

نگاهی به متافیزیک رابطه «برساختن اجتماعی» و نسبت آن با طبیعی‌گرایی فلسفی

حسین شیخ‌رضایی

استادیار، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، گروه مطالعات علم

sheykhrezaee@irip.ac.ir

(دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۰۷، پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۱۶)

DOI: 10.22059/JIHS.2022.340878.371674

چکیده

برساخت‌گرایی اجتماعی نظریه‌ای است که طبق آن بسیاری از وجوه واقعیت و معرفت ما به آن برساخته‌تعامل‌های بین‌فردی و اجتماعی است. اگرچه در سال‌های اخیر انواع و اقسام هویت‌ها و بازنمایی‌ها برساخته‌اجتماع دانسته شده‌اند، اما در باره اینکه رابطه «برساختن اجتماعی» به لحاظ فلسفی و متافیزیکی چگونه رابطه‌ای است تحقیقات نسبتاً اندکی انجام شده و توافق نظری‌ای بر سر آن وجود ندارد. نخستین هدف این نوشته ایضاح مفهومی رابطه برساختن اجتماعی و مرور چهار گزارش مختلف در باره متافیزیک این رابطه است. هر یک از این گزارش‌ها به لحاظ کفایت متافیزیکی ارزیابی شده‌اند تا روشن شود آیا با آنچه کاربران مفهوم برساختن اجتماعی در ذهن دارند انطباق دارد یا خیر. در بخش پایانی مقاله، پس از به دست دادن تعریفی از طبیعی‌گرایی فلسفی، به بررسی این نکته پرداخته شده است که آیا می‌توان گزارشی طبیعی‌شده از برساختن اجتماعی به دست داد یا نه. استدلال شده است که چنانچه موضوع و متعلق برساختن اجتماعی را بازنمایی‌ها در نظر بگیریم، تعارضی با طبیعی‌گرایی نخواهد داشت. اما اگر موضوع و متعلق آن را هویات خود جهان لحاظ کنیم، تنها یکی از صورت‌بندی‌های برساخت‌گرایی هستی‌شناختی با طبیعی‌گرایی فلسفی سازگار نیست، اما درخصوص سایر صورت‌بندی‌ها، باید منتظر تعیین تکلیف مفاهیمی مانند نوپدیددی و اصل بستار علی در علوم تجربی بود. در حال حاضر، دلیلی پیشینی/فلسفی دال بر تعارض میان این نسخه‌های برساخت‌گرایی هستی‌شناختی و طبیعی‌گرایی فلسفی در دست نیست.

کلیدواژه‌ها: برساختن اجتماعی، رابطه تقویم، رابطه ریشه داشتن، رابطه ساختن، طبیعی‌گرایی فلسفی، علیت، واقعیت اجتماعی.

درآمد

اصطلاح «برساختن اجتماعی»^۱ در حوزه‌هایی بسیار متعدد، از علوم انسانی و اجتماعی تا علوم طبیعی، کاربرد دارد. امروزه از برساخته شدن اجتماعی بسیاری از هویت‌ها و بازنمایی‌ها سخن به میان می‌آید. اموری مانند احساسات، جنسیت، نژاد، تمایل‌های جنسیتی، بیماری‌های روانی، انواع تکنولوژی‌ها، ذرات زیراتمی، واقعیت‌های فیزیکی، صدق، نظریه‌های علمی و بسیاری موارد دیگر تنها برخی از کاندیداهایی هستند که از برساخت اجتماعی آنها سخن رفته است. یافتن معنایی مشترک میان انواع کاربردهای اصطلاح «برساختن اجتماعی» و در نتیجه، به دست دادن تعریفی جامع و مانع از آن، اگر نه ناممکن، امری دشوار است. اما به نظر می‌رسد می‌توان موقتاً برساخته اجتماعی بودن الف را در این معنای حداقلی فهمید که الف توسط برخی عوامل «اجتماعی»، و نه تماماً توسط عوامل «طبیعی»، ایجاد و کنترل می‌شود. این سخن بدان معناست که وجود الف، یا دست کم وجود آن به شکل فعلی‌اش، منوط و وابسته به وجود عوامل اجتماعی ذی‌ربط است و در صورت تغییر آن عوامل، الف یا دیگر وجود نخواهد داشت یا به شکل فعلی‌اش وجود نخواهد داشت.

با در نظر داشتن چنین تعریفی، این پرسش مطرح می‌شود که آیا برساخت‌گرایی اجتماعی با طبیعی‌گرایی سازگار است یا نه. طبیعی‌گرایی البته خود مفهومی مبهم و نادقیق و با دامنه بسیار متنوعی از کاربردها است، به شکلی که گاه آن را نوعی آموزه فلسفی، گاه موضع و نگرشی درباره نحوه فلسفه‌ورزی و گاه نوعی ایدئولوژی دانسته‌اند.^۲ در این نوشته، همان‌گونه که تشریح خواهد شد، طبیعی‌گرایی فلسفی را مشتمل بر سه آموزه در نظر می‌گیریم: طبیعی‌گرایی روش‌شناختی، طبیعی‌گرایی هستی‌شناختی و طبیعی‌گرایی متافیزیکی. طبق طبیعی‌گرایی روش‌شناختی، روش‌های موجود در علوم تجربی تنها منبع قابل‌اطمینان ما برای کسب معرفت درباره جهان خارج‌اند. طبق طبیعی‌گرایی هستی‌شناختی، هستی‌شناسی ما تنها به هویت‌هایی محدود است که در علوم تجربی به رسمیت شناخته شده‌اند. طبق طبیعی‌گرایی متافیزیکی، آنچه در حوزه علائق خاص انسانی قرار دارد تفاوتی بنیادین با آنچه بیرون از این حوزه قرار دارد (و عموماً «طبیعت» نامیده می‌شود) ندارد. با مبنا قرار دادن این تعاریف، ممکن است گفته شود

1. social construction

۲. برای نمونه نگاه کنید به (کلارک (Clark)، ۲۰۱۶) و (پاپینو (Papineau)، ۲۰۲۰).

طبیعی‌گرایی فلسفی و برساخت‌گرایی اجتماعی چندان سازگار به نظر نمی‌رسند. اگر قرار باشد سازوکارهای طبیعی به رسمیت شناخته‌شده در علوم طبیعی و تجربی تنها مکانیسم‌های مؤثر علی در جهان باشند، آنگاه برساخته اجتماعی بودن برخی هویت‌ها و بازنمایی‌ها به چه معنا است؟ می‌دانیم که دست‌کم یکی از تلقی‌های رایج از طبیعی بودن این است که عوامل سوپرناتو، چه فردی و چه اجتماعی، در نحوه بودن امور طبیعی مؤثر نیستند. اکنون اگر ادعا کنیم هویت جهان (اموری مانند بنیادی‌ترین عناصر سازنده جهان و ...) یا بازنمایی‌های ما از آنها (اموری مانند نظام‌های رده‌بندی، نظریه‌ها، مفاهیم و ...) برساخته اجتماعی هستند، گویی ادعا کرده‌ایم عنصری سوپرناتو در ساخت واقعیت و/یا نحوه درک ما از آن نقش دارد. بنابراین، گویی طبق این تلقی، جهت انطباق ذهن و جهان را برخلاف تصور رایج معرفی کرده‌ایم. طبق تصور رایج، واقعیات جهان وجودی مستقل از ما دارند و این بازنمایی‌های ما از جهان هستند که باید از واقعیات پیروی کنند و نهایتاً با آنها منطبق شوند، اما اگر از برساخته شدن اجتماعی واقعیات جهان یا بازنمایی‌های ما از آنها سخن بگوییم، گویی یا واقعیات جهان مستقل از ذهن نیستند یا این واقعیات‌ها باید از بازنمایی‌های ما پیروی کنند و نهایتاً با آنها منطبق شوند. اما از سوی دیگر، به نظر می‌رسد طبیعی‌گرایی فلسفی‌گریزی از روی آوردن به برساخت‌گرایی اجتماعی ندارد، چرا که اگر قرار باشد همه امور را به شکلی طبیعی توضیح دهیم، آنگاه باید واقعیات‌های اجتماعی را نیز از شمول طبیعی بودن کنار نگذاریم و درست در اینجا است که به نظر می‌رسد یکی از گزینه‌های قابل دفاع برای دادن گزارشی طبیعی از واقعیات‌های اجتماعی روی آوردن به برساخت‌گرایی اجتماعی و جای دادن علل اجتماعی در میان سایر علل طبیعی است.

در این نوشته، پس از معرفی و تفکیک انواع صورت‌بندی‌های متافیزیکی از رابطه برساختن اجتماعی و بررسی نقاط قوت و ضعف هر یک، نسبت آنها را با طبیعی‌گرایی فلسفی بررسی خواهیم کرد. نتیجه نهایی این است که به رسمیت شناختن رابطه برساختن اجتماعی در اکثر صورت‌بندی‌های آن نه تنها تعارضی با طبیعی‌گرایی فلسفی ندارد، بلکه با روح آن، که عبارت است از طبیعی‌گرایی متافیزیکی، سازگار است.

چهارچوبی برای تعریف رابطهٔ بساختن اجتماعی

کار را با صورت‌بندی رابطهٔ بساختن اجتماعی آغاز می‌کنیم.^۱ بساختن اجتماعی را می‌توان نوعی «رابطه» میان دو رابط الف و ب در نظر گرفت و گفت الف به شکل اجتماعی بسازندهٔ ب است. نخستین پرسش این است که انواع مختلف اموری که می‌توانند در جایگاه الف (سازندهٔ اجتماعی) قرار گیرند چه چیزهایی هستند. در یک تقسیم‌بندی کلی، الف‌ها ممکن است به دو دستهٔ عوامل سازندهٔ غیرانسانی و عوامل سازندهٔ انسانی تقسیم شوند. آنچه در مقام سازندهٔ اجتماعی قرار می‌گیرد گاه ممکن است عاملی غیرانسانی، مانند قواعد و قراردادهای، نهادها، نظریه‌های پس‌زمینه‌ای، چهارچوب‌های مفهومی و اموری از این دست، باشد. از سوی دیگر، عامل سازندهٔ الف ممکن است عاملی انسانی، مانند انتخاب‌های دانشمندان، تصمیم‌های علمی و اموری از این دست، باشد.

آنچه به شکل اجتماعی بساخته می‌شود، یعنی ب، نیز می‌تواند در دو دستهٔ کلی قرار گیرد. دستهٔ اول اموری هستند که آنها را در کلی‌ترین حالت «بازنمایی»^۲ می‌نامیم. بازنمایی‌ها مواردی مانند ایده‌ها، نظریه‌ها، مفهومی‌ها، گزارش‌ها، طبقه‌بندی‌ها، رده‌ها و اموری از این دست را دربرمی‌گیرند که نقطهٔ مشترک همهٔ آنها برخورداری از خصلت «دربارگی»^۳ و معطوف بودی به چیزی بیرون از خود است. در مورد امور غیربازنمایی‌کننده نیز کسی ممکن است ادعای بساخت اجتماعی داشته باشد. امور غیربازنمایی‌کننده شامل واقعیت‌ها و اشیا و ... است. کسی که ادعای بساخته بودن امور غیربازنمایی‌کننده را دارد، در واقع خود جهان، یا دست‌کم بخش‌هایی از آن را، موضوع و متعلق بساخت اجتماعی می‌داند.

برحسب درجهٔ شمول، می‌توان بساخت‌گرایی اجتماعی را به دو سطح جهان‌شمول^۴ و موضعی^۵ تقسیم کرد. چنانچه ادعا کنیم «همه»^۶ ب‌ها بساختهٔ اجتماعی هستند، این ادعایی جهان‌شمول است. اما اگر تخصیصی به ب‌ها بزنیم و تنها ردهٔ خاصی از آنها را بساختهٔ اجتماعی بدانیم ادعایی موضعی مطرح کرده‌ایم.

۱. این چهارچوب برای صورت‌بندی رابطهٔ بساختن اجتماعی متخذ است از (ملون (Mallon)، ۲۰۱۹).

2. representation
3. aboutness
4. global
5. local

یکی از مهم‌ترین سؤالاتی که در چهارچوب بالا مطرح می‌شود این است که آیا راهی از برساخته اجتماعی فرض کردن بازنمایی‌ها به برساخته اجتماعی فرض کردن امور غیربازنمایی‌کننده وجود دارد یا نه. به عبارت دیگر، اگر کسی ادعا کند مثلاً نظریه‌ای خاص در مقام امری بازنمایی‌کننده برساخته اجتماعی است، آیا او می‌تواند/باید بپذیرد که هویت و واقعیت‌هایی که آن نظریه در جهان فرض و وضع می‌کند نیز برساخته اجتماعی‌اند؟ آیا می‌توان برساخته اجتماعی بودن امور بازنمایی‌کننده را دلیل یا شاهده بر برساخته اجتماعی بودن متعلق (مرجع و هدف) این بازنمایی‌ها دانست؟ در ادامه خواهیم دید که این پرسشی مهم در بررسی نسبت برساخت‌گرایی اجتماعی و طبیعی‌گرایی فلسفی است و پاسخ سلبی یا ایجابی به آن نقشی مهم در موضوع این نوشته دارد.

متافیزیک رابطه برساختن اجتماعی

علی‌رغم استفاده فراوانی که از مفهوم برساختن اجتماعی شده است، متافیزیک این رابطه چندان روشن و مورد توافق نیست و به کارگیرندگان آن تلاش کمی برای وضوح بخشیدن به جنبه‌های متافیزیکی آن و گنجاندنش کنار سایر مفاهیم و روابط متافیزیکی داشته‌اند. در این بخش، چهار گزارش شایع از متافیزیک رابطه برساختن اجتماعی را معرفی و هر یک را از حیث کفایت متافیزیکی، یعنی میزان انطباق آن با آنچه به کارگیرندگان از این مفهوم در ذهن دارند، نقد و بررسی می‌کنیم.

الف: برساختن اجتماعی به‌مثابه ضرورت علی

یکی از رایج‌ترین تلقی‌ها از برساختن اجتماعی قلمداد کردن آن به‌مثابه نوعی رابطه علی است. طبق این تلقی، برساختن اجتماعی رابطه‌ای علی بین عوامل اجتماعی از یک سو و بازنمایی‌هایی ما از جهان از سوی دیگر است. به بیان دیگر، برساختن اجتماعی حاوی ضرورت علی است و بنابراین، مثلاً می‌توان ادعا کرد دسته خاصی از عوامل اجتماعی برای ایجاد نوعی خاص از بازنمایی‌ها (مثلاً فلان نظریه علمی) دارای ضرورت علی بوده است. بنیانگذاران و مدافعان برنامه قوی در جامعه‌شناسی معرفت علمی^۱ از جمله مهم‌ترین مدافعان رویکرد علی به شمار می‌روند. دیوید بلور^۲ (۱۹۹۱)، (۷) در معرفی چهار اصل سازنده برنامه قوی در جامعه‌شناسی معرفت علمی، نخستین

1. The strong programme in the Sociology of Scientific Knowledge (SSK)
2. David Bloor

اصل را به علی بودن اختصاص داده است. طبق این اصل، جامعه‌شناسی معرفت علمی رویکردی علی دارد، به این معنا که به شرایطی که باعث به وجود آمدن باور یا سایر حالت‌های معرفتی می‌شوند می‌پردازد. البته به تصریح بلور، این برنامه ادعایی در انحصار این موارد به علل اجتماعی ندارد و ادعا ندارد که هر آنچه علت ایجاد باور یا سایر حالت‌های معرفتی است «صرفاً» از سنخ علل اجتماعی است. از نظر بلور (۱۹۹۱، فصل دوم)، علاوه بر علل اجتماعی، علل دیگری نیز در ایجاد باور یا سایر حالت‌های معرفتی مشارکت دارند. اما مهم این است که رابطه بین علل اجتماعی از یک سو و باور یا حالت‌های معرفتی از سوی دیگر رابطه‌ای «علی» در نظر گرفته شده است، به این معنا که عوامل اجتماعی بر سازنده باور و سایر بازنمایی‌ها در واقع بخشی از شبکه علی ایجادکننده آنها هستند.

یان هکینگ^۱ نیز در صورت‌بندی خود از برساخت‌گرایی اجتماعی چنین تلقی علی‌ای از آن عرضه می‌کند. هکینگ (۱۹۹۹، ۴۸) برساخت‌گرایی اجتماعی را مجموعه‌ای از طرح‌ها و پروژه‌های متنوع جامعه‌شناختی، تاریخی و فلسفی می‌داند که هدف آنها به نمایش گذاشتن یا تحلیل تعامل‌های واقعی اجتماعی، یا مسیرهای علی، است، مسیری که منجر به ایجاد یا تثبیت برخی هویت‌ها یا واقعیت‌های موجود شده‌اند. بنا به تصریح هکینگ، همچون صورت‌بندی بلور، اگرچه ممکن است تعامل‌های اجتماعی علت تامه آن هویت‌ها یا واقعیت‌ها نباشند، اما در به وجود آمدن آنها مداخلت علی داشته و در واقع بخشی از شبکه علی ایجادکننده آنها هستند. آشکار است که در صورت‌بندی هکینگ، عبارت «مسیرهای علی» از اهمیتی ویژه برخوردار است و او نیز رابطه برساختن اجتماعی را از سنخ رابطه علیت می‌داند که در آن، تعامل‌های اجتماعی بخشی از شبکه علل ایجادکننده هویت‌ها یا واقعیت‌ها محسوب می‌شوند.

اکنون به بررسی کفایت متافیزیکی چنین تلقی‌ای از برساختن اجتماعی بپردازیم. منظور از بررسی کفایت متافیزیکی این است که ببینیم آیا تمام موارد به کارگیری مفهوم برساختن اجتماعی با تلقی علی همخوان است یا نه. جان سرل^۲ (۱۹۹۵، ۳۳-۳۴) هنگام صحبت از واقعیت‌های اجتماعی به پدیده جالب توجهی اشاره دارد که از نظر او

1. Ian Hacking
2. John Searle

تنها در جهان واقعیت‌های اجتماعی، و نه جهان واقعیت‌های طبیعی، یافت می‌شود. او به نقش حالات التفاتی در برساختن واقعیات اجتماعی توجه می‌کند. برای روشن شدن نکته سرل اجازه دهید یکی از مثال‌های او را با اندکی تغییر نقل کنیم. فرض کنید نوعی مهمانی وجود دارد که در آن افراد شرکت‌کننده باید با یکدیگر رفتارهایی «ظاهراً» خصمانه و جنگی داشته باشد. در این مثال، این واقعیت اجتماعی که در فلان زمان و مکان شاهد برپایی مهمانی و نه صحنه جنگ هستیم توسط این امر برساخته می‌شود که افراد شرکت‌کننده حالات التفاتی خاصی دارند و آنچه را در حال رخ دادن است مهمانی، و نه صحنه جنگ، در نظر می‌گیرند. به عبارت دیگر، نگرش و حالات التفاتی افراد شرکت‌کننده چیزی است که در برساختن این واقعیت اجتماعی که در اینجا مهمانی، و نه جنگ، در جریان است نقش ایفا می‌کند. چنانچه مهمانان این حالات التفاتی را فروگذارند و حالاتی دیگر را برگیرند، که طبق آن صحنه را همچون جنگ در نظر می‌آورند، با واقعیت اجتماعی جدیدی مواجه خواهیم بود و آن اینکه در این زمان و مکان جنگی در جریان است. به بیان دقیق‌تر، آنچه به لحاظ فیزیکی/رفتاری/بیرونی در حال رخ دادن است برای معلوم کردن اینکه اینجا مهمانی‌ای در جریان است یا جنگ کفایت نمی‌کند، بلکه این حالات التفاتی افراد شرکت‌کننده است که برسازنده این واقعیت اجتماعی است که در اینجا چه رخ می‌دهد. در نتیجه، حالات التفاتی افراد برسازنده این است که کدام واقعیت اجتماعی محقق شده است. از نظر سرل، مدخلیت حالات التفاتی در برساختن واقعیت‌ها منحصر به واقعیت‌های اجتماعی است و نمی‌توان نظیری برای آن در واقعیت‌های طبیعی یافت. از نظر او، حالات التفاتی مقوم و برسازنده واقعیت‌های طبیعی نیستند.

اکنون باید پرسید آیا آنچه سرل از نقش حالات التفاتی در «برساختن» واقعیت‌های اجتماعی مد نظر دارد با تلقی‌ای که رابطه برساختن اجتماعی را نوعی رابطه علی می‌داند همخوان است یا نه. در مثال سرل، حالات التفاتی افراد شرکت‌کننده در مهمانی «علت» ایجاد این واقعیت اجتماعی که آنها در مهمانی حضور دارند نیست. در اینجا، حالات التفاتی ذی‌ربط را باید بخشی از «شرایط متافیزیکی» ضروری برای شکل‌گیری واقعیت اجتماعی مد نظر دانست. به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد در اینجا حالات التفاتی برای شکل‌گیری واقعیات اجتماعی از نوعی ضرورت متافیزیکی برخوردارند، اما این ضرورت از سنخ ضرورت علی نیست. مهمانی، بنا به تعریف، مراسمی است که افراد با

حالات التفاتی خاص (دوستانه تلقی کردن کل ماجرا) در آن شرکت می کنند و نه حالات التفاتی دیگر (خصمانه تلقی کردن آن). این دسته از حالات التفاتی علت ایجاد مهمانی نیستند، بلکه بخشی از شرایط متافیزیکی ضروری برای شکل گیری آن اند. اگر چنین باشد، تلقی علی از رابطه بر ساختن اجتماعی، دست کم در این مورد خاص، از کفایت متافیزیکی برخوردار نیست. مصداق مورد نظر سرل از رابطه بر ساختن اجتماعی را نمی توان ذیل الگوی علی جا داد.

تمایز بودن ضرورت علی از ضرورت متافیزیکی را می توان با مثالی نشان داد. فرض کنید کسی می خواهد ساعتی بسازد. سازنده ساعت ابتدا بازنمایی ای ذهنی از ساعت دارد و آنگاه بر اساس آن، عناصر مادی را با آرایشی خاص کنار هم می چیند و چیزی می سازد که منطبق با آن بازنمایی ذهنی باشد و به آن ساعت می گوید. طبق این سناریو، وجود بازنمایی ذهنی برای شکل گرفتن ساعت واقعی از ضرورت علی برخوردار است، به این معنا که بدون آن بازنمایی ذهنی ساعت واقعی ساخته نمی شد. اما این بازنمایی ذهنی برای ساعت واقعی از ضرورت متافیزیکی برخوردار نیست، چرا که مثلاً می توان سناریویی را تصور کرد که در آن عناصر مادی ساعت تصادفاً در اثر حادثه ای کیهانی، بدون هیچ طرح و نقشه قبلی، کنار هم قرار گرفته و بدون وجود هیچ نوع بازنمایی ذهنی ساعتی را بسازند. طبق این سناریو، بازنمایی ذهنی از ضرورت متافیزیکی برای ایجاد ساعت برخوردار نیست؛ یعنی، بخشی از شرایط ضروری متافیزیکی شکل گیری ساعت و بخشی از معنای ساعت بودن این نیست که طبق تصور و بازنمایی ذهنی خاصی ایجاد شده است.

پیش از ادامه بحث و تلاش برای صورت بندی دقیق تر آنچه سرل در نظر دارد، ذکر این نکته خالی از فایده نیست که اگر پیشنهاد سرل را بپذیریم که طبق آن وجود برخی حالات التفاتی ذی ربط بر سازنده واقعیتهای اجتماعی است، آنگاه مثلاً باید گفت تا پیش از اینکه مفهوم «نژاد» و حالات التفاتی متناظر با نظریه نژاد در فرهنگ غربی شکل گرفته باشد، ما واقعیتهای اجتماعی به نام نژادپرستی در سایر مکانها و زمانها نداشته ایم. آنچه واقعیتهای اجتماعی نژادپرستی را می سازد نه صرفاً مجموعه ای از کنشها و رفتارهای فیزیکی با دیگر مردم، بلکه در کنار آنها مجموعه ای از حالات التفاتی ذی ربط به عنوان شرایط ضروری متافیزیکی است که در غیاب آنها واقعیتهای اجتماعی نژادپرستی ساخته نمی شود. همان گونه که در مثال مهمانی و جنگ نیز ذکر شد، صرف

مراجعه به آنچه در سطح کنش‌ها و تعاملات طبیعی و فیزیکی رخ می‌دهد برای تشخیص اینکه در اینجا با مصداقی از نژادپرستی مواجه‌ایم یا نه کفایت نمی‌کند. هر نوع بدرفتاری با دیگری، حتی اگر متعلق به نژادی دیگر باشد، نژادپرستی به حساب نمی‌آید. برای برساخته شدن واقعیت اجتماعی نژادپرستی، وجود مفهوم نژاد و تصور برتری برخی نژادها بر نژادهای دیگر و تشخیص اینکه فردی که مورد آزار قرار می‌گیرد از نظر نژادی پست‌تر است از جمله شرایط ضروری متافیزیکی به شمار می‌روند. این نکته‌ای مناقشه‌برانگیز است که برخی در اعتبار آن تردید کرده‌اند، اما بررسی آن ما را از مسیر اصلی بحث دور خواهد کرد.^۱

اکنون باید دید اگر تلقی سرل از برساختن اجتماعی در الگوی علی نمی‌گنجد، و او این رابطه را متمایز و گاه قوی‌تر از ضرورت علی، و چیزی از سنخ ضرورت متافیزیکی، در نظر می‌گیرد، چه پیشنهاد‌های دیگری برای تبیین متافیزیکی رابطه برساختن اجتماعی وجود دارد.

ب: برساختن اجتماعی به مثابه ضرورت متافیزیکی

در این بخش به بررسی آن دسته است از صورت‌بندی‌هایی از رابطه برساختن اجتماعی می‌پردازیم که آن را نوعی ضرورت متافیزیکی، و مخصوصاً نمونه و مصداقی از رابطه «تقویم»^۲، در نظر می‌گیرند. در بیانی کلی، منظور از تقویمی دانستن رابطه برساختن اجتماعی این است که برای اینکه نمونه و مصداقی معین را در رده‌ای خاص قرار دهیم، نوعی فعالیت مفهومی/اجتماعی درباره آن نمونه و مصداق معین دارای ضرورت متافیزیکی است. مثال سرل در مورد اینکه چگونه برخی حالات التفاتی شرکت‌کنندگان در مهمانی ضروری است تا آنچه را که در حال جریان است مهمانی به حساب آوریم گویای این است که چرا تعریف بالا مطرح شده است. آنچه در تعریف بالا از اهمیت برخوردار است و در مشخص کردن متافیزیک رابطه برساختن اجتماعی مهم تلقی می‌شود عبارت «ضرورت متافیزیکی»، در تقابل با ضرورت علی، است.

اما اینکه ضرورت متافیزیکی را به چه معنا باید فهمید و تحلیل کرد خود مسئله‌ای دشواری است. در اینجا دست‌کم دو گزینه به ذهن می‌رسد. گزینه اول این است که

۱. برای نمونه‌ای از بررسی این نکته در خصوص مفهوم هم‌جنس‌خواهی نگاه کنید به (فینوچیارو (Finocchiaro)، ۲۰۲۱).

ضرورت متافیزیکی را نوعی ضرورت که به واسطه معنا و تعریف حاصل می‌شود، و در واقع محصول تحلیلی بودن است، در نظر آوریم. به نظر می‌رسد آنچه سرل در مثال مهمانی بیان می‌کند با ضرورت معنایی همخوانی دارد. طبق تحلیل سرل، بخشی از «معنای» برگزاری آن نوع خاص از مهمانی وجود حالات التفاتی مشترک در شرکت‌کنندگان مبنی بر جدی نگرفتن کل ماجرا است. اما چنین تلقی‌ای از ضرورت متافیزیکی و تحویل آن به ضرورت معنایی/پیشینی/تحلیلی، اگرچه با گزارش سرل از تقویم واقعیت‌های اجتماعی توسط حالات التفاتی سازگار است، اما با مشکل کفایت متافیزیکی روبه‌رو است. همان‌گونه که خود سرل نیز اذعان دارد، چنین رابطه تقویمی‌ای تنها در حیطه واقعیت‌های اجتماعی و نه واقعیت‌های طبیعی برقرار است. در جهان طبیعی، و به‌خصوص آنجا که با نظریه‌ها و واقعیت‌های علمی درخصوص جهان مواجه‌ایم، حالات التفاتی نقشی در تقویم واقعیت‌ها، دست‌کم در نگاه نخست و طبق تلقی رایج، بازی نمی‌کنند.

این نکته‌ای است که بسیاری از مخالفان برساخت‌گرایی اجتماعی نیز آن را مطرح کرده و گفته‌اند اگر برساخت‌گرایی به معنای وجود نوعی ضرورت معنایی/پیشینی/تحلیلی است، آنگاه نمی‌توان نشانی از آن در واقعیت‌ها و بازنمایی‌های علمی یافت. از جمله کسانی که چنین استدلالی علیه برساخت‌گرایی اجتماعی مطرح کرده پل بوغوسیان^۱ است. بوغوسیان (۲۰۰۶، ۳۹) ادعا دارد بخشی از معنای «الکترون» متضمن این است که چنین هویتی توسط انسان برساخته نشده و وجودی مستقل از او است. این سخن بدین معناست که اگر ما برساخت‌گرایی را به معنای مدخلیت داشتن حالات التفاتی افراد در تقویم واقعیت‌ها و هویت‌های علمی بدانیم، آنگاه از ابتدا راه را به خطا رفته‌ایم؛ چراکه بنا به نظر بوغوسیان، بخشی از معنای الکترون بودن از قضا این است که این هویت مستقل از وجود آدمی است و برساخته او به حساب نمی‌آید. بوغوسیان می‌گوید حتی اگر فرض کنیم جهان تنها پس از اینکه ما وجود پیدا کردیم وجود یافته است، اینکه الکترون وابسته به ما است بخشی از مفهوم الکترون بودن نیست. به عبارت دیگر، هدف ما از داشتن مفهوم الکترون این نیست که بگوییم این مفهوم دلالت بر چیزی دارد که به وجود ما وابسته است. در نتیجه، اگر بر این اصرار داشته باشیم که هویت‌هایی مانند الکترون به واسطه توصیف، یا هر نوع دیگر

1. Paul Boghossian

از فعالیت مفهومی، ساخته شده‌اند، با این خطر روبه‌رویم که نه تنها حرفی کاذب، بلکه حرفی مفهوماً ناسازگار زده‌ایم. به نظر می‌رسد در پیش گرفتن پیشنهاد سرل در خصوص تحویل ضرورت متافیزیکی به ضرورت معنایی/پیشینی/تحلیلی با این مشکل روبه‌رو است که در قلمرو واقعیت‌ها و نظریه‌های فیزیکی نمی‌توان متناظری برای آن سراغ گرفت، و از قضا این همان نکته‌ای است که خود سرل نیز به آن واقف است، چرا که ادعا دارد رابطه تقویمی میان حالات التفاتی و واقعیت‌ها تنها در حوزه واقعیت‌های اجتماعی برقرار است.

با کنار رفتن گزینه ضرورت معنایی/پیشینی/تحلیلی، ممکن است کسی به این سمت هدایت می‌شود که ضرورت متافیزیکی مندرج در رابطه تقویم را نه تحلیلی/پیشینی، که پسینی در نظر آورد. در اینجا چهارچوب راهنما استفاده از پیشنهاد پاتنم^۱ و کریپکی^۲ در معرفی ضرورت پسینی و به کار بردن آن در نظریه علی ارجاع است.^۳ بدون اینکه قصد ورود به جزئیات این پیشنهاد را داشته باشیم، لازم است به این نکته اشاره کنیم که حضور ضرورت پسینی در نظریه علی ارجاع، امکان وقوع خطا در تشخیص مرجع واقعی و درعین حال موفقیت در ارجاع به آن را به ما می‌دهد. برای نمونه، کاربران پس از اشاره مستقیم به آب در مراسم نامگذاری اولیه و پس از انتقال «آب» به عنوان واژه‌ای دال بر نوعی طبیعی در زنجیره‌ای علی در شبکه ارجاع، به درستی به آنچه مرجع واقعی «آب» است ارجاع می‌دهند، بدون اینکه لزوماً بدانند مرجع واقعی «آب» چیست. دانستن اینکه مرجع واقعی «آب» H_2O است تنها پس از کشف نظریه شیمیایی ماده و کشف این ممکن بوده که هر ملکول آب متشکل از دو اتم هیدروژن و یک اتم اکسیژن است. با این حال، کاربران پیش از چنین کشفی، یا حتی در صورت بی‌اطلاعی از آن، همچنان می‌توانستند/می‌توانند به مرجع واقعی «آب» ارجاع دهند، بدون اینکه آن را بشناسند.

ممکن است ضرورت متافیزیکی مندرج در رابطه تقویم از جنس این ضرورت پسینی تلقی شود. برای نمونه، ممکن است ادعا شود مرجع واقعی مقولاتی مانند «نژاد» یا «جنسیت» نه امور و تفاوت‌های طبیعی و بیولوژیک، بلکه امور و تفاوت‌های اجتماعی است. اما مانند مثال «آب»، افراد پیش از رواج نظریه‌های برساخت‌گرایانه، به خطا

1. Hilary Putnam
2. Saul Kripke

۳. نگاه کنید به پاتنم (۱۹۷۵) و کریپکی (۱۹۸۰).

تصور می‌کرده‌اند مرجع این واژگان امور و تفاوت‌های طبیعی و بیولوژیک است. در عین حال، کاربران این واژگان در عین ناآگاهی از مرجع واقعی آنها، به درستی به مرجع واقعی آنها ارجاع می‌داده‌اند. همچنین کسی ممکن است ادعا کند مرجع واقعی «الکترون» الگویی از رفتارهای اجتماعی است، ولی در مقاطعی از تاریخ، کاربران به‌خطا تصور می‌کرده‌اند «الکترون» به نوعی طبیعی و مستقل از ما دلالت دارد. اکنون در اثر تحقیقات برساخت‌گرایانه و به شکل پسینی معلوم شده است که «الکترون» نیز مانند «نژاد» و «جنسیت» به اموری برساخته اجتماع دلالت دارد، بدون اینکه این نکته سبب انقطاع در زنجیره علی این واژه شود و بدون اینکه لازم باشد تصور کنیم کسانی که «الکترون» را واژه‌ای دال بر نوعی طبیعی می‌دانسته‌اند به چیزی جز مرجع واقعی آن ارجاع می‌داده‌اند.

متوسل شدن به ضرورت پسینی، اگرچه می‌تواند مشکل پیوستگی مرجع را حل کند، اما با پرسشی دشوار روبه‌روست. در چنین چهارچوبی، برساخت‌گرایان باید توضیح دهند چرا به شکلی نظام‌مند شاهد وقوع خطا در تاریخ فکر بشر هستیم: این خطا که واژگان و مفاهیم ما نه به مراجع قصدشده اولیه، که مستقل از فعالیت اجتماعی انسان تصور می‌شده‌اند، بلکه به مراجع قصدنشده ثانویه، که وابسته به فعالیت اجتماعی انسان تصور می‌شوند، ارجاع دارند. به عبارت دیگر، در اینجا به نوعی نظریه خطای نظام‌مند نیازمندیم که توضیح دهد چرا همواره آنچه در ابتدا به عنوان مرجع واژگان قصد شده است ناموفق از آب درآمده و مرجع واقعی واژگان امور و ساختارهای اجتماعی است. به نظر می‌رسد یافتن نظریه‌ای برای تبیین خطای نظام‌مند در طول تاریخ بشر بهای سنگینی است که تبعیت از نظریه علی ارجاع به ما تحمیل می‌کند و دقیقاً نیاز به همین نظریه است که کفایت متافیزیکی تعریف رابطه برساختن اجتماعی بر اساس ضرورت پسینی را زیر سؤال می‌برد.

ج: برساختن اجتماعی به‌مثابه رابطه «ریشه داشتن»

پس از بررسی صورت‌بندی‌های علی و مبتنی بر ضرورت متافیزیکی از رابطه برساختن اجتماعی و بررسی کفایت متافیزیکی هر یک از آنها، اکنون به سومین صورت‌بندی متافیزیکی از رابطه برساختن اجتماعی می‌پردازیم. اگرچه رابطه «ریشه داشتن» (گراندینگ)^۱ در سال‌های اخیر بسیار مورد توجه فیلسوفان بوده، اما تعریف دقیق آن

1. grounding

چندان مورد توافق نیست. راهنمای اصلی در فهم این رابطه عبارت «به واسطه»^۱ است. در بسیاری موارد ما چیزی را «به واسطه» چیزهایی دیگر محقق شده یا تبیین یافته می‌دانیم. مثلاً هنگامی که می‌گوییم در اینجا اعتصابی رخ داده است «به واسطه» اینکه برخی رانندگان کامیون سر کار خود حاضر نشده‌اند، در واقع ادعا می‌کنیم چیزی به نام اعتصاب محقق شده است به واسطه اینکه برخی افراد عملی خاص انجام داده‌اند. (واقعیت اعتصاب در این واقعیت که برخی رانندگان کار نمی‌کنند «ریشه دارد».) یا در مثالی دیگر، ادعا می‌کنیم یک مجسمه در فلان نقطه وجود دارد «به واسطه» اینکه اجزایش همگی در آنجا حضور دارند. همین دو مثال برخی از وجوه مورد توافق رابطه ریشه داشتن را نشان می‌دهد. نخست اینکه رابطه ریشه داشتن رابطه این‌همانی نیست. (مجسمه با توده برنز سازنده آن این‌همان نیست، چرا که شرایط تداوم و این‌همانی آنها با هم فرق دارد؛ مثلاً اگر خراشی روی مجسمه بیفتد و تکه کوچکی از آن کنده شود، مجسمه تداوم می‌یابد، هرچند توده برنز تغییر کرده است.) دوم اینکه ریشه داشتن رابطه‌ای علی نیست. («علت» اعتصاب این نیست که برخی رانندگان بر سر کار خود حاضر نشده‌اند.) سوم اینکه نوع خاصی از وجهیت در این رابطه مندرج است، وجهیتی که توضیح‌دهنده نیز هست، یعنی می‌توان بر مبنای آن توضیحی متافیزیکی، و نه علی، فراهم آورد. (هنگامی که می‌پرسیم چرا در اینجا ملکول آب تشکیل شده است و در پاسخ می‌گوییم به این دلیل که در اینجا اتم‌های هیدروژن و اکسیژن داریم، درواقع توضیحی متافیزیکی و نه علی عرضه کرده‌ایم.)

این نکات سبب شده است برخی فیلسوفان رابطه برساختن اجتماعی را مصداقی از رابطه ریشه داشتن فرض کنند. ما در اینجا برای نمونه به روایت جاناتان شفر^۲ اشاره می‌کنیم. شفر (۲۰۱۶) ابتدا صورت‌بندی نسبتاً جامعی از مفهوم ریشه داشتن ارائه می‌دهد. از نظر او، ریشه داشتن رابطه‌ای پایه و غیرقابل‌تقلیل است که نشان می‌دهد آنچه ریشه‌دار می‌شود به لحاظ متافیزیکی غیربنیادی‌تر از آن چیزی است که ریشه به حساب می‌آید. همچنین از نظر شفر، در رابطه ریشه داشتن نوعی تولید و ایجاد شدن «به واسطه» چیزی دیگر مندرج است. سومین مؤلفه این است که نوعی وابستگی در رابطه ریشه داشتن مندرج است، به این معنا که اگر الف در ب ریشه دارد، الف به شکلی عمیق

1. in virtue of
2. Jonathan Schaffer

وابسته به ب است. سرانجام اینکه نوعی توضیح نیز در رابطه ریشه داشتن مستتر است، به این معنا که اگر الف در ب ریشه دارد، می‌توان به کمک ب، الف را به نحوی توضیح داد. از نظر شفر، آنچه رابطه ریشه داشتن، با این چهار خصلت، انجام می‌دهد ساختن نوعی سلسله مراتب متافیزیکی است، به این معنا که این رابطه هویات موجود در هستی‌شناسی را در سلسله مراتبی مرتب می‌کند که در آن آنچه از لحاظ متافیزیکی بنیادی‌ترین است و در هیچ چیز دیگر ریشه ندارد در کف هرم قرار دارد و آنگاه سایر هویات بر اساس اینکه در چه چیزی ریشه دارند در لایه‌های بعدی جای می‌گیرند. هر چه به رأس چنین هرمی نزدیک‌تر شویم، هویات به لحاظ متافیزیکی غیربنیادی‌تر خواهند بود.

با در دست داشتن این چهارچوب، شفر سعی می‌کند برساختن اجتماعی را مصداق و نمونه‌ای از رابطه ریشه داشتن معرفی کند. برای نمونه، او ادعا می‌کند می‌توان مقوله جنسیت را که نمونه مورد توافقی از امر برساخته‌شده اجتماعی است ریشه‌دار در الگوهای رفتار اجتماعی متمایز تعریف کرد. اگر بگوییم جنسیت ریشه‌دار در مجموعه‌ای از الگوهای رفتار اجتماعی متمایز است، در واقع بیان کرده‌ایم که می‌توانیم جنسیت را به عنوان امری به لحاظ متافیزیکی غیربنیادی در نظر آوریم که به الگوهای رفتار اجتماعی متمایز وابسته است و توسط آنها توضیح داده می‌شود. به عبارت دیگر، رابطه جنسیت با الگوهای رفتار اجتماعی متمایز همانند رابطه مجسمه با توده برنز سازنده آن یا رابطه آب با اکسیژن و هیدروژن است. در همه این موارد، نوعی وابستگی عمیق و نوعی توضیح وجود دارد و مثلاً می‌توان توضیح داد چرا در جایی به واسطه حضور اکسیژن و هیدروژن آب وجود دارد یا در جایی دیگر به واسطه وجود برخی الگوهای رفتار اجتماعی متمایز مقوله جنسیت ایجاد شده است. چنین توضیحاتی علی و «درزمانی» نیست، به آن معنا که سازوکارهای به‌بارآورنده مادی دخیل را در طول زمان توضیح دهد، بلکه توضیحاتی متافیزیکی و «هم‌زمانی» است. از آنجا که این تحلیل از رابطه برساختن اجتماعی شباهت‌های فراوانی با تحلیل بعدی، که آن را نمونه‌ای از رابطه ساختن می‌داند، دارد، بررسی کفایت متافیزیکی هر دو را یکجا انجام خواهیم داد.

د: برساختن اجتماعی به‌مثابه رابطه «ساختن»

علاوه بر ریشه داشتن، در سال‌های اخیر رابطه‌های مشابهی برای مدل کردن برساختن اجتماعی پیشنهاد شده است. یکی از این پیشنهادها تلقی برساختن اجتماعی به‌مثابه

نمونه‌ای از رابطه «ساختن» (بیلدینگ)^۱ است که از سوی کرن بنت^۲ پیشنهاد شده است. از نظر بنت (۲۰۱۱)، ساختن نام عامی است که انواع مختلفی از روابط را می‌توان ذیل آن گنجانده و یکپارچه کرد. روابطی که از نظر بنت ذیل ساختن جمع می‌شوند عبارت‌اند از: ترکیب^۳، تقویم^۴، تحقق^۵، تعیین^۶ و نوپدیدی^۷. شرح جزئیات هر یک از این روابط ما را از مسیر اصلی بحث خود منحرف خواهد کرد، به همین دلیل تنها به وجوه مشترک آنها اشاره می‌کنیم. از نظر بنت، ساختن رابطه‌ای پایه و غیرقابل تقلیل است که این وجوه در آن دیده می‌شود. نخست اینکه این رابطه جهت‌مند، یعنی غیرانعکاسی و نامتقارن، است. (چیزی در رابطه ساختن با خود قرار ندارد و اگر الف دارای رابطه ساختن با ب باشد، ب دارای این رابطه با الف نیست.) دوم اینکه نوعی تفاوت در بنیادی بودن و تقدم متافیزیکی را بیان می‌کند. (آنچه ساخته شده است در مقایسه با آنچه آن را ساخته است به لحاظ متافیزیکی غیربنیادی‌تر است.) سوم اینکه نوعی اتصال و هم‌پوشانی میان رابطه‌ها در رابطه ساختن وجود دارد. (برای نمونه، توده برنز سازنده مجسمه و خود مجسمه هر دو هم‌مکان هستند و هم‌پوشانی مکانی دارند.) پیشنهاد بنت این است که برساختن اجتماعی را می‌توان ذیل مقوله متافیزیکی ساختن قرارداد.

همان‌گونه که مشاهده شد در گزارش بنت و شفر نوعی سلسله‌مراتب بنیادی بودن متافیزیکی در رابطه‌های ریشه داشتن و ساختن مندرج است که تبعاً رابطه برساختن اجتماعی نیز از آن برخوردار خواهد بود. در هر دو این گزارش‌ها، آنچه به لحاظ اجتماعی برساخته می‌شود به لحاظ متافیزیکی غیربنیادی‌تر از چیزی است که در آن ریشه دارد یا آن را می‌سازد. با توجه به همین وجه مشترک، می‌توان کفایت متافیزیکی این دو گزارش را بررسی کرد. برای این کار، ما به آرای برخی فمینیست‌ها که به‌ویژه در حوزه جنسیت از اصطلاح برساختن اجتماعی استفاده می‌کنند اشاره می‌کنیم. خواهیم دید که آنان دو مفهوم ریشه داشتن و ساختن را رضایت‌بخش نمی‌یابند و برای

1. building
2. Karen Bennett
3. composition
4. constitution
5. realization
6. determination
7. emergence

صورت‌بندی درست و مناسب رابطه بر ساختن اجتماعی، دست کم در حوزه جنسیت، به دنبال پیشنهادهای متافیزیکی جذاب‌تری هستند.

یکی از کسانی که در خصوص کفایت متافیزیکی دو رابطه ریشه داشتن و ساختن نکاتی را مطرح کرده الیزابت بارنز^۱ است. ملاحظه بارنز (۲۰۱۴) درباره نظام‌های متافیزیکی شفر و بنت این است که در این نظام‌ها مادام که نگوییم جنسیت به عنوان یک برساخته اجتماعی امری بنیادی است، هیچ قید یا توضیح بیشتری درباره جنسیت وجود ندارد و وجود آن مثل هر چیز دیگری به رسمیت شناخته می‌شود. به عبارت دیگر، طبق تحلیل بارنز، آنچه در نظام‌های متافیزیکی شفر و بنت مهم است تعیین اولویت متافیزیکی و چیدن سلسله‌مراتب وابستگی متافیزیکی میان هویت‌ها و واقعیت‌ها است. آنچه در اینجا محل توجه اصلی است این است که چه چیزی «ریشه» در چه چیز دیگر دارد یا توسط چه چیزی «ساخته» شده است و در واقع اولویت متافیزیکی با چه هویتی است. در حالی که از نظر بارنز، آنچه برای فمینیست‌ها به عنوان یکی از مدافعان برساخته اجتماعی بودن جنسیت و یکی از به‌کارگیرندگان این مفهوم مهم است از قضا غیربنیادی بودن جنسیت نیست، بلکه آنان به دنبال صورت‌بندی‌ای متافیزیکی از این رابطه هستند که واقعی و منشأ اثر بودن جنسیت را نشان دهد. نه غیربنیادی بودن آن را. به عبارت دیگر، از نظر فمینیست‌ها، اگرچه جنسیت مقوله‌ای بنیادی به لحاظ متافیزیکی نیست و می‌توان ریشه‌های آن را در برخی مقولات و امور بنیادی‌تر محکم کرد، اما نکته اصلی این است که جنسیت را نمی‌توان تماماً به واسطه این امور بنیادی‌تر توضیح داد. در واقع، جنسیت از خود عاملیت و توان و اثرگذاری‌ای دارد که می‌تواند بر چیزهای دیگر اثر گذاشته و نقش‌آفرینی کند. در بیانی افراطی‌تر، جهان توسط مقولاتی که ما در ذهن داریم، از جمله مقوله جنسیت، ساخته می‌شود و ما از پشت عینک جنسیت جهان را می‌بینیم، تعبیر و تفسیر می‌کنیم و حتی «می‌سازیم». بنابراین، ما در اینجا به متافیزیکی احتیاج داریم که رابطه‌ای دوسویه و دوطرفه را ممکن سازد، یعنی اجازه دهد آنچه به لحاظ متافیزیکی غیربنیادی‌تر است بتواند بر آنچه به لحاظ متافیزیکی بنیادی‌تر است اثر بگذارد، آن را شکل دهد، یا حتی بسازد و ایجاد کند. به همین دلیل، بارنز معتقد است ما نیاز به رابطه‌ای برای صورت‌بندی مقوله جنسیت و برساخت اجتماعی آن داریم که به ما اجازه دهد از برساخته اجتماعی بودن مقولات بازنمایی‌کننده به برساخته

اجتماعی بودن خود جهان پل بزیم. در چنین طرحی، این ایده را که جنسیت مقوله‌ای بازنمایی‌کننده است و به شکل اجتماعی برساخته می‌شود به عنوان مقدمه می‌پذیریم و به این نتیجه می‌رسیم که خود جهان، که قرار است توسط این مقوله رده‌بندی و فهم شود، امری برساخته است. بارنز معتقد است دو رابطه ریشه داشتن و ساختن چنین اجازه‌ای به ما، چه در حوزه علوم طبیعی و چه در حوزه علوم اجتماعی و مطالعات جنسیت، نمی‌دهند. نتیجه اینکه دو رابطه ریشه داشتن و ساختن دست کم از دید برخی به کارگیرندگان رابطه برساختن اجتماعی ابزارهایی مناسب برای صورت‌بندی این مفهوم نیستند، و به دلیل اینکه عاملیت و توان اثرگذاری و واقعی بودن را در مورد امور برساخته اجتماعی، مانند جنسیت، به رسمیت نمی‌شناسند، از کفایت متافیزیکی برخوردار نیستند. تأکید این دو صورت‌بندی صرفاً بر غیربنیادی بودن جنسیت است، در حالی که فمینیست‌هایی که از برساخته اجتماعی بودن جنسیت صحبت می‌کنند در پی چیزی فراتر هستند. اینکه ما به کمک مقولاتی مانند جنسیت جهان را شکل می‌دهیم و می‌سازیم. آنان به دنبال رابطه‌ای دوطرفه هستند که در آن امکان پل زدن از برساخته اجتماعی بودن مقولات بازنمایی‌کننده به برساخته اجتماعی بودن خود جهان فراهم باشد.

در نمونه‌ای دیگر، هسلنگر (۲۰۱۱، ۲۰۲) می‌گوید جهانی که ما به آن واکنش نشان می‌دهیم، جهانی که طرح‌واره‌های ما را برمی‌انگیزد، خود توسط ما ساخته می‌شود، و این یعنی جهان امری ناگزیر، طبیعی و مفروض نیست. از نظر او، جنسیت نوعی نظام سلسله‌مراتبی است و چنین نیست که نظامی یک‌طرفه از امور بنیادی‌تر به امور غیربنیادی‌تر، از جمله جنسیت، وجود داشته باشد، بلکه ما نیازمند ارتباطی دوطرفه و تعاملی هستیم که اجازه دهد گاه امور غیربنیادی‌تر امور بنیادی‌تر را شکل دهند یا حتی بسازند؛ یعنی اجازه دهد نظام‌های طبقه‌بندی و رده‌بندی ما جهان و هویت‌های بنیادی را شکل دهند و انتخاب‌های ما را محدود کنند. کسانی مانند شفر درخصوص هویت‌های غیربنیادی قائل به اصل صرفه‌جویی نیستند و مادام که اصراری بر بنیادی بودن آنها نداشته باشیم، وجود آنها را می‌پذیرند. در حالی که برای فمینیست‌ها، سؤال اصلی دقیقاً چیستی و نحوه طبقه‌بندی امور غیربنیادی است. در متافیزیک فمینیستی،

سؤال اصلی این است که چه چیز واقعی است، نه اینکه چه چیز بنیادی است، و به همین دلیل کفایت متافیزیکی دو رابطه ریشه داشتن و ساختن محل تردید است.

طبیعی‌گرایی فلسفی

پیش از بررسی نسبت برساخت‌گرایی اجتماعی و طبیعی‌گرایی فلسفی، لازم است تعریفی از طبیعی‌گرایی فلسفی به دست دهیم. طبیعی‌گرایی مفهومی گسترده و غیردقیق است که فیلسوفان مختلف آن را بنا به اهداف فلسفی خود به شکل‌هایی گوناگون تعریف کرده‌اند. در یک تقسیم‌بندی رایج، طبیعی‌گرایی به دو نوع هستی‌شناختی و روش‌شناختی تقسیم می‌شود. طبق طبیعی‌گرایی هستی‌شناختی، هر آنچه در جهان وجود دارد و هر آنچه ما در هستی‌شناسی خود به آن تعهد وجودی داریم همه در مقوله امور «طبیعی» می‌گنجد و بنابراین، هیچ هویت فراطبیعی در جهان وجود ندارد. پرسش مهمی که در اینجا مطرح می‌شود این است که امور «طبیعی» کدام‌اند و نحوه تشخیص آنها از امور فراطبیعی چیست. یکی از پاسخ‌های رایج به این پرسش، احاله آن به علوم تجربی است: امور طبیعی آنهایی هستند که در علوم تجربی به رسمیت شناخته شده‌اند. به بیان دیگر، تنها آن دسته از هویات در هستی‌شناسی اجازه حضور دارند که وجودشان در علوم تجربی به رسمیت شناخته شده است. اما از نظر بسیاری از طرفداران طبیعی‌گرایی، علوم تجربی نه فقط در تعیین هستی‌شناسی، که در تعیین روش‌شناسی نیز مدخلیت دارند. این نکته ما را به صورت‌بندی طبیعی‌گرایی روش‌شناختی رهنمون می‌شود. طبق این آموزه، تنها روش قابل قبول برای شناخت جهان روش‌های تجربی و علمی است و صرفاً با به‌کارگیری این روش‌ها است که می‌توان به معرفت قابل اطمینان و اتکا درباره جهان خارج، چه در حیطه طبیعت و چه در حیطه مناسبات انسانی و اجتماعی، دست یافت.^۱

علاوه بر این دو تعریف، نوع دیگری از طبیعی‌گرایی نیز وجود دارد که از جهاتی مبنای دو تعریف بالا است. در این نوع طبیعی‌گرایی، که آن را طبیعی‌گرایی متافیزیکی نامیده‌اند، نفی انسان‌محوری نقش اصلی را ایفا می‌کند. ویتمر^۲، از پیشنهاددهندگان این صورت‌بندی، آن را در قالب اصل «هیچ چیز ویژه‌ای در خصوص انسان وجود ندارد» ارائه داده است. طبق صورت‌بندی ویتمر (۲۰۱۲)، برخی پدیده‌ها وجود دارند که در

۱. برای آشنایی با صورت‌بندی‌های استاندارد از طبیعی‌گرایی مثلاً نگاه کنید به (ریچی (Ritchie)، ۲۰۱۴).

2. D. Gene Witmer

حوزه علائق خاص انسان قرار می‌گیرند و برای او از معنایی ویژه برخوردارند، اینها عموماً پدیده‌هایی هستند که زندگی انسان را معنادار می‌کنند، اموری مانند آگاهی، ذهن، خدا، روح، جامعه، عشق و ... بیرون از حوزه این پدیده‌ها، مابقی جهان قرار دارد که ما به عنوان انسان نسبت و علاقه‌ای ویژه و وجودی با آن نداریم، مگر نوعی کنجکاوی عمومی، علمی و سوم‌شخص برای شناخت آن یا به خدمت گرفتن آن. به این قسمت از جهان عموماً «طبیعت» می‌گوییم. ادعای طبیعی‌گرایی متافیزیکی این است که آنچه در قلمرو علائق خاص انسانی قرار دارد فاقد تفاوتی بنیادین با آن چیزی است که در حوزه طبیعت قرار دارد. به بیان دیگر، طبیعی‌گرایی متافیزیکی به معنای نفی انسان‌محوری است، و طبق آن انسان و حوزه علائق خاص و امور معنادار برای او جایگاهی ویژه و متمایز از مابقی طبیعت ندارد. آنچه برای انسان مهم است و به زندگی او معنا می‌دهد تحت شمول همان نیروها و قوانینی است که مابقی طبیعت را هدایت می‌کنند.

نسبت برساخت‌گرایی اجتماعی و طبیعی‌گرایی فلسفی

با در دست داشتن صورت‌بندی‌های مختلف رابطه برساختن اجتماعی و آموزه طبیعی‌گرایی فلسفی اکنون می‌توان نسبت آنها را با یکدیگر دقیق‌تر بررسی کرد. ذکر این نکته مهم است که هدف ما در این نوشته ترجیح یکی از صورت‌بندی‌های رابطه برساختن اجتماعی بر دیگر موارد نیست، چرا که همان‌طور که شرح آن گذشت، هر کدام از این صورت‌بندی‌ها در حوزه‌ای مدافعانی دارد، اما از کفایت متافیزیکی کامل برخوردار نیست و محققانی دیگر آن را برای اهداف و طرح‌های فلسفی خود ناکارآمد تشخیص داده‌اند.

اجازه دهید کار را با آن دسته از صورت‌بندی‌هایی آغاز کنیم که در آنها موضوع و متعلق برساخت اجتماعی «صرفاً» بازنمایی‌های ذهنی است و در آنها ادعایی مبنی بر پل زدن از برساخت اجتماعی بودن بازنمایی‌ها به برساخت اجتماعی بودن خود جهان وجود ندارد. به عبارت دیگر، صورت‌بندی کسانی که نوعی واقع‌گرایی هستی‌شناختی^۱ را پذیرفته‌اند که طبق آن، جهان، مستقل از فاعلان شناسا، دارای هویات، ساختارها، انواع طبیعی و ویژگی‌هایی است که فارغ از نحوه بازنمایی ما از آنها وجود دارند، و در عین حال صورت‌بندی و فهم ما از جهان در قالب مفاهیم و نظریه‌ها و طبقه‌بندی‌هایی انجام

می‌گیرد که در ساخت و تکوین و تحول آنها عناصر اجتماعی به نحوی از انحاء مداخلیت دارند. از میان صورت‌بندی‌های عرضه‌شده در این نوشته، سه صورت‌بندی مبتنی بر ضرورت علی، ریشه داشتن و ساختن «می‌توانند» در چنین قالبی عرضه شوند. (توجه کنید که قید «می‌توانند» در اینجا از اهمیت برخوردار است، به این معنا که لزوماً همه به کارگیرندگان این سه صورت‌بندی آن را محدود به حوزه بازنمایی‌ها نمی‌کنند.) به نظر می‌رسد چنین درکی از برساخته شدن اجتماعی «بازنمایی‌ها» تعارضی با هیچ یک از سه مؤلفه طبیعی‌گرایی فلسفی ندارد. این نکته را در ادامه به تفکیک هر یک از این سه صورت‌بندی توضیح خواهیم داد.

رویکرد علی (مانند آنچه در برنامه قوی در جامعه‌شناسی معرفت علمی مطرح می‌شود) تلاش دارد عوامل اجتماعی را در شبکه علی رویدادهای منجر به شکل‌گیری بازنمایی‌ها بگنجانند و از این لحاظ، در توافق با طبیعی‌گرایی روش‌شناختی است، چراکه یافتن مکانیسم‌های علی، ساختن شبکه‌هایی هرچه بزرگ‌تر از تعاملات علی و فراهم آوردن تبیین‌های علی، اگر نگوییم مهم‌ترین کار در روش‌شناسی علمی، یکی از مهم‌ترین کارها در علم است. از لحاظ هستی‌شناختی نیز چنانچه عوامل اجتماعی به عنوان عوامل اثرگذار علی به رسمیت شناخته شوند، عواملی که در شبکه‌ای یکپارچه با دیگر عوامل اثرگذار علی غیراجتماعی تعامل دارند، خطری مبنی بر فراطبیعی تلقی کردن آنها وجود ندارد. اما از همه مهم‌تر انطباق کامل برنامه قوی در جامعه‌شناسی معرفت علمی با طبیعی‌گرایی متافیزیکی است. علاوه بر اصل علی که شرح آن گذشت، بلور (۱۹۹۱، ۷) سه اصل دیگر نیز در معرفی این برنامه ارائه داده است. طبق اصل بی‌طرفی^۱، برنامه قوی در جامعه‌شناسی معرفت علمی در مواجهه با دوگانه‌هایی مانند صدق/کذب، عقلانیت/ناعقلانیت، و موفقیت/شکست بازنمایی‌های ذهنی و نظریه‌های علمی، به شکلی بی‌طرفانه عمل می‌کند و هر دو این حالت‌ها را نیازمند تبیین می‌داند. طبق اصل تقارن^۲، برای تبیین هر یک از شقوق دوگانه‌های بالا نوع یکسانی از سبک تبیینی لازم است و هر دو طرف چنین دوگانه‌هایی را باید با انواع یکسانی از علل تبیین کرد. طبق اصل انعکاسی بودن^۳ نیز الگوی تبیینی فراهم‌آمده توسط برنامه قوی در جامعه‌شناسی معرفت علمی می‌تواند بر خود این برنامه نیز اعمال شود و خود آن را نیز تبیین کند.

1. impartiality
2. symmetry
3. reflexivity

آشکار و جالب توجه است که هر سه اصل بر نفی اصل انسان محوری تأکید دارند. هر سه اصل تصریحاً بیان می کنند که آنچه برای ما مهم است (صدق، عقلانیت، موفقیت و ...) حاوی تفاوتی مبنایی با آنچه بیرون از این حوزه قرار دارد نیست و هر دو اینها باید توسط عللی یکسان تبیین شوند. اگر عوامل اجتماعی در شکست و ناعقلانی بودن نظریه ای دخیل اند، علی الاصول در موفقیت و عقلانی بودن آن نیز مشارکت دارند. بنابراین، برنامه قوی در جامعه شناسی معرفت علمی در تطابق کامل با طبیعی گرایی متافیزیکی است و گویی اصول تعریف کننده آن بر اساس چنین آموزه ای صورت بندی شده اند.

دو صورت بندی مبتنی بر ریشه داشتن و ساختن نیز تعارضی با طبیعی گرایی فلسفی ندارند. نقطه قوت هر دو این رویکردها این است که رابطه امور برساخته شده اجتماعی را با امور طبیعی از سنخ روابطی عام تر و جهان شمول تر که در همه جای طبیعت، و میان امور طبیعی، برقرار است تلقی می کنند. ریشه داشتن و ساختن دو رابطه ای هستند که طبق نظر طرفداران آنها در حوزه امور طبیعی دیده می شوند، رابطه امور کلان با امور خرد، رابطه ذهن با بدن، رابطه کل با اجزایش و ... همگی مصادیقی از این دو رابطه به حساب می آیند. در نتیجه، قرار دادن رابطه برساختن اجتماعی ذیل چتر این دو رابطه مجدداً در تطابق کامل با طبیعی گرایی متافیزیکی و هستی شناختی است. امر اجتماعی به عنوان یکی از امور خاص و مورد علاقه انسان تفاوتی مبنایی با دیگر بخش های جهان ندارد و حاوی عنصری فراطبیعی نیست. همچنین به نظر می رسد این دو صورت بندی، به دلیل یکپارچگی متافیزیکی ای که بین رابطه برساختن اجتماعی و دو رابطه عام ریشه داشتن و ساختن برقرار می دانند، حاوی پیشنهادی که نقض کننده طبیعی گرایی روش شناختی باشد نیستند. می توان چنین تصور کرد که اگر روش های علوم تجربی در دیگر حوزه های طبیعت موفق بوده است، در حوزه امور برساخته اجتماعی نیز که تفاوتی مبنایی با آنها ندارد موفق خواهد بود، یا دست کم اینکه در وهله نخست دلیلی برای نفی آن روش ها در این حوزه در دست نداریم.

اکنون به سراغ بررسی آن صورت بندی هایی از رابطه برساختن اجتماعی برویم که موضوع و متعلق برساختن اجتماعی را نه بازنمایی ها، بلکه عناصر و هویات خود جهان در نظر می گیرند. به نظر می رسد صورت بندی سرل را که مبتنی بر نوعی ضرورت متافیزیکی است می توان در این رده قرار داد. همان گونه که ذکر شد، سرل مؤلفه ای ذهنی

(وجود حالات التفاتی و نگرش‌های ذهنی ذی‌ربط) را در ساخت «واقعیت» اجتماعی دخیل می‌داند. این صورت‌بندی نشان می‌دهد که آنچه در اینجا موضوع و متعلق برساخت اجتماعی است نوعی «واقعیت» اجتماعی (این «واقعیت» که در اینجا مهمانی‌ای برقرار است) و نه بازنمایی ما از آن است. اما به یاد داریم که سرل این ویژگی را منحصر به واقعیت‌های اجتماعی می‌داند و در شکل‌گیری و ساخت واقعیت‌های طبیعی جایی برای حالات التفاتی خالی نمی‌گذاشت. به نظر می‌رسد که متمایز کردن جهان اجتماعی از جهان طبیعی در تعارض با طبیعی‌گرایی متافیزیکی و هستی‌شناختی است. در گزارش سرل، آشکارا، آنچه برای ما اهمیت دارد (جهان واقعیات اجتماعی) با آنچه در سایر بخش‌های طبیعت می‌گذرد تفاوتی بنیادین دارد. به همین دلیل، در اینجا اصل انسان‌محوری نفی نشده و در نتیجه، واقعیات اجتماعی در واقع نوعی واقعیات فراطبیعی قلمداد شده‌اند.

اما آیا گزارش سرل از نحوه تقویم واقعیات اجتماعی تنها گزارشی است که برساخت اجتماعی را درون قلمرو جهان برقرار می‌داند؟ هنگام بررسی کفایت متافیزیکی دو صورت‌بندی مبتنی بر ریشه داشتن و ساختن دیدیم که متفکرانی مانند بارنز و هسلنگر ایده‌های متفاوت در خصوص برساختن اجتماعی (جنسیت) در ذهن دارند. آنان خواستار تعریف رابطه‌ای هستند که اجازه رابطه متقابل و دوطرفه را بدهد، به شکلی که به کمک آن بتوان از برساخته اجتماعی بودن بازنمایی جنسیت به برساخته اجتماعی بودن جهانی که ما به کمک مقولاتی مانند جنسیت صورت‌بندی و فهم می‌کنیم پل بزینیم. به نظر می‌رسد هم در تصور این متفکران فمینیست از رابطه برساختن اجتماعی (اگرچه صورت‌بندی دقیقی از متافیزیک آن عرضه نشده است) و هم در آرای کسانی مانند لاتورا (۱۹۹۲)، در حوزه علم و فناوری، واقع‌گرایی هستی‌شناختی در معنایی که تعریف شد کنار گذاشته شده و خود جهان موضوع و متعلق برساخت اجتماعی قرار گرفته است.

اکنون باید پرسید نسبت آن دسته از صورت‌بندی‌هایی از رابطه برساختن اجتماعی که موضوع و متعلق آن را مقولات جهان (نه بازنمایی‌های ما از آن) می‌دانند و طبیعی‌گرایی فلسفی چیست؟ بررسی دقیق این پرسش البته پیش از در دست داشتن صورت‌بندی مورد قبول این متفکران کاری دشوار است، اما در اینجا می‌توان

درخصوص چند مورد گمانه‌زنی کرد. به نظر می‌رسد قبول چنین صورت‌بندی‌هایی دست کم نیازمند دو تجدیدنظر متافیزیکی مهم است: پذیرش علیت بالا-به-پایین^۱ و نفی اصل بستار علی^۲. چنانچه این نکته را بپذیریم که آنچه به شکل اجتماعی برساخته می‌شود «واقعی» است و رابطه‌ای دوطرفه با ریشه و مبنای سازنده خود (امر طبیعی) دارد و می‌تواند با برخورداری از توان علی آن را تغییر دهد یا اصولاً ایجاد کند، آنگاه لازم است بپذیریم چیزهایی که در سطوح بالاتر هستی‌شناسی قرار دارند امکان اثرگذاری علی بر چیزهایی را دارند که در سطوح زیرین قرار گرفته‌اند. این همان نکته‌ای است که از آن تحت نام پذیرش علیت بالا-به-پایین نام بردیم. از سوی دیگر، اصل بستار علی بیان می‌کند که همه حالات فیزیکی از عللی صرفاً فیزیکی برخوردارند. (در صورت‌بندی‌ای متمایز، اما مرتبط، گفته می‌شود که هر رویداد فیزیکی تبیینی فیزیکی دارد.) چنانچه امور برساخته‌شده اجتماعی بتوانند اثرگذاری علی داشته و چیزهایی را در سطح پایه تغییر دهند، به نظر آشکار می‌رسد که آن تغییرات در سطح پایه دیگر عللی صرفاً فیزیکی ندارند و برای تبیین آنها باید به حوزه‌ای ورای امور فیزیکی (یعنی امور برساخته اجتماعی) متوسل شد. به همین دلیل، به نظر می‌رسد نفی اصل بستار علی برای آن دسته از صورت‌بندی‌هایی که برساخته اجتماعی بودن را به جهان بسط می‌دهند ضروری است.

آیا پذیرش علیت بالا-به-پایین و نفی اصل بستار علی با طبیعی‌گرایی فلسفی، دست کم آن گونه که ما پیش‌تر تعریف کردیم، سازگار است؟ پاسخ به این پرسش آسان نیست. در سال‌های اخیر بحث‌های فراوانی درخصوص ماهیت متافیزیکی علیت بالا-به-پایین و اصل بستار علی صورت گرفته است. آنچه به‌اختصار در اینجا می‌توان گفت این است که به نظر نگارنده هیچ‌کدام از این دو مورد از مؤلفه‌های «مفهومی» طبیعی‌گرایی فلسفی نیست. اگر طبیعی‌گرایی را به عنوان الگوگیری از علوم تجربی و یکسان دانستن قلمرو انسانی با قلمرو طبیعی تعریف کنیم، آنگاه باید دید آیا در علوم تجربی و در قلمرو طبیعی نیازی به پذیرش علیت بالا-به-پایین و نفی اصل بستار علی وجود دارد یا نه. اگر برای مثال، در تبیین برخی پدیده‌ها در علوم خاص (مانند شیمی، زیست‌شناسی و...) یا برای تبیین پدیده ذهن‌مندی، بهترین چهارچوب تبیینی ما توسل

1. top-down causation
2. causal closure

به پدیده‌های نوپدید و برخوردار از توان علی باشد که بر سطوح پایین‌تر اثرگذاری علی دارند، آنگاه پذیرش علیت بالا-به-پایین و نفی اصل بستار علی دارای توجیهی طبیعی‌گرایانه است. به عبارت دیگر، طبیعی‌گرایی «معتدل» درخصوص امور برساخته‌شده اجتماعی نیازی به نفی پیشینی علیت بالا-به-پایین و پذیرش پیشینی اصل بستار علی ندارد. چنانچه پذیرش علیت بالا-به-پایین و نفی اصل بستار علی در حوزه‌های طبیعی از توجیه کافی برخوردار باشد، پذیرش آن در حوزه امور برساخته اجتماعی نیز موجه است. تعارض و منافاتی آشکار و پیشینی بین برساخته اجتماعی دانستن جهان و طبیعی‌گرایی فلسفی وجود ندارد. داوری درباره نسبت این دو را باید به زمانی موکول کرد که کارآمدی آموزه نوپدیدی در علوم تجربی مورد توافق/عدم توافق دانشمندان قرار گرفته است.



- Barnes, Elizabeth. (2014). "Going beyond the Fundamental: Feminism in Contemporary Metaphysics", in *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. cxiv, Part 3. DOI: 10.1111/j.1467-9264.2014.00376.x
- Bennett, Karen. (2011). "Construction area (no hard hat required)", in *Philos Stud* 154:79–104. DOI 10.1007/s11098-011-9703-8.
- Bloor, David. (1991). *Knowledge and Social Imagery*. University of Chicago Press.
- Boghossian, Paul. (2006). *Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism*, New York: Oxford University Press.
- Clark, Kelly James. (2016). "Naturalism and its Discontents", in Kelly James Clark, *The Blackwell Companion to Naturalism*. John Wiley & Sons, 1-15.
- Finocchiaro, Peter. (2021). "How to Project a Socially Constructed Sexual Orientation", in *Journal of Social Ontology*, 7, 2, 173-203.
- Hacking, Ian. (1999). *The Social Construction Of What?*. Harvard University Press.
- Haslanger, Sally. (2011). "Ideology, Generics, and Common Ground". In Charlotte Witt. *The Metaphysics of Gender*. Oxford: Oxford University Press. 179–207.
- Kripke, Saul. (1980). *Naming and Necessity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Latour, Bruno. (1992). "One More Turn after the Social Turn: Easing Science Studies into the Non-Modern World", in Ernan McMullin. *The Social Dimensions of Science*, Notre Dame University Press: Notre Dame, 272-292.
- Mallon, Ron. (2019). "Naturalistic Approaches to Social Construction", in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<https://plato.stanford.edu/entries/social-construction-naturalistic/>).
- Papineau, David. (2020). "Naturalism", in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<https://plato.stanford.edu/entries/naturalism/>).
- Putnam, Hilary. (1975). "The meaning of 'meaning'", *Mind, Language and Reality: Philosophical Papers (Volume 2)*. New York: Cambridge University Press, 215–271.
- Ritchie, Jack. (2014). *Understanding Naturalism*. Routledge.
- Schaffer, Jonathan. (2016). "Social construction as grounding; or: fundamentality for feminists, a reply to Barnes and Mikkola", in *Philos Stud*. DOI 10.1007/s11098-016-0738-8.
- Searle, John. (1995). *The Construction of Social Reality*, New York: The Free Press.
- Witmer, D. Gene. (2012). "Naturalism and Physicalism", in Neil A. Manson and Robert W. Barnard. *The Continuum Companion to Metaphysics*. Continuum International Publishing Group, 90-120.