

## علوم اجتماعی و مسئله مفروضات پشت صحنه

سید جواد میری\*

### چکیده

از آن جایی که رابطه علم و ایدئولوژی یکی از پیچیده‌ترین روابط فرهنگی است، برای رسیدن به این بینش در فهم پدیدارها، نیازمند فهم دقیق تری از این رابطه هستیم. برای گذر از «دوگانه‌ها» نیازمند طرح مسئله «مفروضات پشت صحنه» در نگاه الکساندر هستیم. مفروض به مثابه یک مفهوم خنثی نیست بل دارای لایه‌های هرمنوتیکی است. به انحاء گوناگون بینش جامعه‌شناختی محقق را گرفتار می‌کند. بسیاری تو-در-تو-بودن مفاهیم در بستر تاریخی را بسیار ساده‌انگارانه مفهومی می‌کنند و چنین می‌پندارند که با کاربردی کردن مفاهیم در بستری دیگر مشکل مفروضات پشت صحنه مرتفع خواهد شد. تاریخت به مثابه یک امر بسیط قابل فهم نیست. تاریخت ذیل عالمیت قابل فهم است. این عالمیت تاریخی شده جزئی از آن دغدغه‌ای است که به آن مفروضات پشت صحنه اطلاق می‌شود. برخی ممکن است این اشکال را وارد کنند که الکساندر در چنین سیاقی این مفهوم را بکار نبرده است. پاسخ این است که مفروض بودن مفروضات خود مسئله‌ای متا-تئوریتیک است و الکساندر خود نیز از این مسئله غفلت کرده است و منطق را به مثابه امری جهانشمول مفهومی کرده است که خود ذیل منطق ارسطویی قابل درک است و نباید آن خبط را دوباره تکرار کنیم.

**کلیدواژه‌ها:** علوم اجتماعی، مفروضات پشت صحنه، ایدئولوژی، نظام ارزشی، چند فرهنگی.

\* دانشیار جامعه‌شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، seyedjavad@hotmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۰۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۸/۲۴

## ۱. مقدمه

اجازه دهید در همین نقطه آغازین به این نکته اشاره کنم که مفهوم مفروضات خود نوعی مفروض است که بدون توجه به این ساحت پارادوکسیکال امکان طرح بحث تا حدودی ممتنع خواهد گشت. به عبارت دیگر، هنگامیکه سخن از مفروضات می‌زنیم به تعبیری تلاش می‌کنیم به گونه‌ای از حالت فهم بدیهی فاصله بگیریم و بدیهیات علوم اجتماعی را نا-بدیهی صورتبندی کنیم تا از این طریق بتوانیم فهمی عمیق‌تر از گسست‌های بستر تاریخی خویش در نسبت با تمدن بشری -که ما نیز به نوعی جزئی از آن تاریخ چند صد میلیون ساله آن هستیم- پیدا کنیم. اما پیدا/کردن این نسبت یک امر ریاضی یا پیمودن از نقطه A به نقطه B نیست بل ذیل منطق امر هرمنوتیکی قابل فهم است که کماکان در ساختار جامعه‌شناسی آکادمیک ایرانی مورد بی‌مهری قرار گرفته است. اما پرسش اینجاست که به چه دلیل ما فکر می‌کنیم طرح این موضوع در وضعیت کنونی علوم اجتماعی در ایران از اهمیت نظری برخوردار است؟ به عبارت دیگر، شاید بهتر باشد این مسئله را به گونه‌ای دیگری مطرح کنیم و بپرسیم آیا طرح این مسئله موضوعیت معرفتی دارد یا خیر؟ شاید در مهله نخست اینگونه تصور شود که پرسیدن در باب این مسئله بسیار امری بدیهی است ولی واقع امر این است که بدیهیات در منطق فهم آکادمیک خود نیازمند مسئله‌مند شدن هستند و نمی‌توان بدیهیات را فی‌نفسه بدیهی فرض کرد و این پارادوکسیکال دیدن مسئله خود نوعی گام به پیش نهادن است که ما کمتر به آن التفات نظری داشته‌ایم. علوم اجتماعی و مفروضات پشت‌صحنه (Background Assumptions) (مسئله ایدئولوژی و جایگاه آن در پارادایم‌های مختلف جامعه‌شناسی) از مسائلی است که در علوم انسانی و به‌طور ویژه در جامعه‌شناسی مطرح است ولی در بستر جامعه‌شناسی ایران این مطرحیت نتوانسته به مرحله موضوعیت ارتقاء پیدا کند و عدم امکان چنین ارتقائی عواقب نظری جدیدی برای رشد و توسعه و بسط علوم اجتماعی ایرانی داشته است که یکی از مهمترین آن عواقب فقدان/جتهاد نظری در جامعه‌شناسی ایرانی است که در سطح جهانی قابل مشاهده می‌باشد. البته باید به این نکته ظریف توجه نمود که مسئله ایدئولوژی و به‌طور اخص مسئله «جهان‌بینی» و «praxis» یا «عمل اجتماعی» از مسائلی است که در حوزه علوم اجتماعی و بالاخص جامعه‌شناسی از اوایل قرن بیستم مورد توجه خاص قرار گرفته است. تا قرن هجدهم میلادی با نظر به تمامی فرهنگ‌ها و تمدن‌های جهان همچون تمدن اسلام، چینی‌ها، ارتدوکس روسی، اروپای مسیحی، کاتولیک

غربی و حتی تمدن‌هایی که در قرن پانزدهم و شانزدهم میلادی، پیش از آمدن اسپانیایی‌ها و پرتغالی‌ها، در منطقه امریکای شمالی، امریکای جنوبی و امریکای لاتین وجود داشت، درمی‌یابیم که آداب و رسوم و شعائر مذهبی، روند کلی جامعه را به نحوی تحت تأثیر خود قرار می‌دادند. این همان امریست که به زبان جامعه‌شناسی از آن با «هژمونی» یا «تسلط غالب سنت» یاد می‌شود. در قرن هجدهم، تحت تأثیر اتفاقات و جریان‌های نظیر سفرهای اکتشافی اروپایی‌ها، انقلاب علمی، انقلاب صنعتی، مسئله عصر روشنگری و سایر جریان‌هایی که در غرب اروپا اتفاق افتاد، مسائلی وارد اجتماع گردید که موجب شد آرام آرام نقش پررنگ دین و نهادهای دینی (در مرحله اول در اروپای غربی و بعدها در سایر مناطق) کم‌رنگ‌تر گردیده و به حاشیه کشانده شود. در این میان بدیلی با نام «ایدئولوژی‌های سیاسی» که از نوع مکاتبی همچون مکتب محافظه‌کاری، لیبرالیسم، سوسیال دموکراسی یا جنبش‌های چپ نظیر مارکسیسم، لنینیسم و سوسیال نازیسم بود، ظهور کرد. با ورود این بدیل‌ها به تدریج سعی شد روایت بزرگ که در دست ادیان بود جایگزین گردد و در نهایت یکی از مباحث مهم در حوزه علوم انسانی با نام مسئله «ایدئولوژی» کلید خورد که کم‌کم فهم این تحول یکی از نقاط عطف ظهور منطق معرفت‌آکادمیک در نسبت با حوزه علوم اجتماعی می‌باشد. البته درک این نسبت شاید یکی از پیچیده‌ترین موضوعات در فلسفه علوم اجتماعی است که کمتر جامعه‌شناس یا محقق علوم اجتماعی در ایران به آن ورود پیدا کرده است و به جز تنی انگشت شمار که آنها نیز کمتر به عنوان جامعه‌شناس یا محقق در حوزه علوم اجتماعی مطرح بودند تقریباً جای این مباحث در ساحت علوم اجتماعی ایران خالی است. شاید یکی از دلایل بی‌تفاوتی نظری به این نسبت به فهم سوسیولوژیکال از مفهوم نسبت نیز بازمی‌گردد که در ارتباط با سه حوزه فلسفه و الهیات و فقه این مفهوم به صورت واحد ممکن است مورد استفاده قرار بگیرد بدون آنکه به ظرافت‌های اشتراکات *لفظی* در فهم از مفهوم نسبت در چهار حوزه سوسیولوژی و فقه و الهیات و فلسفه توجه منطقی جدی بنماییم. البته این بی‌تفاوتی در ایران در مقایسه با اروپا و آمریکا نیز شایع‌تر است و یک دلیل عمده آن این است که تمایزات پارادایمی بین فقه و فلسفه و الهیات و علوم اجتماعی کمتر مورد عنایت نظری قرار می‌گیرد و این خود به نوعی دامن به پریشان-مفهومی می‌زند که در جای خود باید به آن به جد بپردازیم.

## ۲. ایدئولوژی

شاید اغراق نباشد اگر بگوییم یکی از زیباترین واژه‌ها در قاموس علوم اجتماعی همین کلمه ایدئولوژی است که به بدترین وجهی به یکی از زشت‌ترین مفاهیم در حوزه علوم انسانی و حتی بستر زندگی روزمره تبدیل شده است. به سخن دیگر، ایدئولوژی که در نخستین گامهای پس از عصر روشنگری مقدر شده بود که به عنوان یک شاخه معرفتی در ساحت متا-تئوری قرار بگیرد و از آن چشم انداز به چیستی و هستی ایده‌ها و منطق شکلگیری ایده‌ها نظر افکنده شود حال به چنین حسیضی گرفتار شده است که هر نگاهی که از حقیقت دورتر به ایدئولوژی نزدیکتر فرض می‌شود. البته ناگفته نماند که مفهوم ایدئولوژی در سه سنت آلمانی و فرانسوی و انگلیسی تفاوت‌های جدی دارند ولی با اینحال این تفاوت‌ها دارای مشترکات حداقلی اروپایی هستند که با سنت آمریکایی در بستر فلسفه پراگماتیسمی تمایزات قابل ملاحظه‌ای دارد که در ایران کمتر به آن توجه شده است. مضاف بر این ما دو سنت چینی و روسی نیز داریم که مفهوم ایدئولوژی در ساماندهی امر اجتماعی در آن نقش بسزایی دارد ولی این دو سنت تفاوت‌های بنیادینی با هر چهار سنت پیشین - که ذکر آنها رفت - دارند ولی این شش سنت غربی و روسی و چینی تمایز بنیادینی با سنت استعمال مفهوم ایدئولوژی در زمینه فلسفی و نظری ایرانی دارند که ما کمتر به آن التفات کرده ایم ولی این تمایزات یقیناً بر فهم ما از مفاهیمی چون معرفت و علم و انسان و دین و ایدئولوژی‌زده شدن دین دارد که بدون درک این تمایزات سخن گفتن از ایدئولوژی در سپهر اندیشه ایرانی تقریباً ناممکن است. البته این قید ناممکن را باید محتاطانه درک کرد زیرا ناممکن در سیاق فلسفی خود نوعی امکان است که با تحول شرایط ممکن است به نوعی امکان مستحدثه تبدیل گردد ولی در چارچوب جامعه‌شناختی این ناممکن در نسبت با محدودیت‌های تاریخی صورتبندی می‌گردد. البته بحث از ایدئولوژی صرف گفتگو در باب یک واژه نیست بل سخن از تحول در افق تاریخی بشر است که از سیطره ادیان عبور کرده است و وارد جهانی شده است که *خدا/مرد* است و انسان به دنبال توجیهی برای خدایی خویش است ولی غافل از آنکه خودی بدون خدایی نیز محال گردیده است. به عبارت دیگر، عصر ایدئولوژی عصر سیطره انسان بر انسان و تصرف من بر دیگری است که هیچ قاعده و مبنایی برای آن نمی‌توان تعریف کرد. حال در چنین بستری سخن از ایدئولوژی به یک اعتبار سخن از تبارشناسی علوم اجتماعی کما هو تکنولوژی تصرف در ویر انسان است که در لایه‌های امپیریک تحقیقات اجتماعی ناممکن است. به عبارت ساده‌تر، در زمینه ایدئولوژی سؤالات بسیاری مطرح می‌گردد که باید به

آن‌ها در ساحت‌های گوناگون و عطف به ابعاد پیچیده معرفتی پاسخ درخور داد ولی ما باید دچار ساده‌انگاری گردیم که پاسخ‌ها ساده و مهیا هستند. به سخن دیگر، در یک سطح می‌توان پرسید جایگاه ایدئولوژی در چهارچوب بافت سیاسی اجتماعی جوامع مختلف کجاست؟ ایدئولوژی در چه سطح می‌تواند بر نگاه یا دیدگاه انسان تأثیر گذارد؟ رابطه ایدئولوژی با جهان‌بینی چیست و ایدئولوژی به چه میزان بر عمل اجتماعی کنشگران یا عمل انسان در صحنه اجتماع تأثیرگذار است؟

پس از ظهور و بروز دو بلوک شرق و غرب، در سال‌های ۱۹۳۰ کنگره‌ای در لندن و هیئتی به ریاست نیکلای بوخارین (Colin Holmes, 1972. 86-90) از شوروی، تشکیل گردید که بحث اصلی آن‌ها، مسئله «علم» و سهم ایدئولوژی در گفتمان‌های علمی و جامعه‌شناسی بود. اندیشمندانی که از امریکا و اروپای غربی آمده بودند سعی بر اثبات ادعایی بر این مضمون داشتند که علوم همچون ریاضیات و شیمی، شرقی و غربی ندارد و به نگاه عالم وابسته نیست؛ بلکه محقق، عالم واقع را نگاه می‌کند و آن‌ها در ذهن خود منعکس می‌گرداند و پس از تصویرسازی، مفهوم‌سازی کرده و سپس آن را مجسم می‌کند و بازتاب می‌دهد. بنابراین کار ذهن در علوم طبیعی، تحمیل چیزی بر واقعیت نیست؛ در علوم اجتماعی نیز به همین صورت است. البته باید متذکر گردید که بررسی رابطه علوم انسانی و علوم طبیعی، بحثی مفصل و جامع می‌طلبد. کسانی که از شوروی آمده بودند معتقد بودند که چنین نیست و اتفاقاً علوم داریم که زاینده جهان‌بینی و ایدئولوژی بورژوازی است. جامعه‌شناسی یک علم بورژوازی است که سعی در تبیین و توجیه کاپیتالیسم و نظام سرمایه‌داری در زیر چتر لیبرالیسم - به عنوان یک مکتب سیاسی - دارد. همچنین معتقد بودند برای برانداختن نقابی با عنوان ایدئولوژیک از روی جامعه‌شناسی - که مدعی شناخت واقعیات اجتماعی هست - و برای اینکه بتوانیم ماهیت جامعه و ساز و کار اجتماع و تاریخ را پیدا و قوانین آن را کشف کنیم، نیازمند یک علم هستیم که چیزی نیست جز «سوسیالیسم علمی». این همان روشی است که کارل مارکس آن را ابداع کرد و بر اساس مطالعات تاریخی و اجتماعی خود و نین آن را بسط داد و به صورت نظام سوسیالیستی شوروی پیاده کرد. داعیه این افراد چنین بود که گفتمان مارکس، گفتمان علمی جامعه‌شناسی نیست، بلکه گفتمانی است علمی بر پایه همان متد سوسیالیسم علمی. شاید خالی از لطف نباشد که به این نکته اشاره کنیم که مارکس تا میانه قرن بیستم، حتی به عنوان یک جامعه‌شناس شناخته نمی‌شد. به عنوان مثال فردی مانند تالکوت پارسونز در بررسی نظریات اجتماعی و

جامعه‌شناسان کلاسیک، به وبر، دورکهایم، آلبیون اسمالز و حتی پارتو اشاره می‌کند، اما نامی از مارکس به میان نمی‌آورد.

### ۳. جایگاه ایدئولوژی

همان طور که پیش‌تر نیز اشاره کردیم، مباحث جایگاه ایدئولوژی و مقدار تأثیر آن در گفتمان‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی - که موضوع علم جامعه‌شناسی و علوم انسانی است - یکی از بحث‌های کلیدی و دیرینه است. بحثی که بوخارین و رابرت کی‌مرتن (Loren R. Graham, 1985. 705-722) به آن توجه نمودند، سال‌ها به طول انجامید، تا آنجا که از دهه ۶۰ و پس از آن، در غرب نحله‌هایی در دانشگاه و محافل دانشگاهی شکل گرفت که بعدها به «جامعه‌شناسی مارکسیستی» معروف گردید. باتومور یکی از جامعه‌شناسان شهیر انگلیسی، در زمینه نگاه به مسائل اجتماعی از دیدگاه مارکسیستی، کتاب‌های ارزشمندی در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ به رشته تحریر در آورده است. پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و شکست مدل سوسیالیستی به عنوان مدل سیاسی حکومتی، آرام آرام این ایدئولوژی (به معنای بسیار چپی)، جایگاه خود را در جریان‌های علوم انسانی از دست داد و به حاشیه رانده شد. کسانی که امروز به طور مشخص در مورد ایدئولوژی صحبت می‌کنند، اگرچه حرفی خارج از مد شده نمی‌زنند، اما انگ چپی به آن‌ها زده می‌شود و مورد انتقاد قرار می‌گیرند که از ادبیاتی سخن می‌گویند که زمان آن گذشته است. مطلب اینجاست که آیا واقعاً امروزه یک جامعه‌شناس که در امریکا رشد و نمو و تحصیل کرده و آبشخور فرهنگ وی امریکا و دینش مسیحیت پروتستان بوده با کسی که در چین، ژاپن یا هند - که پس از استعمار و پس از جریان نهضت گاندی خود را پیدا کرده - رشد نموده و دین و فرهنگ و آداب و رسوم دیگری دارد، دارای یک نگاه هستند؟ آیا تفاوت فرهنگ و واحدهای بزرگ فرهنگی - تمدنی و سنت‌های دینی و فرهنگی تأثیری بر دیدگاه آن‌ها ندارد؟ آیا نگاه این دو شخص به جهان، قبل از اینکه به عنوان یک عالم جامعه‌شناس وارد حوزه جامعه‌شناسی شوند، یکسان بوده است؟ این مطلبی است که جفری سی الکساندر یکی از جامعه‌شناسان بزرگ امریکایی بدان پرداخته است. مطلب فوق از این منظر برای ما اهمیت دارد که به یکی از مسائل کلیدی در حوزه علوم انسانی اشاره دارد و می‌تواند ما را در بازسازی میراث فکری خودمان در ایران (با این پیش که قرار نیست علوم انسانی در ایران بومی یا اسلامی شود و علوم غربی را کنار گذاشت، بلکه باید با یک نگاه نقادانه به میراث خود بنگریم)

یاری رساند. لازم به یادآوری است که میراث ما حداقل از پنج آبشخور بزرگ تغذیه می‌شود: میراث ایران قبل از اسلام، میراث ایران در زمان ظهور اسلام، میراث ایران به خصوص ایران شیعی پس از ظهور صفویه، میراث ایران پس از انقلاب مشروطه و میراث ایران بعد از انقلاب اسلامی، که هر کدام از آن‌ها نیز در داخل خود جریان‌ات مختلفی دارند.

#### ۴. مفروضات پشت صحنه

پیشتر در "روایت‌های موازی در علوم انسانی" (میری، ۱۳۹۴) به منطق نظری در نگاه الکساندر (Alexander, 1982) اشاره کرده بودم که "منطق مفروضات پشت صحنه" چگونه در شکلدهی موضوع در علوم اجتماعی عمل می‌کند و در اینجا نمی‌خواهم تمامی مطالب پیشین را تکرار کنم بل می‌خواهم به گوشه‌ای از نسبت مفروضات و چارچوب بینش جامعه‌شناختی اشارتی داشته باشم. هسته مرکزی بحث وی این مطلب است که جامعه‌شناس به عنوان یک انسان وارد حوزه علوم اجتماعی می‌شود، اما در ورای این صحنه، ذهنیتی نیز وارد جامعه‌شناسی می‌شود که در طول مدت حیات خودش به صورت آگاهانه و ناآگاهانه در ضمیر و ذهن جامعه‌شناس باقی می‌ماند. هنگامی که جامعه‌شناس وارد حوزه علوم اجتماعی می‌شود و به ارزش‌های خود می‌اندیشد، ممکن است نقادانه خود را مورد آنالیز قرار دهد و آگاهانه با توجه به چهارچوب ارزشی خود، اتفاق یا اختلاف نظرهای خود با آرای دیگر را بیان سازد. به عنوان مثال می‌گویید در حوزه فرهنگ به Multiculturalism یا چند فرهنگی بودن معتقدم، یا با پلورالیسم ارزشی مخالفم، یا می‌گویید معتقدم نظام‌های ارزشی مختلف داریم، اما این نظام‌های مختلف ارزشی همه در یک مستوی نیستند؛ بلکه تنها یک نظام است که به انسان کمک می‌کند و این همان چیزی است که اریک فروم با عنوان «جامعه سالم» از آن یاد می‌کند؛ بدین معنا که همه ارزش‌ها نمی‌توانند در یک مستوی باشند و به ساخت جامعه سالم کمک کنند. مثلاً میان اسلام‌یسم، سوسیالیسم و لیبرالیسم تفاوت زیادی وجود دارد و هر کدام برای خود نظام‌های ارزشی مختلفی دارند. هر شخص نیز یک کدام را به عنوان نظام ارزشی اصلح قبول دارد، اگرچه ممکن است در این میان برخی نسبت به ارزش‌های خود آگاه نباشند. الکساندر می‌گوید خواه از ارزش‌های خود آگاه باشی و خواه ناآگاه، به هر روی نظام‌های ارزشی و مفروضاتی که در ذهن و جان و نگاه تو جای گرفتند، هنگام بررسی مسائل اجتماعی و فرهنگی

تأثیرگذار هستند. هنگام مطرح شدن مباحث جامعه‌شناسی و علمی نیز، مفروضات پشت صحنه همچنان خودنمایی می‌کنند. (Alexander, 1982) به عنوان مثال ممکن است مسئله حجاب برای یک محقق ایرانی در چهارچوب شرع دغدغه باشد، چون نظام ارزشی او به گونه‌ای است که این موضوع می‌تواند به عنوان مسئله علمی مطرح شود و از آن دفاع نموده و با نظر خود در مورد خوب و بد، مثبت و منفی بودن آن، این موضوع را تحلیل نماید، اما برای یک جامعه‌شناس مارکسیستی که در فرانسه زندگی می‌کند، ممکن است این موضوع بی‌معنی باشد و مطرح نشود، حتی اگر این شخص فمینیسم مارکسیستی باشد حجاب را به عنوان محدودیت و فشار فرهنگی بر روی زنان تعبیر می‌کند و در این بستر فکری، «حجاب مصونیت نیست، بلکه محدودیت است» به شمار خواهد رفت.

## ۵. نقش مفروضات پشت‌صحنه در علوم اجتماعی

با توجه به مطالبی که پیشتر ذکر شد، ممکن است این پرسش مطرح گردد که آیا جامعه‌شناس نمی‌تواند داوری کند؟ آیا قضاوت جزئی از کار جامعه‌شناس نیست؟ این نکته بسیار مهمی است و نیاز به بحث دامنه‌داری دارد، اما برای روشن‌تر شدن موضوع، به طور مختصر به آن می‌پردازیم. به عنوان مثال زیگموند فروید در بررسی دین از نگاه روانکاوی انتقادی به این نتیجه می‌رسد که دین "Illusion" یا «توهمی» بیش نیست (Peter Gay, 1995). (435) و از این رو باید به عنوان یک "Neurosis" در نظر گرفته شود و توسط روانکاو مورد معالجه قرار گیرد. (Freud, 1962) در اینجا می‌توان به سادگی دریافت که فروید در چهارچوب نگاه خود به علوم انسانی، بینش «داور-مدارانه» را داخل نموده است، اما بینش دورکهایمی در جامعه‌شناسی‌مبتنی بر رویکرد دیگری است که در کفتمان دورکهایمی‌ها از آن با عنوان کارکردگرایی یاد می‌گردد و دین را به مثابه توهم مفهومی نمی‌کند بل آن را عین جامعه می‌داند. (Durkheim, 1912. 201) امیل دورکهایم، به عنوان مثال، معتقد است که وقتی به پدیده‌ای همانند دین می‌رسیم، نباید از «خوب» و «بد» بودن اخلاقی که دایره ارزش‌هاست، سخن بگوییم، بالعکس باید از «واقعیت اجتماعی» یا "Social Fact" سخن برانیم و از این منظر کارکرد آن را در جامعه دریابیم. به عبارت دیگر رابطه مفروضات پشت صحنه و ایدئولوژی را می‌توانیم مسامحتاً رابطه‌ای متقارن در نظر بگیریم. پس از ظهور مکاتب پست مدرن و نحله‌های مختلف، در حوزه تاریخ‌شناسی نقدهایی با این مضمون مطرح گردید که روایت‌های کلان جایگاهی در جامعه امروز ندارد. این مطلب، برخی از



جامعه‌شناسان مانند گیدنز و روهیت باروت و مایکل نوتون و گرگور مک لنن را برآن داشت که از الفاظ ایدئولوژی، جهان‌بینی و الفاظی از این قبیل، دوری نموده و سعی کنند با مفاهیمی جزئی‌تر، مسائل را بررسی، تفسیر و تبیین نمایند.

باید در نظر داشت که مفروضات پشت صحنه تنها به موارد آگاهانه و ناآگاهانه ما محدود نمی‌شود، بلکه به طور گسترده‌تر آنچه را که «تجربه تاریخی» نامیده می‌شود و در یک فرهنگ شکل گرفته است، در بر می‌گیرد. به عنوان مثال زبانی که استفاده می‌کنیم بار تاریخی دارد و این سخن شاید صورتبندی ساده‌ای داشته باشد ولی فلسفه زبان در قرن بیستم و بیس و یکم درگیر فهم رابطه اندیشه و زبان و ساح تاریخی شکلگیری این نسبت‌های پیچیده است که بی فهم آنها نمی‌توان درکی از مفهوم مفروضات و آن هم مفروضات پشت صحنه داشت. در ایران در حوزه تفسیر و تاویل در معنای عام این مفاهیم و در معنای خاص این مفاهیم که در حوزه علوم دینی و الهیات اسلامی است این بحث هنوز مغفول می‌باشد و مواجهه در یک فضای اثیری صورتبندی شده است در حالیکه بسیاری از متفکران معاصر در غرب به ژرفی این ظرافت در فهم پدیدارهای انسانی رسیده‌اند و تلاش می‌کنند در حوزه‌های گوناگون مطالعات خویش از این دقت نظرها بهره بگیرند تا اینکه درک چند-وجهی از ساحت‌های چند-ضلعی پدیدارهای انسانی در بسترهای پیچیده تاریخی پیدا کنند. به عنوان مثال، آبراهام مازلو معتقد است وقتی در زبان انگلیسی می‌خواهیم در مورد مسائل تجربی و امپیریک سخن بگوییم‌دایره لغات و مفاهیم بسیار گسترده است، اما هنگامی که از حالات روحانی و عرفانی انسان در سطح بالاتر صحبت به میان می‌آید دایره لغات در زبان انگلیسی بسیار ضعیف و محدود و الکن است. (Maslow, 1999) بنابراین تجربه‌های تاریخی یک ملت یا سنت نیز می‌تواند تأثیرگذار باشد و به عنوان مفروضات پشت صحنه عمل کند. با در نظر گرفتن این نکات، آیا شکل، محتوا، چهارچوب، پارامترها، چشم‌اندازها و گستره تصوراتی که در علوم انسانی در انگلیس یا روسیه یا فرانسه شکل می‌گیرد، می‌تواند کاملاً جهان‌شمول باشد و در چین، ژاپن، ایران و ترکیه نیز به همین گونه شکل گیرد یا خیر؟ آیا مفروضات پشت صحنه بر تمام مواردی که ذکر شد، تأثیرگذار است؟ سعی در تحمیل پاسخی نداریم، بلکه این مسئله را به عنوان یک گزاره و پرسش مطرح می‌کنیم که اگر موجه باشد، در ادامه می‌توان این بحث را پیش کشید: آیا طرح علوم اجتماعی، جامعه‌شناسی و علوم انسانی در ارتباط با متفکران غیر غربی و به خصوص متفکران جهان اسلام همچون مطهری، بهشتی، شریعتی، اقبال، العطاس‌ها،

جعفری، طباطبایی، طالقانی، صدر و ... را باید منتفی بدانیم یا نیازمندیم که بدانیم مفروضات پشت صحنه و نقش و شکل‌گیری آن‌ها در محتوا، ساختار چهارچوب، چشم‌انداز، آفاق نظری و دیگر ابعاد جامعه‌شناختی به صورت جدی قابل تأمل هست یا خیر؟ اگر گفته‌های پیشین در مورد مفروضات پشت صحنه کمی رنگ و بوی حقیقت داشته باشد، یکی از بزرگترین اشکالات در حوزه متا-تئوری علوم انسانی مطرح مبنی بر اینکه آیا علوم انسانی به معنای یک تصور و تخیل، یک تخیل جهان‌شمول است یا خیر؟ آیا تخیلی لوکال و بومی است که در چنبره تصورات و تجربیات تاریخی و سنن فکری اروپای غربی شکل گرفته است و آنقدر از نظر متد، روش، چهارچوب مفهومی و پارادیمی قوی شده که توانسته خود را در سطح جهان معرفی کرده و به عنوان یک مرجع، خود را بر سایر سنت‌های فکری تحمیل نماید؟

برای پاسخ به پرسش‌های فوق، باید نکته‌ای را مطرح نمود. در حوزه معرفت‌شناسی مفهومی با عنوان "Universal" یعنی «جهان‌شمول» وجود دارد. وقتی می‌گوییم انسان موجودی جهان‌شمول است، بدین معناست که فارغ از ظرف مکان، نیازهایش تقریباً با کمی تسامح یکسان است. اما گاه گفتمانی را مطرح می‌کنیم و دلایل، عوامل، عناصر و مؤلفه‌هایی باعث می‌شود این گفتمان خود را در سطح جهان مطرح کند که این امریست متفاوت با جهان‌شمول بودن. به عنوان نمونه گفتمان جامعه‌شناسی غربی گفتمانی جهانی شده است و ساختارها، چهارچوب و چشم‌اندازهایش جهانی است، اما جهان‌شمول نیست.

باز گردیم بر سر این مسئله که مفروضات پشت صحنه در چه سطح می‌توانند مؤثر واقع شوند. تحقیقات دو دهه اخیر نگارنده از تأثیرات بسزای مفروضات پشت صحنه حکایت دارد (میری، ۱۳۹۴، ۳۳). بی‌شک تجربیات فردی که در سوئیس زندگی می‌کند و تفکراتی که راجع به نهاد دین به نمایندگی کلیسا- و نهاد سیاست به نمایندگی دولت- دارد؛ متفاوت است با کسی که در جهان اسلام زندگی می‌کند و تجربه کالونیزم را ندارد، بلکه با تجربه علامه مجلسی خو گرفته است؛ چرا که نگاه علامه مجلسی و تجربه‌ای که دولت صفوی برای ایرانیان رقم زده بسیار متفاوت است با تجربه‌ای که کالونیزم در سوئیس و بعدها به صورت پروتستانتیسم ایجاد می‌کند و این تجربیات می‌تواند در ساختار کلی علوم انسانی بسیار مؤثر باشد، همان‌طور که در مقایسه شاکله شخصیتی (Ethos) در اروپای شمالی و امریکای شمالی با ایران و چین، می‌توانیم این تأثیرات را به صورت آشکار ببینیم. به عنوان مثال Ethos یک جامعه‌شناس امریکایی به طرز ژرفی با اتوس یک جامعه‌شناس ایرانی

متباین است. تنها مسئله Ethos یا قومیت (که بار فرهنگی تاریخی و تجربه زیستی کلانی را در خود دارد) نیست که مؤثر است، بلکه اتوس هم می‌تواند در کنار Pathos (جنبه‌های عاطفی فردی که خاص یک شخص است و با اتوس که حالات جمعی شخصیت است متفاوت است.) تأثیرات فراوانی بر حوزه متاتئوری در علوم انسانی بگذارد. البته ناگفته پیداست که در ساختار علوم اجتماعی در ایران این ظرافت‌ها کمتر مورد مذاقه قرار گرفته شده است و کسانی هم که در این موضوعات دقیق شده اند به انحاء گوناگون متهم به بومی سازی علوم انسانی یا اسلامی سازی علوم اجتماعی شده اند و این صفات هنگامیکه به فردی نسبت داده می‌شود یقیناً پیامدهای جدی برای چشم انداز مطروحه خواهد داشت و کمترین آن این است که به ضد-آکادمیک بودن متهم خواهد شد. اما امروزه در بسیاری از دانشگاه‌های معتبر جهان این نوع از تاملات به عنوان بخشی از جامعه‌شناسی معرفت و روانشناسی معرفت جامعه‌شناسانه مورد بحث و فحص قرار می‌گیرد و حتی سخن از فرم‌های متفاوت معرفت به میان آمده است و اگر در فهم معرفت فرم‌های متمایز را شناسیم به این می‌ماند که در هنر نقاشی رنگها را نبینیم و این یعنی کور-رنگی و مبتلا به این مرض هیچگاه نقاش بزرگی نخواهد شد.

## ۶. ایدئولوژی و مقوله ارزش‌ها

یکی دیگر از موضوعاتی که در جامعه‌شناسی و علوم انسانی به صورت اعم مطرح است مسئله "Value Neutrality" است. آیا محقق باید نسبت به نظام ارزشی خویش "Value Free" باشد؟ به سخن دیگر، نسبت موضوع تحقیق و محقق چگونه باید صورتبندی گردد؟ آیا مفهوم "نسبت" در این معادله یک واژه ظاهری است یا در صورتبندی پژوهش از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؟ در تاریخ و فلسفه علوم اجتماعی صورتبندی مفاهیم ارزش و داوری تاریخچه پرفراز و نشیبی داشته است ولی همینقدر می‌توان اشاره کرد که رهایی از ارزش در پروسه تحقیق به معنای غیبت ارزش در ساحت وجودی نیست بل این یک استراتژی متدویک است تا پیچیدگی‌های امر اجتماعی در بسترهای فرهنگی متمایز دقیق‌تر مفصلبندی گردد. البته بسیاری از ناقدین که با لایه‌های استراتژی متدویک آشنا نیستند

رهایی از ارزش را به نوعی در قالب جزمی چارچوب اعتقادی تحدید کرده اند ولی در منطق آکادمیک این مفهوم رهایی از ارزش در نسبت با پیچیدگی های امر اجتماعی صورتبندی شده است و ربطی به بی-اعتقادی محقق به مثابه فرد انسانی ندارد. حال که این مقدمه کوتاه را در این باب متذکر شدیم اجازه دهید به اصل مطلب پردازیم. جریان غالب در بین پوزیتیویست‌ها و بالاخص نحله وین (Otto Neurath, 1944) معتقد بودند محقق نباید نظام ارزش خود را وارد حوزه تحقیق کند، بلکه باید آن را کنار نهاده و Value Free باشد و همانند کاغذی سفید فارغ از هر پیش‌فرضی، تحقیق کند، نظرات را گردآوری کرده، مفهوم‌سازی و سپس مطرح کند. در اوایل قرن بیستم با طرح این مسائل، متفکرین اروپایی که شاخص آن ماکس وبر است، اذعان داشتند Value Free بودن یا فارغ از ارزش وارد عرصه اجتماعی شدن نه تنها عملی نیست که حتی مطلوب هم نیست. باید Value Neutral بود، یعنی نباید در حوزه مطالعاتی خویش از ابتدا موضع‌گیری کرد و نباید ارزش‌های خود را وارد تحقیق نمود. به عبارتی دیگر محقق باید بداند ارزش‌هایش چیست، اما ممکن است موضوع تحقیق وی خارج از ارزش‌هایش باشد و این امری است ممدوح. آیا Value Neutral بودن امکان‌پذیر است یا خیر؟ با شرح مثالی، موضوع روشن‌تر خواهد گردید. وقتی به موضوعات تاریخی می‌نگرید، یکی از مسائل جنگ‌های صلیبی است. در دوره‌ای ترکان عثمانی یکی از دشمنان سرسخت اروپای غربی بودند و حتی تا دیوار اتریش نیز پیشروی کردند، بنابراین در پس ذهن تاریخی اروپای غربی، اسلام و مسلمانان هاله‌ای منفی دارند. از اوایل قرن هفدهم تا اوایل قرن بیست و یکم، بسیاری از پژوهش‌های این افراد در حوزه شناخت اسلام، متأثر از همین مفروضات پشت صحنه تاریخی بود. عکس این مطلب نیز صادق است، زمانی که از اروپای غربی و مسیحیت صحبت می‌کنیم، بسیاری از این مفروضات را با دژ کمتر وارد می‌کنیم، به این علت که در قرون وسطی، یعنی دوره‌های میانی بین قرن ۱۱ تا قرن ۱۸، مغلوب دنیای مسیحیت و اروپا نبودیم و حتی بر آن‌ها تفوق داشتیم، بنابراین زیاد متعصب نیستیم. وقتی اروپایی‌ها به فرهنگ‌های بودایی نگاه می‌کنند تعصب کمتری دارند، چرا که تصادم‌های تاریخی کمتری با هم داشتند. برای مستند کردن این مدعا، به مطالعات کارل جاسپر که یکی از اندیشمندان و فیلسوفان در زمینه روانشناسی و فلسفه آگزیستیالیسم است و نظراتش در حوزه‌های جامعه‌شناسی نیز -مثلاً جامعه‌شناسی آگزیستانسیالیستی تیریکیان (Tiryakian, 1962)- مورد بررسی قرار گرفته است، اشاره می‌کنیم. وی در کتاب خود با نام «شخصیت‌های تمدن‌ساز» چنین نگاشته است که چهار

شخصیت تمدن‌ساز در طول تاریخ داریم: سقراط، عیسی مسیح، بودا و کنفوسیوس. با کمی تأمل روشن می‌گردد که این چهار شخصیت به گونه‌ای با تمدن‌هایی که داریم منطبقند، به جز تمدن اسلام. کنفوسیوس شاخص تمدن چین، بودا شاخص تمدن کشورهای بودایی از کره تا تایلند و سقراط و عیسی نیز در ساخت تمدن جدید و اروپایی سهم بودند. حال این سؤال پیش می‌آید که نقش حضرت محمد(ص) به عنوان یک فرد در تاریخ کجاست؟ آیا اسلام یک تمدن نبوده و محمد(ص) به عنوان شخصی که تمدن ساز بوده، مطرح نیست؟ کارل جاسپر برای شناسایی شخصیت تمدن‌ساز معیارهایی در نظر می‌گیرد و می‌گوید شخصیت تمدن‌ساز کسی است که در زمان ظهور خودش، به نحوی با دنیای درون انسان‌ها ارتباط برقرار می‌کند و ارزش‌های آن‌ها را تغییر می‌دهد، تا آنجا که افراد برای ارزیابی و محک خود، زندگی درونی خویش را با حرکت و نظام ارزشی این شخص می‌سنجند. به عنوان مثال اگر بخواهند بگویند وجدان چیست؟ می‌گویند سقراط چنین گفت و این گونه زندگی کرد، پس من نیز باید سقراط‌گونه زندگی کنم، یا وقتی عیسی گفت همسایه خودت را بر خودت ارجح بدان یا دشمن خودت را دوست بدار و محبت بی قید و شرط داشته باش، بنابراین من نیز باید چنین باشم. (Jaspers, 1962) آیا واقعاً سنت و روش و منش محمد(ص) زمانی که در شبه جزیره عرب آمد و تمدن اسلامی شکل گرفت، معیار انسان‌ها قرار نگرفت؟ پس چرا فردی همچون کارل جاسپر که یکی از بزرگترین اندیشمندان و همچنین از متفکرانی است که به پارادایم گفتگو بسیار بها می‌دهد و معتقد است که انسان‌ها و فلسفه در گفتگو شکل می‌گیرند،<sup>۱</sup> اسلام و تمدن اسلامی را جزو این تمدن‌ها به حساب نمی‌آورد و حتی آن را مطرح نمی‌کند. وی می‌گوید محمد شخصیت مهمی در تاریخ بوده اما تاریخ‌ساز نبوده است. بی‌تردید این نیز نمونه‌ای از تأثیر مفروضات پشت صحنه است. مفروضات پشت صحنه که در طول تاریخ گفتمان‌های اجتماعی را شکل داده‌اند، همانند منذهای تاریخی بر ذهنیت و جان و دل انسان‌ها تأثیرات به‌سزایی می‌گذارند، چنان‌که متفکرین بزرگی همچون کارل جاسپر نیز که فیلسوف گفتگوها به‌شمار می‌آید، نتوانسته از دام لطیف این مفروضات به سلامت بگریزد. بنابراین مسئله مفروضات پشت صحنه از مسائل قابل تأملی است که جامعه‌شناس ایرانی و اندیشمندان حوزه علوم انسانی در جغرافیای جهان اسلام، باید به صورت جدی بدان بپردازند. زیرا تاریخت هر جامعه با دو بعد عام و خاص روبرو می‌باشد و این خاص بودن هر تاریختی مفروضاتی را پیش روی ما می‌نهد که نپرداختن به آن ما را از ظرفیتهای پارادوکسیکال دور خواهد نمود. البته من به

این نکته وقوف دارم که طرح بحث هایی از این دست در بستر ایران به سرعت تبدیل به پیکارهای سیاسی می گردد و برخی نویسندگان را متهم به بومی گرایی و یا اسلامی کردن علوم انسانی و حتی برخی دیگر مرا با ضدیت با علوم اجتماعی غربی خواهند کرد و می کنند ولی بحث من اصلا به این مسائل دخلی ندارد بل دغدغه محوری من این است که بگویم آنچه با مفهوم ایدئولوژی در قرن بیستم در بستر علوم اجتماعی مطرح می شد ظرافت هایی دارد که نباید به صرف دستمالی شدن این مفهوم در قالب سیاسی آن ما را از فهم ظرافت های نظری در نسبت با ایدئولوژی غافل کند. به سخن دیگر، ایدئولوژی در ساحت پیکار سیاسی شاید با همان خوانش مارکسیستی منطبق بر آگاهی کاذب باشد ولی این مفهوم دلالت های دقیق تر دیگری در میدان جامعه شناسی داشته و دارد که نمی توان صرفا آن را مترادف فهم سیاسی آن پنداشت. به تعبیر دیگر، حتی هنگامیکه سخن از ایدئولوژی به مثابه آگاهی کاذب می گردد یک نکته مورد غفلت قرار می گیرد و آن این است که قائلین به این برداشت کماکان به وجود آگاهی به مثابه کنشی انسانی قائل هستند ولی معتقدند که ایدئولوژی این کنش را به سمت و سویی کاذب هدایت می کند. در اینجا این نکته مطرح می گردد که کذب ایدئولوژی در نسبت با چه امری پدیدار می گردد؟ آیا این کذبیت مطلق است یا در نسبت با امری دیگر رخ می دهد؟ به سخن دیگر، کاذب بودن ایدئولوژی در خلاء روی نمی دهد بل در نسبت با قدرت و آن هم قدرت سیاسی حاکمیتی است که برملاء می گردد و از این نمی توان نتیجه گرفت که مطلق ایدئولوژی کذب است یا آگاهی کاذب صدور می کند. حال با توجه به این مسئله است که می توان مفهوم مفروضات پشت صحنه را به بستری گسترده تر در ادبیات علوم اجتماعی متصل کرد و مدعی شد که علوم اجتماعی و اساسا هر فرمی از معرفت به نوعی با مفروضاتی همراه است و این همراهی یا پیوست مفهومی هان است که به آن ایدئولوژی گفته می شود ولی چون این مفهوم در بستر کنونی علوم اجتماعی منفور گشته است به جای آن از مفهوم مفروضات پشت صحنه استفاده می کنیم ولی پشتوانه نظری بحث ما بسی قدیمی تر از بحوث مطروحه توسط جفری سی. الکساندر است. به تعبیر دقیق تر، بحث از مفروضات بحث از امکان و امتناع و شرایط ضرورت های ظهور و افول و انحطاط بینش جامعه شناختی به مثابه نوعی از معرفت در سپهر اندیشه معاصر جهانی است که در صورت های متنوع ظهور و بروز پیدا کرده است و بعضا نیز غیبت یافته است. البته مفهوم غیبت در این بستر در سیاق تئولوژیک بکار گرفته نشده است بل در معنای پدیدارشناسانه شولتزری

مقصود است که در نسبت با مستوریت هایدگری قابل فهم می گردد. به سخن دیگر، بحث مفروضات پشت صحنه الکساندر بخشی از امکان های ممتنع در بستر دستگاه های معرفتی و فرم های متنوع دانش است که در ایران کمتر به ظرافت های آن پرداخته شده است ولی با طرح این موضوع ما تلاش کردیم بخش کوچکی از این مسئله را پروبلماتیزه کنیم.

### پی‌نوشت‌ها

<sup>۱</sup>وی چنان بدین امر پایبند بود که سعی نمود با اندیشمندان کره ارتباط برقرار کند و گفتگوهایی را رقم بزند.

### کتاب‌نامه

میری، سید جواد. *روایت های موازی در علوم انسانی*. انتشارات جامعه شناسان ۱۳۹۴.

- Alexander, Jeffrey C. *Theoretical logic in sociology*. Vol.1, Positivism, presuppositions and current controversies (London: Rutledge and Kegan Paul, 1982)
- Durkheim, Emile, translated by Joseph Swain. *The Elementary Forms of the religious life*. London: George Allen & Unwin, 1912..
- Freud, Sigmund. *The future of an illusion*; translated by W.D. Robson-Scott. 2nd. ed. / revised and newly edited by James Strachey, (London: Hogarth Press, 1962)
- Gay, Peter, editor, *The Freud Reader*. New York: W.W. Norton & Co. 1995.
- Graham, R. Loren. "The Socio-Political Roots of Boris Hessen: Soviet Marxism and the History of Science" *Social Studies of Science* Vol. 15, No. 4 (Nov., 1985), pp. 705-722.
- Jaspers, Karl. *Socrates, Buddha, Confucius, Jesus: The Paradigmatic Individuals*, (NY: A Harvest Book, 1962)
- Maslow, A. H. *Toward a Psychology of Being*, (NY: John Wiley & Sons, 1999)
- Neurath, O. *Foundations of the Social Sciences*. University of Chicago Press, 1944.
- Tiryakian, Edward A. *Sociologism and Existentialism*, (New Jersey: Englewood Cliffs, 1962)