

رهیافتی تفسیر گرایانه بر «عناصر حساس معرفت‌شناختی» در بررسی تحولات توسعه‌ای ایران

بهروز آقازاده^۱

حسین ابوالحسن تنهایی^۲

عالیه شکر بیگی^۳

چکیده

"تبیین" در علم و پژوهش‌های علمی جایگاه محوری دارد که با استناد به رهنمون "تخیل جامعه‌شناختی نظری"، در "منطقه‌ی A معرفت‌شناختی" و با توجه به "مفروضات مسلم پارادایمی" صورت می‌گیرد. یکی از سطوح مهم در بررسی علمی تحولات توسعه‌ای که در پژوهش‌های اجتماعی و فرهنگی ایران مورد غفلت قرار گرفته، سطوح "معرفت‌شناختی اجتماعی" است. بنابراین با تفکیک مسائل توسعه‌ای ایران به سطوح "نظری" و "پراگماتیستی"؛ با استفاده از روش اسنادی، و تکنیک تحلیل عنصری و تحلیل مفهومی - منطقی، به مسائل "معرفت‌شناختی" توسعه در "سطوح نظری" پرداخته شده است. نتایج نشان داد؛ از گام‌های مهم پژوهشی در سطوح "نظری" عبارت است از "تفکیک عنصری" عناصر "حساس پژوهشی". در این مرحله سه دسته از عناصر "حساس" مفهوم‌سازی شد، که از میان این عناصر، عناصر "حساس معرفت‌شناختی" به خاطر هم‌فراخوانی دیالکتیکی عناصر ذهنی - عینی آن از اهمیت بسزایی برخوردار است. در جستار هستی‌شناختی "تخیل جامعه‌شناختی نظری"، برای عناصر حساس معرفت‌شناختی، دو عنصر محوری "انسان" و "جامعه" مفهوم‌سازی شدند بطوریکه؛ عناصر "خود دیالکتیکی تفسیرگرا" و "رهاشدگی معرفتی" آن به عنوان نمود "انسان‌مدرن" از مهمترین مولفه‌های عنصر "انسان"، و عناصر پنج‌گانه‌ی "اومانیت، سکولاریته، لیبرالیت، راسیونالیته و ایندیویدوآلیته" - که بنا به ضرورت هم‌سنجی آنها، به جای ریشه‌ی مکتبی و پارادایمی با توجه به ریشه‌ی "عام" و معنایی مفهوم‌سازی شده‌اند - از مهمترین عناصر معرفتی عنصر "جامعه" یا "منظومه‌ی معرفتی" می‌باشند.

کلیدواژه‌ها: تحولات توسعه‌ای، معرفت‌شناختی، تحلیل عنصری، عناصر حساس.

۱- دانشجوی دکتری گروه علوم اجتماعی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

behroozagazadeh@yahoo.com

۲- دانشیار گروه علوم اجتماعی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).

hatanhai@yahoo.com

۳- استادیار گروه علوم اجتماعی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

ashekarbeugister@gmail.com

مقدمه

بر اساس اصل فرامکتبی "پیوندِ نظر و عمل"، همانگونه که "مسائل نظریِ توسعه" از دل واقعیت‌های اجتماعی مفهوم‌سازی می‌شود، "واقعیت‌های پراگماتیستی توسعه" نیز از هم‌فراخوانیِ "ویژگی‌های شناختی- معرفتی کنشگران" با "هم‌کنشی‌های تاریخی" آنان در سطوح مختلفِ ناخودآگاهِ جمعی، هم‌کنشی‌های سیاسی، اقتصادی، مذهبی و... بوجود می‌آید. بنابراین فهم مکانیزیم و دینامیزم تحولات توسعه‌ای یا هر واقعیت دیگری، نیازمند بررسی هم‌فراخوانیِ دیالکتیکیِ عناصرِ ذهنی- عینی، نظری- پراگماتیستی و یا معرفتی- تاریخی موجود، در داخل بستر یا بنای اجتماعی بزرگتر و در بافت معنایی جامعه است.

توسعه در معنای عام و دیالکتیکی آن، مرتبط است با "پیشرفت‌های تمدنی" جوامع بشری از مراحل ساده به پیچیده و از تفکیک نیافته به تفکیک یافته. دغدغه‌های توسعه‌ای ایران در دوران جدید، در حوزه‌های مختلف سیاسی، دانشگاهی و حتی حوزه‌ی عمومی جامعه یک مساله یا امر پروبلماتیک است؛ برای هر ایرانی که مدعی خاستگاه کهن‌ترین تمدن بشری بوده و دارای تاریخی مملو از امپراتوری‌های متعدد، و شکوفایی تمدنی و هژمونی در دوران باستان و میانه بوده، واقعیت‌های امروزی توسعه‌ای واقعیتی دردناک است که از زوایای مختلف نیازمند بررسی و پژوهش در خصوص این مساله و پرسش اساسی است که:

چرا ایران در دوران جدید نتوانست به توسعه‌ی مطلوب و متناسب با پیشینه‌ی تمدنی، تاریخی و فرهنگی خویش دست یابد؟ و موانع و چالش‌های معرفت‌شناختی آن چه بود؟

با وجود بررسی‌های مختلفی که از مسائل تحولات توسعه‌ای ایران با محوریت نهادهای سرمایه‌داری (اشرف، ۱۳۵۹)، نهادهای علمی و آموزشی (زیباکلام، ۱۳۹۳)، شخصیت، خلق و خوی فرهنگی (سریع- القلم، ۱۳۹۳) و ... صورت گرفته است، از منظر پژوهش‌های "معرفت‌شناختی"، می‌توان نوعی آسیب، خلاء و حفره‌ی پژوهشی را حس کرد، که یکی از دلایل آن سیطره‌ی "رهیافت‌های عوامل گرایانه" و پوزیتیویستی مبتنی بر آمار صرف - به قول بلومر- "کریستالی" در پژوهش‌های اجتماعی- فرهنگی ایران (آقازاده و کریمی، ۱۳۹۶)، و دیگری گرایش کارهای دانشگاهی به پژوهش‌های "رفع تکلیف کنی" در قالب پایان‌نامه‌ها و رساله- هاست (جلایی پور و محمدی، ۱۳۹۱، ف ۱).

با عنایت به این مسائل، در این پژوهش برای بررسی معرفت‌شناختی تحولات توسعه‌ای، عناصر "حساس پژوهشی" در سه سنخ عناصر حساس "پارادایمی، معرفت‌شناختی و تاریخی یا پراگماتیستی" مفهوم‌سازی شدند، که از میان آنها عناصر "پارادایمی و معرفت‌شناختی" برای "سطوح نظری" و برای ترسیم چارچوب پژوهش و مدل پارادایمی، و عناصر "تاریخی" برای تحلیل "سطوح پراگماتیستی" و برای فهم چرایی و چگونگی تاریخی مساله، و در چارچوب مدل پارادایمی پیکربندی شده مورد استفاده قرار گرفته است.

رہیافتی تفسیر گرایان بر عناصر حس معرفت شناختی... ۱۱۹

از آنجا که پژوهش‌های "معرفت‌شناختی" در کشف معناداری واقعیت‌های اجتماعی، دیالکتیکی و هم-فراخوان دیدن ذهنی-عینی واقعیت‌ها و مسائل، همچنین تعلق و تعهد نظری آن به اصل فرامکتبی "پیوند نظر و عمل" جایگاه مهم و شایانی دارد، در جستار حاضر و در "سطوح نظری"، به عناصر "حساس معرفت‌شناختی" مهم و تاثیرگذار در مسائل توسعه‌ای ایران پرداخته شده است.

پیشینه پژوهش

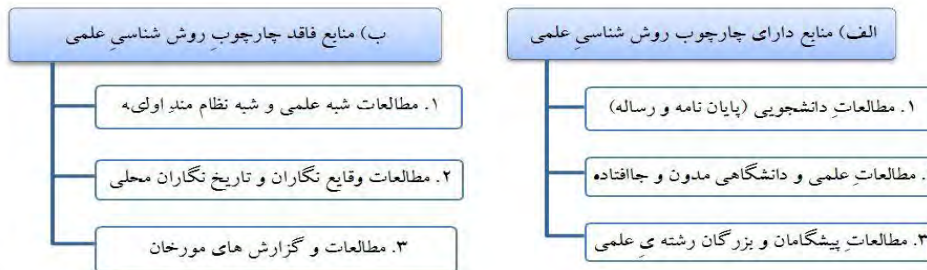
مطالعات پیشینه در این پژوهش متأثر از چندین مساله بود:

۱. یافت نشدن پیشینه‌هایی که مستقیماً مرتبط با موضوع پژوهش و مسائل مرتبط با معرفت‌شناختی توسعه باشد از میان ششصد پژوهش دانشجویی در قالب "پایان‌نامه و رساله"،
 ۲. غفلت کارهای جافتاده‌ی دانشگاهی در قالب کتاب مانند: موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران (اشرف، ۱۳۵۹)، مقاومت شکننده (فوران، ۱۳۷۷)،^۱ ما چگونه ما شدیم (زیباکلام، ۱۳۹۳) و ...، در ارتباط با بررسی معرفت‌شناسانه از تحولات توسعه‌ای.
 ۳. شیوع روش‌شناسی کریستالی و انعطاف‌ناپذیر در پژوهش‌های دانشجویی و دانشگاهی ایران و سیطره‌ی "پژوهش‌های رفع تکلیف کنی" به جای "توصیف حداکثری"^۲.
- با عنایت به این مسائل بود که، در بخش "پیشینه‌ی پژوهشی" سعی شد تا با هدف گشودن "دریچه‌ی جدید و منعطف در بهره‌گیری از منابع مطالعاتی پیشین"، با نگاه کیفی و طبیعت‌گرایانه و فراتر از فرایندهای کریستالی مرسوم و انعطاف‌ناپذیر، در چارچوب رهیافت پارادایم تفسیر‌گرایی که بدان تعهد نظری وجود دارد، "ایده‌ی خلاقانه" و نویی در بهره‌گیری از "پیشینه‌ی پژوهشی" ارائه شود تا راهگشای پژوهش‌های کیفی و اکتشافی باشد، و ضمن توجه به عنصر "دقت" به عنوان محور "معیار اعتبار" در پژوهش‌های کیفی، بتواند یک پرسپکتیو یا "زاویه‌ی دید جدید" از منابعی که می‌توانند مفید و موثر باشند، ارائه دهد. نمایه‌ی ذیل، گونه-شناسی منابع مطالعاتی مورد استفاده در بخش پیشینه‌ی پژوهشی را نشان می‌دهد:

1 - John Foran.

2 - thick description.

۳- در برخی ترجمه‌ها "توصیف غنی" یا فربه هم به کار رفته، برخی پژوهشگران کیفی مانند گرتز (۱۹۷۳) بر توصیف حداکثری تاکید دارند، و آن عبارت است از «بیشترین و دقیق‌ترین توصیف‌ها از جزییات یک فرهنگ {واقعیت‌های در دست پژوهش}». [نک: محمد عباس زاده، تاملی بر اعتبار و پایایی در تحقیقات کیفی، مجله‌ی جامعه‌شناسی کاربردی، ص ۲۴] [Bryman, 2001,



نمایه‌ی شماره ۱: انواع منابع مطالعاتی برای پیشینه‌ی تحقیق در پژوهش‌های اکتشافی کیفی و طبیعت‌گرایانه

روش پژوهش

پژوهش بر اساس "روش اسنادی" صورت گرفته است. مهمترین ابزار گردآوری داده‌ها عبارت است از فنون کتابخانه‌ای، و مهمترین تکنیک تحلیل داده‌ها و اطلاعات عبارت است از "تحلیل عنصری"^۱ و تحلیل دیالکتیکی که در هم فراخوانی با سایر تکنیک‌های کیفی مانند: سنخ آرمانی و هم‌سنجی مورد استفاده قرار گرفته است. "تحلیل عنصری" اشاره دارد به:

«متدولوژی رابرت مرتن^۲ و هربرت بلومر^۳ در بررسی تئوری‌های اجتماعی (در اینجا واقعیت‌های توسعه‌ای بر اساس اصل پیوند نظر و عمل) که در آن پس از کشف عناصر موجود در هر نظریه، مهمترین این عناصر را تشخیص داده، آنها را از دیگر عناصر مجزا نموده و سپس مطالعه‌ی نظری جامعه را بر اساس روابط موجود میان این عناصر دنبال می‌کند» (تنهایی، ۱۳۹۵: ۲۲۱).

برای اینکه "تحلیل عنصری" صورت گیرد نیاز است که عناصر متعدد تحلیلی پژوهش؛ شناسایی، تفکیک و سنخ‌بندی، و در هم فراخوانی دیالکتیکی با یکدیگر مورد بررسی قرار گیرد، و از آنجا که همه اینها می‌بایست در یک "کلیت" و مبتنی بر "رویکرد پارادایمی" صورت گیرد، نیازمند یک "تاکتیک روش‌شناختی" است که با عنایت به روش‌شناختی تحلیل عنصری مرتن و بلومر، در این پژوهش تحت عنوان "تاکتیک روش-شناختی تفکیک عنصری" مفهوم‌سازی شده و عبارت است از: «شناسایی عناصر مختلف و تاثیرگذار در بساخت‌شدگی واقعیت یا واقعیت‌های اجتماعی مورد بررسی، سنخ‌سازی آنها و مشخص کردن مولفه‌های عینی هر سنخ برای جمع‌آوری و تحلیل داده‌ها و اطلاعات در راستای آن»^۴.

1 -Elements analysis

2 - Robert Merton

3 - Herbert Blumer

۴- تعریف محقق ساخته است.

رهیافتی تفسیرگرایانه بر عناصر حساس معرفت‌شناختی... ۱۲۱

در اهمیت "تاکتیکی" روش شناختی تفکیکی عنصری "می‌توان گفت؛ با توجه به تعدد، فراوانی و کثرت عناصر حساس و ناحساس در پیکربندی واقعیت‌ها، پرداختن به همه آنها نه علمی بوده و نه در توان محقق می‌باشد، در حالیکه در چارچوب رویکرد پارادایمی و با اتخاذ این تاکتیک، می‌توان با داشتن یک نگاه کلیت و تمرکز روی عناصر حساس و همچنین سنخ‌سازی و دسته‌بندی مفهومی آنها، به معناداری دقت پژوهشی (اعتبار و روایی) افزود. لزوم پرداختن به مباحث مرتبط با تفکیکی عناصر پژوهشی متأثر از دو "مسأله‌ی نظری و روش-شناختی" بوده که عبارت است از:

۱. پیش‌شرط پرهیز از "هم‌سنجی عناصر ناحساس در مطالعات کلان" برای پرهیز از "آشفستگی عناصر" تحلیلی، در راستای دقت پژوهشی،
 ۲. ضرورت روش "تحلیل عنصری" در تحلیل داده‌ها و یافته‌ها بر اساس روش‌شناسی "طبیعت‌گرایانه"ی مرتن و بلومر که معتقدند پس از کشف عناصر حساس و سنخ‌بندی آنها می‌بایست «مطالعه‌ی نظری جامعه را بر اساس روابط موجود میان این عناصر دنبال نمود» (تنهایی، ۱۳۹۲: ۲۶).
- بر اساس راهبرد تفکیکی عنصری و با عنایت به مطالعه‌ی اکتشافی، سه سنخ از عناصر حساس برای مسائل توسعه‌ای ایران مفهوم‌سازی شدند که عبارت است از: ۱. عناصر حساس پارادایمی، ۲. عناصر حساس تاریخی یا پراگماتیستی و ۳. عناصر حساس معرفت‌شناختی که موضوع بررسی این جستار می‌باشد.

یافته‌های پژوهش

تفاوت عمده‌ی "معرفت علمی" با سنخ‌های دیگر معرفتی (عامیانه، فلسفی، دینی، ...) مرتبط است با تفاوت روش شناختی و همچنین قاعده‌مندی، دیسپلین یا نظم پژوهشی آن در حصول داده‌ها، اطلاعات و یافته‌های علمی؛ بنابراین «علم و فرایند پژوهش آن باید منظم، دقیق و سنجیده و گام به گام بوده تا از خلال واقعیت‌های تازه، نادانسته‌ها کشف شود» (تنهایی، ۱۳۹۲: ۶۴).

با توجه به رهنمون مناطق معرفت‌شناختی سه‌گانه $(A-B-A)$ ^۱ در مدل "تخیل جامعه‌شناختی نظری"^۲؛

۱- تنهایی (۱۳۹۲) در مدل مزبور معتقد است؛ منطقه‌ی اول معرفت‌شناختی یا "منطقه A" یا منطقه‌ی ارزشهای پایه، که در آن موضوع مورد بررسی انتخاب و فرضیات مرتبط به آن شکل می‌گیرد، "ادخال ارزشی" به طور طبیعی می‌تواند صورت بگیرد. در منطقه‌ی دوم معرفت‌شناختی یا "منطقه‌ی B" که جمع‌آوری و تجزیه و تحلیل داده‌ها صورت می‌گیرد، محقق نبایستی ارزش‌های خویش را دخالت دهد. در منطقه‌ی سوم معرفت‌شناختی یا "منطقه‌ی A"، تبیین یا تشریح و استنتاج یافته‌ها با دخالت مفروضات مسلم پارادایمی یا "ارزش‌های پارادایمی" که بدان "تعهد نظری" وجود دارد، صورت می‌گیرد. [نک: جامعه‌شناسی نظری، فصل دهم،

منطقه‌ی A^۱ معرفت‌شناختی یا منطقه‌ی ارزش‌های پایه، برای انجام پژوهش علمی و هدایت فرایند و گام‌های پژوهشی تا رسیدن به امر "تبيين"، لزوم اتخاذ پارادایم و یا پارادایم‌های مکتبی (در حالت تلفیقی) و مفروضات مسلّم آن، نه تنها یک اصل، بلکه امری ضروری است تا در چارچوب آن بتوان پس از طرح مسأله، جمع‌آوری داده‌ها و اطلاعات، به "تبيين علمی" دست زد. با عنایت به این ضرورت‌های معرفت‌شناختی و روش‌شناختی علمی، در این پژوهش از چارچوب "پارادایم تفسیرگرایی" برای بررسی مسائلی معرفت‌شناختی تحولات توسعه‌ای ایران در سطوح نظری استفاده شده است.

پارادایم تفسیرگرایی و تحولات توسعه‌ای

با استناد به منطقه‌ی A^۱ معرفت‌شناختی، استفاده از رهیافت "تفسیرگرایی" در این پژوهش با بهره‌گیری از رهنمون تنهایی (۱۳۹۲) در مدل "تخیل جامعه‌شناختی نظری" و همچنین مفروضات مسلّم دستگاه نظری هربرت مید (۱۹۳۱-۱۸۶۳ م)^۱ و هربرت بلومر (۱۹۸۷-۱۹۰۰ م) به عنوان پایه‌گذاران تفسیرگرایی آمریکایی (تفسیرگرایی نوع سوم یا متاخر در برابر تفسیرگرایی آلمانی یا اروپایی)^۲ صورت گرفته است. بهره‌گیری از رهیافت تفسیرگرایی و مفروضات مسلّم آن ضمن "تعهد نظری" نگارنده، در ارتباط با موضوع پژوهش و رسش تاریخی آن از چندین ضرورت ناشی می‌شد:

۱. عدم محدودیت به قوالب کریستالی و متحجرانه از طریق انعطاف‌پذیری و حرکت از یک سطح به سطوح دیگر پژوهش، همچنین ماهیت طبیعت‌گرایانه‌ی آن که می‌تواند ارتباط تنگاتنگی با "منطق اکتشافی پژوهش" داشته باشد،

۲. تاکید و تمرکز تفسیرگرایی بر تجربه‌ی اجتماعی و معنایی هر روزه و نوبه نو، و همچنین تاکید و تمرکز آن با تفسیر مشترک جمعی، انتخاب و عمل آدمی و اهمیت این مولفه‌ها در مباحث معرفت‌شناسانه،

۳. اهمیت کشف معناداری واقعیت‌ها در آن که از طریق برگرداندن و به عقب برگرداندن، سبب می‌شود که با "رسش تاریخی" پژوهش ارتباط یابد،

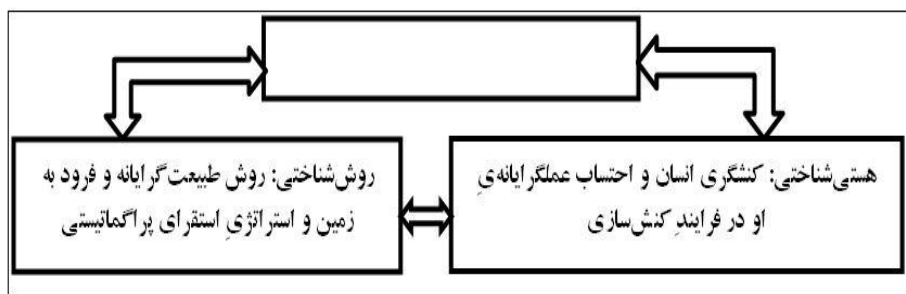
۴. و محوریت هم‌فراخوانی دیالکتیکی آن و پیکربندی گام‌ها و فرایند پژوهشی با رویکرد دیالکتیکی و هم-

1 - Herbert Mead.

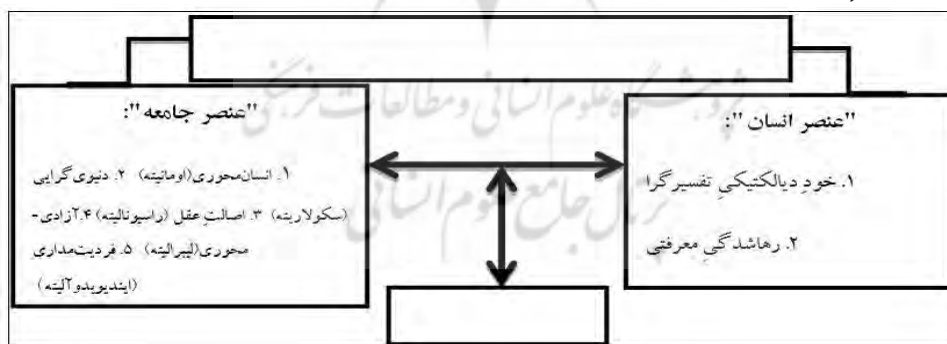
۲- تنهایی (۱۳۹۱ b) تفسیرگرایی را نه بر اساس جغرافیای سرزمینی بلکه بر اساس رویکرد معرفت‌شناختی آنها در سه پارادایم تفسیرگرایی اروپایی، آلمانی و آمریکایی یا متاخر دسته‌بندی کرده است. [نک: جامعه‌شناسی معرفت و معرفت‌شناسی نظریه، فصل یازدهم صفحات ۱۶۴ الی ۱۷۵]

رهیافتی تفسیرگرایانه بر عناصر حساس معرفت‌شناختی... ۱۲۳

فراخوانی آن. در نمایه‌ی زیر، مفروضات بنیادین تفسیرگرایی در جستارهای هستی‌شناختی و روش‌شناختی^۱ آورده شده است:



نمایه‌ی شماره‌ی ۲: پارادایم مکتبی و مفروضات مسلم آن در هستی‌شناختی و روش‌شناختی با توجه به رهنمون نورمن بلیکی^۲ در اهمیت جستار "هستی‌شناختی" که معتقد است این جستار «خصایص اصلی جهان اجتماعی را تعریف می‌کنند و برای فهمیدن جامعه، نهادهای اجتماعی اصلی و ... ضروری هستند» (۱۳۸۴: ۱۷۲)، و همچنین رهنمون تنهایی که معتقد هستند جستار هستی‌شناختی مهمترین جستار بوده و به انحاء مختلف می‌تواند سایر جستارها را در برگیرد و مهمترین عناصر این جستار عبارت است از «مفاهیم عام و تعاریف انسان‌شناختی مربوط به عناصر انسان، جامعه و روابط متقابل آنها» (۱۳۹۲: ۱۱۳)؛ سعی شد که عناصر معرفت‌شناسی تأثیرگذار در تحولات توسعه‌ای با توجه به عناصر حساس "انسان و جامعه" مورد انکشاف قرار گیرد. در نمایه‌ی زیر این عناصر و تأثیرات آن بر فرایند تحولات توسعه‌ای نشان داده شده است:



نمایه‌ی شماره ۳: سنخ‌بندی عناصر حساس معرفتی در جستار هستی‌شناختی و تأثیرات آن بر تحولات توسعه‌ای

۱- در تخیل جامعه‌شناختی نظری، جستارهای چهارگانه عبارت است از هستی‌شناختی، روش‌شناختی، ایستایی‌شناختی و پویایی-شناختی [نک: حسین ابوالحسن تنهایی، جامعه‌شناسی نظری، فصل سوم، صفحات ۱۰۶ الی ۱۲۰]

در چارچوب تفسیر گرای و تعهد نظری به آن، مدعای پژوهش این است که در کنار پژوهش‌های متعدد در مسائل تحولات توسعه‌ای ایران که پیش‌تر ذکر آنها رفت (اشرف، ۱۳۵۹؛ زیباکلام، ۱۳۹۳ و...) همگی در راستای بخشی از عناصر "جامعه" به موضوع توسعه‌نیافتگی ایران پرداخته، و عنصر بسیار مهم "انسان" و به زبان پارادایمی "کنشگران اجتماعی" مورد غفلت قرار گرفته است. در حالیکه با توجه به هم‌فراخوانی واقعیت‌های اجتماعی در دیالکتیک "ذهنی-عینی" که با بسط مفهومی به دیالکتیک "انسان-جامعه" ختم می‌شوند، می‌بایست چنین مسائلی را از منظر عمده‌ترین نیروهای پیشبرنده‌ی تاریخ تحولات اجتماعی یعنی "کنشگران اجتماعی" آنهم در داخل بستر و بنای اجتماعی بزرگتر و هم‌فراخوان با آن، مورد بحث، بررسی قرار داد. برای اینکار ضرورت داشت که عناصر حساس هر یک مورد اکتشاف و برسازی مفهومی قرار گیرد، که در اینجا تمرکز بر روی عناصر "حساس معرفت‌شناختی" بوده است.

عنصر "انسان" و مولفه‌های حساس معرفت‌شناختی آن در تحولات توسعه‌ای دوران جدید

"بازیگران اصلی" در هر منظومه‌ی معرفت‌شناختی "کنشگران اجتماعی" است که برای بررسی تحولات توسعه‌ای دوران جدید در این پژوهش، تحت عنوان "خود دیالکتیکی تفسیرگرا" مفهوم‌سازی شده که اشاره دارد به "انسان جدید" یا مدرن. "خود دیالکتیکی تفسیرگرا" به عنوان برآیند نهایی بلوغ معرفتی گونه‌های سه-گانه‌ی "هم‌کنشی‌های دیالکتیکی"^۱ هربرت مید (۱۹۷۴) است که می‌تواند در اشکال مختلف "خود فردی، خود گروهی، خود ملی" در جوامع نمود عینی یافته، و سرمنشاء تحولات اجتماعی و توسعه‌ای باشد.

"خود دیالکتیکی تفسیرگرا" برای بروز و ظهور معرفتی خویش نیازمند عنصری است که بتواند آن را از قید و بندهای اوهام، کنش‌های سنتی بازدارنده‌ی تحول‌ستیز و یا تحول‌گریز و هم‌کنشی خرافی-اسطوره‌ای برهاند. این عنصر تحت عنوان "رهاشدگی معرفتی" مفهوم‌سازی شده است. بر اساس تعریفی "محقق‌ساخته" می‌توان گفت که: «رهاشدگی معرفتی» عبارت است از تغییر در فهم، نگرش، تفسیر مشترک جمعی کنشگران جامعه، هم‌کنشی‌های مختلف سیاسی، مذهبی اجتماعی، اقتصادی برآمده از تحلیل موقعیت آنها برای صورت‌بندی تحولات توسعه‌ای و پویایی جدید. در راستای عنصر "رهاشدگی" است که "خود دیالکتیکی تفسیرگرا" می‌تواند به عنوان کنشگران اجتماعی و تاریخی، نیروهای اصلی به پیشبردگی تحولات اجتماعی و توسعه‌ای باشد.

در تشریح "رهاشدگی معرفتی" از منظر تفسیر گرای؛ می‌توان گفت که "خود" یا Self و یا هویت

۱- یعنی دیالکتیک خود، دیالکتیک بازنگری و دیالکتیک جامعه (نک: حسین ابوالحسن تنهایی، بازشناسی نظریه‌های مدرن جامعه‌

رهیافتی تفسیرگرایانه بر عناصر حس معرفت‌شناختی... ۱۲۵

کنشگران، عبارت است از هم‌فراخوانی دیالکتیکی میان عناصر I و Me ی ذهن، و سنگینی هر یک از این عناصر می‌تواند سنخ‌های دوگانه‌ی "جوامع I" یا مدرن و "جوامع Me" یا سنتی را رقم بزنند. بنابراین "رهاشدگی معرفتی" عبارت است از اینکه: «در نادیاکتیک عناصر I و Me ی اذهان کنشگران ایرانی از صفویه تا اواخر قاجاریه (و حتی تا الان) - که همیشه با سیطره‌ی Me مواجه بوده و سبب شده که در جامعه‌ی سنتی ایران، رفتارها و هم‌کنشی‌های تحول‌ستیزانه یا تحول‌گریزانه شکل بگیرد - عنصر I ی ذهن بتواند خود را از این سیطره رها کرده و اندکی از نیروی رهایی‌بخش خویش را آزاد ساخته و در ارتباط با Me به طور فعالانه، خلاقانه و متهورانه عمل کند.»^۱ مانند "ماهی سیاه کوچولو" در داستان صمد بهرنگی (۱۳۴۷).

در ارتباط با عنصر "خود دیالکتیکی تفسیرگرایی" به عنوان نمود "انسان جدید" و "رهاشدگی معرفتی" آن، آنچه لازم به ذکر است اینکه، این عنصر یک روی سکه‌ی تحولات توسعه‌ای را تشکیل می‌دهد، و بروز و ظهور آن در بالاترین حد از بلوغ معرفت‌شناختی‌اش، نه در خلاء بلکه در "جامعه" و به عبارتی در بستر و "منظومه‌ی معرفت‌شناختی" و با "عناصر ویژه‌ای" ممکن است که در ادامه بدان پرداخته شده است.

عنصر "جامعه" در تحولات توسعه‌ای

در سطور پیشین گفته شد که عنصر انسان یا "خود دیالکتیکی" تنها یک روی سکه‌ی تحولات تمدنی و توسعه‌ای می‌باشد و روی دیگر آن عبارت است از جامعه یا "منظومه‌ی معرفتی"؛ به عبارتی انسان - جامعه و یا خود دیالکتیکی - منظومه‌ی معرفتی در حالت مطلوب خویش که میل به تحول‌گرایی و گشودگی دارند، هم‌فراخوانی یکدیگر است که می‌توانند سبب شوند تا نیروهای اجتماعی آن، با فهم، آگاهی، تفسیر و تحلیل موقعیت، با احتساب عملگرایانه دست به فرایند تمدن‌سازی زده و متناسب با موقعیت تحولات جدید اجتماعی را برسازی و هدایت کنند.

متناسب با مفروضات مسلم تفسیرگرایی و در تعریف محقق ساخته از "منظومه‌ی معرفت‌شناختی" می‌توان گفت که: «آن اشاره دارد به «بستر و بنای بزرگتر اجتماعی که در جستارهای مختلف هستی‌شناختی، روش‌شناختی، ایستایی‌شناختی و پویایی‌شناختی، دارای پیکربندی خاص و متمایزی نسبت به دوره‌های قبلی و بعد از خود است و با فراهم کردن نوع خاصی از "معرفت‌پیشینی" از طریق شکل‌گیری معانی و آگاهی خاصی نسبت به اعیان سه‌گانه (فیزیکی، اجتماعی و انتزاعی)، در عین تاثیرپذیری از هم‌کنشی‌های اجتماعی کنشگران، در فهم، تفسیر، رفتار و عمل بعدی و همچنین تجارب زیسته‌ی آنها تاثیر می‌گذارد.»

کارکرد "جامعه" و به عبارتی "منظومه‌ی معرفت‌شناختی" در بررسی تحولات توسعه‌ای در پژوهش

۱- این تعریف از رهاشدگی معرفتی با مفروضات مسلم تفسیرگرایی، "محقق ساخته" است.

حاضر این است که "عناصر حساس تاریخی" و همچنین "عناصر حساس معرفت‌شناختی" توسعه را به طور هم‌فراخوان در بطن خود جای داده، و از طریق آن است که می‌توان "عناصر حساس پارادایمی" را بر روی این عناصر مورد مطالعه قرار داد. یکی از ویژگی‌های مهم جامعه یا "منظومه‌ی معرفت‌شناختی" از منظر تفسیرگرایی این است که بنا به ویژگی "فرایندی بودن"؛ چنین ساخت‌معنایی و تفسیری مانند پروتئوس^۱ هرگز دائمی نبوده و همانند نظر مولانا می‌تواند در هر لحظه نو به نو شود:

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی‌خبر از نو شدن اندر بقا
عصر همچون جوی نو می‌رسد مستمری می‌نماید در جسد^۳

بنابراین می‌توان گفت که "ساخت اجتماعی" نه امری ابدی و ازلی، بلکه در فرایند زندگی روزمره و به صورت تدریجی برسازی شده و به صورت واقعیت "سخت و لجوج" درآمده، در عین حال که با هم‌کنشی-های نوآورانه، متنوع و مختلف‌کنشگران نیز می‌تواند اصلاح و تغییر یابد. بر این اساس و متناسب با موضوع مورد بررسی، پرسش اساسی این است که:

"جامعه" و یا "منظومه‌ی معرفت‌شناختی" در بسترسازی تحولات توسعه‌ای از طریق بروز و ظهور "خود دیالکتیکی تفسیرگرا" و ویژگی "رهاشدگی معرفتی" آن، می‌بایست دارای چه ویژگی‌ها و عناصر معرفتی باشد؟ به عبارتی پیش شرط‌ها یا عناصر لازم برای گذار از صورت‌بندی سنتی و تحول‌گریز (و حتی تحول‌ستیز) به منظومه‌ی تحول‌گرا و نوآور چیست؟

منظومه‌ی معرفت‌شناختی و عناصر حساس آن در تحولات توسعه‌ای دوران جدید

در مطالعات اکتشافی برای شناسایی و تفکیک عناصر حساس معرفت‌شناختی در عنصر "جامعه" یا منظومه‌ی معرفتی، مهمترین دغدغه‌ی پژوهش در نظر گرفتن ویژگی "عام و فرامکتبی" بودن این عناصر بود و برای چنین استدلال منطقی و مفهومی، از سه تبار مذهبی یا دینی، تبار نظری و تبار تاریخی سود جست:

۱. "تبار مذهبی" مرتبط بود با انواع دیدگاه‌های آرمان‌گرایانه، اعتقادی و باوری در خصوص "خلقت انسان و جایگاه آن در هستی" با استناد به متونی همچون؛ کتاب مقدس ادیان توحیدی و سایر ادیان شرقی مانند کنفوسیوس و بودا، سخنان و روایات پیامبران، و همچنین بزرگان مذاهب.

۱- در اساطیر یونانی خدای دریاست که اشکال و صورت‌های مختلفی به خود می‌گیرد [نک: همیلتون، ادیت، سیری در اساطیر یونان و رم].

رهیافتی تفصیلاً بر عناصر حساس معرفت‌شناختی، ... ۱۲۷

۲. "تبار نظری" در فلسفه و جامعه‌شناسی که مرتبط است با دیدگاه‌ها و نظریات اندیشمندان مختلف دوران جدید در فلسفه و علوم مختلف در خصوص انسان و ویژگی‌های هستی‌شناختی آن، و نیز دیالکتیک ارتباط "انسان با انسان" و ارتباط "انسان با طبیعت" در بستر زندگی اجتماعی، که به انحائی مستقیم یا غیر مستقیم، مسائل مرتبط با عناصر مزبور را در قالب "مفاهیم و عبارات مکتبی" خویش مورد بررسی و تحلیل قرار داده‌اند؛ مانند مفاهیم مکتبی "کوگیتو"^۱ رنه دکارت (۱۶۵۰-۱۵۹۱)^۲، "من استعلایی"^۳ ایمانوئل کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴)^۴، "تحول ذهنی" اگوست کنت (۱۸۵۷-۱۷۹۸)^۵، مفهوم "پراکسیس"^۶ کارل مارکس (۱۸۸۳- مفهوم خود‌بازاندیشی هربرت مید و هم‌کنش‌گرایی نمادی هربرت بلومر.

۳. "تبار تاریخی" که سومین تبار تحلیلی بود، با هم‌فراخوانی گونه‌های عملی و یا پراگماتیستی "هم‌کنشی-های اجتماعی" و بروز و ظهور مفاهیم حساس معرفت‌شناختی (سکولاریته، اومانیته و...) در بستر تاریخی حیات اجتماعی بشر از گذشته تا حال و خصوصاً به دوران جدید اشاره داشت که سبب شده بود؛ انسان پوخته‌ی سنتی اسطوره‌ای، متافیزیکی و مذهبی خویش را شکسته و وارد گفتمان علم و معرفت علمی شود.

آنچه در تحلیل عام و فرامکتبی این عناصر مهم بود اینکه آنها در قالب مفاهیمی متفاوت از مفاهیم مکتبی آنها که امری غربی تلقی می‌شود، دوباره باز مفهوم‌سازی شوند، چرا که یکی از مسائل عدم برسازی و نهادینه شدن این عناصر در بافت معرفتی جامعه‌ی ایران، واکنش منفی و جهت‌دار معرفتی، گفتمانی و بنیادگرایانه به آنها بود، آنها به خاطر اینکه این مفاهیم برای اولین در قالب مفاهیم علمی و به صورت "ایسم" یا مکتبی در جوامع غربی مفهوم‌سازی شده، در حالیکه این امر متأثر از ضرورت تاریخی این جوامع بود که زودتر از سایر جوامع، این واقعیت‌های عام بشری را در قالب مفاهیم بومی و به زبان خویش مفهوم‌سازی کردند؛ امری تاریخی که سبب شد در خیلی از جوامع و از جمله ایران، انواع مقاومت‌ها، طرد و کارشکنی‌ها علیه این عناصر شکل بگیرد.

بنابراین و با عنایت به این مسائل، برای تمایز "عناصر حساس معرفت‌شناختی" از عناصر مفهوم‌سازی شده‌ی مکتبی و بومی غرب که در مکاتب مختلف نظریه‌های اجتماعی تحت عنوان: اومانیسم^۸، سکولاریسم^۹،

1 - Cogito

2 - René Descartes

3 - transcendental ego

4 - Immanuel Kant

5 - Auguste Comte

6 - praxis

7 - Karl Marx

8 - Humanism

9 - Secularism

راسیونالیسم^۱، ایندویدوآلیسم^۲ و لیبرالیسم^۳ به کار گرفته می‌شود، در این پژوهش این عناصر با توجه به ریشه‌ی زبان‌شناختی‌شان و در قالب "مفاهیم فرامکتبی" آنها تحت عنوان انسان‌محوری یا اومانیته^۴، دنیوی‌گرایی یا سکولاریته^۵، اصالت عقلانیت یا راسیونالیته^۶، فردیت‌مداری مثبت یا ایندویدوآلیته^۷ و آزادی‌محوری یا لیبرالیته^۸ مفهوم‌سازی شده است. در ادامه به تشریح این عناصر پرداخته شده است:

۱. انسان‌محوری (اومانیته): ریشه‌های انسان‌گرایی از "انسان‌محوری" به چندین قرن قبل از میلاد به فرهنگ یونانی می‌رسد. در فرهنگ یونانی، خدایان رقیبان انسانند آتش آسمان یا آتش جاویدان منحصرأ در اختیار زئوس (خدای خدایان) بود و او تلاش می‌کرد تا این آتش به دست انسان نیفتد. انسان نیز برای دستیابی به آتش تلاش کرد تا آنکه پرومته آتش را از زئوس می‌دزدد و از آسمان به زمین می‌آورد و به انسان می‌دهد و بدین وسیله به او شخصیت می‌بخشد (دانشنامه رشد، ۱۳۹۸).

برای فهم بهتر معنای فرامکتبی از اومانیته، ارائه‌ی تعاریفی مکتبی از آن سودمند است؛ ملکیان با تفکیک سطوح "اومانیسیم" به دو سطح نظر و عمل در تعریفی مکتبی از آن آورده: «در سطوح نظری اومانیسیم یعنی انسانی بودن هر شناختی و انسانی بودن هر شناختی به معنای این است که هیچ شناخت مطلقى وجود ندارد، اومانیسیم در مقام عمل، به این معناست که هیچ موجودی، ارزش، اهمیت یا شرافت وجودی‌اش از انسان نیست که بیارزد انسان فدای او بشود...؛ و این یعنی هیچ آرمانی نیست که بیارزد انسان فدای آن آرمان بشود» (۱۳۸۸: ۵۷). دکارت نیز با برداشتی مکتبی و پارادایمی و متأثر از بیزارى خویش نسبت به آموزه‌های دینی قرون وسطایی، در راستای این عنصر، چنان اعتقادی به قدرت و توانمندی انسان پیدا می‌کند که می‌خواهد جای خدا را در خلقت بگیرد و می‌گوید: «بُعد و حرکت را به من بدهید من جهان را می‌سازم» (گلشنی، ۱۳۹۳: ۱۷).

بر اساس عنصر معرفت‌شناختی "انسان‌محوری" در معنای فرامکتبی آن؛ انسان محور ارزشهاست، و اراده و خواست انسان اصالت دارد. فرهنگ انگلیسی آکسفورد آنلین، در تعریفی فرامکتبی از اومانیته آورده: «نظامی فکری و اعتقادی که نیازهای بشری را مورد اهتمام قرار می‌دهد و راه حل آنها را به جای ایمان به خدا از

-
- 1 - Rationalism
 - 2 - Individualism
 - 3 - Liberalism
 - 4 - Humanity
 - 5 - Secularity
 - 6 - Rationality
 - 7 - Individuality
 - 8 - liberality

رہیافتی تفسیر گرایانہ بر عناصر حساس معرفت شناختی... ۱۲۹

طریق عقل و خرد آدمی جستجو می‌کند.^۱ بنابراین در برداشت فرامکتبی، انسان محوری یعنی بشر با اتکا به خرد یا تجربه حسی خود می‌تواند عالم و آدم را بشناسد و نظام جهان بینی و ایدئولوژی خویش را بنیان نهد. از نگاه نگارنده؛ "انسان محوری" یعنی «صدق، اعتماد و محوریت دریافت، فهم و تفسیر انسان از جهان همانگونه که هست نه از دایره‌ی اوهام ایدئولوژیکیف اسطوره‌ای و خرافی، چرا که انسان عنصر اصلی، فعال و خلاق در کشف و شناخت هستی و عامل اصلی در تغییر جهان تکوینی و اجتماعی است.»

بنابراین عنصر اساسی در تعریف فرامکتبی از انسان محوری، مبتنی است بر "قضیه‌ی سوم" بلومری یعنی "تفسیر" در شناخت و معرفت از اعیان‌های سه گانه و در زندگی اجتماعی روزمره؛ با استناد به این قضیه، بلومر معتقد است: «بنابراین انسان با قوه‌ی طبیعی ممتاز خویش می‌تواند در برابر عوامل مختلف به تفسیر نشسته و از تعیین یک جانبه‌ی آن‌ها در امان بماند» (تنهایی، ۱۳۹۱: ۵۳۲). در حالیکه یکی از مهمترین موانع معرفتی در جامعه‌ی ما تعیین یک جانبه بوده و زیر سوال رفتن قوه‌ی فهم و تفسیر کنشگران که از ذات "استبداد چند لایه" برمی‌خیزد؛ مساله‌ای که در سطوح پراگماتیستی بدان پرداخته شده است.

۲. دنیوی‌گرایی (سکولاریته): در معنای مکتبی، "سکولاریسم" از ریشه‌ی "سکولوم" گرفته شده که در زبان کلاسیک مسیحیت، به معنای زمانی است که فی الواقع در آن به سر می‌بریم و نقطه تقابل ابدیت و جاودانگی الوهیت است. از مفهوم مکتبی "سکولاریسم" تعاریف متعددی ارائه شده؛

از نظر کارل و فون این عنصر اشاره دارد «به معنای هر چیزی که به این جهان تعلق دارد نیز می‌باشد» (۱۳۷۵: ۳۷). سروش این مفهوم را در چندین معنا تشریح کرده است: «در اولین معنا یعنی ارتباط خویش را با ماورای طبیعت و هم حیات پس از مرگ گسستن و نیز توجه خویش را منحصرًا معطوف به این جهان کردن و بر طبق زندگی و حیات این دنیایی برنامه خویش را سامان دادن، در معنای دوم یعنی نفی دخالت روحانیت در امور (و ایشان آن را لزوماً به معنای نفی دخالت دین در امور نمی‌دانند)، در معنای سوم عبارت است از "سکولاریسم سیاسی" از آن که به معنای جدا کردن دین از حکومت و البته نه دین از سیاست می‌باشد، و معنای چهارمی آن مرتبط است با "سکولاریسم فلسفی" بدین معنا که پدیده‌های جهان بر اساس مفاهیم و تعالیم دین تبیین نشود.» (۱۳۸۴: ۲۱)

در این پژوهش "دنیوی‌گرایی" در معنای فرامکتبی آن که اتخاذ "رہیافت طبیعت‌گرایانه به زندگی اجتماعی" است در نظر گرفته شده است و از سکولاریسم در معرفت سیاسی، یا دینی و فلسفی متمایز است. "دنیوی‌گرایی" در معنای فرامکتبی یعنی نگاه دنیوی و این جهانی به انسان، جامعه و روابط متقابل انسان و

1 - <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/humanism?q=humanism>

۱۳۰ دوصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۱۹، بهار و تابستان ۱۳۹۹

جامعه. برای این عنصر مهمترین اصول فرامکتبی در جامعه‌شناسی عبارت است از "اصل راه‌ها و اهداف مشترک"، بر اساس این اصل و در این معنا "دنیوی‌گرایی" مترادف است با اتخاذ رهیافت‌زمینی و این جهانی بیشتر به زندگی اجتماعی و تلاش در راستای آن چه از منظر اهداف و چه از منظر راه‌ها. به عبارتی راه‌ها و اهداف مشترک در جهان مدرن و زندگی جدید. به عبارتی برعکس دوران سنتی که حیات انسانی زیر سیطره-ی ابعاد ماورائی و متافیزیکی بود، در دوران جدید بیشتر با ابعاد انسانی، زمینی و عینی و مسائل مرتبط با آن درگیر است.

۳. اصالت عقل (راسیونالیته): در اهمیت عنصر "اصالت عقل" همین بس که شش قرن قبل از میلاد مسیح در روایتی افراطی؛ پارمنیدیس (۵۱۵ ق.م) ^۱ معتقد بود: عقل تنها منبع شناخت برای بشر است و منکر نقش حواس در شناخت بود (هاسپرس، ۱۳۸۷، ف ۲). دکارت در دیدگاهی مشابه گفته: تنها از راه عقل است که: شناخت حقیقی و یقین‌آور صورت می‌گیرد (وبسایت دانشنامه رشد، ۱۳۹۸)، و همو انسان را موجودی عقلانی دانسته که به کمک "عقل" رفتارها و تصمیماتش را هدایت می‌کند.

آشوری (۱۳۷۶) با تاکید بر اهمیت "عقل" در دوران جدید، معتقد است: «مدرنیته اعتماد و اتکا به "عقل انسانی" در مقام شناسا است، حتی اگر امکان شناسایی مطلق وجود نداشته باشد. مدرنیته مدلی از جهان و جهان‌بینی را ارائه داد که با آن امکان رشد علوم جدید فراهم شد، ... و سرانجام این امید را بوجود آورد که انسان می‌تواند با "شناسایی عقلانی" از طبیعت و جامعه و انسان خود را به وضعیتی برساند که از بند طبیعت رهایی پیدا کند» (قبادیان، ۱۳۹۵: ۲۳).

"عقل‌محوری" در معنای فرامکتبی یعنی رویکرد عقلانی به زندگی اجتماعی و در این معنا عبارت است از هم‌فراخوانی "خرد نظری و خرد عملی" انسان در کشف، فهم، تحلیل و تفسیر موقعیت‌ها، و همچنین استفاده از امکانات محیطی در زندگی روزمره و در بستر تاریخی که با تدوین نظامات، قوانین و سازمان‌های مختلف از ساده به پیچیده (اصل تفکیک‌یافتگی) همراه است.

۴. فردیت‌مداری مثبت (ایندیویدوالیته): در معنای مثبت، فردیت‌مداری معادل با مفهوم "فرهنگ فردیت" و اتخاذ رویکرد فرد‌گرایی اخلاقی است. در فرهنگ آکسفورد آنلاین، در تعریف مکتبی از آن آمده: «خصوصیاتی که باعث می‌شود شخص یا چیزی متفاوت از افراد دیگر یا چیزهایی باشد که فردیت خود را از طریق لباس بیان می‌کند.»

در این پژوهش آنچه مهم است نگاهی فرامکتبی از "فردیت" است که بر اساس آن، فردیت رهیافتی است نسبت به عنصر "انسان" و همچنین عنصر "رابطه‌ی انسان با جامعه" که بر ارزش‌های اخلاقی فرد و نقش

رهیافتی تفسیرگرایانه بر عناصر حس معرفت‌شناختی... ۱۳۱

محوری او در برسازي واقعیت‌های اجتماعی در جریان زندگی روزمره تأکید می‌کند. برای فیلسوفان و نظریه-پردازانی که نگاه مکتبی به عنصر فردیت داشتند، تلفیق و پیوند "کل" به مثابه جامعه، و "جز" به مثابه کنشگران انسانی که دارای فردیت می‌باشد، دغدغه بوده است، مانند دغدغه گئورگ هگل (۱۸۳۱-۱۷۷۰)^۱ در خصوص پیوند کلیت و فردیت؛ راهکار هگل هم که دارای نمایی از محافظه‌کاریست عبارت است از "دولت عقلانی" که به طور کلی از اتحاد و نفوذ دوجانبه‌ی کلیت و فردیت تشکیل می‌گردد: «از اتحاد آزادی عینی (یعنی آزادی اراده‌ی گوهری کلی) و آزادی ذهنی (یعنی آزادی معرفت فردی و آزادی اراده در پیگیری هدف‌های ویژه از سوی آن)» (۱۳۷۸: ۲۹۴).

تنهایی در برابر دغدغه‌ی کاهش گرایانه‌ی هگل به عنصر فرامکتبی "فردیت"، در تعریفی فرامکتبی آن را در چارچوب مفهوم "اخلاق تفکیک‌یافتگی" تشریح کرده و آورده است:

«گسترش تفکیک‌یافتگی، به گسترش هنجاری شدن تفاوت‌ها می‌انجامد، که در معنای ارتباطات اجتماعی و مفاهیم شهروندی به همه‌گرایی یا پلورالیت، تسامح و تحمل اجتماعی، رعایت حقوق شهروندی و مراعات حقوق و قواعد مردمسالاری رسیده و زمینه‌های رشد فردیت، باروری و خلاقیت را فراهم می‌کند. به دیگر سخن، تفکیک-یافتگی ساختی/کارکردی {نه ساختارگرایی/کارکردگرایی که مفهومی مکتبی هستند}، تغییراتی در زمینه‌های گوناگون جامعه ایجاد می‌کند، تا غریبگی به زبان سیمل، یا تفاوت به جای شباهت در زبان دورکهمی، و یار رشد قلمرو فردیت به جای قلمرو تسلط روح جمعی در زبان مید، موجب شود تا میدان آزادی فردی، تسامح فرهنگی، و تحمل گونه-گونی‌های بیشمار در اندیشه، رفتار و سلوک اجتماعی و گرایش‌های سیاسی، فلسفی و دینی امکان بروز و ظهور پیدا کند» (۱۳۹۲: ۱۷۱).

نگارنده معتقد است بر اساس تعریف فرامکتبی تنهایی، دیگر واژه‌ای برای تعارض آراء، تفاوت دیدگاه‌ها و خواست‌های متنوع و گوناگون کنشگران در جریان تفکیک‌یافتگی جوامع مدرن وجود ندارد، چرا که "عنصر فردیت" و همچنین "اخلاق تفکیک‌یافتگی" نشأت گرفته از آن توسط کنشگران، راه را بر هرگونه بی‌نظمی در معنای فرامکتبی آن می‌بندد، به شرطی که بتوان فرایند جامعه‌پذیری اعضا را، نه بر معیار عنصر "سلطه‌ی گروهی و ایدئولوژیکی و سیطره‌ی معرفتی آن، بلکه متأثر از "فهم و تفسیر جمعی مشترک" بر مبنای "اراده‌ی عامه"^۲ و در چارچوب "کنش ارتباطی"^۲ صورت داد.

1 - Georg Hegel

2 - General will.

۵. آزادی محوری (لیبرالیته): در بیشتر متون، لیبرالیسم در معنای مکتبی آن بکار رفته است؛ مثلاً در یکی از تعاریف مکتبی آمده: «لیبرالیسم» به معنای آزادی خواهی است. آزادی مبتنی بر فردگرایی و تکیه بر عقل بدون در نظر گرفتن وحی از عناصر اصلی تفکر لیبرالیستی می‌باشد. (وب‌سایت ویکی‌فقه، ۱۳۹۸) همچنین در فرهنگ علوم سیاسی «لیبرالیسم» را «خواهان درجاتی از آزادی در برابر تسلط یا هدایت دولت و یا هر مؤسسه دیگر که تهدیدکننده آزادی بشر باشد، تعریف کرده اند» (آقابخشی و افشاری‌راد، ۱۳۸۷: ۶۹۴).

"آزادی محوری" در معنای فرامکتبی یعنی آزادی در معنای مثبت آن و محوریت انتخاب و اختیار در جریان زندگی اجتماعی. تعریف عام و فرامکتبی از این عنصر مرتبط است با عناصر گوهری و خلقتی انسان در خصوص "انتخاب و اختیار". بر این اساس، در راستای عنصر آزادی، انسان خلاقانه و با انتخاب خویش، حیات اجتماعی خویش را برسازی و هدایت می‌کند. آیزیا برلین^۳ در تعریف فرامکتبی از این عنصر، آن را مترادف با مفهوم آزادی مثبت خویش می‌داند. همو معتقد هستند هر دیدگاهی که آزادی را در راستای ادغام در جامعه و کلیت می‌داند (مانند رواقیون، روسو و ...) برای آزادی خطرناک هستند.

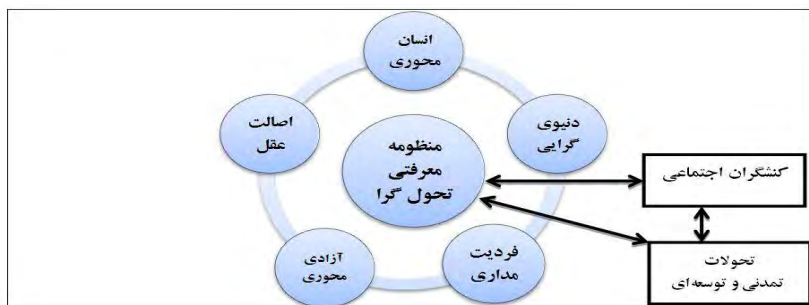
عناصر مهم در برداشت از آزادی در معنای فرامکتبی برلین عبارت است از: تاکید بر فردیت، رهیافت طبیعت‌گرایانه و چندگانگی ارزشها در مقابل مذهب جمعی، کل‌گرایی و یگانه‌انگاری، همو معتقد هستند:

«تعارض ارزش‌ها و تعارض شیوه‌های مختلف زندگی ایجاب می‌کند که مردم دست به انتخاب زنند- انتخاب‌هایی که برای آنها فوق‌العاده مهم و متضمن مسائل اساسی زندگی است. مردم می‌خواهند قدرت تصمیم‌داشته باشند، زیرا توان انتخاب، پایه و مایه‌ی هویت و کرامت انسان در مقام کنشگر اخلاقی است. چرا رواست که امکان انتخاب را از افراد بگیریم؟» (۱۳۸۶: ۳۳).

در خصوص اهمیت عناصر حساس در "منظومه‌ی معرفت‌شناختی" که در بالا آمد، می‌توان گفت؛ تنها با پیکربندی این عناصر در هم‌فراخوانی با "کنشگران اجتماعی" است که می‌توان جامعه را به سمت اصلاح، تغییر و تحول هدایت کرد. در ذیل برآیند این هم‌فراخوانی به صورت "منظومه‌ی معرفتی تحول‌گرا" آورده شده است:

۱- روسو با تمایز میان «اراده‌ی همگان» و «اراده‌ی عمومی» معتقد است؛ اراده‌ی همگان منافع خصوصی را در نظر می‌گیرد و اراده‌ی عمومی منافع مشترک و عمومی را مبنای قرار می‌دهد. [نک: ژان ژاک روسو، قرارداد اجتماعی، ترجمه‌ی منوچهر کیا]

۲- کنش ارتباطی راهکار هابرماس برای رسیدن به یک درک مشترک از طریق استدلال، وفاق و همکاری متقابل در جامعه به جای قهر و خشونت است. [نک: یورگن هابرماس (۱۳۸۴). نظریه‌ی کنش ارتباطی، ج ۲، ترجمه‌ی کمال پولادی]



نمایه شماره ۴: منظومه‌ی معرفتی تحول‌گرا و هم‌فراخوانی آن با کنشگران اجتماعی و تحولات توسعه‌ای بر اساس آنچه آمد، پر واضح است که یکی از دلایل ناکامی ایران در تحولات توسعه‌ای جدید و شکنندگی آن، فراهم نبودن چنین بستر "معرفتی تحول‌گرا" بود، و این مساله نه تنها در دوران جدید و از سده ۱۵۰۰م به بعد، بلکه حتی تا به امروز هم دارای ابعاد پروبلماتیک است، و این ابعاد در سطوح پراگماتیستی پژوهش در حوزه‌های مختلف ناخودآگاه جمعی و بافت معنایی اسطوره‌ها، و همچنین هم‌کنشی‌های سیاسی، مذهبی، اقتصادی و ... مورد بررسی قرار گرفته است.

نتایج مقاله

در این جستار، هدف گشودن زاویه‌ی دید (پرسپکتیو) جدیدی برای توصیف تحلیل و تبیین مسائل مرتبط با تحولات توسعه‌ای ایران از منظر "معرفت‌شناختی" بود. به همین جهت در چارچوب پارادایم تفسیر‌گرایی و رهیافت طبیعت‌گرایانه‌ی آن در هم‌فراخوانی دیالکتیک ذهنی - عینی، در جستار هستی‌شناختی موجود در مدل پارادایمی "تخیل جامعه‌شناختی نظری"، دو عنصر حساس "انسان و جامعه" در کانون "عنصر‌شناسی معرفتی" قرار گرفت.


بر اساس این دو سنخ هستی‌شناختی، تعدادی عناصر حساس معرفتی مانند "خود دیالکتیکی تفسیر‌گرا"، "رهاشدگی معرفتی"، "انسان‌محوری" هستی‌شناختی، "دنیوی‌گرایی" و ... مورد انکشاف و مفهوم‌سازی قرار گرفتند که در هم‌فراخوانی یکدیگر و با پیکربندی "منظومه‌ی معرفتی تحول‌گرا" راه را برای تحولات توسعه‌ای و تمدنی هموار می‌کنند، امری که "تا اطلاع ثانوی" در بستر و منظومه‌ی معرفتی ایران دارای مسائل و تنگناهای معناداری بوده و هست، و شاید یکی از دلایل شکنندگی تحولات توسعه‌ای در چند قرن اخیر، همین موانع و تنگناهای معرفتی است.

شواهد مختلف تاریخی، نظری و استنادی در "سطوح پراگماتیستی" نشان داد که در دوران جدید و در "منظومه‌ی معرفتی" ایران و نگاه معرفتی ایرانیان به استثنای دوران مشروطه (آنهم در سطح روشنفکران) نسبت

۱۳۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۱۹، بهار و تابستان ۱۳۹۹

به چنین عناصر عام و فرامکتبی توسعه، دارای جهت‌گیری منفی بوده که بخشی از آن ناشی از نوع نگاه و "معرفت‌تعاملی" به "دیگربودگی" غرب از موضع بی‌تفاوتی، مقاومت و حتی طرد بوده است، در حالیکه در مقابل نگاه معرفتی غرب نسبت به "دیگربودگی" ایران و سایر جوامع شرقی از نوع کنجکاوانه و برای شناخت و کشف آنها بود.

بنابراین در دوران جدید ایران؛ نه بستر و "منظومه‌ی معرفتی تحول‌گرا"، و نه کنشگران اجتماعی که بتوان آنها را مصداق "خود دیالکتیکی تفسیرگرا" و با ویژگی "رهاشدگی معرفتی" نامید، برسازای معرفتی نشده بودند، و شاید همین امر از دلایل کاستی عناصر و مولفه‌هایی مانند نهادهای سرمایه‌داری، نهادهای آموزشی و ... است که توسط اندیشمندان مختلف در ساخت اجتماعی ایران مورد پژوهش قرار گرفته است. شواهد تاریخی مختلفی مانند: کاستی معنادار کنشگران متهور، قتل امیرکبیر، شکنندگی انقلاب مشروطه، تخریب مدرسه رشدییه و... گویای ابعادی از تحول‌گریزی منظومه‌ی معرفتی ایران در دوران جدید است که در سطوح پراگماتیستی بدان پرداخته شده است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

رحیافتی تفسیرگرانه بر عناصر حس معرفت شناختی... ۱۳۵

کتابشناسی

- آشوری، داریوش. (۱۳۷۶). *ما و مدرنیته*، تهران: صراط.
- آقابخشی، علی اکبر و مینو افشاری‌راد. (۱۳۸۷). *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران: چاپار.
- آقازاده، بهروز و مهدی کریمی. (۱۳۹۴). *رهیافتی تفسیرگرایی بر موانع و چالش‌های نظری - پراگماتیستی پژوهش‌های اجتماعی و فرهنگی در ایران*، چهارمین کنفرانس پژوهش اجتماعی و فرهنگی در جامعه ایران، دانشگاه علامه طباطبائی.
- ابوالحسن تنهایی، حسین. (۱۳۹۱ a). *بازشناسی تحلیلی نظریه‌های مدرن جامعه‌شناسی*؛ مدرنیته در گذار، تهران: بهمن برنا.
- همو. (۱۳۹۱ b). *جامعه‌شناسی معرفت و معرفت‌شناسی نظریه*، تهران: بهمن برنا.
- همو. (۱۳۹۲). *جامعه‌شناسی نظری*، تهران: بهمن برنا.
- همو، حسین، نکهت، جواد و مریم‌السادات حسینی‌فر. (۱۳۹۵). *شیوه پایان‌نامه‌نویسی با راهبردهای قیاسی، استقرایی و کنش‌پژوهی*، تهران: بهمن برنا.
- اشرف، احمد. (۱۳۵۹). *موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران*؛ دوره‌ی قاجاریه، تهران: پیام.
- برلین، آیزیا. (۱۳۸۶). *آزادی و خیانت به آزادی*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: نشر ماهی.
- بلیکی، نورمن. (۱۳۸۴). *طراحی پژوهش‌های اجتماعی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نی.
- بهرنگی، صمد. (۱۳۹۷). *ماهی سیاه کوچولو*، چاپ هفتم، تهران: نظر.
- جلایی‌پور، حمیدرضا و جمال محمدی. (۱۳۹۱). *نظریه‌های متاخر جامعه‌شناسی*، تهران: نی.
- روسو، ژان ژاک. (۱۳۶۹). *قرارداد اجتماعی*، ترجمه‌ی منوچهر کیا، تهران: گنجینه.
- زیباکلام، صادق. (۱۳۹۳). *ما چگونه ما شدیم؟ ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران*، چاپ بیست و یکم، تهران: روزنه.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴). *سکولاریسم سیاسی و سکولاریسم فلسفی*، فصلنامه بازتاب اندیشه، شماره ۶۴، ص ۲۱ - ۳۱.
- عباس زاده، محمد (۱۳۹۱). *تاملی بر اعتبار و پایایی در تحقیقات کیفی*، مجله‌ی جامعه‌شناسی کاربردی، سال بیست و سوم، شماره‌ی پیاپی ۴۵. شماره‌ی اول، بهار، ص ۱۹ - ۳۴.
- فوران، جان. (۱۳۷۷). *مقاومت شکننده؛ تاریخ تحولات اجتماعی ایران*، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا.
- قبادیان، وحید. (۱۳۹۵). *مبانی و مفاهیم در معماری معاصر غرب*، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- کارل، فردریش و وایسگر فون. (۱۳۷۵). *سکولاریزاسیون چیست؟*، ترجمه رومینا شیخ، نامه فرهنگ، شماره ۲۲، تابستان، ص ۳۴ - ۴۷.

۱۳۶ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۱۹، بهار و تابستان ۱۳۹۹

گلشنی، مهدی. (۱۳۹۳). *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۸). *اومانیزم در ساحت انسان متجدد*، مجله آیین، شهریور و مهر، شماره ۲۲ و ۲۳، ص ۵۰-۵۶.

مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی*. چاپ پنجم، تصحیح رینولد الین نیکلسون. تهران: بهزاد.
هابرماس، یورگن. (۱۳۸۴). *نظریه‌ی کنش ارتباطی*، ج ۲، ترجمه کمال پولادی، تهران: انتشارات موسسه ایران.

هاسپرس، جان. (۱۳۸۷). *درآمدی بر تحلیل فلسفه*، چاپ دوم، ترجمه موسی اکرمی، تهران: طرح نو.
هگل، ویلهلم فردریش. (۱۳۷۸). *عناصر فلسفه‌ی حق*، مترجم، مهید ایرانی‌طلب، تهران: انتشارات پروین
همیلتون، ادیت. (۱۳۸۷). *سیری در اساطیر یونان و روم*، چاپ سوم، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر.

Blumer, G. Herbert. (1990). "Industrialization as an Agent of Social Change: a critical analysis", edited with an introduction by David R. Mains and Thomas L. Morrione, New York: Aldine de Gruyter.

Bryman, Alan. (2001). *Social Research Method*, Oxford University Press.

Mead, Georg. Herbert. (1974). "Min, Self & Society: From the Standpoint of a social Behaviorist", ed, by Charles W. Morris, Chicago: The University of Chicago press.

<https://www.oxfordlearnersdictionaries.com>

<http://daneshnameh.roshd.ir>

<http://wikifeqh.ir>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی