیم شد، چون به خوبی می‌دانیم که در عرصه سیاست، مرکب قدرت

نتایج مترتب بر تصمیم‌های اساسی در حوزه سیاست‌های کلان و پرشتاب را به نحو مقتضی تحلیل و تصویر کند. او باید افراد را از حقوق و آزادی‌های مشروع‌شان آگاه کند. او باید تصویر روشنی از آینده جامعه در ذهن داشته باشد، و نقاط ضعف، انحراف و تعارض را گوشزد کند. تمام اینها میسر نیست مگر با پشتکار، سعه صدر و تساهل. چرا که بی‌تابی، کج خلقی و درگیری‌های بیهوده لفظی و قلمی، گذشته از آنکه مسئله‌ای را حل نمی‌کند و ارزشی را پاس نمی‌دارد، بعضاً باعث بروز مشکل، کدورت و سرخوردگی و انزوا می‌شود.

به قول پروفیسور سی.رایت میلز، مهارت‌های شغلی و ارزش‌ها جدائی‌پذیر نیستند و چیزی به نام شغل «بی‌طرف» یا غیر مسئول وجود ندارد. رابطه میان شغل و ارزش دارای درجات مختلف است. در یک طرف طیف مشاغل و در طرف دیگر ارزش‌ها قرار دارد؛ در وسط آن نیز چیزی وجود دارد که پروفیسور «میلز» آن را حساسیت (مسئولیت) می‌نامد.^{۲۷}

ما معمولاً سعی می‌کنیم مهارت‌های شغلی افراد را در جامعه افزایش دهیم و انواع موضوعات را در مدرسه و دانشگاه در گروه‌های درسی می‌گنجانیم. ولی ازین امر غالباً غافل می‌مانیم که چگونه فرد را برای انتخاب راه و تصمیم‌های هدفمند در زندگی اجتماعی پرورش دهیم. آموزش ارزش‌ها و تقویت بینش برای مرحله اخیر است. چون بدون آن، فرد خود را در جامعه سردرگم و درمانده می‌انگارد. این به خاطر ارزش‌های خاصی است که انسان نسبت به بعضی پدیده‌ها یا موضوعات حساسیت نشان می‌دهد. در واقع این ارزش‌ها جزئی از ساختار شخصیتی و هویت او به حساب می‌آید. فرد بدون حساسیت و هویت نمی‌تواند از موهبت‌های عقل، آزادی، دموکراسی و عدالت استفاده کند.

۴- نقد و ارزیابی روش و بینش علمی در سیاست

امروزه اکثر اختلاف نظرها در قلمرو طبیعت و سرشت علوم سیاسی و روابط بین‌المللی ناشی از درک سنتی و عرفی ما از «علم» است. توقعاتی که عموماً از علم داریم ملهم از برداشت و دیدگاه ما نسبت به علوم دقیقه است. به همین دلیل وقتی صحبت از علمی بودن مقوله سیاست یا روابط بین‌المللی می‌شود، برخی از ما به‌وادای تردید می‌افتیم و دستخوش یأس می‌شویم.

اگر به جای تأکید روی ماهیت و ذات علم، فلسفه علم را مورد توجه قرار دهیم، آنگاه درک بسیاری از ابهامات و نارسائیهای آمیخته با علم سیاست برای ما آسان می‌شود. از این منظر، ما به جای محدود کردن روش مطالعه و پژوهش خود در یک قلمرو، مثلاً مانند تجربه‌گرایی انتزاعی یا کلان‌نگری پدیده‌ها، از تمام روش‌ها و نظریه‌های علوم اجتماعی و از همه سنت‌های موجود بهره می‌گیریم. این همان نگرش چند بعدی

○ سازگار کردن ارزش‌ها و واقعیت‌ها، مشغله اصلی در اندیشه فلسفی عقل است. در نگرش علمی عقل، باید با بسیاری از پرسش‌های اخلاقی مربوط به دستاوردهای علم و دانش فنی روبرو شویم.

○ هم در لیبرالیسم و هم در سوسیالیسم، عقلانیت و رشد عقلانی شرط اساسی توسعه و پیشرفت محسوب می‌شود. معنای سیاسی دموکراسی نیز، که از دستاوردهای عصر روشنگری است، بر ارتباط ذاتی عقل و آزادی بنا شده است.

○ خردگرایی و عقلانیت سرد و بی‌روح و رویکرد حسابگرانه به پدیده‌های سیاسی، بارها در طول دو سده مورد چالش قرار گرفته است. در واقع جنبش رمانتیسم در عرصه اندیشه سیاسی، یکی از جدی‌ترین واکنشها بر ضد عقل‌گرایی و نگرش خشک و ریاضی‌وار به انسان، طبیعت و جامعه بوده است.

چنان سرکش و نامعقول است که سخن گفتن از عقل و خرد ما را به بارگاه فیلسوف شاه افلاطون و ناکجاآباد خواهد کشانید. تأکید بر عقلانیت در جوامع عقب مانده با سطح آگاهی پائین، در واقع نوعی نخبه‌گرایی و دهن کجی آشکار به توده‌هاست. مردمان با آن که ممکن است درک و بینش سیاسی درستی از اوضاع جامعه و جهان نداشته باشند، مع الوصف ارزش‌های خود را خوب می‌شناسند و به آن حساس می‌باشند. همین مردم هستند که در انقلاب‌ها، سوار بر مرکب عصیان، ارباب سیاست را به پیش می‌رانند و حاکمان و قدرتمندان را به زیر می‌کشند. در اینجا غرض داوری بر سرخوب و بد این پدیده‌ها نیست، بلکه مقصود توجه دادن به ارزش‌هایی است که پژوهشگر در تحقیق خود باید لحاظ کند و در فرآیند انتخاب و اولویت‌بندی بطور واقع بینانه مدنظر گیرد.

پژوهشگر و اندیشمند سیاسی، با وجود محدودیت‌هایی که در حوزه مطالعاتی خود به علت وجود ارزش‌ها، روندها و باورهای بازدارنده احساس می‌کند، اگر به رسالت خود پای بند است و به آرمان‌های والا و انسانی جامعه خود بها می‌دهد، باید همواره در تحقیقات خود، واقعیت‌ها را آنطور که می‌بیند با زبان مناسب بازگو کند. او باید صاحبان قدرت سیاسی را متوجه مسئولیت تصمیماتشان کند. او باید

به پدیده‌های سیاسی است که امروز در محافل علمی به عصر فرارفتاری^{۲۸} و فراگمی^{۲۹} معروف شده است.

در زمان حاضر، بهره‌گیری از همه تجربه‌ها و سنت‌های علوم انسانی برای تبیین پدیده‌ها، پیش‌بینی روندها، تفسیر حرکات و مواضع سیاسی، مباح و جایز است. در واقع میزان اعتبار هر روشی موکول به بهره‌وری آن در موضوع مورد پژوهش است. مثلاً پدیدارشناسی و هرمنوتیک یا روش تأویلی، که در گذشته به عنوان شیوه‌های فرعی و محدود نگرش به پدیده‌ها در حاشیه وجود داشت، امروزه جایگاه ویژه‌ای در پژوهش‌های سیاسی - اجتماعی دارد.

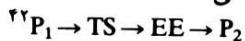
نگرش فلسفی به ما کمک می‌کند که ابتدا از بُعد ارزش‌شناسی و سپس از نگاه معنی‌شناسی و مفهوم‌یابی، روش خود را در امر پژوهش انتخاب کنیم. این شیوه به جای آنکه ما را در به کارگیری روش‌ها مردد یا مأیوس کند، به ما جسارت علمی می‌دهد. مقصود از «روش» در این جا آن است که دریابیم چگونه و با چه شیوه‌ای پرسش‌های مرتبط با موضوعی خاص را مطرح کنیم تا در یافتن پاسخ‌های مستند و معتبر سردرگم نشویم.

توجه به فلسفه علم در واقع واکنشی به پوزیتیویسم محفل وین بود که نهایتاً نتوانست تعریف منسجم و جامعی از روش واحد علمی ارائه کند. این گرایش در آثار «کارل پوپر»^{۳۰} و پدیدارشناسی «ادموند هوسرل»^{۳۱} مشاهده شد و به زودی طیف وسیع و متنوعی از آراء و نگرش‌های جدید را به وجود آورد^{۳۲} و همه قلمروهای علوم انسانی، از جمله علم سیاست را تحت تأثیر قرار داد.

گرچه علم توانسته است روش درست را برای دستیابی به نتایج پیدا کند، و شواهد زیادی در دست است که روش علمی برتر از دیگر روش‌هاست، اما در سالهای اخیر کوشش‌هایی در رد این ادعا به عمل آمده است.^{۳۳} در حقیقت محور اصلی این کوشش‌ها بر روش‌شناسی استوار است. همانطور که در جای دیگر تذکر داده شد، با وجود آنکه تردیدی در کارایی و مشکل‌گشایی علم در قلمرو مادی وجود ندارد، وقتی به بررسی نتایج خام آن می‌پردازیم، بسیاری از کاستی‌های ارزشی آن بر ما مشخص می‌گردد.

«مارتین هایدگر»^{۳۴} از جمله کسانی است که با کنکاش در غایات علم و تکنولوژی و پرسش در باب سودمندی‌شان برای زندگی بشر، آنها را تبدیل به يك مسئله فلسفی کرد. «یورگن هابرماس»^{۳۵} فیلسوف و منتقد اجتماعی آلمان و از پایه‌گذاران مکتب فرانکفورت و اندیشه انتقادی، نشان می‌دهد که چگونه علم و تکنولوژی در جایگاه يك ایدئولوژی واقع می‌شود و با رسوخ در شعور توده‌های خنثی شده از نظر تفکر و عمل سیاسی، مشروعیت نظام سیاسی را در جوامع پیشرفته صنعتی تأمین می‌کند.^{۳۶} «پل فایرابند» نیز در حمله به علم‌زدگی و نقد ریشه‌ای اسطوره علم، معتقد است که علم هم مانند سایر ایدئولوژی‌ها سعی دارد رقبای خود را از صحنه خارج کند. تلاش او در این است که جامعه را از مخاطرات ناشی از این برداشت مصون نماید.^{۳۷}

یکی از کسانی که انتقادی‌ترین دیدگاه‌ها را نسبت به روش‌شناسی علمی دارد، «کارل پوپر» است. در این دیدگاه که به عقل‌گرایی انتقادی^{۳۸} معروف است، برداشت جدیدی از تئوری ارائه گردیده است و در واقع روش شناخت و بررسی پدیده‌ها را به شرح زیر مرحله‌بندی می‌کند:^{۳۹} الف - مرحله پیدایش یا کشف مسئله مورد شناخت؛^{۴۰} ب - مرحله استدلال (بررسی و آزمایش) تجربی.^{۴۱} پوپر این فراگرد را به شیوه زیر نشان می‌دهد:



در این مراحل تسلسلی، نخست مسئله اصلی و اولی (P₁) مطرح است. راه حل آزمایشی آن (TS) است، و سپس مرحله جریان حذف خطاست (EE) و نتیجه آن مسئله جدیدی است (P₂) که اساساً يك جریان بازخور^{۴۲} است که به عمل مشابه مرحله اول بازمی‌گردد، ولی ادواری و تکراری نیست، زیرا P₂ همواره با P₁ فرق دارد. به تعبیر پوپر، که اساس تفکرش بر ابطال‌پذیری است، حتی اگر ما نتوان از حل مسئله باشیم، کوشش در حل آن چیز تازه‌ای به ما می‌آموزد. یعنی نشان می‌دهد که اشکال کار در کجاست و حداقل شرایط برای نیل به راه حل مطلوب چیست، و ازین جهت، وضع مسئله را دگرگون می‌سازد.^{۴۳}

پوپر این مراحل کشف و استدلال را با روش سقراطی بررسی می‌کند. از دید او، معضلی که پیش‌روی ما قرار می‌گیرد، با کوشش برای حل مسئله شروع نمی‌شود، بلکه با خود مسئله و علت مسئله بودن آغاز می‌گردد. ازین جهت، شخص قبل از آنکه توجه خود را به جستجوی راه‌حلهای ممکن معطوف سازد، برای صورت‌بندی مسئله به کار سخت و طولانی می‌پردازد و درجه توفیق او در پیدا کردن راه حل، غالباً بستگی به میزان توفیق در این صورت‌بندی دارد. پوپر مرحله اول شناخت را از رابطه بین آگاهی و ناآگاهی انسان نسبت به مقوله و موضوع مورد نظر استنتاج می‌کند. و در مرحله دوم، بررسی تجربی را تنها در مسیر انتقاد از نظریه‌ها و کوشش در جهت رد و تکذیب آنها مفید می‌داند. او می‌گوید، ما اطلاعات و معلومات زیادی داریم، اما در عین حال ناآگاهی ما حد و مرزی ندارد. بدین ترتیب، با هر گامی که پیش می‌رویم و هر معضلی که از سر راه برمی‌داریم، نه فقط با مسائل جدید و حل نشده‌ای مواجه می‌شویم، بلکه آنجا هم که گمان می‌بریم بر پایه‌ای استوار و مطمئن ایستاده‌ایم (یعنی به تئوری منسجمی دست پیدا کرده‌ایم)، در حقیقت همه‌اش نامطمئن و متزلزل بوده است. از این حیث، وظیفه اساسی و مهم هر تئوری آن است که رابطه میان آگاهی‌ها و ناآگاهی‌های ما را توضیح دهد.

از دیدگاه پوپر شناخت پدیده‌ها با ادراک یا مشاهده و جمع‌آوری اطلاعات از امور واقع شروع نمی‌شود، بلکه نخست با مسائل آغاز می‌گردد و سپس هر مسئله به وسیله کشف این نکته پدید می‌آید که در پنداشته‌های ما چیزی نابسامان است. بطور کلی ویژگی روش‌شناسی پوپر را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

(۱) کوشش برای حل مسئله. راه حل‌ها ابتدا پیشنهاد و سپس از

آفات عمده علم‌گرایی بود. شالوده‌روشن علمی که متکی بر نظریه اثباتی، مشاهده و تجربه است و رفتارگرایی در قلمرو علم سیاست از آن نشأت گرفته است، با تجدید حیات پدیدارشناسی^{۲۵} مورد چالش جدی قرار گرفت. اساس بینش پدیدارشناسانه در این است که از طریق مشاهدات رفتاری نمی‌توان شناخت مناسبی از پدیده‌های سیاسی داشت، مگر آنکه مشاهدات در ارتباط با اندیشیدن انسان قابل درک شود. از این دیدگاه، ذهن انسان تنها یک تصویربردار منفعل از واقعیت نیست، بلکه خود عامل شکل‌دهنده آن می‌باشد.

«ادموند هوسرل» آلمانی، بانی مکتب پدیده‌شناسی، می‌گفت «اشیاء تنها از طریق معنی و مفهومی که به آنها می‌دهیم برای ما واقعیت دارند». این تعبیر در تحول روش رفتارگرایی در سیاست و آغاز عصر مابعد رفتاری یا فرارفتاری تأثیر قطعی داشت. مشخصه این دوران نگرش به پدیده‌های سیاسی در کلیت آنها و از جمله توجه به هنجارهای اخلاقی و ارزشی بود.

در این رویکرد، انسان بایستی به عنوان یک پدیده که در جدال و تعامل مستمر با محیط خود می‌باشد، مورد مطالعه و داوری قرار گیرد. به عبارت دیگر، محیط داخلی و خارجی انسان در یک فراگرد جدلی (دیالکتیکی) در ارتباط با هم هستند و او قادر است با تنظیم این رابطه از یکسو به خویشتن‌سازی بپردازد و از دیگر سو تاریخ، نظم اجتماعی، و تمدن را شکل دهد.^{۲۶} با چنین بینشی، رابطه مکانیکی علت و معلولی پدیده‌های اجتماعی مورد عنایت رفتارگرایان، جای خود را به روابط منطقی، داوطلبانه و هدفدار می‌دهد.

این پرسش اساسی که آیا حقیقتی ماورای واقعیات مشهود و محسوس زندگی وجود دارد، راه را برای طرح مقوله پدیدارشناسی و کوشش برای دستیابی به تمامیت ابعاد حقیقت که در ذهن انسان شکل می‌گیرد، باز کرد. در این روش پژوهشگر تنها ملزم نیست به «چگونگی» پدیده‌ها علاقمند باشد، بلکه باید به «چرائی» آنها نیز توجه کند. در این دیدگاه، در تخیل روشنفکرانه «اگوست کنت» که با طرح «قانون مراحل سه‌گانه»، معرفت انسان را ابتدا در حالت ربّانی، سپس فلسفی و مابعدطبیعی، و آنگاه علمی و اثباتی، تصویر کرد، نقش ذهن حالت انفعالی ندارد و به صورت یک نیروی مداخله‌گر بین پدیده‌ها و دریافت‌ها مطرح است.

از دید پدیده‌شناسی، یک سازمان یا نهاد سیاسی نمی‌تواند مستقل از تصویری که در ذهن ایجاد می‌کند، وجود خارجی داشته باشد. در این روش تفکیکی بین ارزش‌ها و آنچه به عنوان حقیقت یا واقعیت ادراک می‌شود، وجود ندارد و همه پدیده‌ها در تمامیت ذاتی خود، و نه به صورت اجزاء جدا از هم، مورد توجه قرار می‌گیرد.

پدیدارشناسی می‌تواند به صورت یک روش و ابزار کمکی به روش تجربی - علمی، برای پاسخگویی به جنبه‌های ارزشی و هنجاری مطالعات سیاسی، پژوهشگر و دانشجوی علم سیاست را یاری دهد. در آن صورت ما با طیف ادراک‌های متفاوت از حقیقت امور سروکار

○ از دید مکتب رمانتیسم، روش‌های عقلی بیهوده و عبث نیست، اما عقل تنها نماینده جزئی از استعداد‌های آدمی است و مانند پوسته‌ای نازک است بر لایه‌های ناشناخته ضمیر ناخودآگاه. رمانتیک‌ها احساس و قوه تخیل را برتر از عقل می‌شمرند.

○ در بینش فراعقلی رمانتیسم، کسب معرفت و پژوهش در ژرفای پدیده‌های سیاسی - اجتماعی، نیاز به نگرش‌های زیبایی‌شناختی و شهودی دارد. از این دیدگاه، بینش خردگرا و استدلال عقلی هنگامی کامل می‌شود که با بینش شهودی که در قلمرو فلسفه مطرح است تکمیل شود.

○ «ریاضیات سیاست» که ویژگی عصر سلطه عقل ابزاری در قلمرو امور انسان، جامعه و حکومت است، از جهات مختلف ناتوان از تبیین همه ابعاد سیاست می‌باشد.

آنها انتقاد می‌گردد؛ وقتی یک راه حل آزمایشی قابل بررسی انتقادی نباشد، به عنوان روش غیر علمی حذف می‌شود.

(۲) اگر مسئله قابل بررسی انتقادی باشد، کوشش می‌کنیم آن را رد کنیم؛ چون هرگونه انتقادی در واقع کوششی است در جهت رد کردن. (۳) اگر یک راه حل آزمایشی به وسیله انتقاد رد نشود، آنگاه راه حل دیگری را آزمایش می‌کنیم.

(۴) اما اگر در برابر انتقاد پایدار ماند، آنگاه آن را موقتاً می‌پذیریم آن‌هم بدان شرط که بازهم مورد بحث و انتقاد قرار گیرد.

(۵) بنابراین روش علمی، راه‌حلهای کوشش‌مندان‌ای است که به وسیله تیزبینانه‌ترین انتقادها کنترل می‌شود.

(۶) عینیت علم در عینیت روش انتقادی است؛ بدان معنی که هیچ نظریه‌ای از انتقاد مبرا نیست و ابزار منطقی انتقاد عینی است.

از این دیدگاه، دانش و آگاهی ما همواره موقتی است و به عقیده پوپر هرگز نمی‌توان حقیقت یا درستی یک نظریه کلی و توضیح‌دهنده را با استدلال و یافته‌های تجربی ثابت کرد. بدین ترتیب پوپر بر یک اصل اساسی تأکید می‌کند و آن چشم‌پوشی از ادعای حقیقت‌گویی یا حقیقت‌یابی علم است. پوپر همین آراء را در قلمرو بینش و روش سیاسی تعمیم می‌دهد.

بی‌اعتنایی به هنجارها و ارزش‌های وابسته به زندگی انسان از

نیز، که از دست آوردهای عصر روشنگری است، بر ارتباط ذاتی عقل و آزادی بنا نهاده شده است.^{۵۰}

خردگرایی و عقلانیت سرد و بی‌روح و رویکرد حسابگرانه به پدیده‌های سیاسی، که از دست آوردهای قرن هیجدهم اندیشمندان باصطلاح روشن اندیش است، به دفعات در طی دو قرن مورد چالش قرار گرفته است. در واقع جنبش رمانتیسم در عرصه اندیشه سیاسی یکی از جدی‌ترین واکنش‌ها بر ضد عقل‌گرایی و نگرش خشک و ریاضی‌وار به انسان، طبیعت و جامعه بوده است.^{۵۱} رمانتیک‌ها احساس و قوه تخیل را برتر از عقل می‌شمردند. ژان ژاک روسو، معمار «قرارداد اجتماعی» می‌گفت، «در نهایت، عقل راهی را در پیش می‌گیرد که قلب حکم می‌کند».^{۵۲} البته از دید رمانتیسم، روش‌های عقلی کاری عبث و بیهوده نیست بلکه عقل فقط نماینده جزئی از استعدادهای آدمی است و مانند پوسته‌ای نازک است بر لایه‌های ناشناخته ضمیر ناخودآگاه.^{۵۳}

در بینش فراعقلی رمانتیسم، کسب معرفت و پژوهش در ژرفای پدیده‌های سیاسی - اجتماعی نیاز به نگرش‌های زیبایی‌شناختی و شهودی دارد. ازین منظر، بینش خردگرا و استدلال عقلی هنگامی کامل می‌شود که با بینش شهودی که در قلمرو فلسفه مطرح است، تکمیل شود. «ریاضیات سیاست» که ویژگی عصر سلطه عقل‌ازاری در قلمرو امور انسان، جامعه و حکومت است، از جهات مختلف ناتوان از تبیین تمام ابعاد سیاست می‌باشد، و انتقادات و تحولات روش شناختی در مکاتب مختلف را باید ازین دریچه مورد بررسی قرار داد.

این که ما از دید «هابس» به انسان در جامعه، سیاست و حکومت نگاه کنیم یا روش «لاک» را ملاک ارزیابی‌های خود قرار دهیم یا از منظر «روسو»، «مارکس»، «هگل» و دیگران به پدیده‌های سیاسی نگاه کنیم، بی‌گمان به نتایج متفاوت و بعضاً ناکافی برای تبیین حقیقت و کسب معرفت می‌انجامد.^{۵۴} در هر کدام ازین دیدگاهها تأکید روی يك ویژگی از انسان است. یکی بر عقلانیت، دیگری بر احساس، فطرت، غریزه و ارزش‌ها و قوای دیگر آدمی تکیه دارد. روسو که به بیانی در بستر جنبش رمانتیسم حرکت می‌کرد، معتقد بود که انسان طبیعی کسی نیست که متکی به عقل مصلحت‌اندیش باشد بلکه موجودی سرشار از احساس است. عقل‌باوری و ارتباط آن با خودآگاهی طبقاتی و آزادی، در روش و بینش مارکسیستی جایگاه ویژه‌ای دارد. لیبرالیسم نیز رابطه عقل و آزادی را اساسی‌ترین واقعیت زندگی فرد تلقی می‌کند. در مارکسیسم، این رابطه به عنوان عالی‌ترین واقعیت زندگی سیاسی و تاریخ‌آفرینی فرد قلمداد شده است. جالب این جاست که هر دو مکتب لیبرالیسم و کمونیسم چنان به تحریف واقعیت‌ها و نفی ارزش‌ها پرداختند که گناه این اغماض و سهل‌انگاری دامان یکی را گرفت و دیگری را بر زمین کوبید. رشد عقلانیت در قرن حاضر باعث گسترش دیوان‌سالاری و لاجرم تحدید آزادی‌های فردی و اجتماعی شده است. ساخت‌های عظیم عقلایی و نقش‌های متنوع مربوط به آن در جوامع پیچیده امروزی، انسان‌ها را به مرتبه‌ای از بیگانگی نسبت به خود و هدفهای اجتماعی

خواهیم داشت، و برای غنا بخشیدن به تحقیقات خود در قلمرو سیاست، با مداخله عوامل ارزشی، بهترین و شایسته‌ترین را انتخاب می‌کنیم. در آن صورت، ما خود را از عقلانیت مجرد و مطلق در تصمیم‌گیری، ارزیابی و داوری در امور و پدیده‌های سیاسی رهانیده و ارزش‌ها و هنجارهای جامعه مورد نظر را مدنظر قرار می‌دهیم.^{۲۷}

۵ - نقد و ارزیابی روش و بینش عقلی در سیاست

سازگار کردن ارزش‌ها و واقعیت‌ها مشغله اصلی در اندیشه فلسفی عقل است. در نگرش علمی عقل ما باید با بسیاری از پرسش‌های اخلاقی دست آوردهای علم و دانش فنی مواجه شویم.

«هابرماس» درصدد بود عقل و عقلانیت را چنان به هم پیوند بزند که بتوان از خلال آن فلسفه و علوم اجتماعی را به شیوه یکسان فهمید.^{۲۸} وقتی عقل‌گرایی را در مقابل تجربه‌گرایی قرار می‌دهیم به بسیاری از مشکلات روش‌شناختی در قلمرو کسب معرفت و پژوهش پی‌می‌بریم. اینکه عقل را با چه مفهومی به کار بریم نیز خود از جمله پرسش‌هایی است که همواره ذهن اندیشمندان را به خود مشغول کرده است. واژه «عقل» را حداقل به سه طریق معنی کرده‌اند:^{۲۹}

- (۱) عقل به مفهوم کاربرد نیروهای ذهنی در کسب معرفت یا نظریه‌پردازی که در فلسفه قرون وسطی در مقابل «ایمان» یا پذیرش انفعالی باورها و معارف از مسیر مرجع حجیت، قرار می‌گیرد.
- (۲) عقل به معنای کاربرد آزادانه و انحصاری هوش و خرد در پژوهش، که مفهوم آن عقلانی بودن است. در دو معنای فوق، عقل هیچ‌گونه ناسازگاری با تجربه ندارد، بلکه آن‌را در دامان خود می‌گیرد.
- (۳) عقل به معنای قوه ذهنی مستقل از تجربه و بعضاً در تعارض با آن.

معمولاً انتقادات وارده به شیوه‌های عقلی متوجه شق اخیر از مفهوم عقل است.

از دید فلسفه نظری، یعنی قالب‌بندی بینش‌ها در عرصه شناخت پدیده‌ها، نگرش عقل‌گرایانه به نتایج متفاوتی از روش تجربه‌گرایانه خواهد رسید. عقل‌گرایان با آزادی بیشتری تصورات خود را به جولان درمی‌آورند و با توسل به قالب‌های کلی (پارادایم‌ها) دست به نظریه‌پردازی می‌زنند. اتکاء آنها به استنتاجات «پیشینی» است درحالی‌که تجربه‌گراها همواره نگران و دلمشغول استنتاجات ناآگاهانه از احکام پیشینی هستند. در واقع از تعامل این دو دیدگاه کلی در هر قلمرو معرفتی، از جمله سیاست که در اینجا مورد نظر ماست، مقوله روش‌شناسی اهمیت پیدا می‌کند.

هم در لیبرالیسم و هم سوسیالیسم عقلانیت و رشد عقلانی شرط اساسی توسعه و پیشرفت محسوب می‌شود. معنی سیاسی دموکراسی

بهره گیری از مفهوم «خود- عقلایی» شدن می گوید در این فراگرد وقتی فرد خود را اسیر سازمانهای عقلایی می بیند، به تدریج نیازها، هدفها، رفتار و کردار و اندیشه خود را برحسب قانونمندی های سازمان تطبیق می دهد.^{۵۷} در چنین وضعی، سازمانهای عقلانی به صورت ابزار بیگانه سازی فرد درمی آید و در نهایت سلوک عقلی ملازم استقلال عقلی نمی گردد.^{۵۸} یعنی روش عقلایی نه تنها گرهی از مشکلات انسان درمانده در جامعه مدرن نمی گشاید، بلکه سرپوشی بر نارسائیهها و مهاری بر آزادی ها می زند.

پدیده از خود بیگانگی انسان در جامعه و سیاست زدگی او در نوشته غالب اندیشمندان قرن حاضر، از جمله «اریک فروم» در مفهوم «ماشینی شدن» آمده است. «جرج اورول» در کتاب «۱۹۸۴» انسان از خود بیگانه را مفهوم اصلی رمان معروف خود قرار داده است. «هربرت مارکوزه» نیز «انسان تک ساحتی» را محصول چنین شرایطی می پندارد.

هرچند روش عقلی و عقلانیت در جامعه به عنوان يك ارزش تلقی می شود، معهذ، توسعه و تمرکز ابزارهای دیوان سالاری و توسعه سلوک عقلی بدون تفکر، باعث از خودبیگانگی انسان و زوال ارزش ها شده است. بی تردید تکیه بیش از حد بر خردگرایی در جامعه تبعات خوش آیندی بر فکر و توسعه، آگاهی، آزادی و پژوهش نخواهد داشت. در نهایت، باوجود آنکه عقل نیروی جلو برنده علم و فلسفه است و ما از این بابت شدیداً مدیون آن هستیم، ولی بی تردید، کسانی که سنگ عقل و عقلانیت را زیاده از حد به سینه می زنند، اگر به اصطلاح ریگی به کفششان نباشد، ناخواسته آب به آسیای خود کامگان عرصه سیاست و قدرت می زنند.

ع- تلفیق روش علمی با بینش فلسفی

از ویژگی های اساسی روش شناسی در قلمرو علم، گزینشی بودن آن است. به عبارت دیگر، در روش علمی ضرورتاً به همه جوانب يك پدیده نمی پردازیم و نگرش همه جانبه «wholism» در آن جانی ندارد.^{۵۹} شاید این خصیصه یکی از محدودیت های عمده روش علمی باشد، که در قلمرو علوم انسانی و اجتماعی، بویژه علم سیاست و روابط بین الملل، پژوهش ما را دچار مشکل می کند.

در قلمرو علوم تجربی، قوانین علمی کمک شایانی در شناخت روابط کمی و کیفی پدیده های طبیعی می کند. اما در علوم انسانی و اجتماعی هیچ قانونی را نمی توان یافت که رابطه همه صور يك پدیده را تصویر و بیان کند. این ویژگی گزینشی و محدود بودن قواعد علمی همواره باعث می شود که برای بیان روابط اجزاء يك پدیده به مفروضات معینی متوسل شویم، تا از آن طریق به استنتاج دلخواه برسیم. این روشی است که مثلاً در اقتصادسنجی یا اقتصاد ریاضی به کار می گیریم و غالباً به عمد از

○ رشد عقل باوری در قرن حاضر باعث گسترش دیوان سالاری و ناگزیر، تحدید آزادی های فردی و اجتماعی شده است. ساخت های عظیم عقلایی و نقش های متنوع مربوط به آن در جوامع پیچیده امروزی، انسانها را به مرتبه ای از بیگانگی نسبت به خود و هدفهای اجتماعی رسانده که انگار انبوهی از ساخت و سازهای ماشینی به رتق وفتق و امور انسانها مشغولند.

رسانیده که انگار انبوهی از ساخت و سازهای ماشینی به رتق وفتق امور انسانها مشغولند. از شهروند عادی تا پژوهشگران و محققان برجسته و خیره، با اینکه به وظایف عقلایی خود در سلسله مراتب سازمانی جامعه عمل می کنند، غالباً از نتایج مخرب و غیر انسانی تحقیقات و کشفیات خود آگاهی ندارند.^{۵۵}

تکیه به عقلانیت و بهره گیری از علوم و فنون پیشرفته مانع از آن نشده است که زور، بیدادگری، استثمار، خرافات و بیگانه ستیزی از میان برود. بلکه، به قول پروفیسور «سی رایت میلز»، همه این ترقیبات موجب ظهور بلاهت فنی و ملت گرای تنگ نظرانه شده است.^{۵۶} به عبارت دیگر، پیشرفت فنی و دیوان سالاری عقلایی، ظرفیت عقلانی افراد را بالا نبرده و ضرورتاً وسیله گسترش آزادی فردی یا جامعه نگردیده است؛ بلکه ابزاری برای تحکیم شیوه های استبدادی، عوام فریبی و سد گسترش فکری و رهائی آنها بوده است.

عقلانی شدن روزافزون جامعه و کوشش برای تعمیم بینش عقلایی در تمام شئون و جنبه های زندگی سیاسی - اجتماعی، باعث ترویج تصویری از انسان، ساخت های اجتماعی، روند توسعه و... شده که ظاهراً آمیخته با عنصر و خصلت عقلایی است ولی مشکلات، درماندگی ها و نابسامانیهای انسان را درمان نکرده است.

هنگامی که روش های عقلی بر جامعه مدنی حاکم می شود، توجیه نقش قدرت و به کارگیری آن آسان می گردد. صاحبان قدرت به استناد توجیه عقلایی آن وقتی به آراء و نظرات توده های به اصطلاح «عوام» نمی گذارند، چون این گروه به علت نداشتن آگاهی به ظرافت ها و پیچیدگی های سیاست و حکومت، راهی به این قلمرو عقلایی ندارند. در چنین شرایطی، به تدریج خواسته ها و انتظارات توده ها محدود به امکانات و مقتضیات و مصلحت های عقلایی وقت می گردد و هر کس حق دارد پایش را به اندازه گلیمش دراز کند. در عین حال در چنین فضائی چون همه چیز عقلایی است، تولید، مصرف، زندگی، روابط اجتماعی و جز این ها نیز باید وجهه عقلایی به خود بگیرد.

انسان هایی که به ضرورت خود را با این ساخت و ساز سازمانی عقلایی مواجه می بینند، خواه ناخواه سعی در تطبیق دادن خود با جو غالب خواهند کرد، چون عقل چنین حکم می کند. «کارل مانهایم» با

وجود يك سلسله عناصر و متغیرها غفلت می کنیم و می گوئیم به شرط آنکه سایر عوامل ثابت باشد، قاعده چنین حکم می کند. این معنی را می شود به بیان دیگر از زبان يك فیلسوف انگلیسی، «آرتور ادینگتون»^{۶۰} شنید. او چیزی به این مضمون می گوید: در جنگل طبیعت هیچ راه مشخصی برای پیمودن وجود ندارد، ولی کاشف با رفتن در این جنگل کوره راهی می سازد. دیگران به پیروی از او به تدریج از همان راه بهره می گیرند. چون همه سطح جنگل را نمی توان یکباره پیمود. این مفهوم گزینشی بودن علم به بیان ساده است.^{۶۱}

این مقدمه را برای این آوردیم که در همین آغاز بگوئیم ما برای دست یابی به ابعاد بیشتری از واقعیات پدیده های مطرح در علوم اجتماعی و سیاسی، نیاز به ابزار و روشی فراگیرتر داریم که بتواند ابعاد مکتوم در شناخت پدیده ها به روش علمی را روشن کند: ما آن را بینش فلسفی می نامیم. با وجود آنکه بینش فلسفی دقت و ظرافت بینش علمی را ندارد، ولی چون متکی به يك سلسله اصول اساسی غیر قابل انکار است، همواره عرصه ای برای بکارگیری روش های برهانی و استدلالی بوده است. بینش فلسفی به مقولاتی می پردازد که در تفکر علمی عنایتی به آنها نمی شود.

«توماس کوهن» (T.S. Kuhn) در باب سودمندی فلسفه در قلمرو علوم اجتماعی و انسانی می گوید: «دانشمندان وقتی با تردیدهای خاص و کوبنده ای [در قلمرو کار خود] روبرو شوند و به مذاقه در کار و روش تحقیق خود پردازند، خودشان به فواید فلسفه اذعان می کنند».^{۶۲} این بیان به معنی آن نیست که مثلاً اگر سیاست دان به فلسفه رو آورد سیاست دان تر می شود، بلکه او برای آگاهی از کم و کیف این قلمرو ناگزیر از بهره گیری از فلسفه است.

درباب اینکه معرفت ما نسبت به حیات سیاسی - اجتماعی با معرفت حاصل از علوم طبیعی تفاوت دارد نیز گاهی ما وارد بحث روش شناسی می شویم. بعضی ها معتقدند هیچ تفاوتی بین این دو قلمرو نیست. مثلاً «دیوید ایستون» (David Easton) در کتاب چارچوب تحلیل سیاسی^{۶۳} کوشش می کند علم سیاست را در زمره علوم طبیعی قرار دهد، ولی در عین حال اذعان دارد که ما هنوز نمی توانیم وقوع يك انقلاب را مانند وقوع يك خسوف پیش بینی کنیم.^{۶۴}

این يك واقعیت است که ما هنوز از کشف يك نظریه فراگیر و عام درباره علل وقوع بحران، جنگ، بی ثباتی و فروپاشی حکومت ها و... ناتوانیم. دلیل عمده این امر آن است که پدیده های انسانی - اجتماعی و سیاسی چنان متعدد، متنوع و غامض است که نمی توان به سادگی تأثیر یا سهم آنها را در وقوع رخدادهای تعیین کننده محاسبه کرد. دلیل دیگر این ناتوانی آن است که پدیده های سیاسی ندرتاً به نحو مشابه تکرار می شود و آن سلسله قواعد و نظمی که ما مثلاً در نجوم مشاهده می کنیم در آن ها دیده نمی شود.^{۶۵}

هنگامی که با دید علمی به جهان نگاه می کنیم درصدد کسب معرفت درباره چگونگی آنیم، درحالی که بینش فلسفی به جهان می گوید که چگونه باید باشد. در این جا از يك سو واقعیت ها مطرح می باشد که ما

از طریق تجربه و مشاهده به آنها می رسیم و از سوی دیگر ارزش ها که در قلمرو اخلاق و فلسفه مطرح است. سازگار کردن این دو قلمرو مشغله اساسی اندیشمندان و پژوهشگر امروزی است. عمده مشکلاتی که غالباً در نقد روش های علمی مطرح است، مربوط می شود به تفکیک واقعیت و ارزش پدیده ها.^{۶۶} البته برخی می گویند اگر بپذیریم که علم خود يك ارزش است در آن صورت رابطه نزدیک بین واقعیت و ارزش برقرار است.^{۶۷} این که علم چگونه در عمل ارزش می آفریند، خود جای بحث است، زیرا حتی اگر بپذیریم که در جریان کشف نظریه های علمی جدید، ارزش هائی آفریده می شود، این ارزش ها به طریق معنی داری وارد قلمرو احکام علمی نمی شود.^{۶۸}

به هر تقدیر، ما در علوم اجتماعی نمی توانیم، آن گونه که در علوم دقیقه مطرح است، خود را فارغ از ارزش ها بدانیم؛ چون در این قلمرو ما با انسان، کردار، رفتار و اندیشه او، که همه از خاستگاه ارزش نشأت می گیرد، سروکار داریم. به همین دلیل همه پرسش هایی که در این قلمرو مطرح است، به طور کامل یا تا حدودی فلسفی است.^{۶۹}

در این جا يك سؤال جای طرح دارد، و آن این است که آیا پژوهشگر یا فرد کنجکاو در امور اجتماعی و سیاسی حتماً باید فلسفه بداند تا بتواند به رمز و راز پدیده های این قلمرو دست یابد؟ البته جواب این پرسش بستگی به برداشت ما از فلسفه دارد. اگر مقصودمان از فلسفه، شیوه و روش کسب شناخت و قالب بندی بینش باشد، جواب مثبت است. یعنی اگر ما روش درست اندیشیدن و الگوی بینشی مشخصی نداشته باشیم، طبعاً درک بسیاری از فراگردها و پدیده های سیاسی - اجتماعی برایمان مشکل و ابهام انگیز است. ولی وارد شدن در فلسفه کلاسیک (فلسفه اولی) و کنکاش در باب ابهامات و پرسش های اساسی مطرح شده در آن، که يك کار کاملاً تخصصی است، برای محقق علم سیاست نه الزامی است و نه راهگشا.

□□ زیرنویس ها:



1. Axiology.
۲. نگاه کنید به پل فایریند، «چگونه باید از جامعه در برابر علم دفاع کرد؟» در ارغنون، فصلنامه فلسفی، ادبی و فرهنگی، شماره ۱، سال اول، بهار ۱۳۷۳، صص ۱۶۰-۱۴۹.
۳. مقایسه کنید با رندل و باکلا، درآمدی به فلسفه، ترجمه امیرجلال الدین اعلم (تهران، سروش، ۱۳۶۳) ص ۲۱.
۴. همان مأخذ
۵. مقایسه کنید با همان مأخذ، صص ۳۱-۲۹.
۶. برداشت کلی از درآمدی به فلسفه، همان مأخذ، صص ۴۲-۳۴.
۷. نگاه کنید به رندل و باکلا، درآمدی به فلسفه، صص ۵۲-۵۱.
8. normative science.
9. positive science.
۱۰. البته برخی معتقدند که اساساً علم نمی تواند هنجاری باشد چرا که وظیفه آن برداختن است به مطالعه آنچه هست و نه آنچه باید باشد. البته حقوقدانان و علمای اخلاق گرایش دارند که رشته خود را به عنوان علم هنجاری (دستوری) تلقی کنند.
- مثلاً نگاه کنید به موریس دوروزه، روشهای علوم اجتماعی ترجمه خسرو

46. Hwa Yol Yung, *Existential Phenomenology and Political Theory* (Chicago: Henry Regency, 1973) p. XII.
47. باید توجه داشت که نهضت فلسفی پدیده‌شناسی در حدود سال ۱۹۰۵ بوسیله فیلسوف آلمانی Edmund Husserl (۱۸۵۹-۱۹۳۸) پایه‌گذاری شد. در این بخش تنها اجمالی از دیدگاه‌های او را برای آوردن شاهدهی برتقد روش علمی آوردیم. برای بررسی بیشتر در این زمینه مراجعه شود به: روزبه ورنو - ژان وال، *نگاهی به پدیدارشناسی*، ترجمه یحیی مهدوی (تهران: نشر خوارزمی، ۱۳۷۲). هم‌چنین نگاه کنید به: تنهانی، ح.ا. درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی (تهران: نشر مردین، ۱۳۷۱)؛ محمدرضا توسلی، *نظریه‌های جامعه‌شناسی* (تهران: انتشارات سمت، ۱۳۶۹).
48. نگاه کنید به برایان تیلور و ویلیام آوت‌ریت، «مصاحبه با تام باتامور»، در *ارغنون*، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۳، ص ۲۸۶.
49. مقایسه کنید با رندل و باککر، *درآمدی به فلسفه*، ص ۸۴.
50. نگاه کنید به سی‌رایت میلز، *بینش جامعه‌شناسی*، ص ۱۸۰.
51. برای بحث در اطراف رمانتیسم رجوع کنید به مقالات متنوعی که در شماره دوم فصلنامه فلسفی، ادبی، فرهنگی *ارغنون*، سال اول تابستان ۱۳۷۳ نوشته شده است. از جمله علی مرتضویان، «رمانتیسم در اندیشه سیاسی»، صص ۱۷۵-۱۸۸.
52. همان مأخذ، ص ۱۷۶.
53. مقایسه کنید با همان در همانجا.
54. هابس، لاک و روسو، با طرح موقعیت انسان در وضع طبیعی، نظریه قرارداد اجتماعی خود را تبیین کرده‌اند. هابس انسان را در وضع طبیعی موجودی خودپرست و زیاده‌طلب می‌بندارد؛ لاک او را عاقل، مستقل، مدنی‌الطبع و مسئول تلقی می‌کند و روسو معتقد است همه این خصوصیات از ویژگی‌های انسان اجتماعی است که به علت شرایط خاص گاهی به این سمت و زمانی به سوی دیگر گرایش پیدا می‌کند. به نظر روسو انسان در وضع طبیعی یک وحشی خوب و ساده است.
55. مقایسه کنید با بینش جامعه‌شناسی، همان، ص ۱۸۲.
56. همان مأخذ، ص ۱۸۳.
57. مقایسه کنید با همان مأخذ، ص ۱۸۴.
58. همان مأخذ، ص ۱۸۵.
59. مقایسه کنید با عبدالکریم سروش، دانش و ارزش: پژوهش در ارتباط علم و اخلاق (تهران: بی‌نا، ۱۳۵۹) ص ۲۲۷.
60. Arthur Stanley Eddington.
61. مقایسه کنید با همان مأخذ پیشین، ص ۲۳۰.
62. نقل شده در آلن راین، *فلسفه علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷)، صص ۱۴-۱۳؛ هم‌چنین نگاه کنید به *Thomas S. Kuhn, The Structure of Scientific Revolution* (Chicago: Chicago University Press 1962), p. 48-9.
63. David Easton, *A Framework for Political Analysis*.
64. مقایسه کنید با آلن راین، همان مأخذ بالا، ص ۱۶.
65. مقایسه کنید با همان مأخذ، ص ۱۷.
66. مثلاً گفته می‌شود که مارکسیسم چنین برداشتی از علم دارد. نگاه کنید به «مصاحبه با تام باتامور»، *ارغنون*، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۳، صص ۲۸۲-۲۸۰.
67. این استدلال از «روی اجلی» Roy Edgley است. نگاه کنید به همان مصاحبه، ص ۲۸۲.
68. همان مأخذ، ص ۲۸۲.
69. ایضاً همان، ص ۲۸۴.

اسدی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲) ص ۲۸، ۲۹.
۱۱. همان، ص ۲۸.

12. internalization crisis.
13. socialization crisis.
14. See, D. Apter, *Introduction to Political Analysis* (New Delhi. Prentice Hall of India Private Ltd., 1981).
۱۵. نگاه کنید به رمون آرون، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ص ۵۴۸.
۱۶. همان مأخذ.
۱۷. همان مأخذ.
۱۸. همان مأخذ.
۱۹. این تعبیر دقیقاً عنوان کتابی است که ماکس وبر زیر عنوان سیاستمدار و دانشمند نوشته است. ترجمه فارسی این کتاب وجود دارد و ترجمه فرانسه آن به شرح زیر است:
- Max Weber, *Le Savant et le Politique*, (Paris: 1959).
۲۰. همان مأخذ، ص ۵۴۳.
۲۱. همان مأخذ، ص ۵۴۴.
۲۲. مقایسه کنید با همان، ص ۵۴۸.
۲۳. مقایسه کنید با سی‌رایت میلز، *بینش جامعه‌شناسی*، ترجمه عبدالمجید انصاری (تهران، ۱۳۶۰)، صص ۹۷-۹۵.
۲۴. همان مأخذ، ص ۹۶.
۲۵. همان مأخذ، ص ۹۷.
۲۶. مقایسه کنید با سی‌رایت میلز، همان کتاب، ص ۱۹۳.
۲۷. نگاه کنید به *بینش جامعه‌شناختی*، صص ۲۰۲-۲۰۱.
28. post - behavioral.
29. post - quantitative.
30. Karl Popper.
31. Edmond Husserl.
۳۲. چهره‌های جدیدی که در این قلمرو ظاهر شدند عبارتند از لاکاتوش، فایرابند و توماس کوهن. نگاه کنید به *ارغنون*، فصلنامه فلسفی، ادبی و فرهنگی، شماره اول، سال اول، بهار ۱۳۷۳.
۳۳. مثلاً نگاه کنید به پل فایرابند، «چگونه باید از جامعه در برابر علم دفاع کرد؟» در *ارغنون*، همان شماره، صص ۱۵۹-۱۴۹.
۳۴. نگاه کنید به مقاله او در فصلنامه *ارغنون*، همان مأخذ، صص ۳۰-۱.
35. Jurgen Habermas.
۳۶. نگاه کنید به مقاله او: «علم و تکنولوژی در مقام ایدئولوژی» در فصلنامه *ارغنون*، همان شماره، صص ۹۲-۶۹.
۳۷. نگاه کنید به مقاله او: «چگونه باید از جامعه در برابر علم دفاع کرد؟» همان مأخذ، صص ۱۶۰-۱۴۹.
38. rational criticism.
۳۹. پوپر این روش را از هانس رایشن باخ (۱۹۳۸) گرفته است.
40. context of discovery.
41. context of justification.
42. P= Problem, TS= Trial Situation, EE= Error Elimination.
43. feedback process.
۴۴. مثلاً نگاه کنید به کارل پوپر، *حدس‌ها و ابطال‌ها*، ترجمه احمد آرام (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲)؛ هم‌چنین، بریان مگی، پوپر، ترجمه منوچهر بزرگمهر (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۹)؛ فرامرز رفیع‌پور، *کندوکاو پنداشته‌ها* (تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۰).
۴۵. نگاه کنید به سید علی اصغر کاظمی، *سیاست سنجی: روش‌های کمی در سیاست و روابط بین‌الملل* (تهران: انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۴).
- فصل نهم.