

مبانی انسان‌شناختی علم اجتماعی تفسیری

و دلالت‌های جامعه‌شناختی آن

اسماعیل چراغی کوتیانی *

چکیده

علم اجتماعی مدرن، مبتنی بر بنیان‌های معرفتی و نظری ویژه‌ای است که به رویکردها، نظریه‌ها، حوزه‌ها و روش‌های آن رنگ می‌بخشد و آن را از علم اجتماعی و مبانی آن در رویکرد اسلامی متمایز می‌کند. یکی از اصلی‌ترین مبانی شناختی که علم اجتماعی مدرن از آن اثر پذیرفته، چستی انسان و چگونگی ارتباطش با واقعیت و نیروهای اجتماعی است. این نوشتار در صدد است مبانی انسان‌شناختی علم اجتماعی تفسیری را بررسی کند. گردآوری داده‌ها با روش اسنادی و کتاب‌خانه‌ای انجام شده و با روش توصیفی و تحلیلی داده‌ها پردازش شده است. یافته‌ها بیانگر آن است که علم اجتماعی تفسیری انسان را موجودی مختار، معنا ساز، محیط‌آفرین، دوساحتی، محاسبه‌گر، با دستگاه شناختی محدود می‌داند که شعور متعارف مهم‌ترین منبع اطلاعاتی اوست. این نگرش به انسان دلالت‌های جامعه‌شناختی دارد، از جمله: نفی تصویر اثباتی از علم اجتماعی، تمرکز بر فهم و درک انگیزه‌ها و نیت کنشگران اجتماعی و تبیین نشدن الگوی پیامدهای ناخواسته کنش، بی‌توجهی به علل و سازوکارهای زیربنایی در تحلیل، تاریخی‌دیدن هویت، تبیین تک‌ساحتی انسان، و نسبت‌دادن تغییرات اجتماعی به کنشگران فردی.

کلیدواژه‌ها: علم اجتماعی تفسیری، مبانی، انسان‌شناسی، پارادایم.

* استادیار گروه جامعه‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران (cheraghi@iki.ac.ir).

مقدمه

علم اجتماعی مدرن بر بنیان‌های معرفتی و نظری ویژه‌ای استوار است که آن را از علم اجتماعی و مبانی آن در رویکرد اسلامی متمایز می‌کند؛ زیرا نظریه‌های علمی، و از جمله نظریه‌های اجتماعی، بر مبادی‌ای بنا می‌شود که اصول موضوعه یا متعارفه نام دارد. این اصول موضوعه با ورود به ساحت علم (پارسانیا، ۱۳۷۶: ۷۲)، به محتوای دانش، روش کسب معرفت در آن و تحلیل آنان از پدیده‌ها رنگ و جهت خاصی می‌بخشد. همچنین، این جهت‌پذیری محتوایی، روشی و تحلیلی در اتخاذ موضع درباره پدیده‌ها نقش تعیین‌کننده‌ای دارد.

مهم‌ترین اصول موضوعه محوری در علوم گوناگون، اصولی است که گفت‌وگو درباره چیستی و هستی آن‌ها در حوزه دانش فلسفی است و شناسایی این اصول و گفت‌وگو درباره درستی یا نادرستی آن‌ها مباحثی را پیش می‌کشد که از سنخ مسائل مربوط به علومی که از آن‌ها استفاده می‌کنند، به شمار نمی‌آید، بلکه از سنخ مسائل فلسفی است (همان). از دیگر سو، گاه در دانش، افزون بر مسائل خرد، مسائل کلانی رخ می‌نماید که از چارچوب معرفتی علم ناشی شده و رهایی از آن‌ها جز با دگرگونی در نظام معرفتی و تبدیل اصول موضوعه‌اش ممکن نیست. از این رو، حل آن‌ها خارج از توانایی دانشی است که خود گرفتار بحران است؛ زیرا دانشی توانایی حل این بحران را دارد که منطق و شیوه‌ای فراتر از شیوه خاص آن علم داشته باشد. این دانش همان «فلسفه علم» است که در آن مبانی و مسائل متافیزیکی علم به بحث و گفت‌وگو گذاشته می‌شود (همان: ۷۲).

اثرگذاری فلسفه در علوم انسانی به طور عام و در جامعه‌شناسی به طور خاص به میزانی است که به جرئت می‌توان ظهور و تطور نظریه جامعه‌شناختی را در حاشیه پیدایش دیدگاه فلسفی مربوط به آن تبیین کرد. این یعنی تغییرات هر نظریه را می‌توان تابعی از تغییرات اندیشه فلسفی دانست؛ مثلاً جامعه‌شناسی پوزیتیویستی و نظریه‌های مربوط به آن در حاشیه جریان پوزیتیویستی معرفت از قرن نوزدهم شکل گرفته و هماهنگ با آن پیش رفته است (همو، ۱۳۸۴: ۳۳۷-۳۳۹).

یکی از مبانی شناختی اصلی، که پارادایم‌های علوم اجتماعی از آن اثر پذیرفته‌اند، موضوع چیستی انسان و چگونگی ارتباطش با واقعیت و نیروهای اجتماعی است. این یعنی انسان‌شناسی، از جمله عناصر اصلی هر پارادایم شمرده می‌شود که مبنای شناسایی آن و تمیزدادنش از پارادایم‌های رقیب است (نیومن،

۱۳۸۹: ۲۲۰-۱۶۷). از این‌رو نظریه هر دانشمند علوم انسانی با مبانی انسان‌شناختی اش پیوند نزدیکی دارد. این پیوند به میزانی است که دگرگونی در این مبانی موجب تغییر در جهت‌گیری علمی آن متفکر خواهد شد. در جامعه‌شناسی هم، مانند دیگر دانش‌ها، موضع‌گیری درباره مبانی و تعریف مفاهیم، مطرح‌کردن نظریه‌های شناخت جامعه، رویکردها در عرصه‌های مختلف اجتماعی و راهکارهای حل مسائل اجتماعی، از دیدگاه‌های جامعه‌شناس درباره انسان متأثر است؛ زیرا هر گونه تبیین درست از پدیده‌ها، مسائل و آسیب‌های اجتماعی و عوامل آن‌ها بدون شناخت دقیق و درست از انسان دشوار است. از سوی دیگر، پذیرش دیدگاهی خاص درباره انسان، دانش‌پژوهان علوم اجتماعی را در درک و فهم کامل از پدیده‌های اجتماعی یاری می‌رساند؛ مثلاً باور به وجود «میل به پرستش در انسان» در تحلیل دین‌گرایی انسان‌ها مؤثر بوده و پژوهشگران اجتماعی را قادر ساخته است در برابر تبیین‌های مادی، تفسیر و تحلیلی نو و معنویت‌گرا از پدیده دین‌گرایی مطرح کنند.

در فلسفه‌های رایج علم با محوریت پارادایم‌های سه‌گانه اثباتی، تفسیری و انتقادی، به این نکته اذعان می‌شود که هر دانش و نظریه علمی دسته‌ای از مفروضات و پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی بنیادین دارد (همان: ۱۶۷). این پارادایم‌ها با مطرح‌کردن تصویری خاص از انسان، الگوهای ویژه‌ای از انسان پیش می‌نهند که مبتنی بر انگاره‌های مادی‌گرایانه و سکولاریستی است. هر کدام با ایده‌ای خاص درباره ماهیت انسان و واقعیت و معرفت‌شناسی خاص خود، روش‌شناسی‌های متفاوتی در عرصه علوم انسانی مطرح می‌کنند.

علم اجتماعی تفسیری یکی از دانش‌هایی است که در تقسیم‌بندی پارادایمی، ذیل پارادایم تفسیری بررسی می‌شود. این نوشتار در صدد است ضمن تحلیل مبانی انسان‌شناختی علم اجتماعی تفسیری به دلالت‌های جامعه‌شناختی آن نیز بپردازد. از این‌رو، مسئله اصلی در این نوشتار چستی مبانی انسان‌شناسی علم اجتماعی تفسیری و دلالت‌های اجتماعی آن است. تاکنون در زمینه انسان‌شناسی علم مدرن، آثاری در قالب کتاب، مقاله و رساله، تدوین شده که در ضمن آن کمابیش به انسان‌شناسی علم تفسیری هم اشاره شده است. نوشتار حاضر اما از این جهت که بر مسئله مبانی انسان‌شناسی علم اجتماعی تفسیری تمرکز کرده و به دلالت‌های جامعه‌شناختی آن نیز پرداخته است، پیشینه‌ای ندارد. در این نوشتار نخست مبانی

انسان‌شناختی علم اجتماعی تفسیری بیان می‌شود و در ادامه دلالت‌های جامعه‌شناختی و اجتماعی آن را بررسی خواهیم کرد.

مفهوم‌شناسی

۱. مبانی

مفهوم «مبانی» در ادبیات علوم اجتماعی کاربردهای متفاوتی دارد. گاه از این مفهوم برای اشاره به «مفاهیم اساسی» دانش استفاده می‌شود؛ مثلاً بیشتر نگاشته‌هایی که تحت عنوان «مبانی جامعه‌شناسی» از آن‌ها یاد می‌شود، از این دسته‌اند. کاربرد دوم این مفهوم، که در این نوشتار نیز مد نظر است، اشاره به آن دسته از گزاره‌هایی است که پایه اثبات مسائل و نظریه‌های علم دیگر را شکل می‌دهند. به بیان دیگر، پژوهشگر در هر دانشی با دو دسته پیش‌فرض مواجه است: بدیهی و نظری، که در علوم دیگر اثبات می‌شوند. پیش‌فرض‌های نوع دوم را «مبانی» می‌نامند (گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۰: ۱۶۵). بنابراین، منظور از مبانی انسان‌شناختی در این نوشتار، گزاره‌هایی شالوده‌ای درباره انسان است که بر علم اجتماعی تفسیری تأثیر می‌گذارد و در حقیقت، مسائل علم اجتماعی و نظریه‌های ناظر به کنش‌های اجتماعی بر پایه آن سامان می‌یابد.

۲. انسان‌شناسی

«انسان‌شناسی» از مفاهیمی است که در علوم گوناگون تلقی‌های متفاوتی از آن وجود دارد. این مفهوم در علوم اجتماعی معادل «آنتروپولوژی» به کار رفته که در گذشته‌ای نه‌چندان دور از آن تحت عنوان «مردم‌شناسی» یاد می‌شد (فکوهی، ۱۳۹۱: ۱۹). «آنتروپولوژی» از دو واژه یونانی «آنتروپوس» به معنای «انسان» و «لوگوس»، یعنی «شناخت»، ترکیب یافته است. این واژه را اولین بار ارسطو به کار برد و منظورش علمی بود که در شناخت انسان بکوشد (فرید، ۱۳۷۲: ۳). بنابراین، در این تعریف از «انسان‌شناسی»، شناخت انسان به طور کلی محل توجه است و چون انسان هستی پیچیده‌ای دارد و دارای ابعاد وجودی پُرشماری است بررسی همه آن‌ها در یک شاخه علمی امکان‌پذیر نیست؛ هر شاخه‌ای از معرفت که به شکلی بُعدی از ابعاد وجودی انسان را بررسی کند تحت عنوان «انسان‌شناسی» قرار می‌گیرد. بنابراین، عنوان عام «انسان‌شناسی» شامل همه شاخه‌های علمی خواهد بود که به بررسی و شناخت و تحلیل بُعد یا ساحتی از ابعاد یا ساحات وجودی انسان یا گروه و قشر خاصی از انسان‌ها می‌پردازد (رجبی، ۱۳۹۰: ۱۶). با این همه،

منظور از «انسان‌شناسی» در این نوشتار، انسان‌شناسی به طور مطلق نیست، بلکه نوع خاصی از انسان‌شناسی‌های مضاف است که از آن به «انسان‌شناسی علم اجتماعی تفسیری» یاد می‌شود. لذا در این نوشتار، بررسی مبانی انسان‌شناختی علم اجتماعی تفسیری و دلالت‌های آن در تبیین و تفسیر پدیده‌های اجتماعی مد نظر است.

اهمیت موضوع انسان‌شناسی در تحلیل کنش‌های اجتماعی به قدری است که گفته می‌شود علوم انسانی به یک واقعیت بازمی‌گردد و آن نوع انسان است که این دانش‌ها او را توصیف، روایت و داوری کرده، مفاهیم و نظریات مربوط به او را تدوین می‌کنند (دیلتای، ۱۳۸۹: ۱۶۰). بدین جهت است که همه نظام‌های فکری و فلسفی در طول تاریخ، به موضوع انسان و شناخت او به‌جد پرداخته‌اند؛ زیرا در حقیقت همه این علوم برای شناخت ابعاد مختلف انسان و حول محور او شکل گرفته‌اند.

البته انسان در هر یک از این مکاتب با دیگری تفاوت اساسی دارد. بنابراین، وقتی شناخت انسان بر اساس این دیدگاه‌ها متفاوت باشد، علمی هم که بر این‌گونه شناخت‌های متفاوت بنا می‌شود، با هم تفاوت خواهد داشت. از این‌رو پیش از هر گونه بحث و گفت‌وگو درباره هر یک از علوم انسانی نخست باید دیدگاه آن درباره انسان را استخراج کرد تا بستری برای گفت‌وگو و مطرح کردن مسائل فراهم آید.

۳. مبانی انسان‌شناختی

با توجه به تعریفی که پیش از این از دو مفهوم «مبانی» و «انسان‌شناسی» بیان شد، می‌توان مفهوم «مبانی انسان‌شناسی» را به گزاره‌هایی انسان‌شناختی تعریف کرد که پایه اثبات مسائل و نظریه‌های دانش دیگری قرار می‌گیرند. در این نگاه منظر از «مبانی انسان‌شناختی» دسته‌ای از گزاره‌های انسان‌شناسانه است که بنیاد اثبات مسائل و نظریه‌های علم اجتماعی تفسیری را فراهم می‌کند.

۴. انسان‌شناسی علم اجتماعی تفسیری

رویکرد تفسیری به انسان در تقابل با رویکرد اثباتی و نقد به آن شکل گرفته است. از این‌رو فهم آن نیز با نیم‌نگاهی به علم اثباتی قابل فهم‌تر است؛ زیرا در نظر تفسیری‌ها این رویکرد اثباتی که روش علوم انسانی همان روش علوم طبیعی است در معرض نقد جدی قرار می‌گیرد. اعتقاد بر این بود که ویژگی موضوعات فرهنگی، معنوی بودن آن‌ها بوده و انسان به مثابه کنشگر را نمی‌توان از طریق روش‌های علوم طبیعی که در صدد ایجاد قوانین عام

هستند، مطالعه کرد. این رویکرد را باید رویکردی انسان‌مدار نامید؛ زیرا برخلاف رویکرد اثباتی، اهمیت و ارزش بیشتری برای گزینش‌گری، اراده آزاد انسانی و نیز معانی کنش‌های انسانی قائل است.

بنابراین، رویکرد تفسیری از اساس با رویکرد اثباتی تفاوت دارد. در حقیقت، دیدگاه ذهن‌گرایانه علم اجتماعی تفسیری در وهله نخست، واکنشی به موضع عین‌گرایانه افراطی اثبات‌گرایی بود. رهیافت اثباتی با تعریف واقعیت اجتماعی و کنش انسانی به مثابه چیزی که می‌تواند به شکل عینی مطالعه شود، از بُعد فردی و معنایی جهان اجتماعی چشم پوشید. این به معنای چشم‌پوشی از همه ابعادی بود که جهان انسانی را از جهان اشیا متمایز می‌کرد. در برابر آن، همان عناصری که پژوهش اجتماعی اثباتی آن‌ها را از حوزه بررسی به حاشیه رانده بود (اموری همچون فرد، انگیزه‌ها، ارزش‌ها، اراده آزاد و...) به مسائل محوری تحقیق تفسیری تبدیل شد (محمدپور، ۱۴۰۰: ۲۳۵). رویکرد تفسیری در حقیقت با محوریت‌دادن به معنا و فرآیند ساخت و انتقال آن به دست کنشگران فردی، به ابعادی از وجود انسانی توجه کرد که جهان انسانی را از جهان «چیزها» جدا می‌کرد. این نوع نگاه با نكوهش عین‌گرایی افراطی بر لزوم تناسب تحلیل اجتماعی با ابعاد فرهنگی‌تر وجود انسانی تأکید دارد.

علم اجتماعی تفسیری، که در بن‌مایه‌های اندیشه ایدئالیسم آلمانی ریشه داشته و مبانی‌اش در اندیشه‌های فلسفی کسانی همچون کانت، دیلتای، هوسرل، هایدگر، گادامر و ریکور پی‌ریزی شده، از لحاظ هستی‌شناسی، رویکردی رئالیستی دارد. در جامعه‌شناسی متفکرانی همچون شوتز، وبر، مید، مانهایم، برگر و لاکمن، که همگی در سنت خردنگر اجتماعی جای دارند، به این رویکرد تعلق داشته‌اند (همو، ۱۳۸۹: ۲۸۳). این رویکرد در پی آن است که شناخت خود از ماهیت بنیادی جهان اجتماعی را در سطح تجربه ذهنی دنبال کند. بدین جهت است که ماکس وبر، به عنوان یکی از سرآمدان این علم، در تعریف خود از جامعه‌شناسی بر تفسیر تفهیمی کنش انسانی به منظور تبیین پدیده‌ها تأکید می‌کند (وبر، ۱۳۷۴: ۳). منظور وی از فهم تفسیری، درک وضعیت‌های ذهنی کنشگران اجتماعی و فهم معانی‌ای است که به واسطه آن‌ها به کنش دست می‌زند. در حقیقت، وبر جامعه‌شناسی را علم فراگیر کنش اجتماعی می‌دانست. تفاوت اصلی وبر با بسیاری از پیشینیانش، به سبب تأکید تحلیلی بر کنشگران فردی بود (کوزر، ۱۳۷۹: ۲۹۹). هرچند وبر همچنان تا پایان عمر به تبیین و سویه‌های تجربی تحلیل وفادار بود، اما فهم معنای کنش با تأکید بر تحلیل رفتار کنشگران فردی برایش اولویت داشت.

بر اساس پیش‌فرض‌های این رویکرد، جهان اجتماعی فرآیندی است در حال ظهور که آفریده کنشگران فعال و در حال کنش است. از این‌رو، علم اجتماعی تفسیری راجع به انسان دیدگاهی اختیارگرا دارد و آن را سازنده واقعیت می‌داند (بوریل و مورگان، ۱۳۸۶: ۴۷-۵۱). به عبارت دیگر، در حالی که اثباتی‌ها انسان را به نوعی در چنبره ساخت‌ها و قواعد بیرونی اسیر قلمداد می‌کنند، تفسیری‌ها بر عملکرد خلاقانه کنشگران اجتماعی در تفسیر فرآیندهای اجتماعی تأکید دارند. در این نگاه، واقعیت همچون ساختاری از پیش تعیین‌شده که بر آن‌ها و رفتارشان غلبه دارد نگریده نمی‌شود، بلکه سازه‌ای اجتماعی است که از رهگذر تلاش‌های کنشگران ساخته و پرداخته می‌شود.

این رویکرد بر سازه‌های انسانی و معانی، که سازنده جهان اجتماعی هستند، تأکید دارد. از این‌رو، نگاهشان به انسان، سنخیتی با نگاه اثباتی، که انسان را در چارچوب پیشینی اسیر می‌دید، ندارد. در این نگاه، کنشگران انسانی از مسیر مناسبات اجتماعی به آفرینش معنا دست می‌زنند و با ساخت نظام معنایی خاص آن را مبنای تفسیر جهان اجتماعی‌شان قرار می‌دهند. از این منظر، هر چند کنش‌های انسانی بهره‌مند از نظم و نسقی ویژه است، اما این نظم‌پذیری نه مبتنی بر ساختارهای پیشینی، بلکه ساخت‌یافته بر قواعد و نظامی پسینی است که خود کنشگران پیوسته در حال تولید و بازتولید آنند.

علم اجتماعی تفسیری با هرمنوتیک قرابت بسیار دارد؛ زیرا در هرمنوتیک، پژوهشگر برای کشف معنای متن آن را «می‌خواند». خواننده در هنگام مطالعه متن می‌کوشد دیدگاهی را که متن بیان می‌کند همچون یک کلیت درک کند و بدان راه یابد و سپس به درکی از چگونگی ارتباط اجزا با کل نائل آید (نیومن، ۱۳۸۹: ۱۸۲-۱۸۳). به عبارت دیگر، در نگرش هرمنوتیسین‌ها، معنای حقیقی متن همیشه به صورت روشن در خود متن مشخص نیست؛ لذا پژوهشگر فقط از راه مطالعه همه متن و ارتباط دادن اجزای متن به فهم آن دست می‌یابد. این رویکرد نیز همچون رویکرد تفسیری، نقطه مقابل رویکردهای اثباتی و تجربی است؛ زیرا رویکرد به فهم معنای متن توجه دارد و هدف اصلی‌اش، برخلاف علوم تجربی و اثباتی، نه تبیین، بلکه فهم است.

علم اجتماعی تفسیری در برابر جهت‌گیری ابزاری علم اجتماعی اثباتی، به اتخاذ جهت‌گیری عملی (کاربردی) روی آورده است. لذا برای معرفی آن، گاه از مفاهیمی همچون «ضدطبیعت‌گرایی»^۱

«صداثبات‌گرایی»^۱ یا «فرااثباتی»^۲ استفاده می‌شود. تمرکزشان بر این مسئله است که مردم چگونه با یکدیگر تعامل، و در کنار یکدیگر فعالیت می‌کنند. به طور کلی، این رویکرد به تحلیل نظام‌مند از کنش معنادار اجتماعی علاقه‌مند است که از طریق مشاهده تفصیلی افراد در اوضاع و احوال طبیعی انجام می‌شود تا به برداشت‌ها و تعبیراتی از چگونگی اینکه کنشگران جهان اجتماعی‌شان را خلق و حفظ می‌کنند، دست یابد (همان: ۱۸۴). باور متفکران این رویکرد این است که ما فقط در صورتی می‌توانیم به فهم کنش انسانی برسیم که به درون آن معانی ذهنی‌ای راه یابیم که کنشگران به رفتارشان و نیز رفتار دیگران نسبت می‌دهند (کوزر، ۱۳۷۹: ۳۰۳). این یعنی فهم معنای کنش دیگران، از بیرون و از طریق راهکارهای اثباتی امکان‌پذیر نیست. فهم زمانی می‌تواند حاصل شود که پژوهشگر بتواند از خلال ارتباطی همدلانه به جهان ذهنی کنشگر وارد شود و به فهم معانی ذهنی او دست یابد و آن را در تحلیل خود به کار گیرد. در ادامه، به مبانی انسان‌شناختی این رویکرد می‌پردازیم.

۱.۴. محوریت اختیار و آگاهی انسان در کنش اجتماعی

پارادایم تفسیری را به دلیل اهمیت‌دادن به اراده آزاد و آگاهی انسانی می‌توان رویکردی انسان‌مدار نامید. این دیدگاه هم بر اختیار کنشگران انسانی در برابر جبر اجتماعی تأکید دارد و هم در سهم‌دهی به عوامل تأثیرگذار بر کنش انسانی، برای آگاهی کنشگران سهم بیشتری در شکل‌دهی به کنش اجتماعی قائل است. لذا این رویکرد بر توانمندی کنشگران در آفرینش معانی به جای تأثیرپذیری از شرایط پیشینی تأکید دارد.

این ایستار در مواجهه با ایستار اثباتی، آفریننده دوگانه «نوآوری» و «خردگرایی» است؛ بدین معنا که پارادایم اثباتی با تکیه بر اصالت قوانین عام محیط و در قالب روابط علی‌احتمالی بر «خردگرایی» متمرکز است، اما پارادایم تفسیری با اعتماد بر اصالت انسان و نظام معنایی برساخته او بر «نوآوری» انسان تأکید دارد. دلالت اجتماعی این دوگانه‌انگاری این است که ایستار «خردگرایی» در پی کشف روشمند قوانین حاکم بر زندگی اجتماعی در جهت تثبیت و تداوم آن است، حال آنکه ایستار «نوآوری» به عنوان استعداد و توانایی ذاتی انسانی، سلاح دفاعی انسان‌ها در مواجهه با محدودیت‌های محیطی است. لذا رویکرد تفسیری بر اراده و انتخاب آزاد انسان تأکید دارد (ایمان، ۱۳۹۱: ۱۶۲-۱۶۴). حال پرسش این است که: آیا محیط اجتماعی

1. Anti-positivism
2. Meta-positivism

در شکل‌دهی به کنش اجتماعی و فرآیند معناسازی هیچ تأثیری ندارد؟ پاسخ رویکرد تفسیری این است که محیط اجتماعی و دیدگاه‌های شخصی از طریق زمینه‌سازی برای شکل‌گیری انتخاب‌های آگاهانه کنشگران بر این روند تأثیرگذارند. اما با این همه آن کس که محیط اجتماعی خود را آفریده و با ایجاد دگرگونی در آن به اندیشه خود شکل می‌دهد، خود کنشگر اجتماعی است.

بنابراین، به دلیل اهمیت دو عنصر اختیار و آگاهی در شکل‌دهی به کنش اجتماعی، رویکرد تفسیری بر اهمیت فرآیندهای تصمیم‌گیری فردی، احساسات شخصی و روش‌های فهم وقایع تأکید می‌کند. از نظر آن‌ها، این جهان درونی و نوع نگاه و اندیشه فرد به آن، همان قدر برای کنش‌های او مهم است که اثباتی‌ها به شرایط عینی و بیرونی و عوامل ساختاری توجه می‌کنند و شاید هم میزان اهمیت آن بیشتر باشد (نیومن، ۱۳۸۹: ۱/۱۷۸).

در بررسی اندیشه سرآمدان این رویکرد به روشنی رد پای این مبنای نظری دیده می‌شود. دیلتای، متفکری که فلسفه‌اش نفوذ بسیار در شکل‌دهی به اندیشه عالمان اجتماعی پس از او داشته، برای دست‌یابی به ساختارمندی مشترک در تعاملات اجتماعی انسان‌ها در برابر طبیعت‌انگاری جهان اجتماعی، عنصر «معنا» را به مناسبات انسانی و معادلات علوم انسانی وارد کرد. بر اساس این عنصر، زندگی انسان از حیات دیگر هستی‌های عالم طبیعت متمایز است. علت این تمایز یافتگی وجود عامل معنا در جهان اجتماعی است. بر اساس اصول فلسفی دیلتای، مطالعه زندگی انسانی روشی متمایز از علوم طبیعی می‌طلبد. این روش باید بر فهم انسان‌ها از یکدیگر مبتنی باشد (حسنی و موسوی، ۱۳۹۵: ۴۱). تأکید دیلتای بر محوریت فهم و آگاهی در کنش اجتماعی از یک سو و طرد کاربست روش علوم طبیعی در مطالعه مناسبات اجتماعی، به روشنی بیانگر دفاع او از اختیار و اراده آزاد انسانی در کنش اجتماعی است.

و بر هم انسان را موجودی خلاق و اعمالش را ارادی، آگاهانه و معنادار می‌دانست. او اختیارگرا بود و عقیده داشت فقط انسان است که می‌تواند شناخت را به کلیتی جهانی تبدیل کند (یوناس، ۱۳۸۹: ۲/۲۴۶). از نظر وبر، مهم‌ترین ویژگی زندگی انسان معناداری آن است. لذا تفاوت انسان با دیگر حیوانات و نیز تمایز جهان انسانی از جهان طبیعی در معنادار بودن آن است. وی همچون دیلتای معتقد بود درک انسان، برخلاف اشیا، فقط از طریق تجلیات بیرونی، یعنی از طریق رفتار و انگیزه‌های رفتار، امکان‌پذیر است و اساساً علوم انسانی با فهم درونی رفتار معنادار در ارتباط است (گیدنز، ۱۳۸۱: ۲۱۱). در این منظر نقش انحصاری

ساختارهای اجتماعی در شکل‌دهی به کنش انسانی و تأثیرپذیری او از شرایط پیشینی نفی، و بر توانمندی کنشگران برای آفرینش معانی تأکید می‌شود. پیام این اندیشه، نفی شیء‌بودگی انسان و مواجهه با او به مثابه موجودی دارای آگاهی، اختیار، انتخاب و آفریننده معناست. از این‌رو برای فهم کنش اجتماعی راهی به جز فهم درونی رفتار از مسیر ارتباطی همدلانه با انسان وجود ندارد.

۲.۴. انسان موجودی محیط‌آفرین

یکی از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی پارادایم تفسیری، که آن را از پارادایم اثباتی متمایز می‌کند، تأکید بر استعداد انسان در آفرینش محیط و واقعیت اجتماعی است. پارادایم اثباتی، انسان را حیوانی فرهنگی و متمم در نظر می‌گیرد که در چارچوب واقعیت و محیط اجتماعی پیش‌ساخته گرفتار آمده و ناگزیر است بر اساس قواعد و ساختارهای همان محیط دست به کنش بزند. از این منظر، انسان ساخته و پرداخته محیط اجتماعی خود است. اما در پارادایم تفسیری، کنشگران اجتماعی خود آفریننده محیط اجتماعی خویش‌اند. سازوکار این آفرینشگری چنین است که کنشگران در جوامع انسانی پیوسته درگیر تفسیر جهانی هستند که در آن زندگی می‌کنند. آن‌ها برای تسهیل تعاملاتشان با یکدیگر به آفرینش و توسعه معانی دست می‌زنند. به تعبیر گیدنز، حیات اجتماعی با فعالیت کنشگران در ساخت و بازسازی نظام معانی‌ای ساخته می‌شود که با آن‌ها تجربه‌هایشان را سازمان‌دهی می‌کنند (همان: ۱۰۴). در حقیقت، در پارادایم تفسیری، انسان آفریننده محیط خویش است و با آن مواجهه‌ای فعال و نه منفعل دارد. از این‌روست که پارادایم تفسیری به جای «اصالت محیط» به «اصالت انسان» معتقد است و به جای «اصالت بستر جامعه» به «فرهنگ جامعه» باور دارد (ایمان، ۱۳۹۱: ۱۶۴).

از نظر آنان، برخلاف نگاه اثباتی و انتقادی، جهان اجتماعی عینیتی مستقل و بیرونی و به انتظار کشف نشسته نیست، بلکه جهان اجتماعی مادامی وجود دارد که مردم آن را تجربه می‌کنند و به آن معنا می‌دهند. این جهان، سیال است و مردم آن را از طریق تعامل برقرارکردن با دیگران در فرآیند پیوسته ارتباطات حفظ می‌کنند. بدین جهت است که رویکرد تفسیری، برخلاف رویکرد اثباتی، معتقد است مردم واقعیت اجتماعی یا فیزیکی را به یک شیوه تجربه نمی‌کنند، بلکه کنشگران متعدد گاه شیء فیزیکی یکسانی را دیده یا شنیده‌اند یا حتی لمس کرده‌اند، اما با این حال معانی یا تفاسیر متفاوتی از آن مطرح می‌کنند (نیومن، ۱۳۸۹: ۱۸۶-۱۸۷). دال مرکزی تفسیر پارادایم تفسیری از انسان، تأکید بر اصالت آفرینش‌های انسانی است؛ بدین معنا

که برخلاف پارادایم اثباتی که در تفسیر انسان برای محیط بیرونی اصالت قائل بود، پارادایم تفسیری برای معانی‌ای که کنشگران انسانی در هنگام کنش می‌سازند و ارزش‌ها و اندیشه‌های آن‌ها اصالت قائل شده و بر اصالت انسان و خلاقیت‌های او تأکید می‌کند. از این منظر، بر خلاقیت انسان‌ها در قالب توانایی نسبی‌شان در معنابخشی و فهم جهان اجتماعی خودشان تأکید می‌شود؛ این یعنی از این منظر انسان آفریننده جهان اجتماعی خود است و واقعیت اجتماعی موجود پیامد همین ظرفیت‌های انسانی است.

نمونه روشن تأثیرگذاری معانی بر شکل‌گیری کنش و حیات اجتماعی را می‌توان در پژوهش و بر درباره اخلاق پروتستان دید. وی در تحلیل علل پیدایش سرمایه‌داری در میان پروتستان‌ها به نقش شالوده‌ای باورهای مذهبی آن‌ها درباره ارزش تلاش بیشتر و زندگی زاهدانه‌تر در دنیا و معنای نمادین سرمایه‌داری و پیشرفت‌های دنیوی به عنوان نمادی از محل توجه خدا قرارگرفتن اشاره می‌کند (حسینی و موسوی، ۱۳۹۵: ۲۲). از این منظر سخت‌کوشی و میانه‌روی در مصرف منابع در سایه باورها، ارزش‌ها، انگیزه و انرژی لازم برای تحرک اجتماعی و بهره‌برداری از مزایای سرمایه‌داری را برای کنشگران پروتستانی فراهم کرد. اهمیت این موضوع در آفرینش جهان اجتماعی از طریق معانی ذهنی است که در قالب باورهای مذهبی پروتستانی شکل گرفته بود. این جهان جدید و فرآیندهایش را وارد تعامل معانی متناسب با این جهان در ذهن کنشگران پروتستانی بود.

۴.۳. کنش مبتنی بر قصد و اراده: انسان، حیوان خالق معنا

یکی از موضوع‌های قابل بحث در فلسفه علم اجتماعی، نسبت قصد و اراده با کنش است. اثباتی‌ها کنش انسانی را مجموعه‌ای از فعل و انفعالات فیزیکی می‌دانند و برای قصد و اراده انسانی در ماهیت کنش سهم چندانی قائل نیستند. رویکرد تفسیری، اما برخلاف رویکرد اثباتی، معتقد است کنش افراد در دسته‌ای از حرکات فیزیکی خلاصه نمی‌شود، بلکه ساخت‌یافته بر قصد و اراده انسان کنشگر است. از این رو تفاوت تبیین کنش‌های انسانی و پدیده‌های طبیعی در این است که برخلاف پدیده‌های طبیعی که صرف مشاهده حرکات فیزیکی در تبیینش کفایت می‌کند، در تبیین کنش‌های انسانی اما به دخالت‌دادن عنصر اراده و قصد نیاز است. این ویژگی یکی از مهم‌ترین وجوه تمایز بین انسان و حیوانات دیگر است؛ زیرا موجودات غیرانسانی فاقد فرهنگ و نیروی استدلال لازم برای طرح‌ریزی و انضمام هدف به رفتارشان هستند. بنابراین، بر متفکر اجتماعی لازم است چیزی را بررسی کند که مختص رفتار اجتماعی انسانی است. این بدان معناست که پژوهشگر علم اجتماعی تفسیری باید دلایل نقش‌آفرین اجتماعی و اوضاع و احوال اجتماعی

کنش او را در نظر بگیرد (نیومن، ۱۳۸۹: ۱۸۴/۱-۱۸۵). از این‌رو وبر میان «کنش» و «کنش اجتماعی» تفاوت می‌گذارد. از نظر او، کنش تمامی رفتارهای انسانی است که فرد کنشگر هنگام انجام دادن آن‌ها معنایی ذهنی را به آن نسبت می‌دهد. موضوع علوم اجتماعی، کنش معنادار عقلانی اجتماعی است (بنتون و کرایپ، ۱۳۸۴: ۱۵۳). وی کنشی را اجتماعی می‌داند که در آن معنایی که کنشگر یا کنشگران قصد می‌کنند با رفتار شخص دیگری مرتبط می‌شود و این رابطه است که مسیر تداوم کنش را تعیین می‌کند. بنابراین، از نظر وبر کنش، زمانی کنش اجتماعی به شمار آید که دو ویژگی داشته باشد؛ ۱. کنشگر باید معنایی ذهنی برای آن داشته باشد؛ ۲. کنش او باید معطوف به افراد دیگر باشد. رفتاری که از چنین معنایی بویی نبرده باشد در خارج از گستره جامعه‌شناسی جای می‌گیرد (کوزر، ۱۳۷۹: ۳۰۰). به تعبیری، وبر و نیز رویکردهای هرمنوتیکی، انسان را حیوانات خالق معنا فرض می‌کنند (بنتون و کرایپ، ۱۳۸۴: ۲۱۶). در تصویر وبر از ماهیت انسان، رفتار روان‌شناختی (کنش) به لحاظ علی، رفتار برتر و غالب انسان است. دلیل این برتری از این حقیقت سرچشمه می‌گیرد که فقط این سنخ رفتار است که توانایی معنابخشی به جهان را دارد. از نظر وبر، بدون این نوع رفتار، جهان به طور کلی فهم‌ناپذیر بود (حسنی و موسوی، ۱۳۹۵: ۱۰۵).

دیلتای نیز انسان‌ها را دارای طبیعت مشترکی به نام فاهمه می‌داند که دارای نوعی استقلال است و انفعالی عمل نمی‌کند، بلکه اراده نیز در فهم دخالت دارد. از نظر او، در شکل‌گیری سوژه بیش از آنکه نیروهای شناختی انسان دخیل باشد، عواطف و اراده نقش تعیین‌کننده‌ای دارد (شجاعی جشوقانی، ۱۳۹۵: ۴۵). در بین انسان‌شناسانی چون گیرتز نیز این ایده وجود داشت که زندگی اجتماعی انسان بیش از آنکه بر روابط علی و معلولی بین پدیده‌ها (مانند پارادایم اثباتی) استوار باشد بر معانی تجربه‌ها (همچون پدیدارشناسی) استوار است. از نظر آنان، فهم زندگی انسان و تجربه‌هایش نه با چگونگی انجام‌شدن کارها به دست افراد، بلکه با تفسیر معنای کارهایی ارتباط دارد که انسان‌ها در متن نظام‌های نمادین خاص و فرهنگشان انجام می‌دهند (محمدرپور، ۱۴۰۰: ۲۰۱-۲۰۲). به هر روی، آنچه در اندیشه تفسیرگرایان در رشته‌های مختلف دانش محل وفاق است تأکید بر آفرینشگری انسان در ساحت معناست. دلیل این خلاقیت نیز ابتدای کنش انسانی بر قصد و اراده است. اراده و قصدمندی انسان بسترساز خلاقیت و آفرینشگری او در ساحت معناست و از گرفتاری او در چنبره ساختارهای متصلب اجتماعی و کنشگری در آن چارچوب جلوگیری می‌کند.

۴.۴. انسان موجودی دوساحتی

یکی از مسائلی که در فلسفه علوم انسانی بدان پرداخته می‌شود بحث و نظر درباره ماهیت انسان و ساحت وجودی اوست. این مسئله در جهت‌گیری علم و تعین بخشی به آن بسیار مهم است. برخی متفکران انسان را موجودی تک‌ساحتی و منحصر در حیات مادی تعریف کرده‌اند و برخی دیگر برای انسان دو ساحت مادی و معنوی قائل‌اند. در فلسفه علم اجتماعی تفسیری، انسان موجودی دوساحتی تعریف می‌شود؛ موجودی که افزون بر بهره‌مندی از ابعاد مادی و جسمانی، از بُعد روانی هم برخوردار است. در این پارادایم نیز هرچند از دوساحتی بودن انسان سخن گفته‌اند، اما دوساحتی بودنش به معنای پذیرش بهره‌مندی انسان از روح مجرد نیست، بلکه در اینجا به هنگام سخن گفتن از بُعد غیرمادی انسان از بُعد روانی و گاه کاریزمایی یاد می‌شود. دلیلتای انسان را واجد دو دسته ویژگی‌های روانی و جسمانی می‌داند. افزون بر این، معتقد است این دو بخش وجود انسانی در علوم انسانی از هم تفکیک نمی‌شود. وی تأکید می‌کند: «چیزهایی که معمولاً به عنوان امور جسمانی و روانی از هم جدا می‌شوند در واقعیت علوم انسانی از هم جدا نشده‌اند. نوع انسان حاوی شبکه زنده هر دو دسته امور روانی و جسمانی است» (دیلتای، ۱۳۸۹: ۱۶۰). وی انسان را موجودی انضمامی می‌داند و هر گونه تصویر انتزاعی غیرتجربی از انسان را نفی می‌کند. از نظر او، موجود انضمامی در فضا و زمان به وجود می‌آید و معدوم می‌شود. او برای انسان وجودی انضمامی قائل است که شامل عناصر سه‌گانه آگاهی، انفعالی و ارادی است (حسنی و موسوی، ۱۳۹۵: ۴۶-۴۷). دلالت این سخن آن است که از یک سو روشن می‌شود که دیلتای وجود دو عنصر مهم آگاهی و اراده در وجود طبیعت انسانی و تأثیر آن‌ها در شکل‌دهی به کنش اجتماعی را پذیرفته، و از سوی دیگر برخلاف اثباتی‌ها، عناصر انفعالی را در شکل‌دهی به کنش‌ها برجسته نمی‌کند.

و بر هم ساحت وجودی انسان را دو بُعدی می‌داند. از نظر او، انسان موجودی دارای ساحت زیستی و فیزیولوژیکی، و ساحت روانی اجتماعی است. ساحت دوم ماهیت اصلی و واقعی انسان را تشکیل می‌دهد. وی این ساحت را جایگاه اصلی آگاهی انسان می‌داند. علت اصیل دانستن بُعد روانی در منظر او این است که انسان‌شناسی و بر نیز همچون دورکیم با محوریت بحث از آگاهی و عوامل تأثیرگذار بر آن آغاز می‌شود. وی این بُعد از ساختار آگاهی انسان را محصول جامعه و تاریخ می‌داند و واکاوی آن را موجب شناسایی ابعاد فرهنگی اجتماعی انسان برمی‌شمرد. از نظر او، پژوهش درباره چیستی، رشد و چگونگی وضعیت زیستی انسان بر عهده علوم طبیعی است و وظیفه پژوهش درباره ساحت روانی انسان به حوزه علوم انسانی اجتماعی

واگذار می‌شود. البته او به ساحت سومی هم برای عده معدودی از انسان‌ها به مثابه بُعدی روحی و روانی، به نام ساحت کاریزماتیک، قائل است و می‌گوید این بُعد به دو بُعد دیگر تحویل‌پذیر نیست. از این‌رو در هیچ یک از دو حوزه دانشی علوم طبیعی و علوم انسانی نمی‌توان آن را شناسایی و بررسی کرد. اگرچه علوم انسانی قادرند تجلیات، مظاهر، بازنمودها و استلزامات فرهنگی اجتماعی و تاریخی ساحت کاریزماتیک انسان را مشاهده و بررسی کنند، اما قادر نیستند ماهیت و چیستی بُعد کاریزم را دریابند (همان: ۹۸-۹۹).

بنا بر این مبنا، رویکرد تفسیری هم هستی انسان را از نوع هستی صرفاً مادی می‌داند و همه تحلیل‌هایشان نیز بر محور تحلیل مادی از کنش انسانی ساخته و پرداخته می‌شود. پیامد چنین نگرشی باورنداشتن به تأثیر عوامل غیرمادی در شکل‌دهی به رفتار انسانی است. لذا این رویکرد، هم از جهت تعیین ساحت وجودی انسان و هم از جهت تعیین عوامل تأثیرگذار غیرمادی بر کنش انسانی، رویکردی تقلیل‌گراست.

۴.۵. انسان حیوانی محاسبه‌گر (عقلانی)

یکی از مبانی انسان‌شناختی علم اجتماعی تفسیری، اعتقاد به ماهیت محاسبه‌گری در موجود انسانی است؛ زیرا بحث از فهم کنش اجتماعی انسان با تحلیل انگیزه و اراده شکل‌دهنده آن قرابت دارد. از این طریق است که فهم معنای کنش اجتماعی به موضوع عقل نیز پیوند می‌خورد. وبر، که از پیشگامان رویکرد تفسیری است، در آثارش کوشیده است با بحث از عقلانیت به این بخش از چیستی انسان اشاره کند؛ بنابراین، هر چند دیدگاه خود درباره ماهیت انسان و جامعه انسانی را مستقلاً مطرح نکرده است، اما همه مفسران آثار وبر معتقدند یکی از بحث‌های مهم وبر، که می‌تواند راه‌گشای تبیین دیدگاه او درباره انسان‌شناسی و چیستی انسان از منظر او باشد، موضوع عقلانیت است که در آثار او بررسی شده است. البته در تعیین دقیق معنای «عقلانیت» از نگاه وبر اختلاف نظر وجود دارد، با این حال آنچه بیش از همه تبیین‌کننده عقلانیت وبر است مفهوم «حسابگری» است (کالبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵). این بدان معناست که از منظر وبر، حسابگری به نوعی جزئی از سرشت انسانی است و می‌توان انسان را «حیوان محاسبه‌گر» نامید؛ یعنی انسان برای انجام دادن کنش اجتماعی، چه در تعیین هدف و چه برای تعیین وسیله رسیدن به هدف، حسابگری می‌کند.

وبر در مواجهه با انسان‌شناسی قرن نوزدهمی فرانسه استدلال می‌کرد که انسان عقلانیتش را با نهضت روشنگری به دست نیاورده و انسان‌ها هیچ‌گاه در دوران‌های گذشته ناتوان از کنش عقلانی نبوده‌اند. برعکس، حتی کنش‌های روزانه انسان ابتدایی ممکن بود از نظر ذهنی و عقلانی ناظر به وسیله-هدف باشد. گذشته

از این، وبر علی‌رغم پذیرش اینکه ارزش‌های جوامع پیشامدرن فاصله بسیار با ارزش‌های مدرن دارند، معتقد بود این وضعیت، ظرفیت اساسی انسان برای جهت‌دهی عقلانی به کنش‌هایش بر اساس ارزش‌ها را در معرض تردید قرار نمی‌دهد. همچنین، کنش‌های سنتی و عاطفی به میزانی که حرکت‌های نوسازی پیش می‌روند ریشه‌کن و محو نمی‌شود (همان: ۴۶) و همین ثبات در عرصه پرتلاطم مدرن‌شدن و محو‌ناشدگی کنش‌های سنتی بیانگر آن است که آن‌ها به موازات عقلانیت و همگام با آن به حرکتشان ادامه می‌دهند. بنابراین، کنش‌های انسان پیشامدرن نیز بهره‌مند از نوعی عقلانیت بوده است. هرچند عقلانیت کنش‌ها در دو جامعه متفاوت مدرن و پیشامدرن به صورت متفاوتی تحقق یافته است.

۴.۶. محدودیت دستگاه شناختی انسان

یکی دیگر از مبانی انسان‌شناختی رویکرد تفسیری باورمندی به محدودیت دستگاه شناختی انسان است. پیامد این باور ناتوانی انسان در شناخت همه ابعاد وجودی خود است. به نظر وبر، واقعیت تجربی انسان نامحدود، بی‌اتها و پایان‌ناپذیر است و انسان به دلیل وجود محدودیت در دستگاه شناسایی‌اش فقط می‌تواند بخشی از وجود خود و جهانی را که در آن زیست می‌کند، بشناسد. انسان و جهان پیرامونش بزرگ‌تر از آن است که کاملاً در ظرف آگاهی انسان بگنجد. از این‌رو با گزینش بخشی جزئی از ابعاد وجودی مادی خود به شناخت، فهم و کنش خود جهت می‌دهد. به همین دلیل، همه نظام‌های فکری انسان، اعم از نظام‌های علمی، فلسفی و دینی، ناقص، جزئی و گزینشی است. این نظام‌های شناختی پیوسته تصویری ناقص و جهت‌مند از انسان پیش می‌نهند و در نتیجه انسان در کلیت خود در چارچوب دستگاه ادراکی انسان قرار نمی‌گیرد. دلیل ناقص بودن تصاویر از انسان این است که همه فهم‌ها و آگاهی‌ها بر ایدئال‌ها و ارزش‌های پیشینی انسان مبتنی است (حسینی و موسوی، ۱۳۹۵: ۹۵-۹۶). از این‌رو وبر پیشنهاد می‌کند انسان باید آگاهی خود را به شناخت تجربی محدود کند؛ زیرا ادراکات حسی و عقلی و به طور کلی فرآیندهای شناختی انسان توانایی دست‌یابی به فراتر از این سنخ از آگاهی‌ها را ندارد، ولو اینکه از اعتبار معرفت‌شناختی برخوردار باشد. وی شناخت تجربی را به دو بخش تقسیم می‌کند: معرفت بیرونی (علمی) که حاصل مشاهده و تجربه است و معرفت درونی که حاصل فهم برآمده از تجربه زیسته و وجود رابطه‌ای همدلانه با تجربه‌های انسانی است. از نظر وبر، این دو گونه شناخت، بنیان تمایز روش‌شناختی بین علوم انسانی/اجتماعی و علوم طبیعی است؛ بدین معنا که معرفت بیرونی محصول علوم طبیعی، و معرفت درونی (فهم) محصول علوم انسانی/

اجتماعی است (و بر، ۱۳۶۸: ۹۷). در واقع، می‌توان تفاوت بین رویکرد تفسیری با رویکرد اثباتی را از همین دیدگاه و بر به انسان و دستگاه شناختی‌اش متوجه شد.

دیلتای نیز به دنبال بیان تمایز بین روش علوم طبیعی از علوم انسانی بود. او هم به گونه‌ای دستگاه شناختی انسان را در شناخت انسان مواجهه با محدودیت‌هایی می‌دانست. وی از لحاظ روش‌شناسی، بین علوم انسانی و طبیعی از مسیر ایجاد تقابل بین تبیین علی طبیعی و فاهمه تاریخی تفاوت می‌گذاشت و برای شناخت انسان، روش تجربی را پیشنهاد می‌کرد. اما منظور او از تجربه، در حقیقت، تجربه زیسته بود. وی معتقد بود مطالعه رفتار انسان باید مبتنی بر روش تفهم باشد تا آگاهی‌های ذهنی افراد مشارکت‌کننده کسب شود، در حالی که در مطالعه پدیده‌های طبیعی باید به دنبال تبیین‌های علی بود. وی از یک سو روش علوم طبیعی را به دلیل نامناسب بودنش برای علوم انسانی رد می‌کرد و از سوی دیگر با تفکر عقلانی و متافیزیکی در شناخت انسان مخالف بود. از دیدگاه او، مبنای فهم بشر در حیات خودش نهفته است و نه در نظریه‌های متافیزیکی با تفکر عقلانی (بلیکی، ۱۳۹۱: ۹۶-۹۹). به هر روی، در رویکرد تفسیری، نظام شناختاری انسان محدود است و صرفاً از طریق تفهم و همدلی امکان تحقق دارد. این اندیشه علاوه بر نفی توانایی روش‌های تجربی در مطالعه انسان و کنش‌های انسانی، بر نفی این ظرفیت در دانش‌های عقلانی هم تأکید می‌کند. همچنین، این رویکرد برای گزاره‌های دینی در شناخت و تحلیل کنش‌های انسان سهمی قائل نیست.

۴.۷. شعور متعارف، مهم‌ترین منبع اطلاعاتی انسان

یکی از مسائل مهمی که در حوزه انسان‌شناسی علم اجتماعی به آن توجه می‌شود منابع اطلاعاتی انسان در گزینش کنش اجتماعی است. برخلاف علم اجتماعی اثباتی که شناخت عمومی (شعور متعارف) را در نسبت با علم، به عنوان منبع اطلاعاتی انسان بی‌ارزش یا کم‌ارزش می‌داند، علم اجتماعی تفسیری معتقد است شعور متعارف منبع اطلاعاتی مهمی برای درک افراد است؛ زیرا افراد عادی از شعور متعارف برای پیشبرد امور زندگی‌شان استفاده می‌کنند. بنابراین، پژوهشگر، نخست باید شعور متعارف را درک کند. شعور متعارف مأخذ نظریه‌های روزانه‌ای است که افراد آن‌ها را برای سازمان‌دهی و تبیین رخداد‌های عالم به کار می‌گیرند. از این رو درک شعور متعارف ضروری است؛ زیرا این نوع شناخت دربرگیرنده معنایی است که مردم در حین اشتغال به تمایلات روزمره از آن‌ها استفاده می‌کنند (نیومن، ۱۳۸۹: ۱۸۸-۱۸۹). بر این اساس، واقعیت اجتماعی صرفاً همچون محصولی اجتماعی که در فرآیند تعاملات انسانی به صورت روزمره شکل می‌گیرد

و بازسازی و تفسیر می‌شود، قابل درک و تفسیر است. از این رو چیزی خارج از کنش متقابل معنادار کنشگران وجود ندارد. طبق این رویکرد، دانش را نه تعداد خاصی از افراد و نخبگان بلکه کلیه افراد جامعه تولید و بازتولید می‌کنند (محمدمپور، ۱۴۰۰: ۲۰۹). البته تأکید بر شعور متعارف به عنوان منبع اطلاعاتی برای شناخت انسان و کنش‌هایش امکان مطالعه علمی و روشمند کنش‌های انسانی با استفاده از روش تفسیر و تفهم را نفی نمی‌کند؛ زیرا شعور عمومی همچون منبعی نگریسته می‌شود که کنشگران در تعاملات پیوسته‌شان از آن برای آفرینش معنا و ایجاد ارتباط استفاده می‌کنند. از این رو پژوهشگر تفسیری برای مطالعه کنش اجتماعی، از فهم شعور متعارف و فرآیند ساخت معنا توسط آن، بی‌نیاز نیست.

۵. دلالت‌های جامعه‌شناختی علم اجتماعی تفسیری

مبانی خاص انسان‌شناختی رویکرد تفسیرگرا دلالت‌های جامعه‌شناختی ویژه‌ای در پی دارد:

۱. با توجه به اینکه علم اجتماعی تفسیری به انسان به مثابه کنشگر تکیه می‌کند، تصویر اثباتی از علم انسانی را بر نمی‌تابد. علوم انسانی کاملاً با علوم طبیعی تفاوت دارد؛ زیرا وظیفه علوم انسانی فهم است و کار علوم طبیعی، تبیین؛ یعنی علوم طبیعی به توضیح طبیعت می‌پردازد و علوم انسانی در پی فهم انسان و کنش‌های اوست. از این رو فهم مطالعه طبیعت، مطالعه امری بیرونی است، در حالی که فهم انسان و کنش‌هایش، ذهنی و درونی است.

۲. نگرش علم اجتماعی تفسیری به انسان به مثابه «کنشگر دارنده اراده و اختیار» است. از این منظر جهان به دو ساحت بهره‌مند از اراده و نابه‌رهمند از اراده تقسیم می‌شود. در ساحت نابه‌رهمند از اراده، که همان جهان طبیعت است، جبر علی حاکم است. از این رو هدف علوم طبیعی کشف نظم‌های ناشی از جبر علی است. اما در ساحت بهره‌مند از اراده، یعنی عرصه جهان اجتماعی، اختیار و اراده غلبه دارد. این ساحت همان عرصه علوم انسانی اجتماعی است.

۳. نظر به تمرکز علم اجتماعی تفسیری بر فهم و درک انگیزه‌ها و نیت کنشگران اجتماعی، فهم و تبیین الگوی پیامدهای ناخواسته کنش‌های اجتماعی در چارچوب بررسی آن‌ها قرار نخواهد گرفت (بلیکی، ۱۳۹۱: ۲۱۸). به علاوه، علم اجتماعی تفسیرگرا با تأکیدی که بر عاملیت انسانی در تحقق پدیده‌های اجتماعی دارد، نقش ساختارهای نهادی، به‌ویژه تقسیم‌های منافع و روابط قدرت را در تحلیل‌هایی خود وارد نمی‌کند. حال آنکه، به تعبیر گیدنز، تولید و بازتولید جهان اجتماعی مستلزم بهره‌گیری کنشگران اجتماعی از

منابع و وابسته به اوضاع و احوالی است که از برخی یا همه آنها بی‌اطلاع‌اند. ساختارهای نهادی، هم شرط و هم نتیجه تولید در کنش‌ها هستند. همچنین، این رویکرد، ساختارها و منابع ممکن تغییر در جامعه را بررسی نمی‌کند و آنها را نادیده می‌گیرد. ارائه‌ندادن تفسیر از تغییرات تاریخی یکی دیگر از دلالت‌های پارادایم تفسیرگراست؛ مثلاً اینکه به چه دلیل نهاد یا نظام اجتماعی خاصی این گونه است و چرا به طرق خاصی تغییر کرده است (همان: ۲۱۷-۲۱۸).

۴. طبق رویکرد تفسیرگرایی، پدیده‌های اجتماعی از کنش‌های افراد تشکیل شده است. پس افراد انسانی مستقل از پدیده‌های اجتماعی وجود دارند و همه پدیده‌های اجتماعی الزاماً از کنش افراد انسانی تشکیل شده‌اند. لازمه این فرض آن است که می‌توان هر گونه قانون جامعه‌شناختی را بر اساس کنش‌های افراد تبیین کرد؛ زیرا «کل‌های اجتماعی» چیزی بیش از «انبوه‌ها»^۱ نیستند و چیزی را به اعضای تشکیل‌دهنده آن نمی‌افزایند. این رویکرد، وجود پدیده‌های اجتماعی پیچیده‌ای چون نهادها و قواعد رفتار را نفی نمی‌کند، بلکه معتقد است تبیین باید بر اساس ویژگی‌های منفرد اجزای تشکیل‌دهنده‌اش صورت گیرد. بنابراین، رویکرد تفسیری تقلیل‌گراست و پدیده‌های اجتماعی را از خصوصیات افراد استنتاج می‌کند (ایمان، ۱۳۹۱: ۶۲).

۴. در تحلیل تفسیری، مسیر حرکت از کنش به سوی ساختار است که مستلزم بی‌توجهی به علل و سازوکارهای زیربنایی است. در این صورت پژوهشگر تفسیری ناگزیر است برای تحلیل برخی پدیده‌ها به توجیه پیامدهای ناخواسته (تغییرات غیرنیت‌مند کنشگر) پناه ببرد؛ یعنی تبیین از رهگذر پیامدهای ناخواسته به آن اشاره دارد. حال آنکه کنش‌های فردی و جمعی انسان‌ها از رهگذر ساختارهای زیربنایی روابط به شیوه‌هایی منظم دگرگون می‌شود (کرایب، ۱۳۸۶: ۴۳۶).

۵. در پارادایم هرمنوتیکی و تفسیری، چون فرد انسانی در اجتماع نقش محوری دارد، بالتبع دانشی که ساختارهای فردی انسان‌ها را بررسی می‌کند، در رتبه‌بندی علوم جایگاه رفیعی پیدا خواهد کرد. در این رویکردها فرد است که جامعه را می‌سازد. بنابراین، برای شناخت جامعه باید ساختار ذهنی این افراد شناخته شود. با این وصف برای این پارادایم، دانشی در اولویت قرار دارد که به این حیث از انسان همت گمارد. این دانش، علم روان‌شناسی است.

۶. این نوع دیدگاه‌ها که فرد و شخصیت او را به ساختار و نظام اجتماعی تقلیل نمی‌دهد و به مسائل اجتماعی نگاه خُرد دارد و سطوح مختلف پدیده‌های اجتماعی را به رفتارها و کنش‌های او باز می‌گرداند، اگر هویت فرد و نظام معرفتی و انگیزشی او را به افق معنایی خاصی محدود کند نمی‌تواند قدرت تحرک، گزینش و خلاقیت افراد را از دامنهٔ مجموعهٔ معنایی که برای او تصور کرده‌اند و در نتیجه از مرزهای نظام و ساختاری که بر اساس آن مجموعه ساخته می‌شود فراتر ببرد. این در حالی است که آن دسته از رویکردهای انسان‌شناختی عبور از کرانه‌های تاریخی هویت افراد را ممکن می‌کنند که خلاقیت و فعالیت آدمی را به نظام معنایی خاصی محدود نکنند و امکان عصیان در برابر همهٔ آنچه را که فرد از مقطع تاریخی خاصی تحصیل کرده و با آن هویت و شخصیت خود را شکل داده است، ممکن بدانند (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۱۷۲).

۷. این نوع رویکردها که ارادهٔ انسان را تنها عامل تعیین‌بخش برای ایجاد معانی و ساختارهای متناسب با آن‌ها می‌دانند هویت را هم پدیده‌ای صرفاً تاریخی می‌شمرند که در سایهٔ معانی و کنش‌های انسانی شکل می‌گیرد. از این منظر، فرد در تعامل همیشگی با مجموعه‌ای از معانی بوده که با مشارکت دیگران ساخته است. تعامل افراد در چارچوب اقتضانات جهان موجود شکل می‌گیرد. بر این اساس، مجموع معانی و هویتی که فرد در دامن آن‌ها پیدا می‌کند حقیقتی فراسوی کنش تاریخی انسان ندارد. این دیدگاه هرچند برای انسان در ساختن جهان‌های گوناگون جایگاه برجسته‌ای قائل است، اما همهٔ این جهان‌ها را محصول کار و ارادهٔ انسان‌ها می‌داند و هیچ‌یک از آن‌ها را مشتمل بر ارزش، آرمان یا حقیقتی نمی‌داند که راهی را فراسوی انسان بگشاید. همچنین، نمی‌تواند ملاکی برای داوری در بین آن‌ها در نظر بگیرد از این‌رو جهان‌های مختلفی که در این میان پدید می‌آید در واحدهای فرهنگی و تمدنی مستقل از یکدیگر صورتی قیاس‌ناپذیر پیدا می‌کند، به گونه‌ای که هنجارها، ارزش‌ها، آرمان‌ها و معانی و مفاهیم بنیادین هیچ‌یک از آن‌ها به دیگری انتقال‌پذیر نیست و با موازین دیگری در معرض داوری قرار نمی‌گیرد (همان: ۱۷۳-۱۷۴).

۸. این رویکرد علی‌رغم توجه به قابلیت و خلاقیت انسانی، همواره انسان و کنش‌هایش را با فرض تک‌ساحتی بودن انسان مادی تعریف و تبیین می‌کند. لذا در دسته‌بندی کنش‌های انسانی، کنش عقلانی، عملی تعریف می‌شود که بر حسب عقلانیت ابزاری انجام می‌گردد و عقلانیت دیگری و رای عقلانیت ابزاری در آن متصور نیست (علی‌احمدی و مسعودی ندوشن، ۱۳۹۷: ۵۱).

۹. در این رویکرد، جامعه و نظام‌های اجتماعی، از لحاظ هستی‌شناختی هیچ اصالتی ندارد، بلکه کنشگران اجتماعی اصالت دارند و بسیاری از دگرگونی‌های ساختاری در تاریخ را کنشگران فردی انجام داده‌اند.

۱۰. از این منظر، انسان‌ها خود آفرینشگر جهان اجتماعی هستند. آن‌ها به جای قرارگرفتن در قواعد و ساختارهای پیشینی، محیط خویش را می‌آفرینند. بنابراین، هر محیطی برای آفرینشگرانش معنا دار می‌شود. پس، باور به وجود قوانین عام حاکم بر محیط اجتماعی معنایی ندارد. نتیجه این دیدگاه، پذیرش نسبی‌گرایی در فرهنگ و واقعیت‌های اجتماعی است.

۱۱. رویکرد تأویلی قائل به نوعی اصالت برای تاریخ است. از سویی مکتب اصالت تاریخ به سیالیت ذاتی نظریات تاریخی برای انسان باور دارد که نتیجه‌اش اعتقاد به هویت غیر ثابت انسانی است. لذا قوانینی که آن‌ها استنتاج می‌کنند از طبیعت بشری واحدی استنتاج نمی‌شود و همراه با زمان تحول می‌یابد (فروند، ۱۳۷۵: ۲۹). پیامد دیگر این باور امکان‌ناپذیری کشف طبیعت انسان است؛ زیرا طبیعت انسان نه فقط در گذشته جلوه‌هایی داشته، بلکه در آینده هم جلوه‌هایی خواهد داشت. با این وصف، چون جلوه‌های آینده انسانی برای ما مشاهده‌پذیر نیست، هیچ‌گاه نمی‌توانیم به کشف درستی از طبیعت انسان دست یابیم (حسنی و موسوی، ۱۳۹۵: ۴۹-۵۰).

۱۲. این رویکرد با اثرپذیری از نگاه کانتی به محوریت بشر و ذهن او، به خود انسان، فکر و عملش، نقش قانون‌گذاری می‌دهد. لذا انسان، خود عامل تشریح قوانین اجتماعی است، نه اینکه قوانین از منبع دیگری دریافت شود (کیویت، ۱۳۷۶: ۱۶۹-۱۷۰).

نتیجه

مبانی انسان‌شناسی از بنیادهای اساسی معرفتی در علم اجتماعی است. اثربخشی این مبانی به میزانی است که رویکردها، نظریه‌ها، حوزه‌ها و روش‌های علم را تعیین می‌بخشد. از این رو علم اجتماعی در بسترهای معرفتی مختلف، تنوعات و تعینات گوناگونی را پذیراست. بنابراین، علم اجتماعی، که مبتنی بر آموزه‌های دینی است، به سبب تفاوت بنیادهای انسان‌شناختی، با علم اجتماعی مدرن، اعم از اثباتی، تفسیری و انتقادی، متفاوت است؛ همان‌گونه که علم اجتماعی مدرن، خود نیز در پارادایم‌های مختلف، از لحاظ نظری و روشی تنوع پذیرفته است. یکی از راه‌های فهم این تنوعات بررسی امتداد اجتماعی و جامعه‌شناختی پذیرش این بنیادهای معرفتی است.

منابع

- ایمان، محمدتقی (۱۳۹۱). فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بلیکی، نورمن (۱۳۹۱). پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی، ترجمه: محمدرضا حسینی، محمدتقی ایمان و سید محمود ماجدی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بنتون، تد و یان کرایب (۱۳۸۴). فلسفه علوم اجتماعی: بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست و محمود متحد، تهران: آگه.
- بوریل، گیسون؛ مورگان، گارت (۱۳۸۶). نظریه‌های کلان جامعه‌شناختی و تجزیه و تحلیل سازمان، ترجمه: محمدتقی نوروزی، تهران: سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- پارسانیا، حمید (۱۳۷۶). «فلسفه علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی معرفت»، در: معرفت، ش ۲۰، ص ۷۰-۷۹.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۴). «بنیادهای وجودی جامعه‌شناسی معرفت»، در: معرفت و جامعه، به کوشش: حفیظ‌الله فولادی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۱). جهان‌های اجتماعی، قم: کتاب فردا.
- حسینی، سید حمید؛ موسوی، هادی (۱۳۹۵). انسان‌کنش‌شناسی هرمنوتیکی، تفسیری و انتقادی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- دیلتای، ویلهلم (۱۳۸۹). تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی، ترجمه: منوچهر صانعی، تهران: ققنوس.
- رجبی، محمود (۱۳۹۰). انسان‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- شجاعی جشقانی، مالک (۱۳۹۵). «کانت به روایت دیلتای»، در: حکمت معاصر، س ۷، ش ۱، ص ۳۵-۵۵.
- علی‌احمدی، علی‌رضا؛ مسعودی ندوشن، عصمت (۱۳۹۷). روش‌شناسی‌های نظریه‌پردازی و تولید دانش اجتماعی، تهران: تولید دانش، مرکز پژوهشی مدیریت راهبردی فردا.
- فرید، محمدصادق (۱۳۷۲). مبانی انسان‌شناسی، تهران: منصوری.
- فروند، ژولیان (۱۳۷۵). نظریه‌های علوم انسانی، ترجمه: علی‌محمد کاردان، تهران: نشر دانشگاهی.
- فکوهی، ناصر (۱۳۹۱). تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی، تهران: نی.
- کالبرگ، اشتفان (۱۳۸۳). «انواع عقلانیت از دیدگاه ماکس وبر: بنیادهایی برای تحلیل فرآیندهای عقلانی شدن در تاریخ»، ترجمه: مهدی دستگردی، در: معرفت، س ۱۳، ش ۸۰، ص ۴۵-۶۳.
- کرایب، یان (۱۳۸۶). نظریه اجتماعی کلاسیک: مقدمه‌ای بر اندیشه ماکس وبر، دورکیم و زیمل، ترجمه: شهناز مسمایرست، تهران: آگه.
- کوزر، لوئیس (۱۳۷۹). زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- گیدنز، آنتونی، سیاست (۱۳۸۱). جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نی.
- کیویت، دان (۱۳۷۶). دریای ایمان، ترجمه: حسن کامشاد، تهران: طرح نو.
- گروهی از نویسندگان (۱۳۹۰). فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، زیر نظر: محمدتقی مصباح یزدی قم:

- مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- محمدپور، احمد (۱۳۸۹). روش در روش، تهران: لوگوس.
 - محمدپور، احمد (۱۴۰۰). روش تحقیق معاصر در علوم انسانی: مباحثی در سیاست‌های روش، تهران: ققنوس.
 - نیومن، ویلیام لارنس (۱۳۸۹). شیوه‌های پژوهش اجتماعی: رویکردهای کیفی و کمی، ج ۱، ترجمه: حسن دانایی‌فرد و سید حسین کاظمی، تهران: مهربان.
 - وبر، مارکس (۱۳۶۸). دانشمند و سیاست‌مدار، ترجمه: احمد نقیب‌زاده، تهران: دانشگاه تهران.
 - وبر، ماکس (۱۳۷۴). اقتصاد و جامعه، ترجمه: عباس منوچهری و همکاران، تهران: مولا.
 - یوناس، فردریش (۱۳۸۹). تاریخ جامعه‌شناسی: پیدایش و شکل‌گیری نظریه‌های نوین قرن بیستم، ج ۲، ترجمه: عبدالرضا نواح، اهواز: رسش.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی