

چیستی مسئله سیاست گذاران مبتنی بر نظریه جهان‌های اجتماعی

محمد رضا مالکی بروجنی*^۱ حمید پارسانیا^۲

سید محمد حسین هاشمیان^۳ مهدی سلطانی^۴

چکیده

یکی از مسیرهای بازسازی علم مدرن به پرسش کشیدن بنیان‌های دانشی، واسازی و سپس بازسازی مجدد آن بر اساس میانی و پارادایم اندیشه‌ای خویش است؛ چراکه علم مدرن وجوه مختلف زندگی انسان ایرانی را مملو کرده است. حال پرسش این مقاله آن است که اگر سیاست‌گذاری به‌مثابه یک نظام دانش و مبتنی بر پرسش‌های بنیادین‌اش که یکی از آنها مسئله سیاست‌گذارانه است بازخوانی شود، مسئله چه ویژگی‌هایی خواهد داشت؟ این مقاله از نظریه جهان‌های اجتماعی و بنیاد آن که نظریه سه جهان معرفتی پارسانیا است - به عنوان ظرفیتی ایجاد شده مبتنی بر حکمت صدرایی - برای پاسخ به این مسئله بهره جسته است. مقاله به روش عقلی-تحلیلی و در گفتگو با برخی اندیشمندان که به این موضوع پرداخته‌اند، تلاش کرده است ویژگی‌های مسئله سیاست‌گذارانه را از منظر مذکور تشریح کند؛ نتیجه این تحلیل آن است که ویژگی‌های یک مسئله سیاست‌گذارانه عبارتند از: عمومیت، موقعیت‌مندی، هنجارمندی، غایت‌مندی، کنترل‌ناپذیری و واقعیت‌مندی.

واژگان کلیدی

مسئله، سیاست‌گذاری، نظریه جهان‌های اجتماعی، مسئله سیاست‌گذاری، چیستی مسئله.

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری سیاست‌گذاری فرهنگی دانشگاه باقرالعلوم ع قم.

mreza.maleki@ut.ac.ir

۲. رئیس دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم ع قم. h.parsania@ut.ac.ir

۳. عضو هیأت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم. hashemian@bou.ac.ir

۴. هیأت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم. m.soltani@bou.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۳۰

۱. مقدمه و بیان مسأله

مسائل فرهنگی و اجتماعی معمولاً مانند یک کلاف هستند، به موضوعات مختلف دیگر گره می‌خورند با هم یک مجموعه پیچیده از موضوعاتی که به یکدیگر مربوط هستند شکل می‌دهند. مسئله را می‌توان از هر جای این کلاف انتخاب کرد. مهم این است که کجای کلاف دست گرفته شود. هر جا انتخاب شد از آنجا به بعد مسئله است و قبل از آن معلق یا معوق می‌شود؛ معلق می‌شود زیرا برای ایجاد تغییر به آگاهی وارد نشده و معوق زیرا اکنون و اینجا به آن التفات نیست؛ شاید زمانی دیگر. از سوی دیگر آنچه بسیار اهمیت دارد آن است که چرا این کلاف مسئله شده است. شاید آنچه ما کلاف می‌پنداریم کلاف نباشد. کلاف بودن کلاف و به تعبیر دیگر مسئله بودن کلاف شاید به وجه نظر ما بسته باشد. می‌توان به شکل دیگر به کلاف نگریست؛ در این صورت کلاف دیگر کلاف نیست. پس آنچه در درجه اهمیت بالاتری قرار دارد این نیست که سر کلاف کجاست بلکه این است چرا کلاف، کلاف است. پس اگر کلاف بودن کلاف را پذیرفتیم می‌توانیم به دنبال سر کلاف باشیم. بنابراین باید فهمید که مسئله‌گی مسئله به چیست؟

در این زمینه یک مقاله به صورت ممحض به این موضوع البته از منظر تحلیل گفتمان پرداخته است (حسینی و دیگران، ۲۰۲۳). در این مقاله نویسندگان تلاش کرده‌اند مسئله‌مندی را از این رویکرد تبیین کنند. مشکل اصلی این مقاله عدم مواجهه بنیادی با مسئله است. این مقاله به جای گفتگو با مبانی شکل‌گیری مسئله در بستر بنیادهای تحلیل گفتمان به خود تحلیل گفتمان پرداخته است. گفتگو با رویکرد نمی‌تواند به انسان ایرانی-اسلامی کمک کند تا نوع مواجهه جدیدی با مشکلات و صورت‌بندی درستی از مسائلش داشته باشد؛ زیرا تاهنگامی که اندیشمندان مسلمان، براساس علم مدرن و از زاویه نگاه این علم به فرهنگ و دین خود می‌نگرند، به جای بازخوانی و رجوع به دین خود، به بازسازی و تغییر ساختار شکنانه دین و فرهنگ روی خواهند آورد.

برای سیاست‌گذاری مسئله بیش از همه چیز اهمیت دارد. مسئله آغاز فرایند سیاست‌گذارانه است و بدون آن اساساً سیاست‌گذاری معنا ندارد. سیاست‌گذاری با مسئله

هویت می‌یابد و به عنوان یک دانش تلقی می‌شود. بنابراین مسئله‌گی مسئله نیاز به تبیین دارد و نمی‌توان پیش از پاسخ به آن به سراغ امر دیگری رفت. اما مسئله‌گی مسئله سیاست‌گذارانه امری مورد وفاق نیست؛ به تعبیر دیگر امری منظرمند است یعنی از منظرگاه‌های مختلف می‌توان تلقی‌های متفاوتی از مسئله داشت. بنابراین اهمیت دارد که از چه منظری به مسئله‌گی مسئله نظر افکنده شود. این مقاله سعی دارد از منظر جهان‌های اجتماعی به عنوان یک نظریه بومی مبتنی بر فلسفه صدرایی به مسئله نظر افکنده و این امر را مورد بررسی قرار دهد. بنابراین مسئله این مقاله، مسئله‌گی مسئله سیاست‌گذارانه مبتنی بر نظریه جهان‌های اجتماعی است.

۱-۱. اهمیت مسئله و ضرورت تحقیق

یکی از دغدغه‌های دانشی تولید دانش مبتنی بر زیست‌بوم معرفتی و فرهنگی است. دانشی که اولاً از ظرفیت‌های دانشی بوم‌های دیگر بهره‌مند باشد و ثانیاً مبتنی بر مبانی اسلامی باشد. برای این مهم باید تلاش گردد مبتنی بر فلسفه اسلامی و پارادایم علم اجتماعی مبتنی بر همین فلسفه به مسائل مختلف نظر افکند و بنیادهای نظری جدیدی برای آنها شکل داد تا برای مواجهه با واقعیت و تحلیل و تبیین آن توانا شد. حل این مسئله گام مهمی برای نظریه‌پردازی مبتنی بر فلسفه اسلامی برای دانشی اسلامی است که البته این گام ابتدای یک راه طولانی و پرفرازونشیب است. عدم توجه به این پژوهش سبب می‌گردد دست‌به‌دامان نظریاتی شویم که با مبانی اندیشه‌ای ایرانی-اسلامی سازگاری ندارد. این ناسازگاری خود را در فرهنگ، جامعه و سیاست ایرانی بازتاب می‌دهد و آن را با چالش مواجه می‌کند.

۱-۲. سوالات

- بنابر آنچه بیان شد، باید چنین پرسید که؛
- یک مسئله چرا مسئله است؟
 - چرا دولت باید یک امر به‌مثابه مسئله بپردازد؟
 - این مسئله چه ویژگی خاصی دارد که می‌توان گفت مسئله است؟

۱-۳. روش تحقیق

روش جمع‌آوری داده‌ها در این تحقیق کتابخانه‌ای-اسنادی است و روش تحلیل داده‌های پژوهش در این پژوهش عقلی-تحلیلی است. در مسائلی که بنیان فلسفی دارند نمی‌توان از روشی جز روش عقلی-تحلیلی استفاده کرد؛ چراکه اساساً این مسائل قابل تجربه نیستند. ما نمی‌توانیم درباره مسئله‌مندی، چگونگی فرایند سیاست‌گذاری مبتنی بر مبانی حکمی اسلامی از روش‌های تجربی اعم از کمی و کیفی استفاده کنیم. این روش‌ها خود مبتنی بر نظوروزی‌هایی هستند که مقدم بر آنهاست. بنابراین ماهیت مسائلی که در این رساله مطرح شده است. ماهیتی عقلی-تحلیلی است و جز با نظوروزی‌های متأملانه در مبانی اندیشگی حکمی اسلامی ممکن نیست.

تحلیل‌هایی که در روش عقلی-تحلیلی مورد استفاده قرار می‌گیرد مبتنی بر استدلال است که در صورتی که به بدیهیات اولیه ختم گردد، برهانی و یقینی خواهد بود. اما این امر به آن معنا نیست که تمام استدلال‌هایی که در اینجا مورد استفاده قرار می‌گیرد برهانی است. بسیاری از استدلال‌هایی که در اینجا استفاده می‌گردد دارای حدوسط‌هایی است که ظنی هستند و البته تلاش می‌شود که استدلال‌هایی ظنی با تراکم ظنون هم‌ارز قوی شده و اگرچه نه یقین بلکه اقناع مفیدی را ایجاد گرداند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۵۳).

۲. چارچوب نظری

۲.۱. مسئله

مفهوم مسئله معادل فارسی واژه problem است. مسئله یک معنای کلی دارد که همه درکی از آن دارند و آن گسست -مثلاً گسست میان موقعیت موجود و مطلوب- است. این مقاله تلاش دارد این مفهوم را از این اجمال اتفاقی خارج و ویژگی‌های مسئله را روشن کند. از آنجا که این ویژگی‌ها متناسب با نظریه‌ای است که مسئله را تعریف می‌کند، لاجرم فهم ویژگی‌های مسئله متأخر از فهم نظریه‌ای است که مسئله بر آن مبتنی است.

مراد از مسئله در این مقاله هر مسئله‌ای نیست؛ بلکه مراد مسئله سیاست‌گذارانه است. مسئله ممکن است که مسئله‌ای در علم طبیعی باشد؛ این مسئله با مسئله‌ای که ما در

اینجا طرح کرده‌ایم تفاوت می‌کند. مسئله‌ای که در این مقاله مد نظر است، مسئله سیاست‌گذارانه است که این قید سیاست‌گذارانه دو ویژگی به مسئله نسبت می‌دهد. ویژگی اول این است که این مسئله با جامعه نسبت‌مند است و دوم اینکه این مسئله با دولت یا اقتدار حاکم دارای ربط و نسبتی است. بنابراین مسئله در این مقاله صرفاً یک مسئله علمی نیست بلکه مسئله سیاست‌گذارانه‌ای که در بستر نظریه معنا می‌یابد.

۲.۲. نظریه جهان‌های اجتماعی و سه جهان معرفی

نظریه جهان‌های اجتماعی درباره امکان شکل‌گیری جوامع مختلف سخن می‌گوید. این امکان توسط نظریه سه جهان توجیه و تبیین می‌شود؛ به عبارت دیگر نظریه سه جهان به‌عنوان یک نظریه معرفتی که امتداد نظریه صدرا در دانش اجتماعی است، امکان توضیح وجود جهان‌های اجتماعی مختلف را میسر می‌سازد؛ بنابراین نظریه جهان‌های اجتماعی نیز در امتداد نظریه سه جهان معنادار است؛ به تعبیر دیگر نظریه سه جهان پشتوانه فلسفی و حکمی نظریه جهان‌های اجتماعی است و در این مقاله بیشترین ارجاع ما به این نظریه است چراکه امکان جهان‌های اجتماعی از مسیر آن ممکن می‌شود. جهان اول، جهان حقیقت، جهان دوم جهان نفس و جهان سوم، جهان اجتماعی است. برای درک بهتر سه جهان می‌توان مثالی بیان کرد. ارشمیدس وقتی قانون جرم‌حجمی را کشف کرد، پرده از قانونی برداشت که در عالم ماده این قانون از پیش موجود بود. بنابراین عالم ماده مبتنی بر قانونی بود که این قانون مدعی بود که تمام اجسام دارای وزن مخصوصی هستند که از نسبت جرم به حجم تشکیل می‌شود. این قانون توسط ارشمیدس کشف شد یعنی قانونی که در جهان حقیقت وجود داشت به ساحت نفس ارشمیدس وارد شد یعنی به جهان دوم وارد شد. ارشمیدس تنها کسی بود که وزن مخصوص را به‌مثابه یک قانون شناخته بود زیرا این معرفت تنها در ساحت نفس ارشمیدس وجود داشت. بعد از کشف این قانون ارشمیدس این قانون را اعلام عمومی کرد و جامعه از این قانون مطلع و آن قانون را پذیرفت. پذیرش این قانون توسط جامعه به‌مثابه یک معرفت عمومی و مشترک است که این به معنای ورود این معرفت به جهان سوم است.

۲.۳. جهان اول؛ جهان حقیقت

جهان حقیقت، جهان وجود است؛ چه این وجود مادی باشد و چه غیرمادی. معرفت به جهان حقیقت بوسیله رابطه‌ای است که نفس با این وجود حقیقی برقرار می‌کند؛ به عبارت دیگر معرفت به جهان حقیقت بواسطه علم حضوری و یا حصولی برای انسان حاصل خواهد شد. علم حضوری علم بی‌واسطه به جهان حقیقت است و علم حصولی علم باواسطه صور (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۱۹۴-۱۹۶). این جهان حقیقت مساوی با همان نفس‌الامر فزادنی است. نفس‌الامر فزادنی شامل نفس‌الامر وجودی، عدمی و ماهوی است. در این نفس‌الامر موضوع گزاره فزادنی است یعنی ناشی از یک معرفت اضطراری است (اردستانی، ۱۳۹۲: ۳۲۰-۳۰۵).

۲-۴. جهان دوم؛ جهان نفس

جهان دوم، جهان معارفی است که در نفس حضور دارند. براساس اندیشه صدرایی نفس انسان دارای مراتب یا قوایی است؛ مرتبه عقل، مرتبه خیال و مرتبه حس. هریک از مراتب نفس توان ادراک معارفی را دارند که به لحاظ وجودی با آنها سنخیت داشته باشند. درک حسیات به واسطه مرتبه و یا قوای حسگانی نفس صورت می‌گیرد؛ چرا که این امکان برای این قوه از نفس فراهم است و قوای دیگر چنین امکانی ندارند. همچنین قوه عقل توان درک کلیاتی را داراست که این ادراک برای قوه حس وجود ندارد. این دو قوه متناسب با امکان خود توان ادراک معارف را دارا هستند. قوه تخیل نیز از آن جهت که خود سازنده معرفت است اهمیت ویژه‌ای دارد؛ بوعلی در شفا بر آن به قوه متصرفه و یا قوه متخلیه نام نهاده که اگر این قوه برای ترکیب معانی عقلی استفاده شود قوه مفکره در غیر این صورت متصرفه است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۰). از جمله افرادی که درسنت فکری اسلامی متأخر به این معرفت پرداخته کربن است و بنابراین صحبت در این وادی به تعبیر شایگان «متافیزیک تخیل» است (شایگان، ۱۳۷۱: ۸۳). نسبت جهان دوم با نفس‌الامر کمی پیچیده است. برخی از معرفت‌هایی که درجهان دوم وجود دارند نفس‌الامر آنها فزادنی هستند؛ آنهایی که توسط خود ذهن تولید می‌شوند ذهنی و آنهایی که توسط اعتبارات اجتماعی تولید می‌شوند نفس‌الامرشان همان اراده اجتماعی است (اردستانی ۱۳۹۲: ۳۲۰-۳۰۵).

۲.۵. جهان سوم؛ جهان اجتماعی

جهان سوم، جهانی است که به واسطه اراده جمعی انسان‌ها شکل می‌گیرد، جهانی است ایجاد شده از عهدی که انسان‌ها با برخی معانی برقرار می‌کنند. این عهد که میان انسان‌های مختلف جامعه مشترک است، معرفت اجتماعی را شکل می‌دهد. تا وقتی اراده اجتماع به یک معرفت تعلق گرفته باشد آن معرفت معرفتی اجتماعی، عمومی و یا بین‌الذهانی تلقی می‌گردد و اعتبار اجتماعی یک معرفت به اراده جمعی است که به آن معرفت تعلق گرفته است. معرفت عمومی یا مشترک ممکن است با حقیقت نظام هستی تناسب نداشته باشد این عدم تناسب یک معرفت با حقیقت نظام هستی دلیل بر عدم اعتبار اجتماعی آن نیست. بنابراین اعتبار اجتماعی یک معرفت به میزان پابندی افراد آن اجتماع و یا جامعه به آن معرفت و پذیرفتن آن به مثابه یک معرفت معتبر است. بنابراین معرفت اجتماعی معرفتی است که بوسیله اراده جمعی نسبت به یک نظام معنایی شکل می‌گیرد و به تناسب پابندی جامعه به آن معتبر می‌گردد (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۱۹۵).

۳. چیستی مسئله

مطابق با هر سنت فکری از مسئله‌مندی و مسئله فهم متفاوتی وجود دارد که در جای خود قابل بحث تفصیلی است. با این حال می‌توان به اختصار به چند نمونه از این ایده‌های مسئله‌مندی توجه کرد. برای مثال جان دیوئی در کتاب منطق، پژوهش را چنین تعریف می‌کند:

پژوهش عبارت است از تغییر کنترل‌شده یا هدایت‌شده یک موقعیت نامعین به موقعیتی که در تمایزها و روابط سازنده آن چنان معین باشد که عناصر موقعیت اولیه را به یک کل واحد تبدیل کند (دیوئی، ۱۹۳۸: ۱۰۴-۱۰۵).

دیوئی تغییر را نه هدف پژوهش بلکه خود پژوهش می‌داند. اما کلید اندیشه او در مسئله‌مندی، مفهوم «موقعیت نامعین» است. این مفهوم چنان کلیدی است که کل منطق او را تحت شعاع قرار داده است.

دیوئی برای توضیح مفهوم موقعیت سعی می‌کند از یک گزاره سلبی بهره ببرد. او معتقد

است موقعیت یک شیء^۱ یا یک رویداد^۲ یا مجموعه‌ای از اشیاء و رویدادها نیست؛ زیرا ما درباره اشیاء و رویدادها به صورت مجزا^۳ قضاوتی نمی‌کنیم؛ بلکه همه چیز در ارتباط با یک کل زمینه‌ای^۴ قرار دارند.

در تجربه واقعی، هرگز شیء یا رویداد منفرد منزوی وجود ندارد. یک شیء یا رویداد همیشه بخش، مرحله یا جنبه خاصی از یک جهان تجربه شده محیطی است - یک موقعیت. (دیوئی، ۱۹۳۸: ۷۲).

بنابراین موقعیت نامعین موقعیتی است که کل زمینه‌ای یا جهان تجربه شده محیطی را دچار خدشته و یا گسست کند.

به عنوان مثالی دیگر از منظر فوکو نیز مسئله‌مندی در یک گسست ایجاد می‌شود؛ اما گسستی که میان کردار دیدن و کردار گفتن وجود دارد. شرط کردار گفتن زبان است و شرط کردار دیدن نور. یک دوره یا عصر شامل گزاره‌هایی است که آن را بیان و رؤیت-پذیری‌هایی است که آن را پُر می‌کنند. در بطن این کردارها نیز قدرت وجود دارد؛ قدرت همان عمل است بر روی عمل ممکن دیگر. قدرت برخلاف دانش صوری نشده و نظام نیافته است؛ منعطف و موضعی است به همین دلیل چینه‌بندی ندارد بلکه نموداری است از انتشار و توزیع. وقتی میان کردار گفتن و کردار دیدن پیوستگی باشد مسئله‌مندی ظهور ندارد، مسئله وقتی به وجود می‌آید که پیوستگی میان کردار گفتن و کردار دیدن از بین برود. از بین رفتن پیوستگی میان امر رؤیت‌پذیر و امر گزاره‌پذیر سبب ایجاد مسئله می‌گردد؛ این کار به عهده قدرت است. تغییر نسبت نیروها سبب می‌شود نمودار قدرت تغییر کند که این نمودار قدرت ارتباط میان امر رؤیت‌پذیر و گزاره‌پذیر را کم می‌کند و مسئله رخ می‌دهد. مسئله‌مندی گاهی به صورت مصدر^۵ و گاهی به صورت اسم مصدر^۶ نزد فوکو استفاده می‌گردد. در حالت اسم مصدری یعنی مسئله‌مندی مطالعه شکل‌گیری مسئله در

^۱ object

^۲ event

^۳ In isolation

^۴ contextual whole

^۵ To problematize

^۶ The problematizing

تاریخ است اما در حالت مصدری یعنی مسئله‌مند کردن باز کردن کردار گفتن و کردار دیدن برای ایجاد مسئله مورد توجه است (دلوز ۱۳۸۹: ۱۰۱-۱۲۵).

اکنون می‌توان بررسی کرد که مبتنی بر نظریه جهان‌های اجتماعی مسئله‌مندی چیست؟ و ویژگی‌های مسئله مبتنی بر این نظریه کدامند. به لحاظ متافیزیکی مسئله ناشی از یک ضرورت است و این ضرورت به دلیل گسست در وحدت ایجاد شده است. در اندیشه دیوئی مسئله ناشی از یک ضرورت است چرا که تاریخ تا این نقطه جلو آمده است و توانسته با تجربه همه چیز را در یک سازمان کنترل شده تحت نظارت علم درآورد. مسئله شکافی است که باید پر شود تا این فرآیند تکاملی گسسته و تبدیل به بحران نشود. این امر در اندیشه هگل و پیروان اندیشه او نیز وجود دارد در هگل مسئله ناشی از یک ضرورت تاریخی است که وحدت روح را دچار خدشه می‌کند بنابراین هگلی‌ها نیز در مسئله در جانب ضرورت ایستاده‌اند؛ در غیر این صورت روح مطلق نخواهیم داشت.

برخلاف دیوئی در فوکو مسئله‌مندی یک ضرورت نیست بلکه یک امکان است. فوکو تلاش می‌کند با باز کردن گزاره‌ها و راه رفتن بر روی چینه‌ها میان کلمات و چیزها گسست بیابد و یا بسازد. بنابراین در اندیشه فوکو امکان مسئله‌مندی همیشه وجود دارد. پس این به اراده فوکو وابسته است که مسئله‌مندی را رقم بزند یا نه. این نکته به دلیل این است که برای فوکو همیشه مرتبه‌ای از رازگونی میان جهانی که پر شده است و گزاره‌هایی که قرار است این جهان را توضیح دهد وجود دارد. اگر پیوستگی و یا تطابقی ضروری میان کلمات و چیزها وجود داشت آنگاه فوکو نیز ناچار برای مسئله‌مندی ضرورتی قائل بود که می‌بایست به محض از بین رفتن آن سریعاً برطرف می‌شد تا گسست از بین برود. این امر ناشی از تواضع فوکو نیست؛ بلکه به این دلیل است که در فوکو قدرت از دانش پیشی گرفته است و نیروها در حال تغییر مداوم جهان هستند و ما به دنبال توضیح آن هستیم.

نظریه سه جهان در جانب ضرورت نه از نوع عدمی و نه وجودی نایستاده است. مسئله، امکانی است برای تقریب و مضاهی کردن حد و وسع آدمی - جهان سوم و اول. خداوند متعال انسان را صاحب اراده آفریده است و این انسان مرید با اراده و قدرتی که خداوند به او بخشیده است جهانی را برمی‌سازد و در آن جهان زیست می‌کند. جهان برساخته انسانی تنها جهانی نیست که اشیاء را در بر گرفته باشد؛ بلکه جهانی است که اشیاء و افراد را درگیر

کرده است. جهانی که انسان‌ها با اراده جمعی خود در ساخت آن تشریک مساعی داشته‌اند، نسبتی با حقیقت عالم وجود که نظام هستی بر بنیاد آن بنا شده است برقرار می‌کند؛ می‌تواند در برخی جنبه‌ها شبیه و در برخی جنبه‌ها نسبت به آن غریب باشد.

مسئله‌مندی امکان تقریب جهان سوم یا جهان اجتماعی را جهانی که انسان‌ها بر ساخته‌اند - به جهان اول یا حقیقت فراهم می‌کند. اگر غیر از این باشد؛ یعنی مسئله‌مندی امکان تقریب به جهان حقیقت نباشد، مسئله‌مندی از حق به سمت باطل میل می‌یابد. پس مسئله‌مندی امکان میان جهان اول و جهان سوم است؛ به این معنا که شکاف‌هایی در نسبت میان جهان سوم و اول ایجاد شده است. در این حالت جهان اول برای جهان سوم معنایی ندارد این معنا نداشتن بدان معنا نیست که بی‌نسبت است بلکه بدان معناست که عهده‌ی که جهان سوم با معانی جهان اول بسته بود متزلزل شده است. این متزلزل‌امکانی فراهم می‌آورد که جهان اول خود را به شکلی دیگر در جهان سوم بازسازی کند.

۴. ویژگی‌های مسئله

مسئله مبتنی بر نظریه سه جهان ویژگی‌هایی خواهد داشت که آن را از مسئله در دیگر نظریات جدا می‌سازد. بر شمردن این ویژگی‌ها سبب می‌گردد که به مسئله سیاست‌گذارانه نزدیک شویم و تصویری اگرچه ناکامل اما روشن از برخی ویژگی‌های اساسی آن به دست آوریم. قاعدتاً این توجه وجود دارد که این ویژگی‌ها بریده از یکدیگر نخواهند بود و در نظامی سازوار گردهم جمع شده‌اند؛ یعنی در نسبتی معنادار با یکدیگر قرار دارند.

۴-۱. تقدم نظریه بر مسئله

اولین ویژگی مسئله‌مندی تقدم نظریه بر مسئله است. این امر به آن معناست که تا نظریه‌ای در باب معرفت و هستی شکل نگیرد اساساً نمی‌توان از مسئله سخن گفت. این موضوع در تاریخ علم سابقه زیادی دارد البته با این صورت‌بندی که آیا نظریه بر مشاهده تقدم دارد یا مشاهده بر نظریه. بنابراین مبتنی بر هر نگاه یک منطق علمی به وجود آمد؛ مثل منطق استقرایی^۱ و منطق قیاسی^۲. بنابر منطق استقرایی مشاهده مقدم بر نظریه است و از تجمیع مشاهدات نظریه شکل می‌گیرد. مبتنی بر منطق قیاسی نظریه مقدم است بر

^۱ Inductive

^۲ Deductive

مشاهده و ابتدا فرضیه ارائه و سپس به بوته آزمون سپرده می‌شود. از منظر پوپر مشاهده و تجربه بی‌واسطه علم ایجاد نمی‌کند. ما وقتی علم داریم که گزاره‌های کلی و یا حداقل مفاهیم کلی داشته باشیم. بنابراین صرف مشاهده به مثابه یک تجربه بی‌واسطه تا وقتی در قالب مفاهیم و گزاره‌های کلی ریخته نشود قابلیت تبدیل شدن به علم را ندارد (پوپر، ۱۳۷۰: ۹۸-۹۷)؛ پس گزاره‌های مشاهده‌ای به اندازه‌ای دقیق هستند که چارچوب نظری یا مفهومی آنها دقیق باشد (چالمرز، ۱۳۹۲: ۴۲). بنابراین از منظر پوپر این مشاهده سبب تقویت یا رد یک گزاره علمی می‌شود.

منطق‌های دیگر نیز مبتنی بر همین تقدم نظریه شکل گرفته‌اند. این منطق‌ها مؤخر از نظریاتی هستند که زمینه شکل‌گیری آنها شده است. منطق‌هایی چون پس‌کاوی^۱ و استفهامی^۲ از جمله این منطق‌ها هستند. این دو منطق پژوهش نیز مبتنی بر مبانی معرفتی نظریاتی چون رئالیسم/انتقادی و یا ساخت/اجتماعی واقعیت است. در منطق پس‌کاوی مشاهدات به عنوان اماراتی برای کشف مکانیسم‌های پنهان در نظر گرفته می‌شود و صرف تجمیع مشاهدات نظریه را شکل نمی‌دهد. این اندیشه مبتنی بر نظریه رئالیسم انتقادی روی بسکار^۳ (۱۹۴۴-۲۰۱۴) است. در منطق استفهامی فهم زندگی اجتماعی مبتنی بر درک کنشگران اجتماعی اهمیت دارد و با تفسیر کنش‌های آنها و آزمون مکرر و اصلاح ادراک سعی در فهم عمیق کنش اجتماعی است. بلیکی در کتاب استراتژی‌های پژوهش به این چهار منطق (استراتژی) پرداخته است (بلیکی ۱۳۹۲: ۲۲-۲۶).

بنابر این تلقی هر بافت معرفتی، مسئله‌مندی خاص خود را دارد که گریزی از آن نیست. نظریه سه جهان و به تبع آن جهان‌های اجتماعی به این دلیل که خود نظریه جدیدی در باب معرفت و هستی دارد لزوماً بافت جدیدی را ایجاد می‌کند که آن بافت نیز مسئله‌مندی خاص خود را دارد که گریزی از آن نیست. از منظر نظریه جهان‌های اجتماعی نیز مسئله مبتنی بر یک نظریه و نظریه خود مبتنی بر مبانی فلسفه است و اساساً مسئله بی‌هویت و بی‌ریشه نیست چراکه هر مسئله نسبتی با جهان حقیقت دارد. بنابراین مسئله

^۱ Retroductive

^۲ Abductive

^۳ Ram Roy Bhaskar

بدون توجه به نظریه و مبانی آن اساساً مسئله نیست (پارسانیا، ۱۳۹۲).

۲-۴. موقعیت‌مندی مسئله

آنچه از سنت‌های فکری در مسئله‌مندی می‌توان برداشت کرد آن است که در همه این سنت‌ها مسئله‌مندی به یک موقعیت گره خورده است. گره خوردن به یک موقعیت به این معناست که مسئله نسبت شدیدی با زمان و مکان دارد. بنابراین زمان و مکان در تولید مسئله نقش اساسی دارد. بازتاب زمان و مکان در مسئله خود را با مفهوم موقعیت نشان می‌دهد.

در اندیشه دیوئی مفهوم موقعیت نامعین^۱ اشاره به این موقعیت مبهمی دارد که به تسخیر تجربه در نیامده است این موقعیت یک موقعیت اینجا و اکنونی است که هنوز جایگاهی برای آن در تجربه یافته نشده است. در موقعیت انتقادی^۲ مانهایم نیز این موقعیت حکایت‌گر موقعیتی اینجا‌جایی و اکنونی است که به ساحت آگاهی وارد نشده است و در یک کلیت تاریخی قرار نگرفته است. در فوکو اما مسئله‌مندی به دو صورت مورد توجه قرار گرفته است؛ مسئله‌مندی گاهی به صورت مصدر^۳ و گاهی به صورت اسم مصدر^۴ نزد فوکو استفاده می‌گردد. در حالت اسم مصدری یعنی مسئله‌مندی مطالعه شکل‌گیری مسئله در تاریخ است اما در حالت مصدری یعنی مسئله‌مند کردن بازکردن کردار گفتن و کردار دیدن برای ایجاد مسئله مورد توجه است. در حالت مصدری مسئله با اینجا و اکنون گره می‌خورد و کاملاً موقعیت‌مند است. در این حالت با ایجاد شکاف در کردار دیدن و کردار گفتن مسئله شکل می‌گیرد. به هر حال در تمام سنت‌های فکری مسئله با موقعیت به معنای اینجا و اکنون انسان گره خورده است. *پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

در نظریه جهان‌های اجتماعی نیز مسئله باید با موقعیت گره خورده باشد، در غیراین- صورت نمی‌توان مدعی بود که مسئله، مسئله‌ای انسانی است که در جامعه کنونی در حال زیست است. مطالعه مسئله‌مندی در سیاست‌گذاری به معنای مطالعه مسئله مشترک و عام جامعه انسانی است که در اینجا و اکنون گرفتار شده است به همین دلیل نظریه جهان‌های

^۱ Indeterminate situation

^۲ Critical situation

^۳ To problematize

^۴ The problematizing

اجتماعی نیز همچون بقیه نظریاتی که مسئله‌مندی در به اینجا و اکنون گره زده‌اند ناگزیر است میان مسئله‌مندی و اینجا و اکنون پیوندی ایجاد کند.

۳-۴. غایت‌مندی مسئله

مسئله در گسست شکل می‌گیرد و این میان هر سه نظریه مشترک است. مسئله مقدمه تولید معرفت است و معرفت می‌خواهد بر گسست‌ها غلبه کند؛ بنابراین خاصیت معرفت و علم است که بر گسست‌ها غلبه و آنها را تحت نظارت خود درآورد. بنابراین می‌توان مدعی بود که هر معرفت سطحی از کنترل را داراست. اینکه یک معرفت چه میزانی از کنترل را تولید می‌کند بسته به ساختار و نظام تولید معرفت دارد. پراگماتیسم مخصوصاً از نوع دیوئی و ایدئالیسم از نوع هگلی یک دستگاه و نظام دانشی تولید کرده‌اند که در صدد است کنترل تامی را تدارک ببیند. اما در نظام فوکو هر لحظه می‌توان با بازخوانی دیدن و گفتن زمینه مسئله‌مندی و مسئله را فراهم کرد و بنیاد نظم موجود را به چالش کشید.

۱۹

نظریه سه جهان نیز یک مسئله اجتماعی را به مثابه یک گسست می‌داند. گسستی که بر طبق این نظریه شکل می‌گیرد، گسست میان جهان حقیقت و جهان اجتماعی است؛ گسست میان جهان اول و جهان سوم است. میان حقیقت و واقعیتی که بوسیله اراده شکل می‌گیرد پیوستگی و رابطه وجود دارد اما تنها در صورتی که آن رابطه باز شود -چنانکه در فوکو این کار را در گفتار انجام می‌داد- میدان مسئله‌مندی شکل می‌گیرد یعنی گسست میان جهان اجتماعی و جهان حقیقت دیده می‌شود. همین کاوش در نسبت این دو جهان است که مسئله را تولید می‌کند؛ بنابراین لزوماً حقیقت خودش را نمایان نمی‌کند بلکه ایجاد نسبت با جستجو، ممارست و تلاش سبب ایجاد نسبتی با حقیقت و نشان دادن فاصله از جهان اجتماعی می‌گردد. همین نقطه است که مسئله خودش را بروز می‌دهد؛ البته این بروز و تبلور مسئله به این معنا نیست که نسبت تامی با حقیقت ایجاد شده است بلکه همین درک فاصله از حقیقت برای مسئله‌مندی کفایت می‌کند. حتی اگر نسبتی هم با حقیقت برقرار گردد لزوماً به این معنا نیست که تمام در دستان شما قرار گرفته است بلکه می‌توان گفت که یکی از حجاب‌های حقیقت را بر گرفته شده است.

در نظریه جهان‌های اجتماعی مسئله‌مند کردن و مسئله برای کنترل بیشتر چه در ساحت علم و چه در ساحت تجربه نیست بلکه این نظریه در تلاشی مستمر و مداوم به

دنبال تقرب جهان سوم به جهان اول است به دنبال نزدیک کردن واقعیت و حقیقت است به دنبال مضامی کردن جهان سوم به جهان اول است. در این تلقی از مسئله همیشه سطحی از رازگونی در میانه جهان اول و سوم باقی می ماند. انسان هیچ وقت نمی تواند به کنترل تام و تمام برسد چراکه هیچ وقت به حقیقت تام و تمام هستی دست پیدا نمی کند. بنابراین مسئله در نظریه جهان های اجتماعی از سنخ مسائل انتقادی است یعنی پاسخ مسئله تولید هنجار برای تغییر شرایط کنونی را در دستور دارد؛ پس فهم مسئله جز در سایه جهان اول امکان پذیر نیست. به عنوان مثال اقتصاد اگرچه دارای رشد مناسبی باشد اما در صورت عدم توزیع عادلانه ثروت اقتصاد به مسئله تبدیل خواهد شد.

۴-۴. ارزش بار^۱ بودن مسائل

معمولاً در کتاب های روش پژوهش مسائل را به سه دسته تقسیم می کنند؛ چپستی، چرایی، چگونگی (بلیکی ۱۳۹۲: ۲۱). چپستی به توصیف پدیده اجتماعی، چرایی به تبیین علت رخداد پدیده و چگونگی به شیوه تغییر در پدیده می پردازد. همانطور که در فصل قبل و همچنین سطور قبل به طور مفصل از نظر گذشت پاسخ به چپستی یک پدیده اجتماعی نیز یک پاسخ از منظر است؛ چراکه نظریه مقدم بر مسئله است. بنابراین همه مسائل در بردارنده ارزش و به تعبیر دیگر هنجارمند هستند. میلز در کتاب بینش جامعه شناختی:

مسائل اساسی عام و عمده ترین گرفتاری های خصوصی افراد در عصر حاضر کدامند؟ برای پاسخ دادن به این سوال باید اول مشخص کنیم چه ارزش-هایی مورد تهدید قرار گرفته و چه ارزش هایی هنوز پابرجا و محترم است. به بیان دیگر باید ببینیم چه تضادهای ساختی چشمگیری موجود است؟ (میلز، ۱۳۸۱: ۲۶)

مسئله از منظر نظریه جهان های اجتماعی نیز این ویژگی را دارد. نظریه جهان های اجتماعی از آن جهت که خود مبتنی بر مبانی معرفتی و وجودی خاصی است، همه مسائل را در بستر آن مبانی فهم می کند. بنابراین مسئله و مسئله مندی در این نظریه جهت مند

^۱ Value-load

است.

۴-۵. محل شکل‌گیری مسئله

توجه به اینکه مسئله در کجا نضج می‌یابد بسیار مهم است. منظور مکان فیزیکی مسئله نیست بلکه منظور این است که از لحاظ نظری مسئله در درون ذهن، خارج و یا در میانه این دو شکل می‌گیرد. مطابق با نظریات ایدئالیستی (مسامحتاً) مسئله در درون ذهن شکل می‌گیرد. این امر به آن معناست که قوام مسئله به ذهن سوژه است؛ حال چه این سوژه فردی و یا سوژه جمعی و بین‌الذهانیت^۱ (بیناسوژه) باشد. مطابق با نظریات رئالیستی مسئله در خارج از ذهن شکل می‌گیرد و مسئله در جهان خارج وجود دارد من مثل همه انسان‌ها مسئله را تجربه و درک می‌کنم چرا که مسئله کاملاً واقعی و در خارج از ذهن سوژه وجود دارد.

بنابراین می‌توان مسائل اجتماعی را به مثابه شرایط عینی و مسائل اجتماعی به مثابه تعاریف ذهنی تقسیم کرد. از منظر اول مسئله بررسی شرایطی واقعی در محیط اجتماعی است. از این منظر شرایطی در محیط اجتماعی وجود دارد که باعث مشکل شده و آنچه مردم به‌عنوان مسئله می‌پندارند اهمیت ندارد. شرایط موجود در جهان واقعی اهمیت دارد. در مقابل این نگاه که درباره جهان واقعی سخن می‌گوید منظر دیگر بر این نکته تأکید می‌کند که مردم چه چیزی درباره جهان زندگی می‌فهمند. اگر مردمی احساس امنیت داشته باشند حتی اگر تهدیدهای زیادی وجود داشته باشد، مسئله امنیت به یک مسئله تبدیل نخواهد شد. بنابراین مهم این است که مردم چه فکر می‌کنند چرا که کنش مردم مبتنی بر همین درک درونیشان از مسائل است (لوزیک، ۱۳۹۸: ۲۵۶-۲۵۹).

محل سومی وجود دارد که بیشتر از اندیشه هگل و هگلیمان قابل استنباط است. مطابق با این اندیشه مسئله نه ساخته ذهن سوژه است و نه شرایط واقعی صرف بلکه مسئله در یک دیالکتیک میان ذهن و عین ساخته می‌شود؛ در این صورت مسئله همان قدر که عینی است، ذهنی هم است. هگل تلاش کرد گسستی که توسط کانت میان ذهن و عین و سوژه و ابژه ایجاد شده بود از میان بردارد^۲. در هر صورت می‌توان به محل سومی برای مسئله قائل

^۱ Intersubjectivity

^{۲۲} البته این که هگل تا چه حد توانست موفق شود جای بحث و نظر است.

شد که این محل سوم نه ذهن صرف است و نه عین محض بلکه نسبت میان ذهن و عین است. فوکو البته متأثر از چرخش زبانی گسست میان ذهن و عین از آن جهت که تجلی ذهن در زبان است به گسست میان کلمات و چیزها یا گسست میان گزاره‌پذیر و رؤیت‌پذیر تبدیل می‌کند.

محل مسئله در نظریه جهان‌های اجتماعی عقل است. عقل گسست را میان جهان سوم و جهان اول ادراک می‌کند. عقل همان قوه مایز انسان و حیوان است که ادراک کلیات می‌کند اما تنها کارکرد عقل ادراک کلیات نیست یکی دیگر از کارکردهای عقل سنجش است (حسین‌زاده، ۱۳۹۷: ۱۶۹). این عقل همان عقلی است که می‌تواند میان حق و باطل فرق گذارد و به نوعی فرقان باشد «الْعَقْلُ نُوْرٌ فِي الْقَلْبِ، يُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ» (دیلمی، ج ۱، ۱۳۷۱: ۱۸۹).

توضیح نسبت میان جهان اول و سوم کار عقل است؛ قاعدتاً عقل در این راه تنها نیست. عقل در سنجش معرفت جهان سوم و جهان اول گسست می‌یابد و این گسست برای عقل تولید مسئله می‌کند. البته این خود اول کلام است که چگونه عقل میان جهان اول و جهان سوم می‌تواند سنجش کند؟

جهان سوم جهان معرفت مشترک و عمومی است فرد اگر خود جزئی از این جهان باشد می‌تواند تاحدودی از این معرفتی که در نفس او حضور دارد خودآگاه شود و اگر خودآگاه نباشد می‌تواند با روش‌های مختلف از معرفت عمومی شده آگاه شود. دستیابی به معارف جهان سوم شاید به مراتب به لحاظ روشی ساده‌تر باشد چراکه غالباً فرد خود در جهان سوم بی‌واسطه در حال زیست است. معارف جهان اول جز به علم حضوری به صورت تام به دست نمی‌آید. با این حال عقل مستقلاً خود توانایی درک برخی معارف کلی درباره جهان اول را دارد. دین نیز می‌تواند به عنوان منبعی ثانوی از معارف جهان اول ما را آگاه کند؛ در هر صورت دستیابی به معارف جهان اول جز به واسطه جهان دوم امکان‌پذیر نیست. هر معرفتی از جهان اول وقتی به ساحت معرفت انسانی وارد می‌شود محدود به حد وجودی انسان دریافت‌کننده معرفت می‌گردد.

۵. اقتدار سیاسی (دولت) و مسئله

ویژگی بنیادی هر مسئله سیاست‌گذارانه تعیین نسبت آن با اقتدار سیاسی است. مسئله

سیاست‌گذارانه مبتنی بر نظریه جهان‌های اجتماعی از طرفی با مسئله‌مندی مبتنی بر نظریه مرتبط است و از طرف دیگر با اقتدار سیاسی که تلاش می‌کند مسئله را در جهت منافع خود سامان دهد. بنابراین دو امر اساسی با یکدیگر برخورد خواهند کرد؛ مسئله‌ای که ناظر به مسئله‌مندی مبتنی بر نظریه جهان‌های اجتماعی ظهور و بروز کرده است و اقتدار سیاسی که تلاش می‌کند مسئله را در جهتی که می‌خواهد صورت‌بندی کند. بنابراین برای اینکه بتوانیم به مسئله سیاست‌گذارانه مبتنی بر نظریه دست یابیم، باید از طرفی ویژگی مسئله مبتنی بر نظریه را تعیین کنیم و از سوی دیگر نسبت مسئله با اقتدار سیاسی را مشخص کنیم.

دولت^۱ نماینده اقتدار سیاسی حاکم است و در تعیین مسائل اجتماعی نقش ایفا می‌کند. دولت به عنوان یک شخصیت حقوقی باید درک کند که مسئله‌ای در جامعه وجود دارد؛ آن را صورت‌بندی کند و برای حل آن تلاش کند. مادامی که مسئله توسط دولت تعریف و صورت‌بندی نشود، مسئله به یک مسئله سیاست‌گذارانه تبدیل نمی‌گردد. از این‌رو اولین نکته این است که دولت چیست؟ ماهیت دولت باید روشن باشد تا نسبت دولت با مسئله عمومی روشن شود.

در نظریات مدرن با ایجاد گسست میان نظم سیاسی و نظم اجتماعی سعی می‌شود که نظم سیاسی و نظم اجتماعی را هماهنگ کنند. شکاف میان دولت-ملت مسئله مشروعیت^۲ را ایجاد خواهد کرد و به دنبال ایجاد مسئله مشروعیت نظریات در این باب ارائه می‌شود. پارسانیا در کتاب *هفت موج اصلاحات* تلاش می‌کند نشان دهد شکاف میان دولت و ملت تازمانی که دولتی نظم وجودی موجود در ایران را نمایندگی نمی‌کرد، پر نشد. این شکاف زمانی پر شد که نظریه‌ای در باب دولت مستقر شد که با نظم وجودی مستقر نسبت داشت (پارسانیا، ۱۳۸۸: ۱۲-۱۵).

در نظریه جهان‌های اجتماعی دولت نماینده نظم وجودی است که جامعه اراده کرده و آن را به عنوان نماینده خود برگزیده است. پس دولت نماینده جهان اجتماعی است.

^۱ در اینجا دولت (State) معنای اعمی از قوه مجریه در ساختار سیاسی ایران دارد. منظور از دولت در این نوشتار شامل تمامی قوای حاکمیت اعم از قوه مجریه، قضائیه و مقننه است.

^۲ legitimacy

برخلاف نظریه‌های دولتی که میان جامعه و دولت شکاف ایجاد می‌کند و سپس سعی در ایجاد وفاق میان نظم سیاسی و نظم اجتماعی دارد، در نظریه جهان اجتماعی میان نظم سیاسی و نظام اجتماعی شکافی وجود ندارد؛ به عبارت دیگر نظم سیاسی وجهی از نظم اجتماعی است که معطوف به اقتدار و یا امر سیاسی است.

دولت به مثابه نظم وجودی وظیفه دارد که با آگاهی نسبت به وضعیت اجتماعی و به دلیل اقتداری که برآمده از نظم وجودی است این نظم را حفظ کند. نظم وجودی جامعه هویت جامعه است که دولت پشتیبان آن است. بنابراین برای دولت تا وقتی این نظم متزلزل نشده است مسئله‌ای وجود ندارد. مسئله وقتی شروع می‌شود که نظم وجودی آشفته شود و نشانه‌های تزلزل نظم کم‌کم خود را نمایان کند. دولت باید به‌طور مداوم نظم را پایش کند تا نشانه‌های بیماری را قبل از تبدیل شدن آن به بحران درک و کشف کند.

۶. نتیجه‌گیری: ویژگی‌های مسئله سیاست‌گذارانه

مسئله سیاست‌گذارانه همان مسئله‌ای است که نسبت خود را با جامعه و دولت روشن کرده است. از ابتدا نسبت مسئله با جهان سوم روشن شد؛ بنابراین نسبت مسئله با جامعه نیز روشن است چراکه جامعه نتیجه استقرار جهان سوم است و از سوی دیگر نسبت مسئله با دولت نیز روشن شد و دولت به عنوان نماینده نظم وجودی جامعه موظف به درک نسبت جهان سوم و جهان اول است؛ به تعبیر دیگر این وظیفه دولت است که به نسبت جهان سوم و اول خود آگاه باشد. در این مسیر جهان دوم - که در عصر غیبت ولی فقیه نماینده جهان دوم است - راهنما و مرشد دولت خواهد بود. با توجه به این مقدمه‌ها می‌توان ویژگی‌های مسئله سیاست‌گذارانه را برشمرد:

۶-۱. عمومیت

یکی از ویژگی‌های مسئله سیاست‌گذارانه عمومیت مسئله است. مسئله عمومی در مقابل مسئله خصوصی قرار دارد. در تاریخ غرب عمومیت از آن جهت اهمیت دارد که ارزش‌های لیبرال در حال بلعیدن همه جنبه‌های زندگی اعم از جنبه‌های عمومی قرار داشت. سود شخصی سبب می‌شد که افراد همه امور را با معیار *مصلحت شخصی* بسنجند. مصلحت شخصی جایی برای مصلحتی بالاتر یعنی آن اموری که نفع افراد دیگر نیز در آن وجود

داشت قرار نمی‌داد. همین تسخیر ساحات حیات زندگی توسط حوزه خصوصی سبب شد که حوزه عمومی به عنوان حوزه عاری از مصلحت شخصی صرف بلکه حوزه‌ای برای گفتگو پیرامون مسائل عمومی مفهوم‌پردازی شود. بنابراین حوزه عمومی همان جامعه است با تأکید بر این جنبه‌ای که بیان شد.

مبتنی بر نظریه جهان‌های اجتماعی، جهان اجتماعی در حرکت به سمت ایجاد یک جهان منسجم و واحد است. برخلاف پیشینه‌ای که در غرب برای حوزه عمومی بیان شد، ساحت اقتصاد، جامعه و فرهنگ از یکدیگر جدا نیستند و کنش‌ها در جهت تسخیر و استخدام دیگری قرار ندارند. چرا که در حرکت به جهان اول، جهان اجتماعی به یک تعادل نسبی خواهد رسید و در حرکت‌های آتی خود را بازسازی و تکمیل می‌کند. به عنوان مثال وقتی فردی در جهان اجتماعی کنش اقتصادی انجام می‌دهد، این کنش، کنشی اخلاقی، معنوی، اجتماعی و اقتصادی نیز هست. البته می‌توان یک کنش اجتماعی را از جنبه اقتصادی مورد ملاحظه قرار داد اما این به معنای اقتصادی بودن و معطوفیت به سود شخصی صرف کنش نیست (عقلانیت ابزاری). بنابراین مبتنی بر این نظریه عمومیت مسئله به اجتماعی بودن مسئله است و تفکیک میان حوزه خصوصی و عمومی ناظر به مسئله غرب به خاطر غلبه لیبرالیسم قابل فرض است. به عنوان مثال وقتی در باور عمومی و اجتماعی حجاب الزام ندارد با اینکه مبتنی بر جهان اول حجاب به عنوان امری اجتماعی الزامی است این امر می‌تواند به عنوان مسئله طرح شود.

۲-۶. موقعیت‌مندی

در نظریه جهان‌های اجتماعی مسئله باید با موقعیت گره خورده باشد در غیر این صورت نمی‌توان مدعی بود که مسئله، مسئله انسانی است که در جامعه کنونی در حال زیستن است. موقعیت‌مندی مسئله به این معناست که مسئله سیاست‌گذارانه نسبتی با زمان و مکان و موقعیت کنونی و اینجایی دارد. بنابراین فارغ از اینکه مسئله یک مسئله ظاهری باشد یا واقعی و یا هر دو مسئله سیاست‌گذارانه در نسبت مستقیم با جهان سوم رخ می‌دهد. وقتی معرفتی در جهان سوم کشش و توان کنش را از مردم سلب می‌کند، آن معرفت به یک چالش برای عامه مردم بدل می‌شود. همین‌طور وقتی واقعیت به نحوی تغییر کند که

نسبتش را با معرفت عامه از دست دهد باز هم چالش رخ می‌دهد. در هر دو شکل چالش جهان سوم مستعد یک مسئله سیاست‌گذارانه است. در هر دو شکل نسبت نظر و عمل به هم خورده است و این نسبت نظر و عمل در جهان سوم باید بازسازی شود. بنابراین می‌توان چنین گفت که در جهان سوم به هم ریختن و گسست میان نظر و عمل استعداد و زمینه یک مسئله سیاست‌گذارانه را فراهم می‌گرداند.

نباید چنین قلمداد کرد که شکستن نسبت نظر و عمل در جهان سوم برای شکل‌گیری یک مسئله سیاست‌گذارانه کافی است؛ دولت نباید نادیده گرفته شود. دولت به عنوان نماینده جامعه و عامه مردم باید شکست نظر و عمل را ادراک کند و بتواند آن را به خوبی صورت‌بندی کند. پس تنها ادراک یک شکست نظر و عمل کافی نیست بلکه باید این شکست به درستی صورت‌بندی شود که در اینجا جهان اول اهمیت پیدا می‌کند. به عنوان مثال دو چرخه سواری بانوان به عنوان یک مسئله اجتماعی در دهه ۷۰ مطرح شد اما این موضوع اکنون مسئله اجتماع نیست.

۳-۶. هنجارمندی

نکته اساسی که نباید از نظر دور افتد آن است که مسئله سیاست‌گذارانه به دنبال توصیف شکست نظر و عمل نیست. مسئله سیاست‌گذارانه به دنبال توصیه برای ایجاد بهبود وضعیت و عبور از شکست است. بنابراین مسئله طوری صورت‌بندی می‌شود که توصیه کند برای شکست باید چه کرد؟ آیا باید معرفت عمومی تغییر کند و یا باید واقعیت جدیدی متناسب با معرفت شکل بگیرد.

در مثال شکست دولت-ملت پیش از انقلاب اسلامی ۵۷ پارسانیا برخی نظریات را برمی‌شمارد که با واقعیات جامعه ایران تناسب نداشتند و درصد پر کردن شکست دولت-ملت بودند. در نهایت نظریه‌ای مورد قبول جامعه ایرانی قرار گرفت که متناسب با فرهنگ دینی و اسلامی مردم بود و توانست شکست نظر و عمل را نه با ایده/تند/رگرایی بلکه با ایده نمایندگی^۱ پر کند. دولت برخاسته از متن جامعه به عنوان نماینده فرهنگ و جامعه قابل دفاع بود.

^۱ representation

نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت آن است که صورت‌بندی مسئله خود امری هنجارمند است؟ هنجارمند بودن مسئله به این معناست که نه تنها پاسخ مسئله بلکه خود مسئله هنجارمند است. نوع تعریف مسئله و مفاهیمی که در تعریف آن به کار می‌رود مسیر مسئله را روشن می‌کند. بنابراین هنجارمندی مسئله را می‌توان از دو جنبه بررسی کرد؛ یکی صورت‌بندی مسئله و دیگری پاسخ به مسئله.

صورت‌بندی مسئله وقتی هنجارمند است که از واژه‌های هنجارین استفاده شود. به عنوان مثال از شما بپرسند که راه‌های افزایش میزان مشارکت مردم در نماز جمعه چیست؟ این مسئله خود بر این امر تأکید می‌کند که نماز جمعه امری مطلوب است و به همین دلیل به دنبال افزایش مشارکت مردم در آن امر مطلوب هستیم.

۴-۶. غایت‌مندی

مسئله سیاست‌گذارانه دارای غایتی است و آن غایت مضاهی کردن، هماهنگی و تقریب عالم شهود به عالم غیب است؛ تقریب جهان سوم به جهان اول. همین امر سبب می‌گردد که غایت در مسئله ظهور و بروز داشته باشد. مسئله باید از چگونگی تقریب جهان سوم به جهان اول پرسش کند. چه شده که در جهان سوم شکافی ایجاد شده است و این شکاف از حرکت استکمالی جامعه جلوگیری کرده است. پس مسئله در بطن خود غایتی را برای خود مفروض دارد اما باید به غایت توجه داشت.

غایتی که از آن سخن می‌گوییم یک غایت درون‌ماندگار نیست. غایتی نیست که در خود جهان سوم یافت شود بلکه غایت جهان اول است و جهان سوم به واسطه شکافی که در آن ایجاد شده است از جهان اول بیگانه شده است. بیگانه‌گشتگی جهان سوم از جهان اول همان شکاف نظر و عمل جهان سوم است که در نسبت با غایت نام آن را بیگانه‌گشتگی قرار می‌دهیم.

در حرکت رو به جلوی جهان سوم وقتی خودآگاهی جمعی از غایت الهی حرکت استکمالی از بین برود، غایت دیگری غیر از آنچه باید باشد یعنی جهان اول جای آن را می‌گیرد. این اتفاق سبب می‌شود به جای آنکه معرفت حقیقی به یک معرفت مشترک تبدیل گردد اوهام و خیالات جای آن را بگیرد. در این صورت حرکت از جهان سوم به جهان اول

مختل می‌گردد و جهان دوم جهانی برمی‌سازد که ناشی از تمایلات نفسانی است بی‌آنکه عقل بر آن حکمرانی کند. نتیجه این بیگانه‌گشتگی نظیر مدینه‌های است که فارابی آنها را مدینه‌های جاهله می‌نامد؛ مثل ضروریه، نذاله، کرامیه، خست، تغلب، حریت (فارابی، ۱۳۹۶: ۲۶۵). به عنوان مثال قواعد فقهی و اخلاقی مثل انصاف، مواسات، عدالت اقتصادی و ... می‌تواند به‌عنوان غایت مسئله در نظر گرفته شود.

۵-۶. کنترل ناپذیری

غایت‌مندی مسئله در جهان‌های اجتماعی به معنای کنترل‌پذیری تام نیست. غایت علم مدرن کنترل تام است؛ چه این کنترل در بستر آگاهی شکل پذیرد چه کنترل به صورت عمل‌گرایانه باشد؛ در هر صورت به‌نوعی تلاش برای کنترل تام آرمان مدرنیته بوده و هست. اگرچه مدرنیته در ابتدا ادعاهای گزافی در کنترل تام داشت و در پسامدرنیته سعی می‌کند آن گزافه‌گویی را کم کند، با این حال انکار عالم غیب و رازگونگی عالم سبب می‌گردد به اموری مثل پیشامد، بازی و ... چنگ اندازد (رورتی، ۱۳۸۵) تا بتواند این ناتوانی انسانی را در سامان دادن به نظم این جهانی جبران کند.

مسئله سیاست‌گذارانه در بستر شکل‌گیری به این امر توجه دارد که معرفت عمومی جهان سوم و معرفت نفسی جهان دوم نیز برای درک مسئله احتمالاً ناکافی است. از این رو تلاش می‌کند با تعویق^۱ در تعریف مسئله و کنش سیاستی و همچنین با تعلیق میان جهان سوم و جهان اول فرصتی برای جهان دوم و به تبع برای جهان سوم فراهم آورد که با بازخوانی نسبت جهان سوم و جهان اول به شرایطی دست پیدا کنند که بیشترین قرابت را به جهان اول داشته باشد و هم چنین از گسست‌های به وجود آمده در جهان سوم جلوگیری کند.

بنابراین از آنجا که جهان اول و شهود آن نه به‌طور تام (بالجمله) بلکه به صورتی نسبتی و محدود (فی‌الجمله) قابل درک است، اساساً کنترل نمی‌تواند به‌عنوان غایت و یا هدفی برای مسئله مطرح شود. منظور از کنترل، کنترل تام است؛ چراکه کنترل به صورت محدود و نسبتی به میزان سعه وجودی و ادراک معرفت ممکن است و از جهاتی لازم است.

^۱ postpone

به‌عنوان مثال برای اجرای عدالت مسکن مهر اجرا شد؛ اما اجرای این قانون پیامدهایی داشت که قابل پیش‌بینی نبود به‌عنوان مثال عدم وجود فرهنگ آپارتمان‌نشینی در شهرهای کوچک مردم آن شهرها را با مشکلات فرهنگی عدیدهای مواجه کرد.

۶-۶. واقعیت‌مندی

چنانکه در قسمت قبل تلویحاً بیان شد، مسئله سیاست‌گذارانه مبتنی بر نظریه سه جهان را هم می‌توان مسئله واقعی نامید و هم می‌توان مسئله ظاهری دانست. مسئله واقعی است از آن جهتی که نسبتی با واقعیت موجود دارد. بنابراین مسئله حتماً باید نسبتی با واقعیت برقرار کند و از منظری به واقعیت نظر افکند. ممکن است برخی از مسائل، غیرواقعی و کاملاً مبتنی بر وهمیات و خیالات باشند و هیچ نسبتی با واقعیت موجود نداشته باشند در این صورت مسئله اساساً از مسئله‌بودگی خارج و به نوعی مسئله کذب تلقی می‌گردد. پس باید همین‌جا فرقی میان مسئله کذب و مسئله واقعی داشته باشد. مسئله واقعی همان واقعیت خارجی را به مسئله تبدیل می‌کند. آنچه بیرون را پر کرده است و می‌توان آن را دید.

اینکه یک واقعیت عینی تبدیل به مسئله شود تنها به واقعیت عینی متکی نیست؛ بلکه فراتر از واقعیت عینی است و وابسته به منظری هنجاری است که قضاوتی ارزشی نسبت به واقعیت انجام می‌دهد و سپس واقعیت را معنادار می‌کند. بنابراین واقعیتی که رخ داده است وقتی تبدیل به مسئله می‌شود که اولاً نسبتی با واقعیت داشته باشد و ثانیاً آن درک از واقعیت در نسبت با هنجارها تبدیل به مسئله گردد.

واقعیت موجود قابل تغییر نیست و نه دولت بلکه هیچ نیروی اجتماعی نمی‌تواند این واقعیت را به‌سرعت تغییر دهد اگرچه می‌تواند آن را نادیده بگیرد. پس درک واقعیت اولین امری است که دولت باید به آن توجه کند. دولت‌ها ممکن است برای افزایش مشروعیت خود بسیاری از واقعیات را نادیده بگیرند؛ اما باید توجه شود که واقعیات با نادیده گرفته شدن از بین نمی‌روند بلکه پرداختن به آنها به تعویق می‌افتد و احتمال اینکه مسئله به بحران تبدیل شود وجود دارد. دولت به‌عنوان نماینده نظم وجودی جامعه لازم است که از این نظم حفاظت کند و حفظ نظم منوط به تحلیل مستمر واقعیات اجتماعی است. واقعیات

اجتماعی باید با حقایقی که از جهان اول به ساحت نظر در جهان سوم کشیده است
سنجش شود. اگر گسست و فاصله میان این دو توسط دولت دیده شود باید آن را به مثابه
یک مسئله سیاست گذارانه تلقی کند و برای حل آن چاره اندیشی کند. به عنوان مثال طلاق
مطابق با جهان اول امری مکروه و مذموم تلقی می شود؛ واقعیت اجتماعی را به نسبت این
مفهوم می توان بررسی و نشان داد که این امر به چه میزان در جامعه وجود دارد.



فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. *عوالی اللغالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیہ*. ج ۱. مؤسسه سید الشهداء (ع)، ۱۴۰۳.
۴. اردستانی، محمدعلی. *نفس الامر در فلسفه اسلامی*. تهران: سازمان انتشارات و پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲.
۵. بلیکی، نورمن. *استراتژی های پژوهش اجتماعی*. ترجمه‌ی هاشم آقابلیگ پوری. تهران: جامعه شناسان، ۱۳۹۲.
۶. پارسانیا، حمید. *جهان های اجتماعی*. قم: کتاب فردا، ۱۳۹۱.
۷. پارسانیا، حمید. *هفت موج اصلاحات*. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۸. پوپر، کارل ریموند. *منطق اکتشاف علمی*. تهران: سروش، ۱۳۷۰.
۹. چالمرز، آلن اف. *چیستی علم*. ترجمه‌ی سعید زیباکلام. تهران: ایران: سمت، ۱۳۹۲.
۱۰. حسین بن عبدالله، ابن سینا. *النفس من کتاب الشفا*. قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۳۷۵.
۱۱. حسین‌زاده، محمد. *جستاری فراگیر در ژرفای معرفت‌شناسی*. قم: انتشارات حکمت اسلامی، ۱۳۹۷.
۱۲. دلوز، ژیل. *فوکو*. ترجمه‌ی نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده. تهران: نی، ۱۳۸۹.
۱۳. دیلمی، حسن بن محمد. *ارشاد القلوب*. ج ۱. الشریف الرضی، ۱۳۷۱.
۱۴. رورتی، ریچارد. *پیشامد، بازی و همبستگی*. ترجمه‌ی پیام یزدانجو. تهران: مرکز، ۱۳۸۵.
۱۵. فارابی، محمدبن محمد. *السیاسة المدنیة*. بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۳۹۶.
۱۶. لوزیک، دانیلین. *نگرشی نو در تحلیل مسائل اجتماعی*. تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۸.
۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی. *درباره پژوهش*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۸۹.

۱۸. میلز، سی. رایت. بینش جامعه شناختی نقدی بر جامعه شناسی امریکایی.

ترجمه‌ی عبدالمعبود انصاری. تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۱.

۱۹. Dewey, John. *Logic: the theory of inquiry*. Southern Illinois university, ۱۹۳۸.

