

## نظریه‌سازی و معضلات و اهداف بومی

سعید زیباکلام\*

### چکیده

سؤال محوری این مقاله اینست: چگونه می‌توان و باید با تکیه بر آلام، آمال، و آرمان‌ها و بدون توسل به مقوله یا مفهوم پیشرفت، اعم از مدرنیستی - لیبرالیستی یا سوسیالیستی - یا اسلامی و یا ایرانی، پژوهش کرد و بر معضلات و مسائل بومی فائق آمد؟ برای پاسخ، سعی می‌کنیم در وهله اول به این سؤال پاسخ دهیم که عالمان چگونه کاوش‌های نظریه‌سازانه و تأملات نظریه‌پردازانه خود را انجام می‌دهند؟ و برای پاسخ بدین سؤال، سعی می‌کنیم تعریفی و یا تلقی‌ای از نظریه و نظریه‌سازی ارائه کنیم. سپس به این موضوع می‌پردازیم که آیا نظریه‌سازی در همهٔ دانش‌ها ضروری است؟ تأمل در این سؤال ما را بدین نتایج رهنمون ساخت که اولاً، دانش‌هایی هستند که صرفاً شامل نظریه و نظریه‌سازی نیستند. ثانیاً، دانش‌هایی وجود دارند که ابداً شامل نظریه و نظریه‌سازی نمی‌شوند. تأمل بر این نتایج، ما را به طرح این سؤال سوق داد که: اساساً چرا پژوهش می‌کنیم؟ موشکافی این سؤال، بنوبهٔ خود ما را بدین نتیجه رهنمون کرد که: ما باید برای تحقق آمال، امیال و آرمان‌هایی که اجتماعاً و گاه افراداً داریم دست به پژوهش بزنیم.

**واژگان کلیدی:** نظریه، نظریه‌سازی، قاعده‌پذیری نظریه‌سازی، ضرورت نظریه‌سازی، چرایی پژوهش

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه<sup>۱</sup>

سؤال محوری این مقاله اینست که: چگونه می‌توان با تکیه بر آلام، آمال و آرمان‌ها و بدون توسل به مقوله یا مفهوم پیشرفت، اعم از مدرنیستی - لیبرالیستی یا سوسیالیستی - یا اسلامی و یا ایرانی، پژوهش کرد و بر معضلات و مسائل بومی فائق آمد؟

کمی تأمل بر سؤال محوری فوق آشکار می‌کند که فائق آمدن بر معضلات و مسائل هدف محوری یا غایی پژوهش‌های ما است. به بیان دیگر پیشفرض شده است که هر امر و کار دیگری که مطلوب هدف کاوش‌های ما پنداشته شود نهایتاً باید به رفع معضلات و حل مسائل جامعه، اقتصاد، سیاست، نظام تربیتی، نظام حقوقی و شهرسازی ما منتهی شود. به عبارتی دیگر، از پیش مصادره شده است که صرف‌نظر از هر تلقی خاصی که از مفهوم پیشرفت مفروض و مقبول شده باشد پیشرفت صرفاً زنگوله‌ای پنداشته شده که باید به گردن حل و رفع معضلات و تحقق اهداف آویخته شود. به عبارت صریح‌تر، مهم نیست چه تلقی‌ای از پیشرفت داشته باشیم؛ مهم در نهایت این است که معضلات مبتلا به ما منحل و اهداف ما محقق شود و واژه پیشرفت صرفاً عنوان یا برجسیبی است که چنانچه اصرار داشته باشیم از این واژه استفاده کنیم می‌توانیم بر پیشانی آن انحلال‌ها و تحقق‌ها بچسبانیم.

اما کثیری از دانشگاهیان و حوزویان پنداشته‌اند که پیشرفت فی‌نفسه امر مقبول و مطلوبی است. و در نتیجه، در پی یافتن الگویی یا طرحی یا برنامه‌ای برای آن و برای تحقق آن افتاده‌اند. مطابق همین منظر، همچنین به طور ضمنی پنداشته می‌شود که برای پیشرفت لازم است تولید نظریه یا نظریه‌سازی کنیم. و بدین ترتیب است که نظریه‌سازی و جنبش نرم‌افزاری تولید علم خود هدفی می‌شود که نهایتاً خادم پیشرفت می‌گردد. اگر قدری صبوری کنیم و این سیر را همچنان تعقیب کنیم ملاحظه خواهیم کرد که مطابق همان منظر، برای نظریه‌سازی و تولید علم هم به ماجرای دیگری نیاز است به نام آزاداندیشی. مطابق همان منظر، برای تحقق آزاداندیشی هم به سازوکار دیگری حاجت است به نام کرسی‌های آزاداندیشی.

چنانچه دست به کاوشی تاریخی بزنیم تا مفاهیم پیشرفت، نظریه‌سازی و آزاداندیشی را در میان قرن و قومی شناسایی کنیم خالی از لطف و نکته نیست که دریابیم مفهوم پیشرفت به همراه علم به

۱. گونه‌های اولیه این مقاله که ابتدا به درخواست پژوهشکده فقه و حقوق، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در سال ۱۳۸۹ نوشته شده است، در نشست‌های اساتید علوم اجتماعی، علوم انسانی و معارف اسلامی دانشگاه اصفهان، در بهمن ۱۳۸۹؛ و سپس در مؤسسه توسعه و اقتصاد اسلامی، دانشگاه تهران، در تاریخ ۱۳/۱۰/۱۳۹۰ در نشست‌های اساتید و دانشجویان تحصیلات تکمیلی دانشگاه تهران ایراد گردید. جا دارد از همه اساتید این دو دانشگاه که مرا از نظرات انتقادی اصلاحی خود بهره‌مند ساختند تشکر کنم.

معنی الاخص، عقل، عقلانیت، جهانشمول‌گرایی، آزادی، و سکولاریسم از جمله شاکله‌های ایجابی اصلی نهضت روشنفکری<sup>۱</sup> قرن هجدهم اروپاست، نهضتی که بنیانی‌ترین شاکله سلبی اش ترک و یا نفی جمیع ادیان الهی و آموزه‌های انبیاء بود. به گمان من جا دارد پیش از اینکه در این مسیر پیش‌تر رفته و گام‌های جدی‌ای در قالب سیاست‌گذاری و طراحی برنامه‌های اجرایی برداریم ابتدا لختی تأمل کنیم که چه میزان موازین مبنایی فرهنگی و تمدن‌سازی ما بافرنگیان قرابت یا شباهت دارد؟ آیا ما هم باید برای عقل و استدلال و عقلانیت و پیشرفت و علم — به معنی الاخص علوم طبیعی و علوم اجتماعی متداول — همچون طلایه‌داران عصر عقل اروپا منزلتی مبنایی، جوهری، جهانشمول، منجی و سعادت‌بخش قائل شویم؟

نظر به اینکه در مواقف و مقالات دیگری به عقلانیت<sup>۲</sup>، آزاداندیشی<sup>۳</sup>، عقل<sup>۴</sup> و استدلال<sup>۵</sup> پرداخته‌ام در این رساله متعرض هیچکدام از آن‌ها و ایضاً سؤالات فراخ‌تر فوق نخواهم شد. به عوض، بر ربط و نسبت نظریه و نظریه‌سازی با رفع معضلات و حل مسائل متکثر بومی تمرکز خواهم کرد با این امید که تبعات این تأمل علم‌شناختی و روش‌شناختی گره‌ظاهراً ناگشودنی معضلات بسیاژ مناقشه‌شده بومی‌سازی علوم یا تحول علوم انسانی یا دینی‌سازی علوم، نظریه‌سازی، و پیشرفت را منحل گرداند.

بمنزله دیباچه‌ای بر این مهم شایسته است متذکر یکی دیگر از مهمترین ویژگیهای بینشی مبنایی مشترک<sup>۶</sup> میان دانشگاهیان و حوزویان شوم. ویژگی مشترک عموم تألیفات و تحقیقات در دانشگاه و ایضاً در حوزه این است که به محض طرح موضوع یا مسئله‌ای — خواه در عرصه علوم انسانی و خواه در عرصه علوم اجتماعی — توجهات عموماً معطوف به چیستی (همان ماهیت یا ذات) آن موضوع یا مسئله می‌شود. تابلو یا پرچم این نوع نگرش بسیار رایج را می‌توان در پایان‌نامه‌های کارشناسی ارشد و رساله‌های دکتری در علوم انسانی و علوم اجتماعی به سهولت و وفور مشاهده کرد. نیز، می‌توان نمونه‌های فراوانی از این نگرش را در آثار تالیفی هر دو عالمان

۱. برای شاکله‌های ایجابی و سلبی نهضت روشنفکری، ر. ک. به:

- J. Scott (2009) Social Theory: Central Issues in Sociology.

- N. Hampson (1990) The Enlightenment.

- J. I. Israel (2002), Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity.

۲. ر. ک. به افسانه عقلانیت!، در کتاب افسانه‌های آرام‌بخش، تحت انتشار.

۳. ر. ک. به افسانه آزاداندیشی!، در کتاب افسانه‌های آرام‌بخش.

۴. ر. ک. به کتاب عقل و استدلال و عقلانیت، از همین قلم (تهران، نشر اسم، ۱۳۹۵).

۵. ر. ک. به مقاله افسانه ماهیت استدلال، در مجله پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز، پاییز ۱۳۹۵.

۶. برای تفصیل ویژگی دیگر، ر. ک. به افسانه آزاداندیشی!، در کتاب افسانه‌های آرام‌بخش، تحت انتشار.

دانشگاهی و حوزوی رؤیت کرد. از تبعات مستقیم این عادت دیدن، عادت پنداشتن، و عادت اندیشیدن این است که تلاش می‌شود برای مفاهیم محوری آن موضوع یا مسئله تعریف جامع افراد و مانع اغیار ارائه شود تا موضوع به نحو شسته‌رفته و پاکیزه‌ای تحدید شود و سپس در گام‌های بعدی با اتکاء به آن تعریف گوه‌رین ذات‌نما و راه‌نما، درباره آن موضوع یا مسئله کاوش یا پژوهشی نظام‌مند، ضابطه‌مند، و نهایتاً قانونمند انجام‌داد. گویی اندیشه‌کردن، پژوهش‌کردن، تامل یا تدبر و تفقه و تعقل کردن در مجموع، شبیه ساختمان‌ساختن است که در ابتدا لازم است بنیانی مستحکم ایجاد شود تا بر آن بتوان ساختمان مورد نظر را بنا کرد. و یا شبیه هندسه‌ساختن است که ابتدا اصولی را وضع می‌کنیم و سپس بر دوش آن اصول موضوعه عمارت‌مان را می‌سازیم. اما آیا به‌راستی اندیشه‌کردن، پژوهش‌کردن، تامل یا تدبرکردن، و تفقه یا تعقل کردن شباهتی به ساختمان‌سازی یا هندسه‌سازی دارد؟ آیا روشن نیست که این سنخ‌بندی یا نحوه اندیشیدن گونه‌ای خاص از اندیشیدن و نحوه‌ای خاص از بینش است؟ و بالاخره، آیا روشن نیست که این سنخ‌بندی یا نحوه اندیشیدن تاریخی دارد و با گونه‌ای از فرهنگ و تمدن سنخیت و تناسب دارد؟

### تعریف جامع و مانع از نظریه و نظریه‌سازی

در اولین گام از چیستی نظریه و تعریف جامع و مانع آن پرسش می‌کنیم. نخستین نکته فوق‌العاده بنیانی و پردلالت این است که هیچ تعریف جامع و مانعی از نظریه وجود ندارد، نه در علوم انسانی و اجتماعی، و نه حتی در علوم طبیعی. عالمان علوم طبیعی نوعاً، نه در گذشته و نه در حال، دغدغه چیستی یا ماهیت نظریه ندارند و در نتیجه، تلاشی هم برای یافتن تعریفی جامع و مانع از نظریه به خرج نمی‌دهند. این سخن در مورد عالمان علوم اجتماعی و بسیاری از عالمان علوم انسانی نیز صادق است. عالمان این سه حوزه نوعاً هیچ‌گاه از خود سؤال نمی‌کنند که نظریه چیست و چه تعریف جامع و مانعی برای آن وجود دارد و یا می‌توان درباره آن طرح و صورتبندی کرد. آن‌ها در جریان دوره‌های آموزشی و کسب مهارت‌های طولانی زیر نظر استادان پیشکسوت و کهنه‌کار حوزه تخصصی خود عملاً و نه نظراً فراگرفته‌اند که نظریه روی هم‌رفته چگونه موجودی است. بدین ترتیب، آن‌ها می‌دانند نظریه روی هم‌رفته چگونه چیزی است بدون اینکه هیچ‌گاه و هیچ‌جا در دوره‌های آموزشی و کسب مهارت خود با تعریف منقح جامع و مانعی مواجه شده باشند و یا، اینک که خود در مقام نظریه‌سازی قرار دارند، بتوانند تعریفی جامع و مانع ارائه دهند و یا بتوانند حتی تلقی روی هم‌رفته منسجم و منقحی از نظریه ارائه کنند. اگر کمترین شکی در این زمینه وجود دارد می‌توان، به‌عوض طرح شک و تردیدهای فلسفی منبث از شهودات القاء شده و نهادینه‌شده بسیار

رایج، به کاوشی تجربی در راه و رسم گذشته‌عالمان پیشگام و نوآور این سه حوزه دست زد و تلاش کرد ردپایی از وقوف آن‌ها به تعریفی جامع و مانع را جستجو کرد. آیا به‌راستی ایزاک نیوتن، ماکس پلانک، آلبرت اینشتاین، ورنر هایزنبرگ، مارکس، ماکس وبر، دورکیم، آدام اسمیت، دیوید ریکاردو، جان کینز، فریدریش هایک، میلتون فریدمن، جان استیوارت میل، کانت، هیوم، ژان ژاک روسو، برون دو منتسکیو، ویکو، هردر، نیچه، سارتر، ویلیام جیمز، میشل فوکو، هابرماس، کوابین، هابدگر، ویتگنشتاین و رورتی تعریفی جامع و مانع و یا حتی مورد اجماع در اختیار داشته‌اند؟ نکته قابل توجه فقط این نیست که تعریف جامع و مانع و یا اجماع‌شده مشترکی میان آن‌ها و درون هیچ‌یک از آن سه حوزه وجود ندارد. بلکه مبنایی‌تر و بصیرت‌انگیزتر اینکه، هیچ‌یک از پیش‌قراولان فوق برای تأملات و کاوش‌های خویش هم تعریف جامع و مانعی از نظریه در اختیار نداشته‌اند.

اما اگر به‌شدت شگفت‌زده‌ایم که چطور چنین وضعی امکان دارد، شایسته است به عوض انکار شواهد علم‌شناختی گذشته و حال، و یا حیرت‌زدگی نسبت به چگونگی امکان چنین وضعیتی، از شهوداتی که ایجادکننده آن شگفت‌زدگی یا ناباوری‌اند پرسش کنیم. فضای آموزشی دانشگاهی و تا حدودی حوزوی در دو حوزه علوم انسانی و علوم اجتماعی آن چنان تحت تأثیر شدید و همه‌جانبه نگرش‌های سیانتیستی پوزیتیویستی نکتیویستی، متصلب و تحجریافته و مکانیکی است که به زحمت می‌توان از شهودات و مشهورات حاصله جان سالم بدر برد. الگوهای مکانیکی و الگوریتمی که پنداشته می‌شود توفیقات علوم طبیعی مرهون و مولود آن‌هاست آن چنان سیطره صلب و رصینی در اذهان عالمان این دو حوزه یافته است که عموم آن‌ها پیش از شروع هر پژوهشی در جستجوی مؤلفه‌های آن الگوهای مزعوم می‌افتند. و همین است یکی از رموز نازیبی عمومی و فراگیر پژوهشی که به‌ویژه در این دو حوزه شاهد آن هستیم. آنچه مایه شگفتی است این است که چطور الگوها و روش‌های مکانیکی و متصلبی برای پژوهش به علوم طبیعی نسبت داده شده، و سپس همان بافته‌ها را بی‌هیچ درنگ و تأملی برای علوم اجتماعی و علوم انسانی لازم و حتمی‌الاتباع دانسته‌ایم.<sup>۱</sup>

مراد این نیست که هر کس به دنبال سیم‌غ تعریف جامع و مانع از نظریه باشد سیانتیست است یا پوزیتیویست و نکتیویست. و نه حتی می‌توان قائل شد که چنین فردی می‌داند سیانتیسم و پوزیتیویسم و نکتیویسم چیست و عمده مقومات آن‌ها کدامند! لیکن اگر کسی در پی یافتن الگوهای مکانیکی و الگوریتمی از پیش تعیین‌تدوین‌شده نظریه‌سازی باشد، و برای تکمیل پازل آن

۱. برای بحث تحلیلی مفصل درباره مطلوبیت و ثمربخشی تبعیت علوم اجتماعی از علوم طبیعی، ر.ک. سعید زیباکلام (۱۳۷۷/۸) "آیا علوم اجتماعی باید از روش‌های علوم طبیعی تبعیت کند؟"، نقد و نظر، شماره ۱۰۲.

نوع الگوهای تولید نظریه، به دنبال تعریف جامع و مانع از نظریه و فرضیه و امثال آن‌ها باشد در این صورت وی به شدت تحت تأثیر فضایی بسیار خام و ساده‌اندیشانه از نگرش‌های سیانتیستی است، ولو اینکه خود نداند. و یا هیچ تصور و تلقی‌ای از سیانتیسم و پوزیتیویسم و نگتیویسم نداشته باشد. اما چرا می‌گوییم "فضایی بسیار خام و ساده‌اندیشانه"؟ زیرا این فضا متأسفانه حتی قرابت و شباهت روی هم‌رفته قابل قبولی به نگرش‌های پوزیتیویستی و نگتیویستی هم ندارد. یعنی، این درست است که تحت تأثیر نهضت روشنفکری قرن هجده اروپا، پوزیتیویست‌ها و نگتیویست‌ها معرفت علمی را برترین و مرصوص‌ترین نوع معرفت، و در عین حال منجی بشریت دانستند و تلاش کردند سیمرغی بنام روش علمی بیابند، و چون نتوانستند بیابند بر آن شدند که روشی بسازند تا هر چه بیشتر و سریع‌تر معرفت علمی تولید کنند. از جمله، پوزیتیویست‌ها تلاش‌های نهایتاً نافرجام زیادی کردند تا زبان علمی خالص یا نابی بسازند که عاری از هر گونه مفاهیم و واژگان مابعدالطبیعی و الهیاتی و فرهنگی باشد. اما به تدریج و به‌ویژه از نیمه دوم قرن بیستم این قبیل تلاش‌های معطوف به نظام‌ساختن معرفت علمی و روش‌مندساختن تولید آن، اساساً وانهاده شد زیرا آشکار شد که نمی‌توان کمترین گامی در مسیر تنظیم و تدوین و مضبوط کردن گام‌های نظریه‌سازی برداشت. با وجود این فراز و فرودها، هیچگاه هیچیک از فیلسوفان و متفکران پوزیتیویست و نگتیویست هیچ تلاشی نکردند تا تعریف جامع و مانعی از نظریه، فرضیه و حتی علم ارائه کنند. البته روشن است که آثار متفکرانه، معوج و گمراه‌کننده‌ای در ایجاد این فضای بسیار خام و ساده‌اندیشانه نقش موثری ایفا کرده‌اند که به نوبه خود شایسته نقد و بررسی است.<sup>۱</sup> آیا به‌راستی روشن نیست تلاش برای ارائه تعریفی جامع و مانع از نظریه، بخشی از طرح مضبوط و قاعده‌مند کردن نظریه‌سازی است؟ و این مضبوط و قاعده‌مند کردن نظریه‌سازی بخشی از برنامه پژوهشی پوزیتیویستی است؟

اما جای این سؤال بسیار رهگشا و راهبردی وجود دارد که عالمان چگونه می‌توانند بدون در اختیار داشتن تعریف جامع و مانعی از نظریه به تأمل و کاوش در حوزه خود پردازند؟ همان‌طور که در آغاز به اشارتی گفته شد عالمان علوم طبیعی، اجتماعی و انسانی عملاً و نه نظراً در جریان دوره‌های آموزشی و کسب مهارت‌های مختلف مربوط به حوزه خاص خود فرامی‌گیرند که نظریه روی هم‌رفته چگونه موجودی است بدون اینکه تعریفی جامع و مانع داشته باشند و یا حتی نیازی داشته باشند که چنین تعریفی در اختیار داشته باشند. لیکن اگر از ایشان سؤال شود 'دانش' خود را

۱. به عنوان نمونه‌ای بارز و کماکان مورد رجوع در دانشگاه و هم حوزه، رجوع کنید به علم چیست؟ فلسفه چیست؟ اثر عبدالکریم سروش.

نه لزوماً در قالب تعریف جامع و مانع که به هر زبان و بیانی که مایلند بگویند با مشکلات جدی مواجه می‌شوند و توضیحات‌شان در نهایت، شکل منسجم و مدوئی نخواهد داشت. بیفزایم که واضح است هیچ ربطی میان دراختیارداشتن تعریفی از نظریه با نظریه‌ساز بودن وجود ندارد. ایضاً، هیچ ربطی هم میان دراختیارداشتن تعریفی از نظریه با نظریه‌ساز بودن وجود ندارد! آنچه شایسته تأکید هرچه بیشتر است این است که توصیه به یافتن و داشتن تعریفی از نظریه و هم نیز از نظریه‌سازی، خروس روش‌شناختی بی‌محلی است که فقط بی‌جا و بی‌موقع اتلاف عمر و مساعی می‌کند، و حاصلش اختلال و افساد در روند مرسوم نظریه‌سازی در طول تاریخ و یأس و سرخوردگی.

یک بار دیگر آن سؤال بسیار راهبردی را مطرح می‌کنیم: با این وصف، عالمان چگونه کاوش‌های نظریه‌پردازانه خود را انجام می‌دهند؟ خیلی ساده، پاسخ این است که آنچه آن‌ها لازم است بدانند تا کاوش‌های خود را صورت بخشند می‌دانند، اگر چه نتوانند مطالبه ما را محقق ساخته چهارچوب مفهومی متصلبِ نقض‌ناپذیری از آن ارائه کنند. عالمان برای کاوش‌ها یا تأملات نظریه‌سازانه خود، همان‌طور که شواهد تاریخی و معاصر نشان می‌دهد، هیچ نیازی به تعریف جامع و مانع از نظریه و فرضیه و روش و مفهوم ندارند. این ما هستیم که با اتکا به پیش‌پنداشت‌های خلاف واقع خود درباره علوم و کاوش‌های عالمان نوآور نظریه‌ساز، سؤالات نابجا و غلط تصور شده‌ای را مطرح می‌کنیم و هم آن‌ها را — چنانچه امکان طرح سؤال از ایشان را داشته باشیم — و هم خود را دچار سردرگمی و حیرت مضاعف می‌کنیم. ما از سر علم‌ناشناسی تصور می‌کنیم عالمان کاوشگر نظریه‌ساز، از ابتدا تعریفی جامع و مانع از نظریه، از صدق و کذب، از مشاهدات و آزمایش‌سازی، از مشاهدات و آزمایشات مقبول و معتبر، از اثبات، از تأیید، از ابطال، از اجماع، از عقلانیت، از آفاقیت — همان‌که به نحو بسیار گمراه‌کننده‌ای عینیت خوانده می‌شود<sup>۱</sup>

۱. همان‌که بعضاً به نحو بسیار مبهم و گمراه‌کننده‌ای عینیت خوانده می‌شود. با نهادن عینی در برابر objective سهل‌انگاری و کج‌فهمی را به اوج خود رسانده‌ایم! فارسی‌زبانان معمولاً در کاربرد مرسوم عینی چه می‌فهمند؟ و چه مراد می‌کنند؟ خیلی ساده، عموماً رؤیت کردن با چشم، و یا لمس کردن با دست را می‌فهمیم و یا مراد می‌کنیم. در این صورت، از خود سؤال کنیم "حقیقت عینی"، "معرفت عینی"، "مفهوم عینی"، "مفاهیم عینی علوم طبیعی"، و "نظریه‌های عینی علم"، به منزله نمونه‌هایی چند، چه معنایی دارند؟ آیا می‌توانیم حقایق را، اعم از حقایق ادعاشده علوم طبیعی یا اجتماعی و یا حقایق دینی را با چشمان سر دید و یا با دستان خود لمس کرد؟ چه کسی می‌تواند معرفت را، هر نوع معرفتی را، با چشمان خود ببیند و یا با دستان خود لمس کند؟ چه کسی می‌تواند مفاهیم را، هر نوع مفهومی را، ببیند و یا لمس کند؟ چه کسی می‌تواند نه مفهوم که حتی مصداق جرم، انرژی، چگالی، شتاب، ثابت الکترومغناطیسی، ثابت الکتریکی، ثابت مغناطیسی، ثابت فاراده، ثابت پلانک، ثابت بولتزمن، سرعت نور، ثابت گرانش، ثابت‌های اتمی، ثابت‌های اپتیکی، و غیره را ببیند و یا لمس کند و یا بلاشاره نشان دهد؟ و ایضاً، نظریه‌ها را، هر نوع و از هر عرصه‌ای را، با چشمان خود ببیند و یا با دستان خود لمس کند؟ به نحو دلالت‌آمیزی، همین نوع برابر نهادن را هم خلط‌انگیزانه و هم خطاآمیزانه با subjective کرده‌ایم: در مقابل subjective ذهنی را گذارده‌ایم، و به همین منوال برای subjectivity ذهنیت گذاشته‌ایم. برای کسانی که متون فلسفی را به مدد و اتکاء فرهنگ‌های انگلیسی-فارسی می‌خوانند و می‌فهمند

از روش علمی، از مفهوم‌سازی، از نظریه‌سازی، از تحلیل مفهومی، از وضوح، از سادگی، از ثمربخشی، از کفایت تجربی، از نفع یا منفعت و نظایر آن‌ها، در اختیار دارند و سپس دکمه ماشین تولید نظریه را فشرده، نظریات به طور خودکار و پی‌درپی تولید می‌شوند. عالمان نظریه‌ساز نه در گذشته و نه در حال، نه در علوم طبیعی و اجتماعی و نه در حوزه پایه‌ای علوم انسانی، هیچ مشکل و کمبودی از جهت فقدان آن تعاریف جامع و مانع ندارند. این ما هستیم که به نحوی به دنبال تحقق افسانه‌های خودساخته می‌دویم و هنگامی که با پاسخ‌های روی هم‌رفته مبهم مواجه می‌شویم سردرگم و نومید شده، به بسیاری از مقولات، امکانات، و توانمندی‌های بومی خود بدگمان یا بی‌گمان می‌شویم. اگر می‌خواهیم مسائل یا پدیدارهایی را مورد کاوش نظریه‌سازانه یا کاوش غیرنظریه‌سازانه<sup>۱</sup> قرار دهیم باید دست از این سؤالات نابجا و فلج‌کننده بکشیم و به عوض طراحی قالب‌های مفهومی صلب نقض‌ناپذیر و سپس اسیر و عقیم شدن در چنبره پژوهش‌گش آن‌ها، باید تلاش خود را تماماً مصروف فهم و شناخت آن مسائل یا پدیدارها کنیم.

بیاییم از خود سؤال کنیم اگر نیوتن نه تعریفی جامع و مانع از فضا و زمان و جرم و لختی و نیرو و فرضیه و نظریه و روش علمی، که حتی تلقی رایج و مقبول ارسطوئیان یا فلسفه مکانیکی حاکم بر عمده کاوش‌های طبیعت‌شناختی عصر خود از این واژه‌ها و عبارات را تمام و کمال فهم و جذب و هضم می‌کرد به نحوی که وجبی پا را از آن حدود و ثغورها فراتر نمی‌گذاشت اثر فوق‌العاده تحول‌بخش دوران‌سازی به نام اصول ریاضی فلسفه طبیعی و ایضاً نورشناسی<sup>۲</sup> خلق می‌شد؟ نیز، اگر امثال مارکس و دورکیم و وبر و مارکوزه و گیدنز و هابرماس نه تعریف جامع و مانع از انسان و جامعه و واقعیات اجتماعی و طبقه و مبارزات اجتماعی و سرمایه‌داری و انتحار و استثمار و از خودبیگانگی و مقبولیت و عقلانیت و صدق و آفاقیت و نظریه و روش علمی و تأملات معتبر عقلانی، که صرفاً تلقی‌های رایج معاصر خود از این واژه‌ها را طابق النعل بالنعل مصادره و مفروض می‌کردند، امروزه از هیچ‌یک از نوآوری‌های آن‌ها کمترین نشان و اثری یافت می‌شد؟ همان‌طور که

حرجی نیست اما آنان که این متون را به زبان اصلی خوانده‌اند می‌دانند که این برابرنهاده چقدر نابجا و بل‌گمراه‌کننده است. این برابرنهاده البته خرابکاری‌های خود را به سرعت و سهولت بروز نمی‌دهد تا به مقاطع و مواضع ظریف‌تر و حساس‌تر مباحث برسیم. یکی از آن مواضع سطحی آنجاست که با واژه mental و mentality مواجه می‌شویم و سعی می‌کنیم، باز هم بمدد یک فرهنگ معمولی غیرتخصصی، برابرنهاده‌ای برایشان بگذاریم: ذهنی و ذهنیت. اینجاست که قدری مردد و گاه گیج می‌شویم که چرا اینطور شد؟ امکان دارد به نحوی از این معضلات برابرنهاده‌گذاری به نحوی رهایی بیابیم. اما وخامت گمراه‌کنندگی این فهم از subjective هنگامی آشکار می‌شود که در موضوع subjectivity و یا subjectivism به یکی از زبان‌های اروپایی شروع به پژوهش کنیم. به نظر می‌رسد، "آفاقیت" تمام ابهام و مناقشه‌خیزی بر سر چیستی یا چه بایستی objectivity در خاستگاه اولیه و اصلی آن را بخوبی افاده و انتقال می‌دهد و ایضاً، "انفسیت" تمام صعوبت، چموشی، چندچهرگی، و، در نهایت، فهم‌گریزی subjectivity را.

۱. این تعبیر نامانوس اما دقیق را در همین مقاله به تفصیل شرح خواهیم کرد.



یک قالب واحد متصلبِ نقض‌ناپذیر مفهومی برای هیچ‌یک از مقوله‌های فضا، زمان، جرم، انرژی، نیرو، تحولات اجتماعی، سرمایه‌داری، سوسیالیسم، کارکردگرایی، دین، طبقه، سود، ارزش افزوده، تورم، رکود، حزب، استعمار، انسان، جامعه، سیاست، قدرت، آزادی، تساهل و عدالت وجود ندارد، همین‌طور هم باید بپذیریم که مفاهیم بنیانی جهانشمولِ یک‌پارچهٔ نهضت روشنفکری، افسانه‌هایی ساختهٔ انسانِ متفکر دین‌گریز یا دین‌ستیز قرن هجدهم اروپا، وجود ندارند. همان‌قدر که مفهوم جرم و نیرو و انرژی و سرمایه‌داری و سوسیالیسم و لیبرالیسم و مارکسیسم و طبقه و تورم و رکود و انسان و جامعه هر یک به انحاء مختلف مفهوم‌سازی و مورد بهره‌برداری نظریه‌سازانهٔ عالمانِ کاوشگر متأمل نوآور قرار می‌گیرند، همان‌طور هم مفاهیم ارزیابانهٔ معرفت‌شناختی و فلسفه‌شناختی عقلانیت، آفاقیت، اعتبار، توجیه، استدلال، همسازی، سادگی و ثمربخشی و امثال آن هر یک به انحایی مفهوم‌سازی می‌شوند و مورد بهره‌برداری نظریه‌سازانه یا متأملانهٔ اندیشمندان شجاع نوآور قرار می‌گیرند. بلافاصله باید بیفزاییم که پرواضح است هر اندیشمند و متفکری مفهوم‌سازی، نظریه‌سازی، تحلیل‌ها و بینش‌ها و ارزش‌های مورد توسل خود را مقبول و معتبر و در برخی مواقع جهانشمول می‌داند! چه کسی نمی‌داند؟

البته کاملاً امکان‌پذیر است که فرد یا افرادی این تحلیل و مواضع مأخوذ را اقناع‌کننده و در نهایت مقبول نیابند و قائل شوند که به رغم این تحلیل می‌توان تعریف جامع و مانع و یا تلقی واحدی از نظریه و نیز سایر مفاهیم مذکور به دست آورد. در قبال این موضع کاملاً ممکن به هیچ استدلال و استشهادی متوسل نخواهم شد. به عوض، آنان را ترغیب می‌کنم تا دست به چنین تلاشی بزنند و سعی کنند چنین تلقی یا تعریفی را میان عالمانی که سنتاً و عادتاً آن‌ها را نظریه‌ساز می‌دانیم جستجو کنند. واضح است که هر قدر دامنهٔ شمولِ عالمان را وسیع‌تر بگیریم با تفرق گسترده‌تری مواجه خواهیم شد. البته در اینجا، همچون همه جا، می‌توان برخی یا بسیاری از عالمان نظریه‌ساز ناهمراه و ناهمگن را غیرعالم و یا غیرنظریه‌ساز اعلام کنیم. این کار البته شدنی است فقط یک سؤال فوق‌العاده مهم و مبنایی باقی می‌ماند: با کدامین میزان می‌خواهیم برخی از عالمان را غیرعالم یا غیرنظریه‌ساز و برخی دیگر را عالم و نظریه‌ساز تمیز بدهیم؟ قابل تصور است که در پاسخ گفته شود با توجه به توافق یا تخالف میان عالمان و تعریف یا تلقی برگزیده‌مان. در این صورت، آن سؤال فوق‌العاده مهم و مبنایی از روزنهٔ دیگری سر برمی‌آورد: تعریف یا تلقی برگزیده را با توجه به کدام معیار و میزان انتخاب کرده‌اید؟ واضح است که در اینجا ما با انتخابی یا قراردادی مواجه هستیم، کاری که تقریباً همواره در فلسفه و سایر معارف بشری مدعی حقیقت‌یابی و واقع‌نمایی بدان دست می‌یازیم.

اما حال که داستان تعریف یا تلقی از نظریه به اختیار و انتخابی از جانب ما منتهی شده است می‌توان از ابتدا راه سراسر تری را انتخاب کرد: از همان ابتدا تعریف یا تلقی‌ای را، بدون توجه به تاریخ علم و عمل عالمان نظریه‌ساز در گذشته و حال، اختیار کنیم. در این صورت، دیگر نیازی به رجوع به عالمان هم نداریم که آن‌ها چه کرده یا نکرده‌اند. و این یعنی، از ابتدا تعریف یا تلقی‌ای را انتخاب و مورد قرارداد قراردهیم. اما این شیوه همچون شیوه نخست یک اشکال عمده دارد: بسیاری از عالمان نظریه‌سازی را که عادتاً و عرفاً عالم نظریه‌ساز می‌دانستیم از این منزلت عزل می‌کنیم، و همزمان برخی عالمان غیرنظریه‌ساز و گاه بعضی غیرعالمان را نیز عالمان نظریه‌ساز محسوب خواهیم کرد. به نظر من، اگر این فرجام، مقبول تلاش‌های ما برای یافتن یا ساختن تعریف جامع و مانع و یا حتی تلقی مشترک است شایسته است از خود سؤال کنیم: ما از ابتدا برای چه مقصودی به دنبال تعریف جامع و مانع و یا تلقی مشترک اجماع‌شده بوده‌ایم؟ و آیا این فرجام آن مقصود را محقق می‌کند؟

در ابتدای این پرسش - چستی نظریه و مطالبه تعریفی جامع و مانع برای آن - گفتیم که عالمان طبیعی و اجتماعی نوعاً دغدغه چستی نظریه ندارند و در نتیجه، تلاشی هم برای یافتن تعریفی جامع و مانع از نظریه به خرج نمی‌دهند. و افزودیم که این سخن در مورد بسیاری از عالمان انسانی نیز صادق است. اینک، بیفزاییم که عموم فیلسوفان، به منزله شاخه‌ای از شجره علوم انسانی، ابداً توجهی به این قبیل موضوعات نمی‌کنند، آلا در موارد نادری که حوزه فلسفی به تعبیری درجه دو می‌شود، همچون علم‌شناسی. در موارد بسیار معدودی در سه شاخه علم‌شناسی - علم‌شناسی فلسفی، علم‌شناسی تاریخی و علم‌شناسی اجتماعی - "نظریه" مورد بحث و کاوش قرار می‌گیرد. اما حتی در این موارد هم هیچ علم‌شناسی در جستجوی تعریف جامع و مانع اجماع‌شده‌ای نمی‌رود زیرا، همان‌طور که به تفصیل تحلیل شد، این سیمرغی است که نمی‌تواند صید هیچ توری یا تیری شود. امیدوارم روشن باشد که از جمله نتایج یا تبعات این بحث ابداً امکان وجود نظریه در سه خانواده بزرگ علوم نیست. نظریه‌ها کم یا زیاد در بعضی از علوم مستمراً مطرح می‌شوند، مستمراً وجود دارند، و مستمراً هم دچار جرح و تعدیل و طرد می‌شوند.

### ضرورت نظریه‌سازی در همه دانش‌ها

اینک شایسته است به این سؤال مقدر بپردازیم که آیا نظریه‌سازی در همه دانش‌ها ضروری است؟ به تعبیری دیگر، آیا نظریه برای یک دانش لازم است؟ به بیان دیگر، آیا دانش بی‌نظریه ممکن است و آیا این یک نقیصه و ضعف برای آن علم محسوب نمی‌شود؟ ضمن بحث در باب چستی نظریه و

امکان ارائه تعریفی جامع و مانع از آن، تعبیر غیرمتعارف "کاوش غیرنظریه‌سازانه" را به کار بردم و اینک مقام شرح و تفصیل آن. مرادم از کاوش غیرنظریه‌سازانه، خیلی ساده، کاوشی است که به نظریه منتهی نمی‌شود. به رغم اینکه امکان دارد چنین کاوشی به نظر برخی یا بسیاری از ما غریب به نظر آید خوب است بدانیم که در بسیاری از مواقع کاوش‌های ما در علوم طبیعی، اجتماعی و انسانی منتهی به نتیجه‌گیری‌های نظری عام و فراگیر نمی‌شود. کاوش‌های عالمانه لازم نیست به سخنانی عام و جهانشمول منتهی شود. چنانچه بشود، خواهیم گفت نظریه‌ای، اصلی، یا قاعده‌ای طرح کرده‌ایم که جهانشمول است و چنانچه نشود، مشکلی زاده نخواهد شد. آن کاوش می‌تواند به فهم و حلّ مشکلی در عرصه‌ای و یا مقطعی خاص مدد رساند.

در صورتی که بر آن شویم نظریه را سخنی بسیار عام و جهانشمول بدانیم، می‌توانیم قائل شویم که این سخنان جهانشمول در عرصه‌هایی و در مواضعی پدیدارهایی را از جهتی هم‌سنخ و هم‌رفتار می‌کنند و یا رفتار پدیداری را با توسل به عوامل، علل یا الگوهای تبیین می‌کنند. امیدوارم نیازی نباشد که تأکید کنم این سخن نه تعریف است و نه حتی تلقی‌ای که بتواند در تمام عرصه‌های هر سه حوزه مورد بحث صادق باشد. ابداً تلقی بسیار موسّع و بسیار انعطاف‌پذیری است که با این وصف، به راحتی می‌توان موارد نقضی برای آن برشمرد. اما کفایت نیاز فعلی ما را می‌کند. و همین کفایت، ما را کفایت می‌کند! و نیازی به پروازهای بلند استعلایی نداریم تا از "منظر چشم خدا" به مثال، مقوله یا مفهوم نظریه بنگریم. حضرت حق جلّ علمه و حکمته و قدرته، برای پروردگاری و تدبیر و تمشیت امور عالم خلقت، به تعبیری بسیار بسیار مسامحه‌آمیز و از سر تقریب به ذهن، "نیاز" به آن منظر دارند و از آن هم بهره‌منداند. اما ما نه! ما بنی آدم نه از آن منظر بهره‌مندیم زیرا که "چشم خدا" نداریم و، از آن مهم‌تر، نمی‌توانیم داشته باشیم.<sup>۱</sup> و نه به آن منظر نیاز داریم چرا که نمی‌خواهیم پروردگاری و تدبیر و تمشیت امور عالم کنیم.

برخی از فرزندان اروپایی آدم علیه‌السلام در قرن هجده \_ همان عصر عقل یا عصر روشنفکری \_ عزم کردند خدایی کنند و در نتیجه به آن منظر نیازمند شدند. به تبع این نیاز، بر آن شدند تا مقولاتی جهانشمول را برای تمام بنی آدم در تمام ازمنه و امکانه بسازند و سپس بر عرش این دنیا استوار شوند. و چنین شد که افسانه‌ها ساختند<sup>۲</sup> و مدرنیسم را برای تمام ابنا و اقوام آدمی بنا کردند. و چنین شد که مدرنیته و عصر مدرن حاصل شد، و آمد به سر بنی آدم آنچه آمد!

اگر مطابق آنچه گفتیم نظریه‌ها را موجودات جهانشمول بدانیم در این صورت باید قائل شویم

۱. اینکه قائل شویم انبیاء و اولیاء الله دارای چنین چشمی هستند مشکل ما را حل نمی‌کند.

۲. ر.ک. به افسانه عقلائیّت، افسانه آزاداندیشی، افسانه نگرش برون‌دینی، و افسانه بی‌طرفی، در کتاب افسانه‌های آرام‌بخش، از همین قلم، تحت انتشار.

که هم دانش‌هایی داریم که صرفاً شامل نظریه و نظریه‌سازی نیستند، و هم دانش‌هایی داریم که ابداً شامل نظریه و نظریه‌سازی نیستند. هم کاوش‌هایی داریم که صرفاً معطوف به نظریه‌سازی نیستند و هم کاوش‌های کاملاً موجه و مقبولی داریم که ابداً معطوف به نظریه‌سازی نیستند.

اما دانش‌هایی که صرفاً شامل نظریه و نظریه‌سازی نیستند: از جمله این دانش‌ها همان‌هایی هستند که، به تبع نهضت عقلانی‌گرایی یا همان نهضت روشنفکری قرن هجده اروپا و جریان سیانتیستی ناشی از آن، نوعاً و به نحو بازدارنده و مضری الگو و اسوهٔ جمیع علوم و معارف هستند: فیزیک، شیمی، و زیست‌شناسی. در اینجا و فقط به همین مقدار می‌توانم بسنده کرده بگویم که حتی این حوزه‌های الگوپنداشته شده هم تماماً حاوی نظریه و یا معطوف به نظریه‌سازی نیستند. بسیاری از تلاش‌های دانشمندان برجستهٔ این حوزه‌ها اساساً مصروف نظریه‌سازی نمی‌شود. این تلاش‌ها که استعداد، امکانات، و زمان بسیار زیادی را هم به خود اختصاص می‌دهد مصروف ایجاد شیوه‌ها یا رویه‌های جدید برای اندازه‌گیری، ابزارسازی، آزمایش‌سازی<sup>۱</sup>، تعیین واقعیات علمی \_ به عنوان مثال در نجوم: موقعیت و مقدار

ستارگان، دورهٔ سیارات؛ در فیزیک: گرانی ویژه، تراکم‌پذیری مواد، طول امواج و شدت طیفی، رسانایی برقی و پتانسیل‌های نقطهٔ تماس؛ در شیمی: اوزان ترکیب و پیوستن، نقطهٔ جوش و اسیدیتهٔ محلول‌ها، فرمول‌های ساختاری و فعالیت‌های نوری \_ تعیین ثابت‌های فیزیکی، شیمیایی و زیست‌شناختی و انواع بسیار دیگر،<sup>۲</sup> می‌شود. هیچ‌یک از این تلاش‌ها نه به قصد نظریه‌سازی صورت می‌گیرند و نه نوعاً به نظریه‌ای منجر می‌شوند، مگر در شرایط بسیار استثنایی تصادفی. در این قبیل دانش‌ها ما با رویه‌ها و گفتمان‌های زیادی مواجه می‌شویم که ابداً شکل نظری جهانشمول ندارند. یعنی با باورها یا معارفی مواجه می‌شویم که کاملاً مقبول و موجه اصحاب آن دانش است و در عین حال هیچ بیان جهانشمول نظری هم برای آن‌ها نداریم. و این نداشتن را هم نقصانی نمی‌دانیم. به نحوی، همهٔ اصحاب آن حوزهٔ تخصصی آن‌ها را می‌دانند<sup>۱</sup> لیکن هیچ بیان نظری برای

۱. شاید این اصطلاح علم‌شناختی برای برخی یا بسیاری غریب به نظر آید. لیکن عجلتاً بدین مقدار باید اکتفا کنیم که آزمایش‌ها، مجموعه‌ای از ابزار اندازه‌گیری و دستگاه‌هایی حاضرآماده نیستند که در گوشه‌کناری منتظر هستند تا ما آن‌ها را به کار برده مقادیری از چیز یا چیزهایی را به مدد آن‌ها اندازه‌گیری کنیم. از نقطهٔ آغاز هر آزمایشی، ما انسان‌ها علی‌الذم مشغول ساختن هستیم: ساختن ابزار اندازه‌گیری، ساختن سامانه یا دستگاهی که قرار است با آن پدیداری از طبیعت را یا دست‌کاری کنیم یا در تعامل با پدیداری دیگر قرار دهیم و یا اساساً بسازیم، ساختن یا ابداع شیوهٔ به کارگیری ابزار اندازه‌گیری، ساختن رویه‌های به کارگیری آن سامانه، ساختن یا ابداع شیوه‌های محاسبه یا حذف خطاها، ساختن یا ابداع رویه‌های حذف عوامل مزاحم یا مخل یا بی‌ربط، ساختن یا ابداع رویه‌های مقبول یا مجاز بازنمایی مقادیر، و بالاخره ساختن یا ابداع رویه‌های مقبول یا مجاز تفسیر مقادیر حاصل شده از آزمایش. این مجموعهٔ ناتمام یا چیزی شبیه به آن، روی هم‌رفته آزمایش‌سازی خوانده می‌شود.

۲. برای تفصیل بیشتر، ر.ک. به: تامس کوهن (۱۳۸۹/۱۹۷۰) ساختار انقلاب‌های علمی (ترجمه سعید زیباکلام)، بخش "ماهیت علم عادی".

آن ندارند.

از طرفی دیگر، دانش‌هایی وجود دارند که ابدأً شامل نظریه و نظریه‌سازی نمی‌شوند. همه ما پزشکی را دانش می‌دانیم. و با اینکه این دانش از دستاوردهای نظری زیست‌شناسی، فیزیولوژی، باکتری‌شناسی، کالبدشناسی، جنین‌شناسی و غیره بهره می‌برد و یا آن‌ها را مصادره می‌کند لیکن نه خود نوعاً و عموماً نظریه می‌سازد و نه نوعاً و عموماً مطالب آن قابل بیان نظری است. این سخن به نحو عام‌تری در مورد دندان‌پزشکی نیز صدق می‌کند. و چنین است ماجرای تمام شاخه‌های مهندسی و فنآوری! و اگر این سؤال مطرح باشد که پس کاوش‌ها و پژوهش‌های بسیار فراوانی که در این حوزه‌ها انجام می‌شود معطوف به چیست، پاسخ این است که هم در خانواده بزرگ پزشکی و هم در خانواده بزرگ مهندسی و فنآوری، پژوهش‌ها عموماً مصروف ایجاد یا بهبود شیوه‌ها و رویه‌هایی است برای انجام کاری، ایجاد محصول یا مصنوعی، و با هدف ارضای آمالی و رفع دفع آلامی. به عبارت عام‌تر، شیوه‌ها یا رویه‌هایی برای ایجاد یا تولید مصنوعی یا کالایی یا رفع مشکل یا مانعی و برآوردن خواسته یا نیازی وجود دارد و این قبیل پژوهش‌ها صورت می‌گیرد تا آن کالا، مصنوع، خواسته یا نیاز با سرعت بیشتر، هزینه کمتر، سهولت بیشتر، قابلیت اکتفاء بیشتر، ایمنی بیشتر، تنوع بیشتر، دوام بیشتر، جاذبه بیشتر، و امثال آن‌ها، تولید یا محقق شود. کافی است نمونه‌هایی از پژوهش‌های انجام‌شده یا در حال انجام در خانواده پزشکی یا مهندسی از نزدیک مورد بررسی و لحاظ قرارگیرد. نه کاوشگران این عرصه‌ها نوعاً نظریه می‌سازند و نه حتی عموماً متوسل به نظریه‌ها می‌شوند. و مع‌ذلک، نه پژوهشگران آن حوزه‌ها و نه ما آن پژوهش‌ها را بی‌ارزش یا حتی کم‌ارزش محسوب می‌کنیم. ابدأً

باز می‌گردیم به حوزه‌هایی که صرفاً شامل نظریه و نظریه‌سازی نیستند. اینک جهت بسط بسیار آن اضافه کنم که نه تنها بیان نظری جهانشمول برای برخی از دانسته‌های خود در برخی از حوزه‌ها نداریم که، مهم‌تر از آن، دانش ما در آن حوزه یا موضوع آن چنان با پراکندگی و تنوع یا تحدیدها و تقییدها مواجه است که بنیاناً تن به بیان نظری جهانشمول نمی‌دهد. شاید پدیداری چون حزب در جامعه‌شناسی سیاسی، و یا پدیداری چون انقلاب‌های اجتماعی سیاسی در جامعه‌شناسی انقلاب‌ها، نمونه‌هایی از این قبیل پدیدارها یا موضوعات باشند که به هیچ‌وجه تن به تعمیم‌های جهانشمول نمی‌دهند. شاید مثال تورم قدری مناقشه‌انگیز باشد لیکن مشکل می‌توانم تصورکنم اقتصاددانی با من مخالفت کند که امروزه و با گذشت بیش از یک قرن تأمل و کاوش درباره پدیداری به نام تورم، ما بتوانیم سخن نظری جهانشمولی در این باره بگوییم. ایضاً درباره رکود اقتصادی، خودکشی، افسردگی، اعتیاد، طلاق، افت تحصیلی، بزهکاری و ده‌ها پدیدار دیگر تصور

نظریه‌پردازی جهانشمول تقریباً محال به نظر می‌آید. مقصود از ذکر این نمونه‌ها در حوزه اجتماعی ابداً این نیست که پیشاپیش پیشگویی‌ای درباره تمام پدیدارهای حوزه‌های علوم اجتماعی کرده باشیم. بلکه مراد بیشتر ذکر این نکته است که در حوزه‌ها و زمینه‌هایی امکان دارد ما بنیاناً نتوانیم هیچ یا کمتر سخن نظری جهانشمولی بگوییم.<sup>۱</sup> و این امر به هیچ‌وجه نقصان یا ضعفی برای آن دسته از دانش‌ها یا علوم محسوب نمی‌شود.

### اساساً چرا پژوهش می‌کنیم؟

همین جا امکان دارد به نظر برخی چنین آید که اگر در هر امری بتوان تردید کرد، دست‌کم در این مورد نمی‌توان تردید کرد که این ناتوانی را باید نقص دانست. به نظر من این موضع ابداً ناروا و ناصواب نیست و مایل نیستم با مصادره شهوداتی یا مشهوراتی آن را مورد طرد و نفی قرار دهم! لیکن مایلیم پیش از طرح نظرم درباره آن حکم، ابتدا به مبنایی که ارزیابی‌های همه ما بر آن قرار دارد بپردازم. یعنی، ابتدا می‌خواهم از پژوهش و مقصود از آن پرسش کنم. به راستی هدف ما از پژوهش در علوم انسانی، علوم اجتماعی، و علوم طبیعی چیست؟ آیا مراد ایجاد بنا یا نظامی از نظریه‌هاست تا آن‌ها را به افرادی آموزش داده و حوزه‌هایی کاملاً نظریه‌مند بسازیم و بر آن مبنایی، باز هم نظریات دیگری بسازیم و یا نظریه‌های قدیمی‌تر را با پژوهش‌های افزون‌تر جرح و تعدیل و تکمیل کنیم و نهایتاً علمی از نظریات داشته باشیم؟!

به نظر من این سؤال — به راستی مقصود یا هدف ما از پژوهش در خانواده‌های علوم انسانی، علوم اجتماعی، و علوم طبیعی چیست؟ — فوق‌العاده مهم و مبنایی است، مبنایی است زیرا تصمیم‌گیری‌های بسیاری بر پاشنه آن می‌چرخد. به نظر می‌رسد آخرالنتیجه یا ما پژوهش می‌کنیم برای ایجاد نظریه و ساختن علوم و معارفی گران‌بار از نظریه، و سپس انتقال و انتشار و بسط و افزایش آن، و یا پژوهش می‌کنیم برای برآوردن نیاز یا آرزویی و یا رفع درد و رنج و مشکلی. در اینجا، همچون مواضع بسیار دیگر، جای تفلسف و استدلال‌ورزی‌های توبرتو و ذوسطوح نهایتاً بی‌فرجام و بی‌حاصل نیست! اینجا جای بازیابی یا بازبینی نقطه عزیمتی مبنایی است. البته قائل

۱. این سخن حتی در مورد 'موفق‌ترین' شاخه علوم طبیعی هم صدق می‌کند. یکی از برجسته‌ترین و نوآورترین نظریه‌سازان دوره بسیار حساس و نوآورانه فیزیک نیمه اول قرن بیستم، نیلز بور، می‌گوید: "... ما در این حوزه شگفت‌انگیز تجربه آموخته‌ایم که قوانین تاکنون شناخته‌شده طبیعت، که سازنده بنای رفیع فیزیک کلاسیک است، فقط هنگامی معتبر است که ما با اجسام تشکیل‌شده از عملاً بینهایت اتم سر و کار داریم" (بور، ۱۹۵۸: ص ۲۴). به عبارت ساده‌تر، حتی قوانین طبیعی هم در مورد همه اجسام شمولیت ندارد.

نیستیم که تنها آن دو موضع ممکن است زیرا می‌توان موضع سوم را هم با ترکیب آن دو موضع ابداع و اختیار کرد. با این وصف، می‌خواهم به نحوی قائل شوم که در تحلیل نهایی مواضع مختلف ممکن ما به یکی از آن دو موضع فوق‌الذکر تقلیل‌پذیر است.

افزون بر این، اخذ هر یک از آن دو هدف موكول، مولود یا معطوف به ارزش‌ها، سلايق و امیالی است که مطلقاً هیچ بحث و استدلال ایجابی و قطعی بر نمی‌تابد. یعنی، هر چند می‌توان بر سر آن مجموعه از ارزش‌ها یا تعلقات بحث و استدلال و مناظره کرد و در مواقعی اسکات و توقیفی در بحث حاصل کرد، لیکن هیچکدام از این تضارب‌ها و تعاطی‌ها هیچ موضعی را الزام‌آور یا گریزناپذیر نمی‌کند. در نتیجه، نظر به اینکه بحث و استدلال بر سر انتخاب یکی از آن دو هدف از پژوهش مبتنی و متکی بر شبکه تعلقاتی ماست، افراد در صورتی می‌توانند بحث و استدلال منتظم احتمالاً فرجام‌پذیری درباره هدف از پژوهش داشته باشند که بر سر تعلقات ذی‌ربط با هم توافق داشته باشند. حاصل جمع این تحلیل پیش‌نظری این است که اولاً، اخذ موضع درباره هدف از پژوهش موكول و متکی بر شبکه‌ای از تعلقات است. و ثانیاً، عدم توافق بر سر آن تعلقات، بحث و استدلال منتظم فرجام‌پذیر را منتفی می‌کند.

با این وصف، باید روشن باشد که هر کس در مورد هدف و مقصود از پژوهش موضعی اتخاذ کند لاجرم این کار را با تکیه بر تعلقاتی انجام داده است. اما عاقبت الامر من خود بر چه موضعی هستم. بر آنم که ما باید برای تحقق حاجات، آمال، امیال، و آرمان‌هایی که اجتماعاً و گاه انفراداً داریم دست به پژوهش بزنیم. با این سخن البته گزینه دیگر — یعنی برای انباشت نظریه و جرح و تعدیل و تکمیل و انتقال و انتشار آن‌ها پژوهش کنیم — مردود می‌شود. این موضع راهبردی، همان‌طور که پیش‌تر به اشارتی ذکر کردم، راهنمای بسیاری از مسائل و مشکلات دیگر می‌شود. و این یعنی، نقطه عزیمت و بنیانی کاوش‌های ما در هر یک از خانواده‌های علوم می‌شود حاجات و معضلات.

همین‌جا لازم است دو نکته بسیار بنیانی و پردلالت دیگر را متذکر شوم: نخست اینکه، حاجات، معضلات، و آمال ضرورتاً برای تمام جوامع و جماعات بشری یکسان نیستند. نکته دوم اینکه، حتی نمی‌توان قائل شد که حاجات و معضلات جامعه خاصی همواره یکسان و لایتغیر باقی می‌مانند.<sup>۱</sup> این دو نکته بسیار حساس و پرتبعات بدین معنی‌اند که، فی‌المثل، لازم نیست متفکران

۱. قدری بر این سخن آیت‌الله محمد هادی معرفت (رحمت‌الله علیه) درنگ کنیم: "اگر در روایات شیعه دقت شود، تقریباً هشتاد در صد روایات شیعه به جریانهای روز نظارت دارد و اگر منظور معصومین (ع) را در مسائل مختلف اعم از کلام، فلسفه، فقه و ... بخواهیم دریافت کنیم، باید ببینیم که نظریات کلامی و فلسفی و فقهی و ... آن روز که از جانب علمای سنت مطرح شده بود، چه بوده است و فهم آن نظریات در فهم مطالبی که از ائمه به ما رسید، نقش اساسی

پژوهشگر عرصه اجتماعی در فرانسه ربع چهارم قرن بیستم یا ربع اول قرن بیست و یکم، با همان معضلات و حاجاتی مواجه باشند که همتایان آلمانی‌شان در آلمان. ایضاً، هیچ ضرورتی ندارد که معضلات و حاجاتی که متفکران پژوهشگر عرصه اجتماعی در بریتانیای اواخر قرن نوزدهم با آن مواجه بودند همان‌هایی باشد که جانشینان آن‌ها در بریتانیای اواخر قرن بیستم با آن مواجهند. و نه تنها هیچ ضرورتی برای این یکنواختی و یکسانی معضلات و حاجات و آمال وجود ندارد که سیری اجمالی آشکار می‌کند که آن‌ها در موارد عدیده‌ای تغییر کرده‌اند، یا بنیاناً، و یا اعضا و جوارح و مقومات آن‌ها. به عنوان مثال، آیا جامعه بریتانیا که امروزه با معضله در نوع خود مهم جذب و استحاله فرهنگی اجتماعی مهاجران شبه‌قاره هند (عمدتاً پاکستانی و بنگلادشی) مواجه است در قرن نوزدهم هم مواجه بوده است؟ آیا جامعه فرانسه در نیمه دوم قرن نوزدهم که با معضله نوظهوری به نام انتحار مواجه بوده، امروزه با همان شدت و وسعت و به همان شکل با آن پدیدار دست و پنجه نرم می‌کند؟ آیا پدیدار معضله‌آمیز جریان‌های ضد مناسبات و هنجارهای سنتی تثبیت‌شده اجتماعی در بریتانیای دهه‌های شصت و هفتاد قرن بیستم – هیپی‌ها، به عنوان نمونه‌ای بارز – امروزه هم با همان گستره و مخاطره‌انگیزی آن زمان، برای جامعه بریتانیا و در نتیجه برای متفکران عرصه اجتماعی مطرح است؟ جنبش‌های کارگری و سوسیالیستی که به طور فزاینده‌ای از اواخر قرن نوزدهم در اروپا آغاز گردید و تا آغاز ربع آخر قرن بیستم ستون‌های ثبات سیاسی اکثر جوامع اروپایی را به شدت متأثر و در برخی موارد متزلزل کرده بود – به‌ویژه در دهه‌های پنجاه و شصت و هفتاد – امروزه کجایند؟ آیا بی‌ثباتی و تجزیه خانواده در بریتانیای معاصر و بسیاری از کشورهای اروپایی مشابه، در عصر ویکتوریای بریتانیا نیز معضله‌ای جدی و مهم بوده است؟ آیا همه جوامع آسیایی، آفریقایی، و امریکای لاتینی امروزه و به یک میزان و وسعت متبلا به چنین پدیدار فوق‌العاده معضله‌آمیزی هستند؟ و آیا، در مواقع و مواضعی که وسعت معضله در این قبیل جوامع به اندازه بریتانیا و به‌ویژه کشورهای اسکانندیناوی – دانمارک، نروژ، سوئد، و ایسلند – می‌باشد، می‌توان قائل شد که عوامل و علل تقویمی آن پدیدار در همه جوامع متبلا به یکسان است؟

آنچه به گمان من می‌توان و بلکه باید از تأمل بر پدیدارهای فوق و صدها پدیدار عمده به‌ویژه

دارد. (معرفت، ۱۳۷۳: ص ۷۴). از این سخن، در کنار سخنان دیگری از ایشان، نکات زیادی را میتوان به تحلیل اخذ و استنباط کرد. لیکن برای بحث فعلی ما به طرح این دو سؤال بسنده می‌کنم. (۱) آیا ملاحظه می‌شود که ائمه هدی و تقوی (ع) با توجه به حاجات و معضلات زمانه و زمینه خود اظهار نظر می‌فرمودند؟ (۲) آیا عالمان دین‌باور کارآمد و پژوهشگر جامعه امروزمین ما با همان "جریان‌های روز" ائمه هدی (ع) مواجهند؟ امیدوارم روشن باشد که چرا کارآمد و پژوهشگر مورد تأکید هستند. زیرا به راحتی میتوان در زمینه و زمانه ائمه هدی باقی ماند و در نتیجه، هم هیچ احساس نیازی به پژوهش ندید و هم، به تبع، هیچ پژوهشی هم نکرد.



در حوزه‌های علوم اجتماعی و علوم انسانی نتیجه گرفت این است که به عوض صدور حکم فلسفی و یا بحث و استدلال فلسفی دربارهٔ ضرورت یا عدم ضرورت یکسانی و یکنواختی معضلات و حاجات در تمام جوامع، و ثبات و دوام معضلات و حاجات جامعه‌ای در گذر زمان، خیلی ساده، باید به کاوش‌های موردی معضلات و پدیدارها پرداخت. از افق فوقانی استعلایی فلسفی نمی‌توان دربارهٔ آن یکسانی و یکنواختی، و آن ثبات و دوام، سخن قابل‌اتکا و درخور توجهی گفت. سخن البته زیاد می‌توان گفت! لیکن به وقت رفع و دفع و ارضای آن معضلات و آلام و آمال، مواضع فلسفی به درستی و بی‌هیچ قیل‌وقال و تردیدی کنار گذاشته می‌شوند و پژوهشگر متمرکز بر قوم و قبیلهٔ مورد نظر خود می‌شود.

### مبنای معضله‌شدن پدیدارها

در بحث فوق، به یک معنی، معضلات و مسائل را مفروض گرفتیم و سپس از یکنواختی وجود آن در همهٔ جوامع و نیز دوام آن‌ها در گذر جامعه‌ای خاص به پرسش و تحلیل پرداختیم. به بیانی دیگر، در بحث فوق وجود مسائل و معضلات، مصادره شده بود و تنها چگونگی جهانشمول بودن آن‌ها در همهٔ جوامع معاصر و در طول تاریخ جوامع مورد بحث قرار گرفت. اینک مایلیم از منظری کاملاً متفاوت به مسائل، معضلات و حاجات بپردازیم. بدین ترتیب، می‌خواهم کاملاً صریح و شفاف اعلام کنم که معضله یا مسئله‌شدن پدیداری، به معنای تمام‌عیاری بنیاناً بستگی به ما دارد. ما است که تعیین می‌کند چه پدیداری معضله یا مسئله محسوب شود و چه تقدّم و تأخر و فوریت یا ضرورتی برایش لحاظ گردد. پدیدارها، خواه در عرصهٔ طبیعی و خواه در عرصه‌های بسیار ژرف‌تر و پایه‌ای‌تر انسانی و اجتماعی، هیچ‌گاه هیچ سخنی دربارهٔ اولویت یا فوریت و ضرورت شناسایی‌شان به ما نمی‌گویند. بسیار بنیانی‌تر، پدیدارها هیچ‌گاه در هیچ عرصه‌ای لب نمی‌کشایند تا سخنی دربارهٔ معضله‌آمیز بودنشان به ما بگویند. در تحلیل نهایی، همواره و همه‌جا این ما انسان‌ها هستیم - هر که هستیم و متعلق به هر عصر و زمینهٔ اجتماعی و فرهنگی‌ای که هستیم - که با اتکاء کامل بر شبکهٔ سرنوشت‌ساز یا سرنوشت‌سوز تعلقات و تلقیات خود پدیدارها را دسته‌بندی می‌کنیم. برخی را تقدّم و برخی دیگر را تأخر می‌بخشیم. برخی را حیاتی و ضروری و برخی را غیر آن ارزیابی می‌کنیم. برخی را معضله‌آمیز می‌پنداریم و برخی را عادی یا کم‌اهمیت و یا بی‌اهمیت.<sup>۱</sup> بلافاصله باید بیفزاییم که این سخن بدین معنی نیست که این "ما"ی دسته‌بندی‌کنندهٔ پدیدارها و

۱. برای تحلیل تفصیلی چستی پدیدارهای علوم اجتماعی، ر. ک. به سعید زیباکلام (۱۳۷۷/۷۸)، "آیا علوم اجتماعی باید از روش‌های علوم طبیعی تبعیت کند؟".

تعیین‌کننده مقام و منزلت آن‌ها و ارزیابی‌کننده مسئله یا معضله‌آمیز بودن آن‌ها، "ما"ی بوالهوس‌ی است که هر یک می‌تواند، چنانچه میل و هوس‌اش بخواهد، هر آنچه را که می‌خواهد تعیین و تقدیر و اختیار کند. البته به یک معنی، در واقع "ما" است که این چنین دسته‌بندی‌ها، تعیین‌ها و ارزیابی‌ها را رقم می‌زند، ضمن اینکه "ما" کاملاً هم مختار و آزاد نیست که هر آنچه میل و هوس‌اش بخواهد اختیار و انتخاب کند. قدری ظاهراً متناقض! لیکن خیر! تناقضی در میان نیست. درست است که در نهایت این ما است که دسته‌بندی و رتبه‌بندی پدیدارها را با توجه به شبکه بسیار پیچیده تعلقات تلقیاتی<sup>۱</sup> خود رقم می‌زند لیکن در عین حال این کار، بوالهوسانه و به طور فردی و یا حتی گروهی تحقق پیدا نمی‌کند. همچنین، تقویم آن شبکه تقویمی مبنایی نیز امر کاملاً خودآگاهانه ارادی و تماماً متأملانه نیست. و این یعنی، کاملاً امکان دارد پدیداری برای عصری و نسلی و قوم و قومی، حیاتی و ضروری و فوری احساس و ارزیابی شود و همان پدیدار در عصر و نسلی دیگر و یا در میان قوم و قبیله‌ای دیگر کاملاً یا نسبتاً به نحو دیگری احساس و ارزیابی شود.

نیز، بیفزاییم که اگر چه در بدوی‌ترین و دانی‌ترین سطح می‌توان از حاجاتی روی هم رفته مشترک، همچون نیاز به خوراک و پوشاک و مسکن و مجامعت، سخن گفت. لیکن باید بلافاصله افزود که حتی در این بدوی‌ترین سطح وجود انسان، تنها یک حداقل بلاتعیین و بی‌شکل و محتواس است که مشترک است. و این یعنی، اگر چه می‌توان قائل شد که جمیع بنی آدم از بدو پیدایش خود به این هر چهار مقوله نیازمند بوده است و هیچ‌گاه در هیچ زمان یا مکانی با انسان‌هایی مواجه نشده‌ایم که بی‌نیاز از آن‌ها باشند لیکن به محض عبور از سطح صوری و بدون محتوای این چهار نیاز، با تلقیاتی ویژه فرهنگی، و ویژه قومی، و ویژه عصری مواجه می‌شویم که در شیوه تحقق یا ارضای آن‌ها در طول تاریخ و عرض جوامع با انواع تجلیات متنوع مواجه می‌شویم. و این تابعیت نحوه ارضای، هم در عرض جوامع مختلف، و هم در طول حیات یک جامعه خاص صدق می‌کند. روشن است که این سخن وجود یا وقوع برخی شباهتها یا قرابت‌هایی در برخی از انحای ارضای این یا آن نیاز در برهه‌های طولانی از تاریخ جامع‌های را منتفی نمی‌کند. ایضا منتفی نمی‌کند وجود شباهتها یا قرابت‌هایی در نحوه ارضای برخی از آن چهار نیاز میان دو یا چند جامعه معاصر را. پیش از اینکه به بسط و کاوش بیشتر مباحث مطرح‌شده پردازیم لازم است چکیده‌ای از امهات آن مباحث را بیان کنیم:

۱. دانش یا پژوهش‌هایی داریم که صرفاً شامل یا ناظر به نظریه و نظریه‌سازی نیستند: علوم

۱. برای روشن‌تر شدن نقش مبنایی تقویمی و فراگیر این شبکه بسیار پیچیده، ر. ک. به سعید زیباکلام، "افسانه آزاداندیشی".

طبیعی.

۲. دانش‌ها یا پژوهش‌هایی داریم که ابدأً شامل یا ناظر به نظریه‌سازی نیستند: علوم پزشکی، علوم مهندسی و فناوری.
  ۳. نه تنها بیان نظری جهانشمول برای برخی از دانسته‌های خود در بعضی از حوزه‌ها نداریم که دانش ما در آن حوزه یا موضوع آن چنان با پراکندگی و تنوع با تحدیدها یا تقییدها مواجه است که بنیاناً تن به بیان نظری جهانشمول نمی‌دهد: در علوم اجتماعی.
  ۴. پرسش از مقصود یا هدف از پژوهش (همان کاوش)، پرسشی فوق‌العاده مهم و مبنایی است.
  ۵. اخذ موضع درباره‌ی امر پژوهش مبتنی بر شبکه‌ای از تعلقات است.
  ۶. عدم توافق بر سر شبکه‌ی تعلقاتی، بحث و استدلال عقلانی بر سر هدف از پژوهش را منتفی می‌کند. البته واضح است که چنانچه توافقی نسبی در برخی از اجزاء شبکه‌ی تعلقاتی افراد وجود داشته باشد هم بحث و استدلال جهتدار میتواند شکل بگیرد و هم این امکان وجود دارد که آن بحث و استدلال به فرجامی مرضی الطرفین منجر شود.
  ۷. نقطه‌ی عزیمت و بنیانی کاوش‌های ما در هر یک از خانواده‌های علوم انسانی، علوم اجتماعی، و علوم طبیعی، حاجات و معضلات و آمال و آرمان‌های بعضاً فردی و عموماً مشترک جامعه یا جماعت مربوطه در هر عصر و زمانه‌ای هست، و نمی‌تواند غیر از این باشد.
  ۸. حاجات، معضلات، آمال و آرمان‌ها ضرورتاً برای تمام جوامع بشری یکسان نیستند.
  ۹. همه‌ی حاجات، معضلات، آمال و آرمان‌های جوامع همواره یکسان و لایتغیر باقی نمی‌مانند.
  ۱۰. معضله یا مسئله‌شدن پدیداری، به معنای تمام‌عیاری بنیاناً بستگی به ما انسان‌ها دارد.
  ۱۱. بنیاناً ما انسان‌ها هستیم که پدیدارها را با اتکاء کامل بر شبکه‌ی تعلقاتی-تلقیاتی خود تقویم و دسته‌بندی و رتبه‌بندی ترجیحی می‌کنیم. نتیجتاً، کاملاً امکان دارد برای عصری و نسلی و قوم و قری، پدیداری حیاتی و ضروری و فوری احساس و ارزیابی شود و همان در عصر و نسلی دیگر و یا در میان قوم و قبیله‌ای دیگر کاملاً یا نسبتاً به نحو دیگری احساس و ارزیابی شود.
- یکی از تبعات نتایج فوق این است که حتی اگر هدف از پژوهش در حوزه‌ای را نظریه‌سازی قراردهیم باز هم چندان معلوم و آشکار نیست که کاوش‌های ما مستعد نظریه‌سازی‌های جهانشمول باشد. نیز، با توجه به اینکه بنیاناً ما انسان‌ها هستیم که پدیدارها را با اتکاء کامل بر شبکه‌ی تعلقاتی-تلقیاتی خود تقویم و دسته‌بندی و رتبه‌بندی ترجیحی می‌کنیم، اساساً وجود مجموعه‌ای جهانشمول و فراتاریخی از پدیدارها یا موضوعات، معضلات، آمال، و آلام قابل کاوش منتفی

می‌شود. و در نتیجه، نظریه‌سازی جهانشمول علی‌الاطلاق عام نیز منتفی می‌شود. با این اوصاف، دانش بی‌نظریه نه تنها امکان‌پذیر است که در بسیاری از مواقع و مواقف، گریزی جز دست‌شستن از نظریه‌سازی جهانشمول نداریم.

### پیشفرض‌های نظریه و نظریه‌سازی

اینک شایسته است جهت بسط بحث‌هایی که دربارهٔ نظریه و نظریه‌سازی کرده‌ایم از خود سؤال کنیم: نظریه‌سازی و نظریات بر چه پیشفرض‌هایی استوارند؟ همان‌طور که به تفصیل تحلیل کردیم، نظریه‌سازی پیش از و بیش از هر کار و اقدامی، بنیاداً متکی بر آن مجموعه بسیار پیچیدهٔ تعلقات و تلقیاتی زادهٔ تعلقات ماست. همچنین، اینکه چگونه یا چرا پدیداری مورد توجه قرار می‌گیرد و میل و عزم کاوش نسبت به آن پیدا می‌شود، قدم به قدم مولود تعلقات دوسطوح ما آدمیزاد است. و همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، این مجموعهٔ تعلقات و تلقیاتی بسیار غنی و تقویمی ماست که بنیاداً هم پدیدارها را تقویم و دسته‌بندی و رتبه‌بندی ترجیحی می‌کند و هم به نحوهٔ رویکرد ما به پدیدارها شکل و جهت می‌بخشد. به عبارت دیگر، ضمن اینکه نظریه‌سازی ما در تحلیل نهایی بر مجموعهٔ تعلقاتی-تلقیاتی ما مبتنا شده است هیچ سخن جهانشمولی دربارهٔ این مجموعه، اجزاء و ترکیب آن، میزان و چگونگی تأثیرگذاری هر یک از آن اجزاء نمی‌توان گفت.<sup>۱</sup> هر قوم و هر قرن و هر عرصه‌ای - انسانی، اجتماعی و یا طبیعی - از مجموعه‌های تعلقاتی-تلقیاتی‌ای بهره می‌برد و تغذیه می‌شود. و آنچه فوق‌العاده مهم و راهبردی است که مورد تأکید تام قرارگیرد این است که به طور پیشینی هیچ سخن جهانشمولی دربارهٔ چیستی یا چه‌بایستی مؤلفات این مجموعه‌های تعلقاتی-تلقیاتی نمی‌توان گفت.<sup>۲</sup> نمی‌توان از پیش مقررکرد که چه پدیدارهایی یا مسائل و معضلاتی نیازمند کدام تعلقات یا تلقیاتی و یا پیشفرض‌هایی است. این قبیل سؤالات که نظریات یا نظریه‌سازی چه پیشفرض‌هایی دارند یا باید داشته باشند سؤالاتی است که نقش مهمی در عقیق‌ساختن نظریه‌سازی در هر عرصه‌ای ایفا می‌کنند. و نه تنها به عقیق‌سازی نظریه‌سازی می‌انجامد که ناگوارتر اینکه این قبیل سؤالات از ابتدا کاوش‌های ما را زمین‌گیر می‌کند. زیرا پرسش

۱. امکان دارد به نظر برسد که یکی از مواضع ماخوذ این مقاله عدم امکان نظریهٔ جهانشمول بوده است در حالی که این موضع خود جهانشمول است. باید تأکید کنم که در هیچ جایی از این مقاله استدلال یا دعوی نشده که نظریهٔ جهانشمول نداریم و یا نظریهٔ جهانشمول نمیتوانیم داشته باشیم.

۲. روشن است که این سخن خود پیشینی، به این معنا که پیش از هر نوع تجربه و مواجهه با انواع مجموعه‌های تعلقاتی-تلقیاتی حاصل شده باشد، نیست. و در عینحال واضح است که مبتنی بر وقوف بر تمام مجموعه‌های تعلقاتی-تلقیاتی بنی آدم در گذشته و حال و آینده نیست، که استقراء تام در اینجا هیچ موضوعیتی ندارد. با ملاحظهٔ تنوع و تکرار اجزاء برخی از مجموعه‌های تعلقاتی-تلقیاتی در گذشته و حال بدین نتیجه سلبی و کمینه رهنمون می‌شویم که هیچ دعوی فراتاریخی و فرافرنگی دربارهٔ چیستی و چه‌بایستی اجزاء آن مجموعه‌ها نمی‌توان کرد.

از پیشفرض‌های نظریات، از ابتدا پیشفرض کرده است که نظریات به طور کلی متکی بر پیشفرض‌هایی جهانشمول و عام هستند که در صورت یافتن آن پیشفرض‌ها، نظریه‌سازی امر هموار، خودکار و ضابطه‌مندی خواهد شد. متأسفانه باید بپذیریم که چنین پیشفرض علم‌شناختی یا معرفت‌شناختی از بیخ و بن خطاست. خطاست زیرا نه با انسان بسیار ژرف و پیچیده و بسیار متنوع و چموش و گریزپایی که در تاریخ علم، تاریخ عقاید اقتصادی، و تاریخ نظریات اجتماعی-سیاسی سراغ داریم همسازی دارد و نه با تنوع و تکثر و تغایرات و تعارضات نظریه‌ها و نظریه‌سازی‌های همان انسان در همان تواریخ.

رویکرد کارساز و مؤثر این است که به عوض کاوش پیرامون لوازم و پیشفرض‌های نظریه و نظریه‌سازی، و نیز این پیشفرض که پژوهش در هر حوزه‌ای یعنی نظریه‌سازی در آن حوزه، خیلی ساده، به پژوهش درباره موضوع یا پدیدار مورد نظر بپردازیم. چراغ پژوهش ما از ابتدا تا انتها باید حاجات، آمال، آلام، و آرمان‌های ما باشد. ابداً مهم نیست که پژوهش ما منتهی به نظریه‌ای جهانشمول و عام شود که اگر شود می‌توان امیدوار بود که در سایر اقوام و قرون هم می‌تواند فهمی حاصل کند و گره‌گشایی کند. مهم و مبنایی اما این است که دست‌آورد پژوهش \_ نامش هر چه باشد \_ توان لازم و کافی حل معضله، یا تحقق نیاز و آرزو، و یا رفع درد و رنج مورد نظر را داشته باشد. میزان این است و باید هم چنین باشد. آیا تابه‌حال از خود سؤال کرده‌ایم که اعتبار و پویایی علمی که از حرمت و شهرتی نیکو برخوردارند از کجاست و رجوع به چه ممیزه‌ای دارد؟

با توجه به آنچه درباره پیشفرض‌های پرداختن به نظریه و نظریه‌سازی در اینجا گفتیم روی هم‌رفته قابل انتظار است که درباره پیشفرض‌های پرداختن به نظریه در حوزه دین چه می‌توان گفت.

اولاً، هیچ الزام یا ضرورتی وجود ندارد که هدف از پژوهش در حوزه‌ای از حوزه‌های علوم انسانی \_ دین باشد یا تاریخ یا فلسفه یا الهیات یا نقد ادبی یا ادبیات یا عرفان یا زبان‌شناسی یا شهرسازی یا حقوق و یا علوم تربیتی \_ تولید نظریه یا نظریه‌سازی باشد.

ثانیاً، چنانچه پژوهشگری هدف از پژوهش در حوزه دین را نظریه‌سازی قرار دهد، هیچ ضرورت پیشینی‌ای وجود ندارد که این حوزه مستعد نظریه‌سازی باشد و یا وی به نظریه‌هایی جهانشمول و عام نایل شود.

ثالثاً، این تصور یا پیش‌پنداشت که نظریه‌سازی در هر حوزه‌ای من جمله دین دارای پیشفرض‌هایی ثابت و عام و جهانشمول است که در صورت یافتن آن‌ها، نظریه‌سازی امر هموار و ضابطه‌مند و منسجمی خواهد شد متأسفانه مولود تمام‌عیار علم‌ناشناسی و روش‌ناشناسی است.

رایعاً، پژوهش‌های عالمان در تمام حوزه‌ها \_ علوم انسانی، علوم اجتماعی و علوم طبیعی \_ خواه معطوف به نظریه‌سازی باشد خواه نه، همواره مولود و مبتنی بر شبکه‌ای از تعلقات و تلقیاتی برخاسته از آن تعلقات است. و درباره این تعلقات و تلقیاتی برخاسته از آن تعلقات مطلقاً هیچ دعوی جهانشمول فراتاریخی و فرافرهنگی نمی‌توانیم کرد. نخستین گام‌های سنجیده روش‌شناختی و علم‌شناختی در هر یک از زیرشاخه‌های آن سه حوزه بزرگ ما را با چنان تنوع و تکثیری از تعلقات و تلقیاتی مواجه می‌کند که تمام تصورات ساده‌اندیشانه ما را در این عرصه مضمحل می‌کند.

والسلام علی من اتبع الهدی



## منابع

۱. زیباکلام، سعید (۱۳۷۷/۷۸)، «آیا علوم اجتماعی باید از روش‌های علوم طبیعی تبعیت کند؟»، نقد و نظر، شماره ۱ و ۲.
۲. زیباکلام، سعید (۱۳۸۶)، «روش علمی نیوتن در اصول»، فلسفه، سال ۳۵، شماره ۴.
۳. زیباکلام، سعید (۱۳۸۶)، «روش علمی نیوتن در علم الابصار»، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، شماره ۳۴.
۴. زیباکلام، سعید (۱۳۹۵)، عقل و استدلال و عقلانیت، تهران: نشر اسم.
۵. زیباکلام، سعید (پاییز ۱۳۹۵)، «افسانه ماهیت استدلال»، پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز، دوره ۱۸، شماره ۱۹.
۶. کوهن، تامس (۱۳۸۹/۱۹۷۰)، ساختار انقلاب‌های علمی، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: سمت.
۷. معرفت، محمد هادی (۱۳۷۳)، «اقتراح درباره مبانی اجتهاد»، نقد و نظر، سال اول، شماره اول.
8. Bohr, N. (1958), "Natural Philosophy and Human Cultures", in N. Bohr (1987) *The Philosophical Writings of Niels Bohr*, vol. II: Essays 1932-1957 on Atomic Physics and Human Knowledge (Ox Brow Press, 1987).
9. Newton, I. (1704/1730), *OPTICKS or A Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections and Colours of Light*, 4th ed. (New York. Dover Publications. 1952).
10. Schrodinger, E. (1954), "Nature and the Greeks", in E. Schrodinger, *Nature and the Greeks & Science and Humanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.