

خلاصه کتاب جامعه‌شناسی معرفت و معرفت‌شناسی نظریه

نوشته: دکتر حسین ابو الحسن تنهایی تهیه‌کننده: مجید زمانی دهقانی

کتاب نفست: جامعه‌شناسی معرفت

پاره‌ی یکم: معرفت‌شناسی شناخت

فصل یکم: شناخت طبیعی و شناخت اجتماعی

- شناخت یا معرفت یعنی فهمیدن و ادراک کردن، یا دریافتن چیزی، اما شناختی که نه از طریق اشارت کلامی، و گفت‌وشنفت‌های محض، بلکه شناختی که بی‌واسطه از شیئی فهم شده یا چیز دریافت شده حاصل شود، فراگردی که البته در خلال فرآیندی تجربی صورت می‌گیرد.

- شناختن «چیزها» یعنی فهم ادراک یا دریافت مستقیم و بی‌واسطه چیزها، و نه با واسطه‌ی یک نام یا نماد.

- رمزینگی آگاهی به این معناست که در هنگامه‌ی ادراک یا دریافت اجتماعی، انسان با دریافت مقولات زبان فرهنگی تاثیرات جسمی یا روحی‌روانی را رمزگزاری می‌کند. به عبارت دیگر هر تاثیر را با نمادی و سمبلی در حافظه‌ی خود و در خلال تجربه‌ی اجتماعی شدن و یادگیری و کاربری زبان، نام‌گذاری، رمزگذاری یا کدگذاری می‌کند. با مدد زبان فرهنگی انسان قادر است تا تاثیرات خاص حسی را رمزگذاری کرده و واکنش فرهنگی مناسبی در جامعه و در برابر دیگران برای آن پیدا کند.

- هرگاه فرد با مدد زبان فرهنگی توانست مترادف هر کدام از واژه‌ها، رمزها یا نمادی را جای‌گزین کند و به رمزینگی آگاهی پیدا کند می‌تواند تنها به میزان همان مقدماتی که فرهنگ برای او آماده کرده است داده‌ها را بفهمد و داده‌های درونی و بیرونی را ادراک کند، ولی نه بیش‌تر از آن. اولین گام این فرآیند حرکت از احساسی به ادراک خبردار شدن است: آگاهی یافتن. پس آگاهی فرآیندی دوگانه است: ۱- آگاهی وجودی، ۲- آگاهی فرهنگی.

- هرگاه به طریق بی‌واسطه انسان توانست دانسته‌های جسم و جان را تجربه و درک کند، پس آن‌گاه آگاهی وجودی شکل گرفته و آغاز می‌شود. بنابراین، حوزه‌ی آگاهی وجودی در میان جان که در قلمرو ناخودآگاه است قرار دارد. مسیر آگاهی وجودی می‌تواند تا نهایت یعنی شناخت کامل ناخودآگاه برسد. آگاهی از هر چیزی مستلزم آن است که آن «چیز» را در برابر، یا در تقابل هر چیز دیگری قرار بدهیم که با آن «چیز»

متفاوت باشد - فراگرد «تشخیص» فرآیندی است که به مدد آن می‌توانیم یک «چیز» را از چیزهای دیگر در یک تفکیک یا تمیز روشن و مشخص نشان دهیم و آن وقت می‌توانیم بگوییم که آن چیز را شناخته‌ایم.

- علم یا دانش عبارت است از خبر یا آگاهی از «چیز»ی که بدون تجربه‌ی مستقیم و تنها با کمک چیزهای دیگر تعریف می‌شود، بدون آن که آن «چیز» قابل تشخیص باشد. ولی شناخت یعنی آن گونه دانایی که به موجب تجربه‌ی مستقیم از آن «چیز» به دست آمده است و قابل تفکیک و تمیز از دیگر چیزها می‌باشد. به عبارتی دیگر تجربه‌ی مستقیم آن «چیز» موجبات تشخیص این «چیز» را از دیگر چیزها فراهم می‌کند و ما می‌توانیم معنای گزاره‌ی تعریفی را مستقیماً و بی‌واسطه تجربه کنیم. اگر هم آن چیز غایب باشد مثل صورت انسانی که مرده است، می‌توان تجربه‌ی مستقیم از آن «چیز» را در حافظه مرور کرد، شبیه به شیوه‌ای که در تجربه‌ی مستقیم و بی‌واسطه‌ی حضوری قبلی ممکن بود. پس اگر دانش با مشاهده و تجربه‌ی مستقیم همراه نشود آگاهی ناقصی است که می‌تواند کاذب یا صادق باشد، به طوری که اثبات هیچ کدام ممکن نگردد، و در این صورت دانش ما براساس گزاره‌ی تعریفی، آگاهی و دانش است که نه صادق یا درست و نه کاذب یا نادرست، بلکه به تعبیر اثبات‌گرایان منطقی سهل یا پیموده است، چون شناخت نیست، گرچه دانستنی هست و در زمره دانسته‌های ما قرار گرفته، ولی هرگاه بتوانیم آگاهی در گزاره‌ی تعریفی، یا آگاهی بالا، را با تجربه‌ی مستقیم مرور کنیم به شناخت آن «چیز» رسیده‌ایم و در فرآیند «بازشناسی» می‌توان صدق و کذب یا درستی و نادرستی هر آگاهی یا هر چیزی را با آن «چیز» آزمود و از مرحله بی‌شناختی بیرون شتافت.

- علم یا دانش که خود نوعی آگاهی است از خبر شروع می‌شود. آگاه بودن یعنی با خبر بودن. خبر پیامی بسیار ساده و ابتدایی است و فهم آن به شکل کلامی پیچیدگی فرآیند علمی شدن خبر را می‌طلبد و پس از تکامل در شکل شناخت بروز می‌کند. هرگاه خبر به طریق تجربی معتبر و روا شناخته شد به علم تبدیل می‌شود، ولی هرگاه موجب تشخیص مسما و مصداق خبر و بیان علمی شد به شناخت تبدیل می‌شود. یعنی تطابق نظر با واقعیت یا تطابق اسم و مسمّا.

- آن چه به نظام دریافت کننده‌ی موجود زنده می‌رسد و اثری بر دستگاه دریافت‌گر ایجاد می‌کند را می‌توان داده نامید. داده‌ها از هر کجا که آمده باشند یا در هر دستگاه دریافت‌گر حضور پیدا کنند «چیزی» را به نظام دریافتی انسان معرفی می‌کنند تا مورد شناخت دستگاه دریافت‌گر قرار گیرد. هر داده‌ای با معنا پیدا کردن در فراگرد رمزینگی به خبر تبدیل می‌شود. پس داده‌ها موضوع خبر و شناخت هستند و از این نظر شناخت آن‌ها از جمله امور خبروری است. میزان این شناخت به عوامل متعددی بستگی دارد: ۱- یکی ابزار شناخت، ۲- دیگری سرچشمه‌های داده‌ها و ۳- سرچشمه‌های آگاهی. یعنی مجموعه‌هایی که اثرات را، به زبان یا نمادی قابل فهم ترجمه یا رمزینه می‌کنند. پس داده نماد یا ایمایی است که از آن خبری مستفاد می‌شود. یعنی دستگاه دریافت‌گر و گیرندگی قادر به درک اثر است، به شکلی که آن اثر برای دستگاه دریافت و گیرندگی با معنا باشد. بنابراین آن اثرات و خبرهایی که دستگاه آن‌ها را نفهمد داده‌ی خبری خطاب نخواهد شد. فهم یک

اثر در دستگاه دریافتی آدمی وابسته به دو عنصر است: یکی سرچشمه‌های آگاهی و دیگری ابزار شناخت. علاوه بر این عناصر، فهم هر اثر چیزی منوط به تناسبی است که در خلال فرآیند شناختن تجربه شده است.

فصل دوم: راهیابی احساس به درک

-تعریف دریافت حسی: بازشناسی یا آگاهی از یک موضوع یا رخداد، از راه حواس، و یا دانستن موضوع‌ها و رخدادهای عینی از طریق حواس یا آگاهی از پویش‌های اندام‌واره‌ای، و یا پوشش بلاواسطه‌ی آگاه شدن از چیزی معمولاً به دریافت حسی اطلاق می‌شود، وقتی چیزی که از آن آگاه می‌شویم عضو حسی ما را متأثر کند، و یا توانایی اخذ و دریافت تجربه‌ی حسی که در مرحله‌ی مقدماتی آن، اشاره به چگونگی دریافت اعیان و اشیا واقعی مجزا از واقعیت پیرامونی دارد.

- در نگاه فروید هر انسانی در فرآیند زندگی نخستین خود از دو سرچشمه مهم بهره‌مند می‌شوند: الف: سرچشمه‌های نخستین: مهم‌ترین سرچشمه نخستین، همان مجموعه دیالکتیکی «جسم‌وجان» آدمی است. کودک در هنگام تولد، به نسبت، انسانی با تمام احساس‌ها و نیازهای یک بزرگسال است، ولی با توجه به این تجربیات روشنی در ذهن او رخ نداده است، تغییر درست موقعیت‌ها برای وی سخت‌تر است و بدین‌روی بسیار آسیب‌پذیر است. چگونگی گرایش فرد به پویش‌هایی که در ابتدای تولد برای کودک رخ می‌دهد برای او مهم هستند. مهم به این معنا که در تشکیل دنیای او روند اجتماعی شدن او نقش‌های موثر و قاطعی دارند. احساس امنیت که خود شرط سلامت روان فرد است نقش قاطعی در چگونگی روند اجتماعی شدن کودک به عهده خواهد داشت. بنابراین سرچشمه‌های اولیه یا نخستینی را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: هرگونه ابزاری دریافت اثرات حسی که از داخل قلمرو جسم‌وجان انسان مایه می‌گیرد، ولی منجر به فهم نمی‌شود بلکه فرد را به انجام پاسخ‌های واکنشی مجبور می‌سازد، مثل فریاد زدن و بلعیدن.

ب: پس‌سرچشمه‌ها: پس‌سرچشمه عبارت است از: هرگونه ابزاری برای فهم اثرات حسی که از خارج از قلمرو جسم‌وجان کودک وی را کمک می‌کند تا بتواند اثرات حسی را پس از دریافت به زبان و قوالب جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند رمزینده کرده و بفهمد. یعنی دریافت و فهم واقعیت به سیاق و روال جامعه و فرهنگ مادری. این راهیابی احساس به ادراک، آغاز فرآیند اجتماعی شدن یا فرهنگی شدن آدمی نیز هست.

- فهم جامعه‌شناختی اجتماعی کردن و فرهنگی کردن یا اجتماعی شدن و فرهنگی شدن، مستلزم چند شرط اساسی است: ۱- ورود به نظام تقسیم اجتماعی کار جهت انجام تقاضاها و توقعات هنجارهای فرهنگی، ۲- ورود به نظام تقسیم اجتماعی کار و فهم توقعات فرهنگی، یعنی نقش‌گیری به معنایی جرج هربرت مید بیان کرده بود، ۳- فراگیری اولیه‌ی نمادهای نهادی و سازمانی و ۴- کاربست ساختار زبان اجتماعی. - جامعه‌پذیری در گرو یادگیری زبان از طریق ورود هم‌زمان در نظام تقسیم اجتماعی کار رخ می‌دهد، و چگونگی رخ دادن این فرآیند را تنها فروید و مید، هر کدام به گونه‌ی خویش، تبیین کرده‌اند.

-پس‌سرچشمه‌ی پسین یا دومی دو کارکرد اساسی دارد: ۱- تعریف دریافت‌های رمزینه‌ای از حس (احساس) بر اساس مبادی فرهنگی جامعه، ۲- هم‌نوایی و پیروی فرد از قواعد ساخت تقسیم اجتماعی کار در این هنگام می‌توان گفت فرآیند احساس به فرآیند ادراک راه یافته است. به عبارتی دیگر، فردی می‌تواند با ابزارهای فرهنگی آموختنی، دریافت‌های حسی گنگ و نامعلوم را به تدریج بفهمد و دریافت و درک کند. بنابراین ادراک یک فرآیند فرهنگی است.

- زبان، حافظه و خاطره هر سه بر اساس داده و قواعد فرهنگ جامعه ساخته شده‌اند و به گونه‌ای هم‌فراخوان، فرآیند ادراک یا دریافت را شدنی می‌سازند. کودک انسانی در فرآیند ادراک چیزی جز قواعد پذیرفته‌ی فرهنگی از پس‌سرچشمه دریافت نمی‌کند بنابراین فرآیند ادراک و دریافت شامل چند جز اصلی است که پس‌سرچشمه‌های شناخت را می‌سازد: ۱- دریافت معنای رمزینه، ۲- با ابزار زبان، ۳- با بهره‌گیری حافظه، و ۴- کاربرد خاطره.

فصل سوم: آدمی در بستر نقش‌گیری اساسی

- تاریخ جامعه از منظر کنش متقابل نمادی بستر تاریخی‌ای است که فرصت اجتماعی آدمی در فرآیند نقش‌گیری‌های اساسی او، که بستر نظام تقسیم اجتماعی کار رخ می‌دهد، را در تنگنای خاص خود می‌گیرد. رابطه‌ی با محیط خود پدیدآورنده‌ی زمینه‌ی رشد و گسترش ذهن بشری است. پویش اجتماعی شدن در واقع فرد را در حالت فردی خام و ناآگاه به انسانی باهوش و اجتماعی تبدیل می‌کند. مفهوم دیالکتیک «هم‌فراخوان» در نظریه‌ی جامعه‌شناختی گورویچ، که به شکلی نیز متأثر از نظریه‌ی چالز هرتن کولی و جرج هربرت مید می‌باشد درست بازگو کننده‌ی همین صورت از واقعیت تاریخی اجتماعی فرصت‌های نقش‌گیری آدمی است. نه تنها انسان بدون جامعه، بلکه جامعه نیز بدون انسان نمی‌توانست وجود داشته باشد. این هر دو پاره با تاثیر متقابل بر روی یک‌دیگر، هم‌دیگر را کامل می‌نمایند و پویش انسان شدن و رشد و گسترش تمدن بشری را شدنی می‌سازد چنین فراگردی در جامعه‌شناسی فرآیند اجتماعی شدن خوانده می‌شود.

- تعریف اجتماعی کردن از نظر عوامل‌گرایان: اجتماعی کردن عبارت از پویش یا فراگردی است که از طریق آن فرد هنجارهای فرهنگی را فراگرفته و با پذیرش نقش اجتماعی خویش، با گروه یا جامعه هم‌نوایی کرده و در نظام اجتماعی تقسیم کار قرار می‌گیرد. یا اجتماعی کردن، فرآیندی است که مردم در خلال آن گرایش‌ها، ارزش‌ها و کنش‌های متناسب با دیگران را به عنوان یک فرهنگ مشخص یاد می‌گیرند.

- بنا بر تعریف پارادایم تفسیرگرایی میدی-بلومری، انسان موجودی است که با فهم و دریافت موقعیت خویش، دنیا را برای خود تعریف می‌کند و براساس همین تعریف یا تفسیر فردی یا گروهی، نه به واکنش، بلکه دست به ساخت کنش یا برسازگی کنش می‌زند. پویش جامعه‌پذیری در حقیقت اشاره‌ای درست به یک وجه از واقعیت دارد و تنها روشن‌گر یک روی سکه است و انسان تنها موجودی است که برای پاسخ به

نیازهای دوگانه‌اش ناگزیر از یادگیری هنجارهای اجتماعی و درونی کردن آن‌هاست، ولی این پویا، یک روند بسته و ایستا نیست. انسان پس از آن که خود و محیط خوش را از طریق انجام نقش‌های اجتماعی در هر نظام تقسیم اجتماعی کار شناخت و هنجارهای آن را به‌طور نسبی فرا گرفت، در تحلیل خویش از موقعیت به برداشت‌ها و نتایجی نیز خواهد رسید که احتمالاً می‌تواند با راه‌های فرهنگی موجود مشابه و یا متفاوت باشد. بلومر گام نخست را یادگیری و گام دوم را اجتماعی شدن نام‌گذاری می‌کند، در حالی که فرم، با همان ویژگی‌های موردنظر بلومر، اما مستقل از وی، گام نخست را هم‌سانی، یگانگی یا یکی شدن و گام دوم را اجتماعی شدن نام می‌نهد.

- فرم: در پویا یا فراگرد زندگی، انسان دوگونه رابطه با گیتی برقرار می‌کند: ۱- به‌گونه‌ی گرفتن و جذب کردن، ۲- به‌گونه‌ی برقراری رابطه‌ی میان خود و دیگران و با خودش. دکتر تنهایی نخستین پویا را هم‌سانی و دومین را پویا اجتماعی شدن نام نهاده است.

- تجربه کردن زندگی مستلزم به کارگیری نقش فکر و اندیشه انسانی در فراگرد ارتباطات اجتماعی است. در این فراگرد انسان به مدد تجربیاتی که در دیاک‌تیک تکمیلی زندگی خویش به دست آورده است موفق به تشکیل ساختاری به نام «منش» می‌شود. منش در اصطلاح فرم چارچوبی است که نیروی حیاتی انسان را در دو سوی به کار می‌گیرد.

- برگر و لوکمن به دو نوع پرورش یا اجتماعی شدن اشاره می‌کنند: در زندگی هر فرد گونه‌ای توالی وجود دارد که مشارکت در دیاک‌تیک اجتماعی در جریان آن به وی القا می‌شود. نقطه‌ی آغازین این فرآیند، درونی‌گراندن است: درک بی‌واسطه یا تعبیر و تفسیر رویدادی عینی که بیان‌کننده معنایی باشد، یعنی مبین جلوه‌ای از فرآیندهای ذهنی دیگران باشد که از این راه برای خود من از لحاظ ذهنی با معنی شود. جریان تکامل فردی که این امر به یاری آن حاصل می‌گردد پرورش اجتماعی (socialization) است، که متضمن دیاکتیکی است میان ذاتی که دیگران برای فرد تعیین می‌کنند ذاتی (خودی) که فرد برای خود قائل است. پرورش اولیه هنگامی به پایان می‌رسد که مفهوم دیگران تعمیم‌یافته و هر آن چه ملازم با آن است در آگاهی فرد استقرار یافته باشد. پرورش اجتماعی ثانویه عبارت است از درونی کردن خرده جهان‌های sub-worlds یا مبتنی به نهادها. بنابراین، گستره و سرشت آن برحسب پیچیدگی تقسیم‌کار و توزیع اجتماعی دانش، که که ملازم با آن است، تعیین می‌شود، دانشی که در نتیجه‌ی تقسیم‌کار پدید می‌آید و حاملان آن را نهادها مشخص و معرفی می‌کنند.

- سازگاری یا هم‌سازی فرآیندی است که مردم با یادگیری هنجارهای اجتماعی یعنی Me یا من اجتماعی، محیط پیرامون خویش را می‌فهمند و با اجرای نقشی در نظام تقسیم اجتماعی کار همراه کنش‌های دیگر - که همگی سازگار شده و جاافتاده در نظام اجتماعی تقسیم کار شده‌اند- در نظام اجتماعی کار سازگار یا هم‌ساز می‌شوند و فرآیند نقش‌گیری را دنبال می‌کنند. هنگامی که کنش‌های مختلف در نظام اجتماعی

تقسیم کار در فراگرد «درهم‌تنیدگی کنش» یا «کنش پیوسته» نهادینه شدند آن‌گاه واقعیتی تاریخی یا اجتماعی سامان می‌گیرد. این واقعیت هماهنگ کننده‌ی کنش‌های مختلف در فرآیند نظام اجتماعی تقسیم کار در جامعه است. در این حالت می‌توان گفت که فرآیند سازگاری یا هم‌سازی به فرآیند همانندی یا ساختارشدگی تبدیل می‌شود. مفهوم یادگیری (Leaving) در نظریه‌ی بلومر را می‌توان مشابه با مفهوم هم‌سانی در نظام فرم یا آلپورت و جامعه‌پذیر کردن در اصطلاحات جامعه‌شناسی یا فرهنگ‌پذیر کردن در اصطلاحات انسان‌شناسی دانست. مردم هم‌چنین می‌توانند با نظام اجتماعی تقسیم کار یا برخی از هنجارهای اجتماعی یا توقعات من‌اجتماعی، از آن‌جا که به ناگزیر کنش‌گر هستند، مخالفت کنند و یا هم‌نوایی کامل را پیشه سازند. این کنش‌گرچه می‌تواند به شکل «نمادی» جلوه کند، اما به هر روی، ظهور و بروز بهره و سهم آدمی در تاریخ و جامعه است که توسط انسان در برابر ساخت جامعه آفریده می‌شود. این کنش فرآیند دوم یعنی اجتماعی شدن را شکل می‌دهد، که در معنا و اصطلاح ساختارشدگی در نظریه بلومر فهمیده می‌شود.

- طبیعت آدمی از سویی پای در بنیانی غریزی دارد و از سویی سخت درگیر در واقعیت‌های فرهنگی است. به تعبیری دیگر، تضاد دیاکتیکی اصلی در نظریه فروید در میان نهاد طبیعی عشق و نهاد اجتماعی نهفته است. این تضاد پایدار و همیشگی میان عشق و تمدن پدید آورنده‌ی ویژگی‌های خاص تاریخ بشری است. به نظر فروید، که به تعبیری درست نیز به نظر می‌رسد، با تکامل تاریخ تضاد میان عشق و تمدن نیز روی به افزایش گذاشته و برآیندی هم جز ناکامی و تنش، محرومیت، بیماری و نابسامانی‌های روانی برای گونه بشری به همراه نداشته است.

- مارکس نیز بیگانگی کار را جلوه‌ای از معرفت و آگاهی پنهان و خاموش، و به تعبیر فروید، ناآگاه، می‌دانست که در لایه‌های زیرین شخصیت طبقاتی، کارکرد اصلی هم‌سازی منش طبقاتی را به انجام می‌رساند. کارکرد انقلابی روشن‌فکر پرولتاریا شکستن ساختار پنهانی و ناآگاه شخصیت طبقاتی، و بازسازی انقلابی ساختار آگاهی است، یعنی تغییر معرفت و آگاهی در خود به برای خود، یا شکستن قالب‌های معرفتی و ساختن قالب کنش انقلابی.

- فروید بیشتر غریزه را چون نیروی واحد و هیدرولیکی قلم‌داد می‌کند که به نسبت رابطه‌ی دیالکتیکی آن با محیط شکل می‌گیرد. به دیگر سخن «من» یا «Ego» مهم‌ترین مانع در برابر «Id» یا بخش غرایز جنسی در حقیقت همان هنجارهای اجتماعی و فرهنگی حاکم در هر جامعه است. مشکل فروید تنها در این مورد است که تصور می‌کرد ساختمان شخصیتی فرد درگیر و در بند این بازی غریزی است. پس از Id نیز نقش تابوهای جنسی، مهم‌ترین عواملی هستند که فرویدگرایان جدید و برخی انسان‌شناسان فرهنگی آن‌ها را مورد پژوهش قرار داده و ملاک و میزانی برای شناخت رفتار، گرایش و شناخت بشر تلقی کرده‌اند. بنابراین مهم‌ترین اشکالی که پارادیم تفسیری در نقد فرضیه‌ی فروید وارد می‌کند، باورداشت غریزه است، یعنی تاثیر قاطع نیروهای درونی ساخت. باوری که مارکس از ابتدا نپذیرفته بود و به جای آن تعریف طبیعت‌طراح و

خلاق را برای طبیعت آدمی برگزیده بود، تعریفی نزدیک به باورداشت‌های هستی‌شناختی تفسیرگران، آن‌چه در اندیشه فروید مورد انتقاد است تنها اشاره به دو موضوع اساسی دارد. نخست آن‌که تاثیر دوران بعدی نیز می‌تواند به همان میزان دوران کودکی اهمیت داشته باشد. این امر مستلزم تصور مفهوم «خود» است که خلاقیت، باروری و رفتار نمادی انسانی را در هر زمانی که شناخت صورت گیرد، امکان‌پذیر می‌داند. دوم این‌که چگونگی تفسیر عوامل موثر در تعیین شخصیت نیز می‌تواند با رجوع عمده به مفاهیم غریزی پاسخ‌گوی مشکلات پیچیده‌ی انسانی باشد.

- مارگرت مید، از پیروان سنت نظری فروید، از آن دسته انسان‌شناسان فرهنگی است که به تاثیر شدید روابطی که در سنین اولیه‌ی کودک در اثر برخورد فرهنگ و نیروهای غریزی انسان حاصل می‌شود، اعتقادی سخت دارد. مید در بررسی‌اش پیرامون چگونگی این برخورد دختران نوبالغ با نیازهای روان‌شناختی و زیستی‌شان در حقیقت زیر تاثیر شدید فرهنگ جامعه است.

- لائر: در پویش اجتماعی شدن، کودک درگیر در مسائل زیستی، ویژگی‌های زندگی انسانی را فرا می‌گیرد. ولی این پویش از این مرحله خواهد گذشت. شرکت موثرانه در هر گروه اجتماعی کودکان یا بزرگسالان یا هر دو، وابسته به دریافت محیط گروه و نیز وابسته به توانایی کارکرد درست در نظام نمادی گروه است. اجتماعی شدن، بنابراین پویش مبتنی بر کنش متقابل است که مستلزم فراگیری معانی مشترک است. چنین معانی در نظام نمادی گروه و در نگرش‌هایی که میان اعضا گروه جاری است نمودار می‌شود.

- بر آمدن طبیعی تدریجی انسان، از خلال فرآیند تقابلی ویژه‌ای جاری شد که وجود جسمانی و روانی انسانی را هم‌چون دو سطح تقابل از یک واحد درهم می‌تنید. شرح این درهم‌تنیدگی دو تقابل را می‌توان با اسلوب دیاکتیکی «هم‌فراخوانی» گورویچ بازدید. اما این برآیند درهم‌تنیده همان‌گونه که در شرح گورویچ، فرم و بلومر آمد، فراگردی است که از سویی آدمی را درگیر جبرهای ویژه‌ای می‌کند و از سویی او را ممکن نمودن امکانات و بالقوه‌های نهفته توانا می‌سازد. انسان در این فراگرد تاریخی بایستی امکان‌هایی از جبر تا آزادی تاریخی خویش را - هرچند به سختی - طی کند.

- بلومر از تقابل «ذهن» و «جامعه»ی موردنظر مید و نظریه‌ی برآمدن داروینی، به مفهوم «ساخت» درونی بشر می‌رسد که در برار جامعه واقعی‌انکارناپذیر دارد. طبیعت انسانی در همین رابطه جوش پیدا نمود و در رابطه با محیط خویش تکوین یافت. درست در همین فرآیند است که انسان پروریده و آدم می‌گردد.

- مغز به لحاظ کارکردی، آن‌گونه روابطی را در نظام عصبی پرورانیده است که در جهت بقای انسان اجتماعی و گروهی مناسب بوده‌اند. این در حقیقت تعیین‌کننده‌ی چگونگی زندگی انسان‌های نخستین است که اولین جوامع را پدید آوردند و طبیعت آدمی را مفهومی خاص و عینی بخشیدند، انسانس متفکر و اجتماعی که با هم‌کاری و هم‌پاری با دیگران توان تاریخ‌سازی دارد و در پناه عشق و احترام قدرت عروج به بالاترین حد ممکن را پیدا می‌کند، و البته در نبود این شرایط هم از انسان بودنش وا می‌ماند.

فصل چهارم: پدیدارشناسی شناخت ادراکی

- دریافت معنی نمادی، فرآیندی انتخابی است که در آن فرد بخشی از واقعیت را به گونه‌ای می‌بیند که با موقعیت اجتماعی و فرهنگی او متناسب است، یا با تجربیات حاضر در ذهنش هم‌خوانی دارد، یا نسبت به آن‌ها تمایل یا گرایش خاصی دارد. این گزینش گاه به معنی دیگری هم دیده شده است. مثل مواردی که فرد آن‌چه که با منافع روانی او تعارض دارد را فراموش می‌کند. سولیوان این انتخاب را بی‌دقتی انتخابی می‌نامد.

- دریافت نمادی یا قفسیر به این معنا است که بگوییم: تفسیر، سازمان‌دهی و گزینشی است که به وسیله‌ی یک فرد از انگیزه‌ای ویژه در موقعیتی، بر اساس یادگیری‌ها، فعالیت‌ها، خواست‌ها، تجربیات و انگیزه‌های پیشین انجام می‌شود. دریافت معنی فرآیندی انگاره‌ای در پاسخ به انگیزه‌ها است. کارکردی از زمینه یا میدان و موقعیتی است، بدین معنی که مربوط به شکل کلی انگیزه و نیز مربوط به شرایط فرهنگی و اجتماعی پیشین می‌شود.

- بنابر حرکت پیشرفت و رشد سلسله اعصاب مغز و حنجره‌ی انسان، آدمی تنها موجودی است که از زبان نمادی بهره می‌گیرد. شکل نمادی زبان در حقیقت یکی از وجوه جداکننده‌ی انسان از حیوانات و زمینه‌ی خاصی است که در انسان شدن انسان و در اجتماعی شدن او و حتی در تشکیل ساخت اجتماعی واقعیت نیز نقش داشته است. ریشه‌های بسیاری از اختلافات در میان گروه‌ها و فرهنگ‌ها به نظر ما عموماً از سرچشمه‌های گوناگون آب می‌خورد که که محل و بستر همگی آن‌ها اختلاف در ادراک معنی نمادهای زبانی است. زبان آفریده‌ای فرهنگی است که خود نیز بستر و محمل آفرینش همان فرهنگ است. انسان تنها موجودی است که می‌تواند زبانی نمادی بسازد که میزان به کارگیری آن به وسیله‌ی گروه تعیین شده و میان آن‌ها مشترکاً فهم می‌شود و می‌تواند آن‌را به کودکان و نسل‌های بعد از خود منتقل کند و به کمک آن دست‌آوردهای فرهنگی را چون میراثی ارجمند محفوظ نگاه دارد. بر اساس مطالعات لنبرگ یادگیری زبان بر اساس تکامل زیستی انسان صورت می‌گیرد. آن‌چه زبان را تعریف می‌کند در حقیقت فهم و انتقال معانی موجود در ساخت زبان است که در میان هیچ موجود دیگری یافت نمی‌شود. بلومر در این باب به یادگیری زبان اشاره‌ای *Gesture Language* توسط برخی از میمون‌ها اشاره می‌کند و به خوبی یادآور می‌شود که انتقال معنی یا یاد دادن معانی اشارات از یک شامپانزه به شامپانزه دیگر غیرممکن است. آن‌چه زبان را می‌سازد و تعریف می‌کند، همان معنا و مفهومی است که در رابطه‌ی متقابل میان افراد رد و بدل شده و کنش متقابل و زندگی اجتماعی را ممکن می‌سازد. از آن‌جا که زبان پویایی تدریجی است و به موازات روابط فرد با جامعه حاصل می‌شود بایستی محمل و محفظه‌ای برای حفظ آموخته‌ها و ابزارهای نمادی موجود باشد. این محفظه را حافظه می‌نامند. کاربست و استفاده از دریافت‌ها و آموخته‌ها به برکت «حافظه» میسر می‌شود. فراموش کردن یا به حافظه نسپردن به معنی انجام نشدن یادگیری یا نابودی برآیند یادگرفته‌های تاریخ

تمدن آدمی است. به مدد حافظه می‌توان آموخته‌ها را در ذهن یا مجموعه‌ی سلسله‌ی عصبی دریافت‌گر انسانی حفظ نمود و در مواقع لزوم با کمک تداعی معانی از آن سود جست. از خصوصیات دیگر حافظه حالت «مقوله‌ای» categorical بودن آن است. به عبارت دیگر، حافظه بر اساس تعلق هر پدیده‌ای به یک کل و قرار گرفتن آن پدیده در یک کل فعالیت می‌کند. دریافت فرد و حافظه او زیر تاثیر ساخت اجتماعی اقتصادی قرار داشته و بدو روی چگونگی پاسخ فرد به محیط، خود گونه‌ای از تاثیر محیط را با خود به همراه دارد، و یا به تعبیر دیگر، یادآور هم‌فراخوانی ذهن و عین در ساخت آگاهی آدمی است.

فصل پنجم: هم‌فراخوانی آگاهی و جامعه

- آژانس‌ها یا میانجی‌های اجتماعی شدن را می‌توان به دو قسمت عمده تقسیم کرد: ۱- آن دسته از میانجی‌ها که در بردارنده و شناساگر فرهنگی بومی هستند، ۲- میانجی‌هایی که شناساگر فرهنگی غیربومی هستند.

- یکی از مهم‌ترین و ساده‌ترین شکل دسته‌بندی موجود از انواع میانجی‌های بومی، دسته‌بندی پیروان مکتب کنش متقابل نمادی است. از این میان لیندسمیت، استراوس و دنزین به شش دسته‌ی مهم که معمولاً به شکل نمادهای ساختی در پویای اجتماعی شدن عمل می‌کنند، اشاره دارند. این شش دسته عبارت است از: ۱- ساخت جامعه‌ای حقوقی: این ساخت شامل تمامی روابط متقابلی می‌شود که میان نزدیک‌ترین افراد کودک برقرار می‌شود. این افراد بر حسب قانون یا سنت‌های اجتماعی، مسئولیت پرورش کودک را از اولین روزهای تولد به عهده داشته و بدین روی از اولین ساخت‌های رسمی، اما خودمانی، هستند که جریان اجتماعی شدن کودک را تحت تاثیر می‌گیرند. والدین یا سرپرست‌هایی که بنابر شرایطی جای‌گزین آن‌ها می‌شوند، مثل خویشاوندان، یا قیم کودک، افرادی هستند که این ساخت را می‌سازند. چه از دید فروید بهره گرفته شود و چه از دید روان‌کاوان دیگری چون فرم یا شکوف‌گرایانی چون آلپورت و راجرز، یا کنش متقابل نمادی‌گرایانی چون بلومر، کودک در آغاز عمر، بیش‌ترین تجربیات و بیش‌ترین برخوردها را با واقعیت خواهد داشت، و در این بیش‌ترین تجربه‌ها مهم‌ترین خاطره‌ها در حافظه‌ی او نقش بسته و آینده‌ی او متاثر می‌سازد. ۲- دیگران مهم: دیگران مهم شامل تمام اقوام، دوستان و حتی دایه و پرستاری خواهد بود که با کودک و در سطح خانواده یا گروه پیشی در تماس و برخورد هستند. روشن است که تاثیرات دایه، خاله، عمه و عمه و دیگر افراد، خود تحت مقوله‌ای قرار خواهند گرفت که خانواده را در بر می‌گیرند. ۳- برابرها و همالان: برابرها و همالان شامل همالان، هم‌سالان، هم‌بازی‌ها و تمامی کودکانی می‌شود که در محیط همسایگی، مدرسه و دیگر محیط‌های تربیتی و اجتماعی چه به شکل رسمی و چه به شکل غیررسمی، وجود دارند. ۴- آموزگاران و پرورش‌یاران: این ساخت در برگیرنده گروه وسیع و گسترده‌ای از افرادی است که هر کدام به گونه‌ای، کارشان در راستای پرورش و نگهداری کودک تصور شده است. ۵- ساخت ارتباطی: این ساخت شامل

شبکه‌ی ارتباط رادیویی به ویژه ارتباطات تلویزیونی، سینمایی، تئاتر، ماهواره، اینترنت و دیگر راه‌های ارتباط جمعی می‌باشد. ساخت گروه ارتباطی، به دیگر سخن از آن گونه ساخت‌های نهادی است که دولت و دستگاه‌های کنترل اجتماعی بر آن نفوذ قابل توجه دارند. به عبارت دیگر، تأثیری رسمی و آگاهانه برای سوق دادن کودکان به سوی گیری‌های خاص و گرایشانی ویژه رخ می‌دهد. ۶- مکان‌های عمومی: این ساخت شامل مکان‌هایی است که افرادی خاص مثل افراد پلیس، آتش‌نشانی، پست، مغازه‌داران و غریبه‌هایی، در محیط‌های عمومی و حرفه‌ای با کودک روبه‌رو می‌شوند، مانند پارک شهر، شهر بازی و ...

- نگرش‌های فرهنگی را در ابتدا می‌توان مانند دیگر یادگرفته‌های جمعی مهم تلقی نمود. این نگرش‌ها که در گروه اجتماعی بدون بررسی علمی و منطقی به دست می‌آید را شناخت عامیانه می‌نامیم. انسان در این نوع شناخت داوری موجود و مقبول جامعه مهم یا گروه‌های مهم را مبنای قضاوت خود قرار می‌دهد. به عبارتی دیگر او نه در اثر تحلیل فردی خویش از موقعیت، بلکه تحت تعیین عوامل بیرونی یا درونی واکنش نشان می‌دهد. چنین واکنشی بیش‌تر نشان‌گر نگرش‌های فرهنگی هستند. از گونه‌های فراوان شناخت‌های عامیانه‌ی نابهنجار که مبتنی بر دریافت‌های پیش‌فرض گروهی روان‌شناسی اجتماعی رسماً توسط والتر لیپمن به کار برده شده و اشاره به مفاهیم و تصاویر موجود در ذهن دارد که پدیده‌های مورد توجه فرد را با نگرش‌ها و دریافت‌های پیش‌فرض، اندیشه‌ها و نگرش‌هایی جمعی هستند که عموماً خشک، ثابت، غیرعملی، پایدار و مصر می‌باشند. نگرش‌های نابرابرگری معمولاً با بالا رفتن سن کودک افزایش می‌یابد. نگرش‌های نابرابرگری و قوم‌گرایی، مقولات و طبقه‌بندی‌های اجتماعی هستند که در خانواده و جامعه، ریشه و سرچشمه می‌گیرند. به دیگر سخن، زمینه‌های شناختی آن‌ها از آژانس یا میانجی اجتماعی خانواده شروع می‌شود. نتیجه‌ی آزمایشات و تجربیات گوناگون نشان‌گر این واقعیت است که کودکان در سنین پایین اگرچه بعضی از رنگ‌ها را بیشتر می‌پسندند، مثلاً رنگ سیاه را کمتر می‌پسندند، ولی هیچ‌کدام معنای تژادی برای رنگ قائل نیستند. روزگاری بایستی بگذرد تا کودک مفاهیم و گرایشات خاص فرهنگی را با هر کدام از این رنگ‌ها تداعی کند.

- بنابر نظر مکاتب تراوش‌گرایی، یکی از مهم‌ترین زمینه‌های تکامل فرهنگ، گرفتن یا اخذ عناصر و مجموعه‌های فرهنگی از یک مرکز فرهنگی موجود در مناطق فرهنگی مختلف جهان است. مهم‌ترین سازوکار موجود در این ارتباط مهاجرت است که ارتباط میان تراونده و تراوینده را برقرار می‌سازد. با استفاده از شرح تقابل پایگاه اجتماعی به شیوه‌ای که وبر بیان می‌کرد، می‌توان استنباط کرد که هرگاه فرهنگ تراونده و تراوینده متقابلاً و توأمان تراوش و گرفتن عناصر فرهنگی بسنده نمایند روابط میان این دو جامعه را می‌توان از نوع روابط میان فرهنگی دانست. ویژگی اصلی این نوع روابط بر پایداری هویت ملی و فرهنگی هر دو جامعه، در عین بهره بردن از تراوشات فرهنگی است. اما هرگاه در این رابطه تراوش به حوزه‌ی «مجموعه‌ی فرهنگی» نیز رسید، از آن پس پدیده‌ی «فرهنگ‌زدگی» پدیدار می‌شود. فرهنگ‌زدگی و هضم شدن که هر دو هم

معنی هستند برای شرح فرآیندی به کار می‌آیند که در آن گروهی خارجی، مهاجر یا مسلط کاملاً منسجم و یگانه با فرهنگ میزبان شوند. فرهنگ‌زدگی یعنی سازگار شدن یک گروه قومی با الگوهای فرهنگ جامعه‌ای که بر آن گروه قومی احاطه دارد. ولی باید توجه داشت که این الگوها از سوی جامعه‌ی مسلط بر گروه اعمال می‌شود و توسط گروه تراویده هم تغییراتی پیدا می‌کند. در فرآیند فرهنگ‌زدگی ویژگی‌های فرهنگی ویژه‌ای از جامعه‌ای به جامعه‌ای دیگر سرایت یا تراوش و نفوذ می‌کند و در آن قوام می‌گیرد، به شکلی که حتی اگر آن جامعه‌ی دوم سلیقه‌های فرهنگی خود را هم در چگونگی گرفتن اعمال کند باز می‌توان نتیجه گرفت که جامعه دوم شبیه و یگانه با جامعه‌ی نخست می‌شود. به تعبیری دیگر هویت فرهنگی جامعه‌ی نخست یا تراونده بر هویت جامعه‌ی دوم یعنی تراویده مسلط می‌شود. در این صورت کودکان تازه متولد در این جامعه‌ی فرهنگ زده از هویت فرهنگی اصلی خود به تدریج فاصله گرفته تا جایی که آن‌را فراموش می‌کنند. این فرآیند را می‌توان خودباختگی فرهنگی یا بحران هویت فرهنگی نیز نامید. در صورتی که فرهنگ‌زدگی در فرآیند تاریخی یک جامعه در چندین نسل ادامه یابد از خودبیگانگی تاریخی پدید می‌آید.

- بنابر تعریف وبر، پایگاه یا منزلت اجتماعی، میزان ارزشی که دیگران به مجموعه نقش‌هایی می‌دهند که فرد یا گروهی آن‌ها را اجرا می‌کند. این معنا در نظریه‌ی کولی در مرحله‌ی دوم خودآیینی‌ای نمودار می‌شود. جایی که قضاوت دیگران از خود در آیینی‌ای رفتار آن‌ها نمایان می‌شود. پس از این مرحله احساسی ناشی از رضایت و احترام یا نارضایتی و تحقیر یا هر دو احساس به وجود می‌آید که ناشی از چگونگی ارزیابی دیگران از خود انسانی است. این ارزیابی باعث می‌شود که جامعه‌ی دوم یا تراویده احساس بزرگی و جلال یا کوچکی و حقارت کند.

- پدیده‌ی تراوش تنها در صورتی رخ می‌دهد که جوامع تراویده در اخذ یا «گرفتن» بکوشند. روشن است که اگر گرفتن از طرف جامعه‌ی تراویده رخ ندهد فرهنگ‌زدگی نیز پدید نخواهد آمد. بنابراین شرح نظریه‌ی تفسیرگرایی در پدیده‌ی فوق از کفایت لازم برخوردار است.

فصل ششم: فلسفه‌شناسی شناخت

- فلسفه ریشه‌ی خود را از آرزومندی انسان برای فهم طبیعت یا آرزومندی او برای یافتن طرحی معقول در حوادث و برای پاسخ دادن به پرسش‌هایی که در ارتباط با جهان در ذهن پدید می‌آید، گرفته است.

- راسل: فلسفه، چنان‌چه من از این کلمه در می‌یابم، حد وسط الهیات و علم است. مانند الهیات، تفکری است درباره‌ی موضوعاتی که تاکنون به دست آوردن دانش قطعی درباره‌شان میسر نشده است، و مانند علم، به عقل بشر تکیه دارد، نه به دلایل نقلی، خواه مراد از دلایل نقلی سنت باشد، خواه وحی و مکاشفه.

- واقع‌گرایی یا رئالیسم: در این پارادیم فلسفی شناخت و آگاهی آدمی به مانند تصویری از هستی تعریف می‌شوند که از راه‌های دریافت آدمی به مانند تصویری از هستی تعریف می‌شوند که از راه‌های دریافت حسی

به دستگاه‌های دریافت‌گر آدمی، یا شناسا، منتقل می‌شوند، و آدمی با توجه به رمزینده‌های فرهنگی یا ترجمانی، که شرح آن‌ها پیش از این آمد، آن‌ها، یعنی شناخته‌ها را می‌فهمد و با کمک آن‌ها متناسب‌ترین رابطه را با هستی برقرار می‌کند. هستی، یا شناخته، در این معنا، به معنای واقعیت است، یا واقعیت آن‌چه در دنیای شناخته شده‌ی آدمی به تجربه رسیده است. راسل نمونه‌ای از پردازش‌گران واقع‌گرایی است.

- ماده‌گرایی سرچشمه آگاهی یا داده‌های فراگرفته، دستگاه دریافت‌گر، رمزینده‌های ترجمانی، و حاصل تجربه‌ای که به آگاهی می‌رسد را، الزاما نه واقعیت، بلکه به نسبت به گوهری مادی در تمامی صورت‌های عناصر و دنیای فهم شده تعریف می‌کند. به نظر می‌آید انحصار کردن واقعیت در گوهری مادی، و پیامدهای روش‌شناختی آن، مهم‌ترین تفاوت میان پارادیم ماده‌گرایی و واقع‌گرایی باشد. فوئرباخ نمونه‌ای معروف در این قلمرو فلسفی است، که در جای خود، سخت مورد انتقاد مارکس و نیز انگلیس قرار داشت.

- ذهن‌گرایی هستی را به مثابه‌ی چیزی شناخته یا دریافتی از هستی که توسط شناسا تنظیم یافته است تعریف می‌کند. این دریافت در روی‌کرد ذهن‌گرایانه‌ی ایده‌آلیسم گویای این نکته است که چیز شناخته شده فاقد هرگونه گوهری در خارج، و یا ما با ذایی در خارج از ذهن است. نمونه‌ی معروف این نگاه، دستگاه فلسفی جرج برکلی، اسقف انگلیسی، است. اما در روی‌کرد عین‌گرایانه‌ی پارادیم ایده‌آلیستی، چیز ناشناخته شده دارای گوهری در خارج است، مانند «مثال» یا ایده در دستگاه فلسفی افلاطون یا هگل. این پارادیم آگاهی را عبارت از فرآیند حسی شناسا از شناخته می‌داند، بدون آن‌که الزاما به هستی مستقل موضوع شناخت، یا شناخته، باروری داشته باشد.

- طبیعت‌گرایی موازین پذیرفته در سه پارادیم واقع‌گرایی، ماده‌گرایی و ذهن‌گرایی را می‌پذیرد، اما واقعیت هستی را الزاما نه مادی و نه ذهنی، بلکه آن‌را به مثابه‌ی چیزی که هست، به معنا و صورت طبیعی آن، واقعیتی طبیعی می‌داند که می‌تواند در جلوه‌هایی روانی یا روحانی بروز کند و یا در صورتی مادی پیدا شود. فرم بر این نکته‌ی نسبتا درست پای می‌افشرد که مارکس، هم‌چون خود او، به این پارادیم باور داشته است. این پارادیم فلسفی به گونه‌ای نیز به وحدت‌گرایی می‌رسد.

- پارادیم وحدت‌گرایی گوییش یا برداشتی دینی از فلسفه‌ی ناتورالیسم است. هستی در این دیدگاه واقعیتی یگانه به شمار می‌آید که در بروز و هویدایی صورت‌های مادی، روانی یا روحی تنها به مانند جلوه‌هایی معرفت‌شناختی از این واقعیت یگانه تعبیر می‌شوند. به نظر می‌رسد افلاطون، هگل، اسپینوزا، مارکس، داروین، مید و بلومر و برخی اندیشمندان فرانکفورت، مانند فرم، به این قلمرو پایبند بوده‌اند. شاید کاربست روش دیاکتیک مهم‌ترین بستر زمینه‌ساز برای چنین هم‌سازی‌ها و هم‌گرایی‌های فلسفی بوده باشد.

- پدیدارگرایی بیش‌تر از آن‌که با آموزه‌های هستی‌شناختی در آویخته شود به آموزه‌های روش‌شناختی می‌پردازد. پدیدارگرایی چندان نگران «بود» یا واقعیت هستی‌شناسی چیز شناخته شده نیست، بلکه بیش‌تر خواهان فهم و تعریف چیز شناخته شده و تنظیم و پردازش میزان و گستره‌ی موضوع شناخت است، یعنی

تاکید بر اهمیت معرفت‌شناختی چیز شناخته شده. بنابراین تمام روی‌کردهای واقع‌گرایی، ماده‌گرایی، طبیعت‌گرایی، یا وحدت‌گرایی به معنای تشخیص میزان و گستره‌ی شناخت یا به پدیدارشناختی می‌رسند و یا به شناخت گوهرانگارانه. شناخت گوهرانگارانه بر آن است که شناخت هر چیز به هر میزان و گستره‌ای، شناخت به گوهر چیزها یا ذات هستی است، اما در برابر، شناخت پدیداری بر آن است که برخی از این شناخت‌ها تنها سایه‌ها یا فریب‌ها یا پرده‌هایی از ایهام هستند که بایستی با روش‌های ظریف و دقیق آن‌ها را به کناری زد تا حقیقت چیز شناخته شده آشکار شود، مانند تفاوت مثال و سایه در فلسفه‌ی افلاطون. بنابراین، پارادیم پدیدارشناسی با فرض دوانگارانه بودن فرآیند شناخت، تفاوت میان بود و نمود یا میان نومن *nomen* و فنومن *phenomen* یا پدیدار را مورد تأکید قرار می‌دهد. در عرف معمول پدیدارشناسی، آن چیز پنهان یا واقعیت، یا بودی که می‌تواند در پارادیم‌شناختی و در پارادیمی دیگر ناشناختی باشد را و آن چیز دروغین یا سایه، یا ایهامی که در شناخت سطحی و اولیه به دست می‌آید را نمود یا پدیده می‌خوانند. هوسرل در کاربست مفاهیم پدیدارشناسی به تغییری دیگر دست زد که براساس آن، چیز در دسترس در نگاه نخستین، که با نگرش طبیعی فهمیده می‌شود، را بود طبیعی و آن چیز پنهانی که بایستی با کاوش و با نگرش خنثی کشف شود را پدیده می‌نامند.

- تقابل نظری معرفت‌شناختی پدیداری را می‌توان در دو دسته دسته‌بندی نمود: ۱- شاخه‌ی افلاتونی، یعنی دستگاهی روش‌شناختی‌ای که شناخت گوهر پنهانی چیزها، یا ساخت ژرفانگر را ممکن می‌داند، اگرچه رهیافتی سخت و طاقت‌فرسا شرط وصول آن باشد. در شناخت افلاتونی نمود همیشه فریبی است که بایستی از آن گریخت و به سوی دریافت ژرفای بیشتری از واقعیت بود. ۲- شاخه‌ی کانتی، یعنی آن دستگاه روش‌شناختی‌ای که شناخت گوهر پنهانی یا شناخت ژرفانگر را ممکن نمی‌داند، یا هیچ رهیافتی یا هرگونه ابزاری.

- شاخه‌ی پدیدارشناسی آلمانی از هوسرل، شلر و شوتز گرفته تا شاخه‌ی پدیدارشناختی دیالکتیکی فرانسوی گوروچ یا پدیدارشناسی آمریکایی برگر، گافمن، یا گارفینکل و دیگر روش‌شناسان قومی، همه بر سیاق تعبیر افلاتونی شناخت به ژرفا را ممکن می‌دانسته‌اند. این گرایش است که در دستگاه روش‌شناسی تفسیرگرایی و معرفت‌شناسی چندبینی یا تفریقی، با حفظ ویژگی‌های مربوط به آن، نیز به وضوح دیده می‌شود.

- عمل‌گرایی یا پراگماتیسم با آغازگری پیرس، فیلسوف آمریکایی، و ادامه‌ی آن توسط ویلیام جیمز، فیلسوف دینی آمریکایی و سرانجام به همت جان دیویی، فیلسوف و نظریه‌پرداز آموزش آمریکایی در مدرنیته‌ی درگذار، یکی از پر دامنه‌ترین نظریه‌های فلسفی سده‌ی بیستم به شمار می‌آید. شناخت در این دستگاه فلسفی با واسطه‌ی تجربی آزمایشی و بررسی مکرر عینیت داده‌ها در واقعیت، به این معنا عمل‌گرایانه به شمار می‌آید که درستی هر شناختی مربوط و مشروط به میزان توفیق عملی آن در واقعیت تجربی تعریف می‌شود. این پارادیم روش‌شناختی مانند پارادیم پدیدارشناسی، رفتار آدمی و نیز کنش پژوهش را نیت‌مندانه

تلقى می‌کند که به دنبال حل مسائل و مشکلات پیش‌روی آدمی است. به همین دلیل و معنا هم، روش پیشنهادی دیویی به روش حل مسئله معروف شده است. جرج هربرت مید این روش را یا تلفیقی از روش رفتارگرایی مبنای مکتب رفتارگرایی اجتماعی خویش قرار داد. هربرت بلومر نیز با تلفیق روش مید، دیویی و داروین مبنای روش‌شناسی طبیعت‌گرایانه‌ی خود را بر همین شالوده‌ها افزود.

- پایدارگرایی یا اثبات‌گرایی یا پوزیتویسم دستگاه فلسفی و روش‌شناختی بود که در آغاز مدرنیته‌ی میانی، به تقلید از علوم طبیعی و هم‌زمان با رسمی شدن حرفه‌ی جامعه‌شناسی، به عنوان شایع‌ترین پارادیم نظری روش‌شناختی در سراسر گیتی پذیرفته شد. مهم‌ترین ویژگی‌های این پارادیم را می‌توان در چند نکته‌ی ذیل خلاصه نمود: ۱- یکی‌انگاری روش‌شناسی علوم‌طبیعی و علوم‌فرهنگی، ۲- تجربه‌ی آزمایشی را مبنای پژوهش تلقی نمودن، ۳- زبان ریاضی و تحلیل‌های کمی و عددی را شرطی مهم و ناگزیر دانستن، ۳- مدل تمدن اروپایی را تنها الگوی ممکن و قابل پذیرش برای تمامی کشورها برشمردن، و به گونه‌ای، پذیرش نظام اداری و اقتصادی نظام سرمایه‌داری و صنعتی غرب به عنوان الگویی برتر و آزمایش شده. سن‌سیمون بنیان‌گذار رسمی و نخستین پردازش‌گر این دستگاه نظری، و منشی و همکار وی، اگست کنت، نام‌گزار معروف اصطلاح جامعه‌شناسی، دومین چهره‌ی سرشناس این پارادیم مکتبی به شمار می‌آید. تاثیر یا هم‌گرایی روش‌شناختی را در میان انسجام‌گرایان از دور کهیم گرفته تا پارسنز و مرتن، در بنیان‌گزاران دوران مدرنیته چون مارکس و وبر و حتی در میان کنش متقابل‌گرایانی چند مانند کان در روش‌شناسی مکتب آیوا و با کمی شباهت در مکتب شیکاگو و در طبیعت‌گرایی بلومر نیز می‌توان دید.

- پارادایم دیاک‌تیک‌گرایی یا دیالکتیسیسم بر این اساس نظری استوار است که واقعیت هستی با هر گوهر مادی یا ذهنی، جسمی یا روحی، چیزی برآمده هم‌چون فرآیندی از تقابل عنصر تشکیل‌دهنده‌ی آن است، و به دلیل همین تقابل همیشگی در میان عناصر واقعیت هستی، هستی همیشه در فراگردی پیوسته در حرکت و چرخش به سر می‌برد. بنابر چنین ویژگی‌های تغییرپذیری و پیوستگی حرکت و چرخش، تنها آن روشی می‌تواند چنین واقعیتی را بررسی و مطالعه کند که در فهم تقابل، تغییر یا چرخش و حرکت توأمان، یا حرکت با هم، توانا باشد. بنابراین روش دیاک‌تیکی که با گوهر همین ویژگی‌ها پروریده شده است تنها روش معتبر و روا برای فهم چنین واقعیتی به شمار می‌آید. دیاک‌تیک‌گرایی به دو شاخه‌ی تک‌اسلوبی و در میان نظریه‌ها گسترش یافته است.

- رفتارگرایی: پیش‌پردازی این نظریه در دوران مدرنیته‌ی آغازین توسط جان لاک، فیلسوف انگلیسی انجام پذیرفت و در آغاز مدرنیته‌ی میانی و همراه با آغاز جدایی علما از فلاسفه و رسمی شدن رشته‌ی علمی روان‌شناسی، در نظریه‌ها و آزمایش‌های پاولف روسی و جان واتسن آمریکایی با عنوان نظریه شرطی کلاسیک دوران تدوین نخستین خود را سپری نمود و پسان‌گاه در نظریه‌ی اسکینر آمریکایی با نام نظریه‌ی شرطی عامل به کمال خود رسید. این نظریه با جاذبه‌ی تجربی آزمایشگاهی خود توانست در میان دانش‌مندان

روان‌شناسی و نیز جامعه‌شناسی هوادارن زیادی پیدا کند و پارادیم‌های چندی را تحت نفوذ خود ببرد، مانند نظریه‌ی رفتارگرایی مید، پدیدارشناسی برگر یا نظریه دادوستد هومنز. مهم‌ترین نکات و عناصر نظریه‌ی رفتارگرایی را می‌توان با اصل فلسفی خوش‌گرایی و دردگریزی تبیین کرد. بنابراین اصل، هر موجود زنده‌ای به‌طور طبیعی گرایش به خوشی، راحتی و لذت دارد و از درد و غم و رنج می‌پرهیزد.

- وجودگرایی با تاکید بر اختیار آدمی در انتخاب راه زندگی، در برابر جبرگرایی رفتارگرایی، ذات یا ماهیت‌گرایی و هرگونه گرایش عوامل‌گرایانه‌ای قرار می‌گیرد، و به این دلیل با نظریه‌ی تفسیرگرایی همراه می‌شود که زندگی آدمی را برآیندی از تفسیر می‌داند که آدمی به هر روی بایستی در موقعیت تاریخی خود بیافریند. به این‌گونه است که به نظر می‌رسد سارتر نظریه‌ی اعتزالی مارکس جوان را در تعریف نقش خدا در تاریخ تمام شده و درست به شمار آورده و تنها آدمی را مسئول سرنوشت خود می‌داند. سارتر بر آن است که باورداشت آدمی از هستی خدا، به فرض درست بودن آن، تغییری در سرنوشت آدمی پدید نمی‌آورد، چه این تنها انسان است که به تنهایی بایستی با طرحی از خود، تاریخی از نو بیافریند.

پاره‌ی دوم: جامعه‌شناسی شناخت، قلم‌رو، تعریف و وظیفه

فصل هفتم: نسبت تجربه و شناخت

- انسان در فرآیند اجتماعی شدن یاد می‌گیرد که چگونه از موجودی طبیعی به موجودی فرهنگی تبدیل شود و از دانش موجود در فرهنگ برای برقراری رابطه با جهان پیرامون بهره‌گیرد. بنابراین انسان با رویارویی و زیستن در موقعیت چگونگی ارتباط با آن‌را تجربه می‌کند و هر روز نقص‌های موجود در ارتباط خویش را به میزانی بهبود و تکامل می‌بخشد.

- تجربه به معنای رویارویی انسان با موقعیت است که منجر به تصحیح نظریه شود این رویارویی از پگاه تولد تا مادامی که انسان به هر شکلی انسان خوانده شود ادامه دارد.

- ابزارهای شناخت هرگونه واسطه‌های طبیعی یا مصنوعی هستند که آدمی را در فرآیند شناخت یاری می‌رسانند، به گونه‌ای که بدون بهره‌گیری از این ابزارهای واسطه‌ای فرآیند شناخت ناممکن می‌شود.

- انسان موجودی است که از او هیچ کرداری بی‌دلیل صادر نمی‌شود یعنی فعل انسانی کنشی نیت‌مند است. حتی اگر قصد وی از انجام کاری اتلاف وقت و یا پر کردن اوقات بیکارتری باشد. پس فرآیند علم لزوماً در پی به انجام رسانیدن یک نیت عملی و از پیش دانسته است. هیچ دانشی بدون مقدمه و هیچ مقدمه‌ای بی معلم و اشارات او ممکن نیست. چرا که علم در هر نوع و معیاری که به کار رود بدون راهنما، راه به جایی نمی‌برد. به عبارت دقیق‌تر: علم فرآیند تلاش تجربی انسان در جهت شناخت قانون‌مندی هستی است که با کم رهروان قبلی در به انجام رسانیدن نیتی عملی ممکن می‌شود. کسب علم و دانش و شناخت به هستی نه ناگهانی حاصل می‌شود و نه به یک‌باره نمود می‌یابد، بلکه فرآیندی است تدریجی و پیش‌رونده. ولی گاهی تغییرات

کیفی این فرآیند پیش‌رونده آن‌گونه روشن و صریح به نظر می‌رسند که گمان متعارف آن‌را به عنوان رخدادی ناگهانی تعبیر می‌کند، مثل بصیرت ارشمیدس در حمام یا الهام‌شناختی عرفانی.

- انسان را می‌توان موجودی خواند که حیات او جریان مستمر از فراگیری و حرکتی از جهل به سوی علم است. رفتار آدمی بر حس فراگیری فرهنگی و تجربه‌ی اجتماعی مبتنی است. به دیگر سخن یادگیری الزاما در فرآیند تجربه‌ها حاصل می‌شود. پس هیچ انسانی نیست که بدون تجربه بیاموزد و نیز هیچ انسانی هم نیست که بیاموزد. بدین ترتیب تفاوت میان افراد به لحاظ تفاوت در یادگیری تجربی نیست، بلکه این تفاوت ناشی از درجه و میزان تجربه و به کارگیری معیار و محکی است که در جهت تنظیم و مطابقت کردن اندیشه و واقعیت به کار گرفته می‌شود. بنابراین انسان به تنها ناگزیر از شناخت است بلکه تشخیص وجودی او نیز در گرو همین شناخت می‌باشد.

- علم یا دانش چیزی نیست مگر فرآیندی که در آن انسان تلاش می‌کند تا از موقعیت جهل و ندانستن نسبی، به موقعیت نسبی دانستن حرکت کند، فرآیندی تجربی، و نه غریزی، است که از کنش هر فردی به ناگزیر دیده می‌شود. «تجربه‌ی طبیعی» خود دارای مختصات ویژه‌ای است. نخست آن‌که این تجربه پس از خصیصه‌ی «دل‌خوشی» به نوعی متأثر از «علاقه‌ی محض ناگزیر» است. در این موقعیت از فرآیند زندگی آدمی، انسان که در جهانی پر از دلهره و وحشت از نادانسته‌ها به سر می‌برد، از میان دنیایی نادانسته و پرسش‌هایی اساسی به پاسخ‌هایی آرام‌بخش، سودمند و کارکردی دست می‌یابد. تجربه‌ی آدمی در این موقعیت به شیوه‌ی «آزمون و خطا» انجام می‌پذیرد. این اولین گامی است که در ابتدای زندگی هر فرد و یا جامعه‌ی ابتدایی در هر تمدنی در جهت تکوین و رشد شناخت برداشته می‌شود. به همین رو این‌گونه شناخت را می‌توان «کودکانه» chide hood knowledge و یا «شناختی شبه‌علمی» pesedn - science خواند.

- تجربه‌ی اجتماعی شدن و یا فرهنگی شدن که به شناخت یا معرفت اجتماعی می‌انجامد، عبارت از فرآیندی است که طی آن انسان با ساخت و نظام اجتماعی و هنجارهای آن آشنا شده، آن‌ها را فرا گرفته و در زندگی اجتماعی برای ایجاد رابطه‌ی متقابل با دیگران و محیط از آن‌ها بهره‌جسته و با آن‌ها همراهی می‌کند. در فرآیند زندگی، انسان به دو طریق با گیتی رابطه برقرار می‌کند: ۱- به‌وسیله‌ی گرفتن و جذب کردن و همانندسازی نمودن، ۲- با رابطه برقرار کردن میان خود و دیگران و با خودش. اولی را فرآیند همانندسازی و دومی را فرآیند اجتماعی شدن نام نهاده‌اند. بلومر نیز همین تفکیک را تحت عنوان یادگیری و اجتماعی شدن مشخص می‌کند. اگر فرد انسانی و یا جامعه بعد از شناخت هنجارها و سنت‌های اجتماعی شیوه همانندسازی را در پیش بگیرد و بر مبنای «تجربه‌ی عادت‌ی» و «معیار و محک عادت‌ی» داده‌های محیطی را بی‌چون و چرا بپذیرد و بدون تفکری نقادانه هنجارهای جامعه را صحیح قلم‌داد کند، شناخت اجتماعی او به نوع شناخت عامیانه تبدیل شده و از شاه‌راه تفکر منطقی به دور می‌افتد و چنان‌چه در حالت

اجتماعی شدن و شناخت هنجارها و عادات نقادانه، تحلیل‌گرانه و واقع‌گرایانه به شناخت واقعیت روی کند، آن‌گاه است که شناخت اجتماعی در شاه‌راه تفکر منطقی خود به سوی مراحل بعدی تکامل طی طریق خواهد نمود.

- شناخت عامیانه می‌تواند به دو شکل مهم نمودار شود: ۱- شناخت عامیانه به‌هنجار، در این معنا، شناخت انسان به صورت ظاهر به تفکری منطقی می‌ماند ولی شالوده‌های تفکر منطقی را دارا نیست. ۲- رشد شناخت عامیانه‌ی نابه‌هنجار، به معنای بروز تفکر غیرمنطقی در کنش متقابل اجتماعی است که می‌تواند به صورت‌های زیر جلوه‌گر شود: الف) سنگ‌فکری: سنگ‌فکری به اندیشه‌ها و گرایش‌های جمعی اطلاق می‌شود که خشک و نادگرگون شونده، نادرست، غیرعلمی، اما پایدار و مصرانه باشد. ب) پیش‌داوری: پیش‌داوری عبارت از گرایشی است که فرد را به گونه‌ای خاص از پیش‌دریافت و پیش‌گرایش به سوی پذیرش و یا ناپذیرایی یک گروه سوق می‌دهد. ج) قوم‌مداری: اگر برتری سرچشمه گرفته از احساسات تعلق به گروه، انسان را به این باور کشاند که نظریات و آراء آنان و اندیشه و فلسفه‌ی گروه خودی برترین نوع اندیشه و بینش است، انسان دچار قوم‌مداری شده است، چرا که خود و قوم خود را مدارا، محور و ملاک ارزش‌ها می‌داند. د) نابرابرگری: چنانچه افراد یا گروه‌هایی که دارای شرایط و امتیازات مساوی هستند به یک‌گونه ارزیابی نشوند و با توجه به گرایش‌ها از پیش‌فرض شده با آنان برخورد شود، این برخورد بر پایه‌ی نابرابرگری یا تبعیض بوده است.

- شناخت علمی پس از شناخت اجتماعی و از درون آن برمی‌خیزد. در شناخت اجتماعی انسان فرا می‌گیرد که چگونه دیگری را به مانند واقعیت انسانی شبیه به خودش و نه صرفاً به عنوان موجودی فرهنگی، به واری و بازبینی گیرد. مهم‌ترین شاخص در شناخت علمی، «تجربه‌ی استقرایی» و «آزمایش» است که فرد و یا گونه‌ی آدمی بایستی در قضاوت‌های خود آن‌ها را مبنا قرار دهد.

- بنابر قانون تقابل، شناخت علمی هنگامی آغاز می‌گردد که آدمی از نادانسته‌ها روی برتافته تا به دانستن و شناخت روی آورد. نادانستی موقعیتی مسئله‌ای است که فرد در آن آرام نمی‌گیرد. پس با دانشی نسبی و پیشین از تجربه‌ی موقعیت تازه، به ساخت فرضیه‌هایی می‌پردازد و از آن پس در پی جمع‌آوری داده‌ها، تحلیل آن‌ها و سپس استنتاج بر می‌آید و سرانجام با اخذ ملاک‌ها و مختصات لازم روایی و اعتبار، به مرحله‌ی تعمیم می‌رسد.

- پوزیتویست‌ها یا اثبات‌گرایان در این گمان هستند که سطوح پیشرفته و توسعه و ارزش‌های حاصل شده در جهان نوین غرب ملاک جهانی درست فکر کردن و علمی نگاه کردن به جهان است. در صورتی که اثبات‌گرایی یا پوزیتویسم حاصل باوری نادرست از این همانی Identification قائل شدن میان علوم طبیعی و علوم فرهنگی و با ارزش تلقی نمودن علوم طبیعی به عنوان راهبر علوم، تنها پرچم‌دار نوعی باورهای قوم‌مدارانه‌ی غربی می‌تواند محسوب شود.

- دانش‌مند و یا جامعه‌ی طبیعت‌گرا و مشاهده‌گرا، با توجه به همان عینیت‌های حاصله از مطالعات و داده‌های فراهم شده از پژوهش‌های پی‌درپی، به واری‌روابط منطقی عناصر واقعیت پرداخته در پی کشف نظام قانون‌مند هستی پنهان، در پشت داده‌های پراکنده عینیت‌های جدا افتاده برآمده و با «استنتاج» از کلیه‌ی مقدمات به چشم‌اندازی فلسفی که تبیین‌کننده‌ی امور واقعی است، دست می‌یابد. در این‌گونه از معرفت اگرچه فرد موفق به مشاهده‌ی مستقیم و آزمایش بلاواسطه نمی‌شود، ولی هیچ‌کدام از استدلال‌ها و استنتاج‌های وی نقیض مشاهدات و داده‌های عینی و آزمایش شده‌ی وی نیستند، بلکه گامی فراتر از مشاهده‌ی مستقیم و فراسوی آن‌ها است. در این‌گونه، تفکر منطقی بر اساس مطالعات و داده‌های شناختی علمی و توسط «تجربه‌ی استدلالی» به «شناخت فلسفی» گام می‌گذاریم.

- هرگاه تفکر فلسفی توانست از حصار تفکر عامیانه و عاداتی رها شود و شناخت‌های اجتماعی، علمی و فلسفی را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارد و به ژرفای هستی نظر افکند، به جایگاهی از پرسش‌ها و مناظر بدیع و تازه می‌رسد که پاسخ به آن‌ها از طریق هیچ‌یک از شناخت‌های پیشین ممکن نخواهد بود. این پرسش‌ها همگی پیرامون چگونگی دست‌یابی به ژرفای رابطه‌ها می‌باشد. در این‌گونه از شناخت احساس‌های ریشه‌ای و عمیقی میان انسان و هستی، ارتباطی مرموز برقرار می‌کند که تنها می‌تواند با تجربه‌ی حسی فهمیده شود و به زبان نماد و هنر بیان شود و گونه‌ای از «شناخت هنری» را موجب گردد.

- شناخت بلاواسطه به حقایق، رموز و نهادهای بنیادین هستی را می‌توان شناخت بی‌واسطه، مشاهده‌ای یا گوهرین دانست که با یاری تمامی واقعیت جسم و جان شدنی می‌شود. به نظر می‌آید تمام شناخت‌های گونه‌گون ناگزیر در این سطح تقابل می‌بایستی حضور پیدا کنند تا مقدمات پرسش‌ها تکمل شود. جامعه‌ی انسانی نیز زمانی می‌تواند به گوارایی شناخت گوهرین دست پیدا کند که پس از پیراستن جامعه از ساخت‌های هنجارهای عادی و گسیختن از عادات قوم‌مدارانه، به روالی از کنش و تفکر منطقی دست یازد و با کشف واقع‌گرایانه‌ی هستی و پردازش فلسفی داده‌های اجتماعی، علمی، فلسفی و هنر آدمی «بودن» Tobe، سرانجام با درک طبیعی و بی‌واسطه واقعیت، و البته از راه یگانگی با گیتی و طبیعت، و نه سلطه‌ی بر آن، توان‌مند شود.

فصل هشتم: پیوستی جامعه‌شناسی شناخت

- تقابل معنی‌دار هر چیز، آن دسته از مفاهیمی هستند که چیزی را در سطوح معانی مترادف در هر گام بررسی، محدودتر به قلمرو مطالعه می‌کند.

- چیزهایی که موضوع شناخت جامعه‌شناسانه قرار نمی‌گیرند شناخت‌هایی ذهنی هستند که نمی‌توانند موضوع قابلیت‌های سه‌گانه‌ی علمی قرار گیرند (اندازه‌گیری، سنجش و واری‌روابط).

- شناختی که قابلیت‌های سه‌گانه‌ی علمی موجود در قلمرو علوم رفتاری را داشته باشد می‌توان موضوع جامعه‌شناسی شناخت دانست.

- جامعه‌شناسی مطالعه‌ی تبلور رفتاری در گروه‌های بشری است، و نه در افراد، به ویژه گروه‌هایی که فعالیت‌های آن‌ها در سازمان‌های اجتماعی و بر اساس نظام تصمیم اجتماعی کار میزان شده باشد، و نه هر نوع دیگر تبلور رفتاری که عموماً در روان‌شناسی مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

- تقابل معنی‌دار میان روان‌شناسی و جامعه‌شناسی به این معنا نیست که این دو قلمرو از یک‌دیگر کاملاً مجزا و مستقل هستند. نگرش ما در این دعوا، متأثر از نظر مید و بلومر و به مفهومی دیگر هم‌ساز با دیالکتیک هم‌فراخوانی در نظریه‌ی گروویچ است. بدین ترتیب هیچ‌کدام از این دو قلمرو بدون فهم متقابل آن دیگر، قابل فهم نخواهند بود، و در این حد هم نکته‌ی چندان متفاوتی در آثار بزرگانی چون مارکس، دورکهم، وبر سیمل دیده نمی‌شود. به این معنا نه علمی به نام روان‌شناسی محض وجود دارد و نه علمی به نام جامعه‌شناسی ناب. به تعبیر گروویچ نه روان‌شناسی‌گرایی درست است و نه جامعه‌شناسی‌گرایی. پاسخ گروویچ، ضمن کاذب خواندن این‌گونه اشکال و صورت‌های جامعه‌شناسی یا روان‌شناسی، در اصطلاح «جامعه‌شناسی دیالکتیکی» وی متبلور است.

- تفاوت میان روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، در انتخاب حجم ساختاری بودن موضوع مورد مطالعه تعریف شده است: یعنی در روان‌شناسی فرد، گروه و روابط گروه‌های سازمان‌یافته‌ی ناساختاری مورد مطالعه قرار می‌گیرند ولی در جامعه‌شناسی فرد، گروه، نهاد و روابط ساختی-سازمانی به نسبت تقسیم اجتماعی کار بررسی می‌شوند.

- شناخت در تعبیری که روی کرد اثباتی ارائه می‌کند کمی‌گرایانه تعبیر شده است. این روی کرد ظاهراً تنها مطالعات در حال و عددی را مجاز به ورود در قلمرو جامعه‌شناسی می‌داند، ولی مطالعات گذشته‌ای با روی کرد تاریخی را غیرعلمی تلقی می‌کند. بدیهی است که با این نوع تعریف، هیچ‌گونه مطالعه‌ی علمی جامعه‌شناسی نسبت به گذشته نخواهیم داشت. نگاهی مختصر و کوتاه بر تاریخ جامعه‌شناسی نشان می‌دهد که بنیان اصلی جامعه‌شناسی مدرن که دست کم از نظر گیدنز می‌توان آن‌را در سه نظریه پیدا نمود، یعنی نظریه‌های مارکس، دورکهم و وبر، به‌طور گسترده‌ای بر اساس روی کرد تاریخی نهاده شده است. به‌نظر، ستون چهارم جامعه‌شناسی یعنی جرج هربرت مید نیز اغلب مشاهدات خود را با داده‌های تاریخی قوام بخشیده است.

- مشاهده می‌تواند به معنای دیدن رفتار یا شاخص‌های رفتاری به صورت اعداد و ارقام در مطالعات آماری یا به صورت داده‌های خبری در متون تاریخی باشد. به این ترتیب عدد، رقم، شماره، تصویر، لایلی، حکم و مثل، روایات، نمایش، تعزیه، آهنگ و ملودی، مناسک و مراسم، ظروف، لباس، پرده و بسیاری دیگر از

پدیده‌ها و داده‌های موجود در متون مختلف تاریخی و آثار بر جای مانده‌ی باستان‌شناختی و فرهنگی می‌توانند به مشاهده در آیند.

- کوزر: جامعه‌شناسی معرفت را در معنی گسترده‌ی آن می‌توان شاخه‌ای از جامعه‌شناسی تعریف کرد که رابطه‌ی میان فکر و جامعه را بررسی می‌کند. جامعه‌شناسی معرفت می‌کوشد تا به مرتبط ساختن ایده‌های تحت مطالعه، یا مجموعه‌هایی اجتماعی تاریخی بپردازد و در درون و در چارچوب آن‌ها ایده‌های مزبور تولید و محقق می‌شود.

- استر: جامعه‌شناسی معرفت به بررسی روابط میان مقولات فکر، دعاوی معرفتی و واقعیت اجتماعی می‌پردازد، روابطی که کارل مانهیم آن‌ها را نسبت‌های هستی‌شناختی فکر می‌نامد. جامعه‌شناسی علم نیز به عنوان یک رشته‌ی فرعی از جامعه‌شناسی معرفت، در مورد ویژگی‌های علم تحقیق می‌کند.

- مرتن: جامعه‌شناس معرفت یا جامعه‌شناسی شناخت با این فرض مشخص پا به عرصه‌ی وجود نهاد که حتی حقایق نیز به لحاظ اجتماعی قابل توضیح هستند و با جامعه‌ای تاریخی که در آن پدیدار شده‌اند، مرتبط‌اند.

- جامعه‌شناسی شناخت می‌تواند مطالعه‌ی «تبلور رفتاری شناخت بشری» جوامع موجود یا گذشته در نمادهای فرهنگی مادی یا نامادی مثل نمادهای رفتاری، رقمی یا عددی، تصویری، روایتی، نمایشی، موسیقایی و غیره دانسته شود. بررسی تفکرات، اندیشه‌ها و نظریات جامعه‌شناختی بدون توجه به شرایط اجتماعی اقتصادی و ویژگی‌های تاریخی و شرایط و موقعیت‌های مهم، ناشدنی و ساده‌انگارانه خواهد بود. توجه به این رابطه مهم‌ترین نکته‌ای است که جامعه‌شناسی شناخت یا معرفت به آن می‌پردازد. شناخت در حالت پختگی به معنای دانستن و بازشناختنی واقع‌گرایانه و درست هر چیزی است، یا به تعبیر که: «آگاهی چیزی درست و واقعی است، که به گونه‌ای اجتماعی آفریده شده، و ما آن را دریافت می‌کنیم».

- برگر و لوکمان: علاقه‌ی شلر به جامعه‌شناسی شناخت و به مسائل جامعه‌شناختی، حادثه‌ای گذاران در دوران زندگی فلسفی او بود. هدف نهایی وی پایه‌گذاری انسان‌شناسی فلسفی‌ای بود که از حدود مرز نسبیت دیدگاه‌هایی که دارای تعیین خاص تاریخی و اجتماعی باشند فراتر رود. جامعه‌شناسی شناخت به عنوان وسیله‌ای در جهت این هدف خدمت می‌کرد که دشواری‌هایی را که نسبی‌گرایی مطرح می‌کرد از سر راه بردارد تا اجرای کار واقعی فلسفی امکان‌پذیر شود.

- نسبی‌گرایی شلر به گونه‌ای همان ویژه‌گرایی تاریخی است که بوآس نیز بر آن پای می‌افشرد، و هم به گونه‌ای که بایستی تمامی گونه‌های شناخت، علمی یا ایده‌ئولوژیک و یا اسطوره‌ای را بررسی کند. در معنای یکم، شلر معتقد است گونه‌های مختلف شناخت را بایستی به نسبت ویژگی‌های هر گروهی سنجید. به نظر مرتن در معنای دوم، شلر بر آن است که: جامعه‌شناسی معرفت صرفاً وظیفه‌ی دنبال کردن مبانی هستی‌شناختی حقیقت را ندارد، بلکه باید مبانی مزبور را برای توهّم‌ها، خرافات و اشتباهات اجتماعی و

اشکال فریب نیز بکاود. در همین معنا شلر هفت گونه‌ی معرفت که به نظر مرتن قابل بررسی تجربی نیستند را دسته‌بندی می‌کند: ۱- اسطوره و افسانه، ۲- معرفت مضمّر در زبان طبیعی عامیانه، ۳- معرفت مذهبی، ۴- انواع اساسی معرفت عرفانی، ۵- معرفت فلسفی-متافیزیکی، ۶- معرفت انسانی ریاضیات، ۷- معرفت تکنولوژیکی.

- به نظر می‌رسد بهترین شیوه برای تعریف وظیفه و قلمرو جامعه‌شناسی شناخت دنبال کردن مدل تحلیلی دیالکتیکی است که ما را به بازخوانی هم‌فراخوانی‌های اصلی در هر واقعیت اجتماعی فرا می‌خواند.
- از نظر برگر و لوکمان، مارکس و سپس نیچه و دیلتای بایستی از تأثیر گزاران مهم بر سرنوشت دوران آغازین جامعه‌شناسی شناخت به شمار آیند.

- کمی پس از کارهای شلر، مانهیم با انتشار کتاب «محافظة کاری» در سال ۱۹۲۵ و سپس با انتشار کتاب «ایده‌تولوژی و یوتوپیا» در سال ۱۹۲۸ دومین کسی بود که به‌طور رسمی در قلمرو جامعه‌شناسی شناخت وارد شد و با کاربرد این عنوان در قلمرو نزدیک‌تر به جامعه‌شناسی اقبال عمومی جامعه‌شناسان را به این رشته برانگیخت. اگر قول مانهیم را در تعریف جامعه‌شناسی شناخت مقیاس قرار دهیم تعریفی به دست می‌آید که بر اساس آن جامعه‌شناسی شناخت موظف به بررسی، تجزیه و تحلیل و فهم رابطه‌های متقابل میان وجود اجتماعی انسان و شناخت و آگاهی او است. به دیگر سخن، مانهیم سعی می‌کند نخست جامعه‌شناسی شناخت را به لحاظ جامعه‌شناختی تعریف نموده و سپس آن را از تعاریف فلسفی و تاریخی‌گری پیشین جدا سازد. بنابراین توضیح می‌دهد که: جامعه‌شناسی شناخت به عنوان نظریه‌ای جامعه‌شناختی در صدد است تا روابط میان شناخت و وجود اجتماعی را تحلیل کند، و به عنوان پژوهشی تاریخی جامعه‌شناختی در صدد است تا صورت‌بندی‌هایی که این روابط در گسترش هوشی و فکری بشری به خود گرفته‌اند را دنبال کند. به روشنی پیدا است که در قلمرو پویایی و ایستایی‌شناختی شناخت، پژوهش‌گر جامعه‌شناس نه با شناخت فی‌نفسه، به عنوان پدیده‌ای ذهنی، بلکه به عنوان واقعیتی عینی که متبلور و متجسم در اعیان و اشکال قابل «اندازه‌گیری، سنجش و واری» است برخورد خواهد داشت.

- تاکید مانهیم بر ایده‌تولوژی، به ویژه مفهوم عام ایده‌تولوژی، که معنایی نزدیک به مفهوم آگاهی کاذب مارکس یا فریب پندارگرایانه‌ی نیچه داشت موجب شد تا برخی با موضع‌گیری بر سر این نکته که وظیفه‌ی جامعه‌شناسی شناخت بررسی آگاهی به معنای واقعی آن، و نه تنها آگاهی کاذب است، از روی‌کرد مانهیم پرهیز نمودند.

- برگر و لوکمان به عنوان نظریه‌پردازان اخیر تعریف خود از جامعه‌شناسی شناخت را با رهیافت شوتر آغاز نموده و پسان‌گاه روی‌کرد خود در جامعه‌شناسی شناخت را که ریشه در چند پارادایم نظری دارد مشخص می‌کنند. آن‌ها برآنند که بازتعریف خود از جامعه‌شناسی شناخت را مرهون آلفرد شوتس هستند که بیش از هر کسی، توجه پژوهندگان به جامعه‌شناسی شناخت را به ساختار واقعیت و ساختار زندگی روزانه بر

می‌گرداند. پسان‌گاه در بیان ریشه‌های روی‌کرد نظری خود به چند ریشه‌ی نظری مهم در کارشان اشاره می‌کنند: مارکس، وبر، دورکهم، شووتس، مید و بلومر.

- مهم‌ترین نکته در جامعه‌شناسی شناخت پیدا کردن ریشه‌ها و سرچشمه‌های شناخت است: مهم‌ترین پرسش مهم، پایدار و دیرینه‌ی جامعه‌شناسی این بوده است که آگاهی از کجا سرچشمه می‌گیرد. مرتن در پارادایم پیشنهادی خود از آن به عنوان مبنای وجودی یا هستی‌شناختی نام می‌برد که به دو دسته‌ی اجتماعی و فرهنگی بخش‌پذیر هستند. به نظر می‌رسد بهترین روی‌کرد در جامعه‌شناسی شناخت برای پیدا کردن این سرچشمه‌ها آن است که در تحلیل دیالکتیکی عناصر ذهنی و عینی پدید آورنده‌ی آگاهی بررسی و بازنگری شوند. یعنی بایستی رابطه‌های میان پاره‌های ذهنی تمدن و فرهنگ یا علم و یا فلسفه، و پاره‌های عینی آن، یعنی جامعه‌ی تاریخی و شرایط اقتصادی و اجتماعی بررسی شوند.

- سنخ آرمانی ذهن‌گرایی: برخی از جامعه‌شناسان در تفسیر و تبیین وقایع و رخداد‌های اجتماعی به دنبال علت، عامل و یا متغیرهای مستقلی هستند که مربوط به ذهن یا شناخت و پندار انسان و یا پندار جمعی و یا تاریخی یک جامعه می‌شوند. جامعه‌شناسان ذهن‌گرای، یا پیروان سنت ایده‌آلیسم یا پندارگرایی در جامعه‌شناسی، البته اصالت ذهن را به معنای جامعه‌شناختی آن، و نه به معنای فلسفی آن، می‌پذیرند. آن‌ها معتقد هستند که ذهن بر عین مسلط است. به عبارتی، اندیشه، فرهنگ و میراث ذهن، یا توان هوشی و پنداری تاریخی و جمعی انسان تعیین‌کننده‌ی ویژگی‌های تاریخی هر دورانی در جامعه است. کنت، نمونه‌ای از طرفداران این سنت نظری است.

- سنخ آرمانی عین‌گرایی: این دسته در فرآیند تبیین و تفسیر وقایع و رخداد‌های اجتماعی به دنبال علت، عامل و یا متغیرهای مستقلی هستند که در خارج از ذهن انسان و مستقل از آن رشد یافته است. به بیانی دیگر، پیروان این سنت نظری یا واقع‌گرایان، برای عین یا موضوعی خارج از ذهن ویژگی تعیین‌کنندگی قائل هستند. این گروه معتقد هستند که عوامل عینی، مثلاً تکنولوژی، خاصیت تعیین‌کنندگی دارد. منتسکیو، از پیش‌پردازان علم جامعه‌شناسی، از جمله کسانی است که اغلب امور اجتماعی را با عوامل جغرافیایی و روحیه‌ی عمومی، مسائلی نظیر بوم‌شناسی و جغرافیا، قابل تبیین می‌داند.

- دیالکتیک‌گرایی عوامل‌گرایانه: نظریه‌پردازان این سنت نظری به تأثیر متقابل ذهن و عین معتقد هستند. دیالکتیک‌گرایی عوامل‌گرا جامعه را حاصل رابطه‌ی متقابل ذهن و عین می‌داند، ولی انسان را نیز در بند این رابطه‌ی متقابل درگیر، و تعیین شده تعبیر می‌کند. این پارادایم قدرتی برای انسان، که بتواند با آن خود را از موقعیت به درآورده و خود را در روبه‌روی موقعیت قرار دهد، قائل نیست. نظریه‌ی اسپنسر و دورکهم نمونه‌هایی در این نوع مطالعاتی به شمار می‌آیند.

- دیالکتیک‌گرایی تفسیرگرایی: در این دیدگاه، نه ذهن تعیین‌کننده است و نه عین. به عبارت دیگر، نه عین تعیین‌کننده‌ی ذهن است و نه ذهن تعیین‌کننده‌ی عین. در این پارادایم نظری مهم‌ترین اصل، مردود تلقی

کردن تعیین‌گری هرگونه عامل یا متغیر، اعم از عوامل ذهنی و عینی است، ضمن این که هستی و رابطه‌ی متقابل هر دو پاره و یا هر دو لایه از واقعیت، یعنی پاره یا لایه‌های ذهنی و عینی، نیز در فرآیند تحلیل به شمار می‌آیند. در رابطه‌ی متقابل این دو لایه از واقعیت، مهم‌ترین اصطلاح جامعه‌شناختی نظری که برای توصیف واقعیت تفسیر انسان تاریخی ساخته شده است، اصطلاح کنش اجتماعی توسط وبر، سیمل و مید و اصطلاح کنش پیوسته توسط بلومر است، که بایستی با معنای نظریه‌ی «کنش‌سازی» یا «برسازی کنش» وی فهمیده شود. نظریه‌پردازان اخیر نیز که کوشش کرده‌اند تا روابط حساس میان کنش آدمی و ساخت اجتماعی را به درستی ارزیابی کنند در این پارادایم نظری قرار می‌گیرند: گیدنز با نظریه‌ی ساخت‌سازی، هابرماس با نظریه‌ی کنش ارتباطی، بوردیو با نظریه‌ی سرمایه‌ی فرهنگی و فوکو با نظریه‌ی علم به مثابه‌ی قدرت. البته این پارادایم قرار دادن این دسته بایستی با تفاوت حساسی که میان نوع نگرش تفسیرگرایی اروپایی و آمریکایی وجود دارد انجام شود.

کتاب دوم: معرفت‌شناسی نظریه‌ی جامعه‌شناسی

پاره‌ی سوم: معرفت‌شناسی تاریخی نظریه‌ی جامعه‌شناسی

فصل نهم: هم‌فراخوانی دوران‌شناسی تاریخی و نظری

- تاریخ آدمی به زبان انسان‌شناسی زیستی با زندگی انسان مدرن، به معنای انسان‌شناختی آن، و به احتمالی که پژوهنده‌های گوناگون بررسی کرده‌اند، در هزاره‌هایی پیش از پنجاه هزار سال پیش از میلاد یا کمی پیش از آن آغاز شده است.

- صورت‌بندی دوران‌شناسی تاریخی: ۱- دوران ابتدایی: دست‌کم از حدود ۵۰۰۰۰ پیش از میلاد تا ۱۵۰۰۰ تا سده‌ی هشتم پ.م، از کوچ‌روی تا تشکیل دولت‌های باستانی. ۲- دوران باستانی: از آغاز یک‌جانشینی و تشکیل دولت‌های بزرگ تا ۴۰۰ میلادی. ۳- دوران میانی: از سال‌های ۴۰۰ پس از میلاد تا سال‌های ۱۴۰۰ میلادی. ۴- دوران مدرن: این دوران، به دلیل تندی نرخ تغییرات اجتماعی به دوران‌های کوتاه‌تری به صورت بخش‌های زیرین تقسیم‌پذیر است: ۱-۴- مدرنیته‌ی آغازین، از سال‌های نوزایی شروع شده و در عصر صنعتی شدن به پایداری لازم خود می‌رسد. این دوران از سال‌های ۱۴۰۰ تا ۱۸۷۲ و شامل سه دوران خردتر است: الف: دوران نوزایی ۱۵۷۰-۱۴۰۰، ب: دوران اصلاح‌گرایی ۱۶۸۸-۱۵۷۰، ج: دوران دولت‌های سیاسی یا قراردادهای اجتماعی ۱۷۹۲-۱۶۸۸، ۲-۴- مدرنیته‌ی میانی، از سال‌های پس از انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب شکوهمند انگلیس و استقرار شهرهای صنعتی آغاز شده و تا سال‌های جنگ جهانی اول ادامه می‌یابد، یعنی: از انقلاب کبیر فرانسه در سال ۱۷۹۲ و اعدام لویی شانزدهم در سال ۱۷۹۳ تا ۱۹۶۸-۱۹۱۴ جنگ جهانی اول. ۳-۴- مدرنیته‌ی درگذار، از جنگ جهانی اول تا دهه‌ی ۱۹۶۰، که از آغازین سال‌های جنگ جهانی اول در

قرن بیستم شروع و پس از گذراندن بحران اقتصادی دهه‌ی سی و جنگ جهانی دوم، تا دهه‌ی شصت در همین قرن ادامه می‌یابد. ۴-۴- مدرنیته‌ی اخیر، که از سال‌های دهه‌ی ۱۹۶۰ آغاز شده، به همان معنایی که در نظریه‌ی گیدنز مطرح است، و تا به امروز در قرن بیست‌ویکم ادامه یابد.

- صورت‌بندی تخیل جامعه‌شناسی به نسبت دوران‌های تاریخی: تاریخ آدمی به نسبت تخیل جامعه‌شناختی آن می‌تواند به دو دوره‌ی عمومی تقسیم شود: الف: دوران پیشامدرن، ب: دوران مدرن. دوران پیشامدرن، که دوران سلطه روح جمعی و کل‌گرایی است به دو دوره تقسیم می‌شود: ۱- دوران اسطوره‌پردازی (ابتدایی) ۲- دوران فلسفه‌پردازی (باستانی). دوران مدرن، که دوران سلطه‌ی روح فردیت و طبقه‌ی اجتماعی است به دو دوره تقسیم می‌شود: ۱- دوران پیش‌قراولان (مدرنیته آغازین): سلطه‌ی روح فردیت، تجارت‌گرایی و طبقه‌ی اجتماعی: ۱-۱- ماکیاولیسم، ۱-۲- پروتستانیسیم، ۱-۳- قراردادهای اجتماعی. ۲- دوران جامعه‌شناسی رسمی اروپایی و آمریکایی: جدایی علما از فلاسفه (مدرنیته میانی): بازگشت سلطه‌ی جمعی و تقابل با روح فردیت، نگاه چندبینی یا «چندبینی و یک‌بینی» یا تجمیعی، تفسیرگرایی اروپایی و آلمانی: ۱-۲= کلاسیک‌ها، ۲-۲- بنیان‌گزاران. ۳- آغاز جامعه‌شناسی رسمی آمریکایی، پرداخت‌گران (مدرنیته‌ی در گذار): سلطه‌ی روح فردیت، ۱-۳- ضرورت جامعه‌شناسی تفسیری آمریکایی و نظریه‌ی کنش: عزیمت تفسیرگرایی آمریکایی از تفسیرگرایی اروپایی یا کلان‌گرایی. ۲-۳- ضرورت جامعه‌شناسی خرد، ۳-۳- ضرورت کاربری روش‌شناسی کیفی و تحلیل موقعیت و گسترش نظریه‌های میان دامنه. ۴- دوران مدرنیته‌ی اخیر: گسترش سلطه‌ی فردیت و جنبش‌های اجتماعی.

- ویژگی‌های دوران مدرنیته‌ی آغازین که نتیجه‌های حساسی در فرهنگ مدرنیته میانی پدید آورد را می‌توان در چهار نکته خلاصه نمود: ۱- آغاز زندگی شهری و پیدایش شهر به معنای مدرن آن، و در نتیجه پیدایش دو واقعیت اجتماعی که به نظر فرم و باتامور، در دوران پیشامدرن وجود نداشت: یکی فردیت و دیگری طبقه‌ی اجتماعی به معنای جدید آن. باید یادآور شد که فردگرایی نه به معنای شخص‌گرایی فردی، بلکه به عنوان روح استقلال‌طلبی انسان شهری جوامع مدرنیته‌ی آغازین است که در گونه‌ی انسان مدرن یافت می‌شود، ۲- فراهم شدن انقلاب صنعتی، آغازین پیدایش صنعت ماشینی و به سر آمدن تدریجی صنایع دستی یا صنعت مانیوفاکتور، ۳- پیدایش جنبش اصلاح‌گرایی یا پروتستانیسیم مذهبی و همراهی اخلاق پروتستانی با گوهر زندگی شهری، اخلاق فردگرایی (یا روح مدرنیته) و مقتضیات طبقات اجتماعی جدید، ۴- سرانجام آغاز مهاجرت سیل‌آسای مردم بریده از اخلاق دوران میانه و سرگردان به امید زندگی بهتر، در طیف‌های جمعیتی متفاوت قومی، نژادی، دینی، مذهبی، طبقاتی و سیاسی، و افزایش چگالی تنش‌ها و تضادهای اجتماعی در شهرهای صنعتی که عموماً بستر مناسبی برای زایش نظریه‌های جدید جامعه‌شناسی و علوم سیاسی بودند.

-ویژگی علوم در مدرنیته میانی: ۱- تجربه‌ی موضوع مورد بررسی در میدان مطالعاتی کلان جامعه،
۲- کمی و عددی نشان دادن نتایج بررسی و پژوهش‌های علمی.
- روش پوزیتیویستی، نگاه یا رهیافت کلان و نگرانی برای نظم اجتماعی مهم‌ترین ویژگی‌های
معرفت‌شناختی دوران مدرنیته میانی را می‌سازد، که در نهایت ساختار کلان‌گرای جامعه‌شناسی این دوران
را رقم می‌زند.

فصل دهم: ضرورت تاریخی نظریه‌های سیستم و تحلیل کلان

- موقعیت شهرهای صنعتی در برابر چشم مهاجرین جامعه‌ای را توصیف می‌نمود که دو ویژگی مهم و
حساس را با خود به همراه داشت: ۱- از پیش بودگی، از پیش بناشدگی، ۲- درست بناشدگی.
- سلطه‌ی روح فردیت که در مدرنیته‌ی آغازین محور اصلی تمدن اروپای غربی بود جای خود را در دوران
مدرنیته میانی به گسترش و سلطه‌ی روح جمعی داد و همین ویژگی موجب تفاوت نوع تفسیرگرایی
اروپایی و آلمانی از تفسیرگرایی آمریکایی شد. تفسیرگرایی آمریکایی در بستر مدرنیته‌ی درگذار پروریده شد
که در آن سلطه‌ی روح فردیت و اخلاق کنیدن بیش از هر زمان و مکان دیگری شرایطی مناسب و
هم‌فراخوانی‌های لازم را به دست آورده بودند.
- برخی از جامعه‌شناسان بنیان‌گزار اگرچه واقعیت جامعه را با تضادهای خرده‌فرهنگی درگیر می‌دیدند اما به
شیوه‌ی نظریه‌شناسی فرامکتبی، تضاد را به معنای مفهوم تحلیلی آن می‌نگریستند، بنابراین، نگاه
معرفت‌شناسی آن‌ها این تضاد و تفاوت‌ها را مهم برنمی‌شمارد و بر این گمان بودند که با عوامل اجماع
می‌توان وفاق و انسجام لازم را در میان گروه‌های متضاد و متفاوت فراهم نمود و تمامیت جامعه را با
یک پارچگی گروه‌ها و طبقاتی که برخاسته از انطباق و سازگاری آن‌ها با تمامیت کل‌گرای و حاکمیت جامعه
است ممکن سازد. سرانجام با کمک مفهوم مکتبی نظم‌گرایش به انسجام اجزاء در ساخت نظام یا سیستم
اجتماعی و هماهنگی منظم و متعادل با آن، پارادایم انسجام‌گرایی، یا پارادایم وفاق، را پدید آورد. دور‌کهمیم
نمونه‌ای در میان بنیان‌گزاران دوران مدرنیته میانی و پارسنز نمونه‌ای از پردازش‌گران در مدرنیته‌ی درگذار
از این پارادایم است. بنابراین دور‌کهمیم با نگاهی تک‌بینی در معرفت‌شناسی به پارادایم انسجام‌گرایی در
نظریه‌شناسی رسید. نگاه تک‌بینی انسجام‌گرایی به ناگزیر و بنابر میلی ناخودآگاه، مطالعات کلان را مهم‌ترین
برنامه‌ی پژوهش و تحلیل برشمرد و به عنوان ضرورتی تاریخی جامعه‌ی هماهنگ و منظم کلان را
درست‌ترین صورت ممکن یک جامعه‌ی پیش‌رونده دانست. این‌گرایش انسجام‌گرای در سطح کلان از سوی
هر دو گروه جمعیتی مردم مهاجر و حاکمیت سیاسی و اقتصادی نیز هواداری و پشتیبانی می‌شد. بنابراین به
روشنی پیدا است که مطالعه‌ی جامعه‌شناختی در سطح کلان، نه یک فضیلت، که یک ضرورت تاریخی در

این دوران بود، و به ناگزیر در دیگرگونی شرایط تاریخی می‌بایستی رفته‌رفته رنگ باخته و جای خود را به راهبرد دیگری در پژوهش جامعه بسپارد.

- نگاه معرفت‌شناسی مارکس به جامعه‌ی موجود نگاهی تفریقی یا چندبینی است که با راهبرد کلان، اما با عنایت به تضادهای اجتماعی، جامعه را به کرسی تحلیل و نقد می‌نشانند، و با کار بست هر دو مفهوم مکتبی و تحلیلی تضاد به شیوه‌ی نظریه‌شناسی همراه پارادایم تضادگرایی شد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که تحلیل مارکس به شیوه‌ی نظریه‌شناسی تضادگرا ولی به شیوه‌ی معرفت‌شناسی تفریقی یا چندبین بوده است. مارکس با چنین رهیافتی مهم‌ترین روی کرد پارادایمی تضادگرایی را در دوران مدرنیته بنیان‌گذاری نمود.

- و بر در آخرین سال‌های مدرنیته‌ی میانی با نگاهی تک‌بینی به جامعه، نه به تضادگرایی مارکسی راهی برد و نه به انسجام‌گرایی دورکهمی. نگاه معرفت‌شناختی یک‌بینی یا تک‌بینی و بر که پایه‌گذاری دبستان یا نظریه‌شناسی تفهم‌گرایی را بر عهده داشت جامعه را بر آمده از کنش‌هایی می‌دانست با راه‌ها و اهداف مشترکی که در نهایت دو اقتدار تاریخی مدرن را پدید می‌آورد: اقتدار سنتی و عقلایی. فهم یا تفهم در نزد و بر به معنای فهم مشترک و پذیرش راه کار جمعی و مشترک است. نگرش تک‌بینی و بر اگرچه بر مفهوم کنش استوار بود، اما کنش به این معنا کنشی پذیرنده‌ی راه‌ها و اهداف مشترک و اقتدار کلان جامعه بود که به گونه‌ای معنای سازگاری و انطباق مقبول یا مشروع را توصیه می‌کند، معنایی که پارسنز آمریکایی را نیز به پارادایم تفسیرگرایی اروپایی نزدیک می‌کند. در مورد و بر نیز می‌توان به این نتیجه رسید که به شیوه‌ی نظریه‌شناسی تفهم‌گرا یا تفسیرگرا، اما به شیوه‌ی معرفت‌شناسی یک‌بین یا تک‌بینی کلان بود.

- مهم‌ترین عنصر در پدیدآوری نظریه‌ی کلان نگاه تک‌بینی یا یک‌بینی بود. نگاه یک‌بینی از دیدن خرده فرهنگ‌های قومی، نژادی یا قشرها و طبقات اجتماعی به عنوان واقعیت‌های متضاد روی برمی‌گرداند و جامعه را همیشه چون نظامی یک‌پارچه و به هم یافته‌ای می‌دانست که تمامی عناصر آن می‌بایستی نسبت به یکدیگر منسجم و پیوسته و هماهنگ باشند، و کوشش می‌کردند با نظریه‌ی ذوب کلی ناهماهنگی را به هماهنگی تبدیل کنند.

- چند نکته‌ی مهم و حساس در شالوده‌های ساخت نظریه‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختی: ۱- تمامیت جامعه‌ی صنعتی و شهری را به مثابه‌ی مهم‌ترین واقعیت یک‌پارچه‌ی قابل مطالعه به شمار آوردن، ۲- لزوم هم‌نوایی و سازگاری خرده‌فرهنگ‌ها، با تمامیت جامعه، و کج‌رو یا ناهم‌نوا به شمار آوردن راه‌ها و اهداف خرده‌فرهنگ‌ها، ۳- کم‌توجهی یا بی‌توجهی به نقش فاعلیت و عاملیت آدمی، پذیرفتن نقش تعیین‌کنندگی برای نظام و ساخت اجتماعی، ۴- بی‌توجهی یا ندیدن واقعیت‌های خرد جامعه که در بستر کلان جامعه درگیر تضادهای جامعه صنعتی شده بودند.

- گزینش نگاه تک‌بینی یا چندبینی و راهبرد کلان، که می‌توانست به فراموشی مشکلات اجتماعی طبقه‌ی فرودست و نادیده انگار نمودن رنج خرده‌فرهنگی بیانجامد، نه یک فضیلت حرفه‌ای برای جامعه‌شناسان، که

یک گرایش علمی عامیانه‌ی مسلط، و یک ضرورت تاریخی بود. در این فرآیند مارکس و سیمل و کمی ملایم‌تر و بر، با طرح تقابل آگاهی طبقاتی و موضوع کنش، به واقعیت‌های اجتماعی که الزاماً به راهبردهای خرد می‌انجامد نیز نگاه نمودند و توانستند از این نافضیلت‌گرایی حرفه‌ای به نسبت دوری‌گزینند.

- در نظریه‌ی اندام‌وارگی هر عضوی تنها با توجه به خدمتی که به کل نظام می‌کند مفید تشخیص داده می‌شود. بدیهی است که در برابر هرگونه تضادی میان اجزاء و کل، این جزء یا اجزاء هستند که بایستی اصلاح شوند. در غیر این صورت نابه‌هنجار یا یک کج‌رو تعریف می‌شوند. روایت مارکس‌گرایان ارتدکس در تعریف انسان به شیوه‌ی تعریف لاک، ولی روایت مارکس‌گرایان نو و حوزه‌ی فرانکفورت بیشتر به شیوه‌ی تعریف اسپیتوزا نزدیک می‌شوند. در نگرش لاک، انسان خوب، ولی با ذهنی ساده و بی‌گرایش است، اما جامعه‌ی بدون قرارداد نادرست تلقی می‌شود. پس علت مشکلات ساخت اجتماعی بدون قرارداد است. اصلاحات اجتماعی نیز تنها با تغییر ساختار حقوقی جامعه امکان‌پذیر است. پس انسان منفعل، و ساخت حقوقی فعال است. اما در نگرش اسپینوزایی شناخت انسان و به فعل در آوردن خویشتن خویش مایه‌ی تحولات و تغییرات اساسی در ساختار اجتماعی است. در این نگرش اگرچه ساخت اجتماعی از مهم‌ترین عناصر در فرآیند تحولات اجتماعی است ولی آدمی فاعل کنش خویش است. تمثیل مقایسه‌ای مارکس از معماری ناشی و بی‌تجربه، و زنبور عسل، یعنی اشاره به رفتار آگاهانه و بر پایه‌ی طرح و نیت، و تمایز آن از رفتار غریزی حیوان، بهترین موید تصور مارکس در تعریف انسان به عنوان فاعل کنش در تاریخ است، که در این صورت تعریف وی از انسان را به مفهوم اسپینوزایی نزدیک‌تر می‌کند.

- جامعه در نگاه انسجامی، یک اندام‌واره است، پس خوب و درست است، زیرا مبنای نظریه‌ی اندام‌وارگی ایجاب می‌کند که کل همیشه درست باشد و اجزاء نیز مادامی که همراه و هم‌نوا با کل هستند به‌هنجار و درست هستند، در صورتی که جامعه از نظر مارکس‌گرایان، طبقاتی و به ناگزیر بیگانه و نادرست است. انسان در نگاه انسجامی بد، ولی جامعه او خوب است. در برابر، انسان مارکسی خوب است اگر آگاه باشد و اطاعت ساده‌لوحانه‌ی او نشانه‌ی بیگانگی او است. ولی جامعه‌ی طبقاتی به هر روی بیگانه، ظلمانی و ویران‌کردنی است. انسان تفهمی به شیوه‌ی اسپینوزایی بر مبنای شناخت و تفهم، خود و جهان را می‌فهمد، جامعه‌ی زمان خود را تعریف می‌کند و بر مبنای آن تعریف، یا هم‌نوا می‌شود یا انقلابی، و یا به شیوه‌ی کاملاً تازه کنش می‌کند. جامعه از نظر این مکتب به نسبت فهم همان مردم فهمیده می‌شود.

- پدیده‌های مورد بررسی مکتب ساخت‌گرای کارکردگرایی انسجامی به ناگزیر در قالب یک سیستم، یک مجموعه یا یک نظام می‌گنجند.

- در برابر این پرسش که چه نوع رابطه‌ای بین کل و اجزاء آن وجود دارد به دو پاسخ یا دو نوع رابطه می‌توان اشاره کرد: ۱- روابطی که مبتنی بر کنش متقابل اجزاء و عناصر است، ۲- روابطی که مبتنی بر خصلت شیفتگی یا پایبندی می‌باشد.

- وقتی وجدان درونی انسان یا فشار اجتماعی، کارکرد اصلی خود را انجام نمی‌دهد، ناگزیر وجدان برونی آن‌ها مسئولیت کنترل اجتماعی را بر عهده دارد. بنابراین برای حفاظت از سلطه‌ی کل، هر کاری که لازم است بایستی انجام پذیرد، حتی اگر شرط آن اعمال زور، یا به شیوه تحلیل فوکو، به برقراری دستگاه نگاه کنترلی ریزبین یا سراسربین بیانجامد. این فرصت‌طلبی و محافظه‌کاری در برابر دستگاه سیاسی و شرایط عینی اجتماعی و اقتصادی از نکات اصلی نظریه‌ی ساخت کارکردگرایی انسجامی برای پشتیبانی از سلطه‌ی قدرت در جامعه است. مفهوم نظم، تعادل و آرامش در این پارادایم معرفت‌شناختی در هم مرتبط و هم‌فراخوان هستند. نظم برآیندی ساختی structural است و به معنای برقرار نمودن مقررات، هنجارها، و ضمانت‌های اجرایی برای برپایی هنجارها است. برآیند طبیعی چنین باروداشت‌هایی مهم دانستن مفهوم مکتبی وظیفه، یا مفهوم خدمت وظیفه‌دار یا خدمت وظیفه‌گونه است. یعنی همان رابطه یک جانبه و اینترگرایانه‌ی اجباری.

- کارکرد مناسب عبارت است از نتیجه‌ی ثمربخش و مفید عمل و رفتاری که هر عضوی در جریان زندگی و انجام دادن وظیفه‌اش نسبت به سیستم و به نفع سیستم، به هنگام ایفای نقش اجتماعی انجام می‌دهد.

- اگر موضوع تطابق و قانون ماندگاری سازگارترین را در زیست‌شناسی در نظر داشته باشیم، به این مطلب خواهیم رسید که آن موجودی برای حیات برتری و شایستگی بیشتری دارد که بهتر بتواند خودش را با محیط سازگار کند. درستی و نادرستی، عادلانه و ناعادلانه، همه درگرو همین سازگاری است.

- سنت فکری که در قرن هیجدهم از هگل شروع شد و شکل ناقص‌تر آن در سنت کارکردگرایی انسجامی ادامه پیدا کرد نشان دهنده‌ی یکی از اصول اساسی فلسفه‌ی راسیونالیسم یا خردگرایی است. بر اساس اصل خردگرایانه‌ی آن چه که هست، چون هست، درست و عقلایی است، و چون عقلایی است، پس هست. مفاهیمی که نسبت به هم مرتبط و هم‌فراخوان هستند درست هستند چون هستند، و هستند چون درست می‌باشند. از دید این مکتب وقتی نظام اجتماعی در فرآیند انسجامی خویش قرار می‌گیرد، ناگزیر به دفاع از جامعه است. اجزای چنین جامعه‌ای نیز باید نسبت به کل، پای‌بند بوده و همواره احساس وظیفه و خدمت‌گزاری و وفاداری به اجزاء تعلیم داده شود.

- کارکرد بنابر ضرورت‌های معرفت‌شناسی دوران مدرنیته‌ی میانی معانی گونه‌گونی به خود گرفت، که همه به تعبیری به حاکمیت فرهنگی کلان جامعه برگشت پذیر بود. این معانی در سه صورت متفاوت بروز پیدا کرد: «مثبت»، «منفی» و «ناکارکردی». بنابر تصور زیست‌شناختی در نظریه‌های سیستمی و مجموعه‌ای، هدف کارکرد مثبت حفظ انسجام و ثبات کلیت و سازگاری با مجموعه‌ی نظام است. این معانی ناگزیر و منطقی و نظری کارکردگرایی برخاسته است.

- مفهوم تطابق یا هماهنگی مستلزم مفهوم تکامل یا برآمدن نیز هست، به بیان دیگر، تطابق یا هماهنگی سیستمی به تکامل می‌رسد، زیرا تطابق پیدا کردن یعنی حرکتی از میان اجزاء پراکنده به طرف اهدافی

مشترک و مطلوب. اسپنسر در همین معنا، تکامل را حرکت از پراکندگی به پیوستگی می‌داند. پس تطابق یا هم‌نوایی در نظر مکتب کارکردگرایی، که بر اساس نظریه‌های مجموعه‌ای است، قطعاً با معنای تکامل فهمیده می‌شود. مفهوم‌های حرکت و تغییر نیز هم‌فراخوان این مجموعه هستند. حرکت، پشتوانه‌ی عبور از نقص به سوی کمال است. هم‌نوایی نیز، هم‌فراخوان ناپایداری و تفکیک‌یافتگی است. بر مبنای چنین فرآیندی تضاد به وجود می‌آید. بنابراین کارکرد مثبت که هدفش ایجاد انسجام و ثبات است، در نهایت برخلاف آن سیر می‌کند و ناپایداری پدید می‌آید. نظریه‌پردازان این مکتب معتقد هستند که تغییر متناسب یا کارکردی آن میزانی از تغییری است که در نظام قابل تحمل باشد و در داخل سیستم با توازن صورت گیرد، یعنی، آرامش نظام برهم نخورد و یا تعادل و نظم، مورد تجاوز قرار نگیرد و حرکت جامعه به طرف ثبات، پایدار بماند. بنابراین خوانش آن‌ها از تغییر و تکامل متفاوت است. این پارادایم آن‌گونه تغییر و تکاملی را پذیرا هست که با اهداف کلی نظام هم‌نوایی داشته باشد و انسجام و ثبات را از بین نبرد، نوعی تکامل تدریجی *gradual evolution* و نه جهشی *leap*.

- کارکرد می‌تواند منفی هم باشد و جامعه را به طرف پریشی اجتماعی و ناپایداری پیش برد، یا جامعه را در حالت بی‌ثباتی و ناپایداری قرار دهد. اگر کارکرد منفی در حالت ترمیم‌پذیری قرار گیرد، آن‌گاه نه تنها حیات جامعه را بازسازی می‌کند، بلکه ممکن است جامعه را به طرف توسعه نیز بکشانند.

- کارکردگرها از هرگونه توصیه‌ای برای انقلاب کردن می‌پرهیزند و هم‌چون اصلاح‌گراها بر آن هستند که انقلاب شرط نجات جامعه نیست، و بهتر آن است که با تغییرات تدریجی و اصلاحی، جامعه را درمان کرد. به اعتقاد کارکردگرایان کسی مسئول به وجود آمدن چیزی نیست و هرچه که وجود دارد بنا بر نیاز و ضرورت جامعه شکل گرفته است. پس هر پدیده‌ی کارکردی به دلیل نیاز جمعی جامعه به وجود آمده و هدف آن رفع نیاز و خدمت کارکردی است. در پارادایم کارکردگرایی هیچ چیزی بدون علت و مقدمه به ظهور نمی‌رسد. هر آن‌چه که هست، بر نیازی متکی است. پس، از نیاز شروع می‌شود، کارکرد پیدا می‌کند، ساختی می‌شود و نهایتاً عضوی و جزئی از سیستم و نظام اجتماعی خواهد شد.

- مفهوم تضاد نه تنها الزاماً و انحصاراً ماتریالیستی و مارکسیستی نیست، بلکه در مبانی نظری و فلسفی گونه‌گون، جایگاه خاص خود را دارد. به دیگر سخن، این مفهوم، مفهومی تحلیلی و فرامکتبی است، مانند مفاهیم نظم، کارکرد و ساخت در مکتب کارکردگرایی، که همه‌ی آن‌ها ضمن مکتبی بودن، کاربردهای فرامکتبی نیز دارند. در پارادایم انسجامی به حرکت، تغییر و تکامل در حد تحمل نظام بها داده می‌شود، ولی در پارادایم تضاد، حرکت و تغییر و تکامل بدون محدودیتی نسبت به وضع موجود، و حتی علیه منافع نظام، و تا سرحد متلاشی کردن آن نیز، می‌تواند مثبت تلقی شود. برای روشن‌تر شدن مفهوم تضاد، باید مفهوم تقابل *contrast* را در معنای تحلیلی آن بکاویم، چرا که مفهوم تقابل اولین اصل پایه‌ای حیات است، و بنابراین عام، جهان‌گیر و جهان‌شمول می‌باشد. دو دلیل اساسی بر این مدعا وجود دارد: ۱- اول این که بنیان طبیعی

جهان در علم جدید و نیز در کتب دینی بر تقابل استوار شده است، ۲- دوم این که هر کار پژوهشی با شک، تردید و نفی شروع می‌شود، نه یا لا و شک، از اصول آغازین هر حرکت علمی است.

- مفهوم تناقض با مفهوم تضاد یکی نیست. در این معنا، تمام پدیده‌های حیاتی و غیرحیاتی، و تمام پدیده‌هایی که در این جهان وجود دارند، یا حداقل تمام آن چیزهایی که مورد شناخت ما می‌باشند، همه اموری هستند که در تقابل و تغایر یکدیگر قرار دارند. تغایر داشتن، یعنی غیرهم‌جنس بودن، و تخالف داشتن یعنی ناهم‌سویی حرکت و نیازها.

- دولت و ملت در یک تقابل تکمیلی درگیر هستند و پدیدآورنده‌ی هم‌فراخوانی به صورت جامعه می‌شوند.

- مفهوم تقابل مفهومی عام‌تر، و مفهوم تناقض مفهومی خاص‌تر است. به نظر می‌آید مفهوم تقابل، به عنوان مفهومی تحلیلی، در تمام مکاتب دیده شود، ولی مفهوم تناقض، که مفهومی مکتبی است، فقط در بعضی از پارادایم‌ها پذیرفته شده است. تناقض، در معنای دیالکتیک تک‌اسلوبی قطبی، که مفهومی مکتبی است، این معنا را تولید می‌کند که هر چیزی یک تز یا برنهاد است، و ضد خودش، یعنی آنتی‌تز یا برابر نهاد، و یا به تعبیری نفی نهاد، که از درون آن به بیرون تراوش می‌کند، همیشه در برابر و روبه‌روی آن قرار دارد، و برنهاد برای اثبات وجود خویش مایل و ناگزیر است آن را نفی کند. تقابل را می‌توان یکی از مهم‌ترین اصول پارادایم تضاد برشمرد. تقابل یعنی تفاوت داشتن در موضع، یا متفاوت بودن در هر چیزی. این تفاوت در چیزها می‌تواند تفاوت در مکان یا در زمان یا تفاوت در حالت یا تفاوت در هر چیز دیگری باشد. به علاوه وقتی تمام اشیاء و اجزاء برای متفاوت و دیگرگون بودن در فرآیند تغییر قرار می‌گیرند، در واقع در زمان، مکان یا در حالت تغییر و تحول قرار می‌گیرند. بنابر اصل فلسفی کانتی، و نیز براساس قواعد مفروض در جامعه‌شناسی معرفت، هیچ چیزی را نمی‌توان در ذهن تصور کرد، مگر این که در مقوله‌ی زمان و مکان است. بنابر آن که تفاوت میان چیزها می‌تواند زیاد و متعدد بوده و فرآیند شناخت را سخت سازد، در قلمرو شناخت دیالکتیکی تنها به تفاوت‌های «معنی‌دار نسبت به هم» پرداخته می‌شود. تفاوت‌های معنی‌دار نسبت به هم را تقابل یا کانستره می‌نامند. برنهاد، برای مثال، تفاوتی حساس و معنی‌دار نسبت به برابرنهاد دارد، که فقط با واسطه‌ی همان تفاوت‌ها نیز شناخته می‌شود. تقابل، پایه‌ای‌ترین مفهوم در نظریه‌ی تضاد و دیالکتیک می‌باشد. هرچه میزان تقابل یا کانستره میان عناصر واقعیت بیشتر باشد شناخت آن‌ها نیز راحت‌تر است. تقابل به معنای اجتماعی آن به ویژه پس از انقلاب صنعتی و آغاز مهاجرت کارگران روستایی به مراکز صنعتی به مفهومی حساس‌تر در تحلیل‌های متفکرین تبدیل می‌شود. ترکیب جمعیتی جوامعی که در حال صنعتی شدن بودند نشان دهنده‌ی تقابل‌های قومی، دینی، نژادی و دیگر تقابل‌های حساس بود. مفهوم تقابل هم‌فراخوان مفاهیم حرکت و تغییر نیز هست. همان قدر که اصل تقابل، اصلی شالوده‌ای و بنیادی است، اصل حرکت و تغییر هم بنیادی است، با این دلیل که، ما جز در زمان و مکان زندگی نمی‌کنیم و سخن نمی‌گوییم، و جز در زمان و مکان نمی‌فهمیم و تصور نمی‌کنیم.

- به زبان فرامکتبی، پیش‌رفت به عنوان گذاری ابراشناختی یا عینی تعریف می‌شود.

- جامعه حاصل تغییرهای انسانی است، که به شکل دولت و ملت رخ نموده است. در چنین حالتی جامعه تغییر یافته به عنوان وضع مجامع به صورت برآیند یا هم‌نهاد یا سنتز از واقعیت سربلند می‌کند. وضع مجامع حالتی است که در آن همه چیز به آرامش و نظم می‌رسد، ولی این حالت نیز دوامی ندارد. در این پارادایم، هدف جامعه فقط رسیدگی به نظم و آرامش و انسجام و ثبات نیست. در واقع، باید حرکت و تغییر و تکامل حفظ شود نه وضع جوامع. انسجام‌گرایی وضع مجامع را مطلوب می‌شمارد، ولی تضادگرایی ماندن را نامطلوب می‌داند و به تداوم حرکت باور دارد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که پارادایم‌های انسجامی و تضادی هر کدام نیاز معرفت‌شناختی بخشی از ضرورت‌های تاریخی مدرنیته‌ی آغازین، و به ویژه، دوران پس از انقلاب صنعتی را پاسخ‌گویی می‌کردند. ضرورت معرفت‌شناختی نظم و ماندگاری اجتماعی، یا نگاه حاکمیت، جایگاه نظری خود را در پارادایم انسجامی یافت و ضرورت معرفت‌شناختی تغییر و تکامل پایگاه نظری خویش را در پارادایم تضادی پیدا نمود.

- هرگاه در یک دستگاه دیالکتیکی رابطه‌ی میان عناصر در میدان تحلیل تنها به یک صورت ثابت فرض شود این دستگاه به عنوان دیالکتیک تک‌اسلوبی شناخته می‌شود، ولی هرگاه رابطه‌ی میان عناصر در میدان تحلیل، به چندین صورت متفاوت دیده شود، یا دیالکتیک چنداسلوبی روبه‌رو هستیم. گوروپیچ که نام‌گذار و شارح رسمی دیالکتیک چنداسلوبی است، روش دیالکتیکی خود را در پنج اسلوب معرفی می‌کند که تنها یکی از آن‌ها همان اسلوبی است که گروه اول به آن اعتقاد دارد، یعنی اسلوب قطبی. او چهار اسلوب دیگری را نیز معرفی می‌کند، که روابط تازه و متفاوتی را نشان می‌دهند. براساس آنچه گفته شد، تضادگرها در دو گروه جای می‌گیرند، یکی گروهی که تنها به اصل تناقض اعتقاد دارند و بنابراین به شیوه‌ی تک‌اسلوبی واقعیت را تحلیل و تبیین می‌کنند، و گروهی که به حاصل تقابل اعتقاد دارند و به شیوه‌ی چنداسلوبی وقایع را بازنگری می‌کنند.

فصل یازدهم: ضرورت تاریفی نظریه‌ی کنش و تحلیل فرد

- موضوع فضیلت و برتری راه‌برد کلان و دونی پایگاه راه‌برد خرد و تابویی شمردن نظریه کنش و راه‌برد خرد تنها برخواسته از کج‌فهمی قواعد معرفت‌شناسی گسترش جامعه‌شناسی است. گرایش به راه‌برد کلان که به معنای نادیده انگاشتن مشکلات اجتماعی خرده‌فرهنگ‌ها است، خودگونه‌ای از گرایش به محافظه‌کاری و ایستانگری نظری جامعه‌شناسان است و در هنگامه‌هایی که این ضرورت، دنیای تاریخی خود را سپری کرده است تنها به معنای پی‌افشردن بر نگاهی ارتجاعی و میرا بستر تاریخی و پاسخ‌گویی به نیازهای حاکمیت‌های سیاسی است که کوچک‌ترین نگاه متناسبی به واقعیت‌های خرده‌فرهنگ‌ها ندارد.

- پارادایم مکتبی تفسیری interpretive، که به مراتب در برگزیده‌ی نظریه‌ی کنش نیز هست، درست در برابر پارادایم مکتبی عواملی یا متغیرگرا، قرار می‌گیرند.

- از دوران مدرنیته‌ی درگذار به این سوی، جامعه‌ی بشری با واقعیت‌های تازه‌ای روبه‌رو بوده است، و بر همین اساس، بافت‌های جمعیتی و سازمانی ساخت اجتماعی به تدریج و به نسبت تغییر یافته‌اند. از این هنگام به بعد، اجتماع بشری دیگر به عنوان یک واقعیت کلان و به هم پیوسته به تدریج روی به نابودی گذارده و به صورت اجتماع‌های خردتری به واقعیت می‌پیوندند.

- برسازی کنش، یعنی ساخت کنش‌مندانه‌ی موقعیت جدید، در برابر هرگونه تازه‌گی و بحران‌های پی‌درپی، با فرهنگ و تمدن مهاجرین به آمریکا و پس از جنگ‌های مهاجرین و بومی‌ها، با فهم و گوهری تازه و متفاوت آمیخته شد و فرهنگ برسازی construing، کنش، یا کنیدن را در آغاز راه این تمدن به عنوان نخستین و مهم‌ترین آجرهای حساس و اصلی ساخت تمدن شهری و صنعتی قرار داد، آجرهای اصلی این تمدن نو پای صنعتی به ناگزیر در چشم‌انداز نظریه‌پردازان دوران مدرنیته درگذار، هم‌چون مید، بلومر و با کمی تفاوت مکتبی در چشم‌انداز پارسنز و مرتن نیز جای پای ماندگار خود را بر جای گذاشت. اصطلاح «برسازی کنش»، «کنش نمادی» و «کنش پیوسته»ی بلومر نشان و یادگار همین ویژگی‌های مدرنیته‌ی درگذار و مدرنیته اخیر است. در دهه‌ی پنجاه گرایش نظام اجتماعی آمریکا روی به صورت‌بندی قدرت در گستره‌ای کلان و جهانی گذارد و دوران سلطه‌گری را هم در سیات داخلی و هم در سیاست خارجی و تسلط بر کشورهای جهان سوم را با طرح‌هایی تازه‌پا آغاز نمود، طرح‌هایی مانند طرح مارشال، طرح کمک‌های اقتصادی بلاعوض و طرح سیاسی دخالت در امور داخلی کشورها و تغییر دولت‌ها. گرایش به نظام در این برهه‌ی تاریخی در آمریکای این هنگام نگاه تک‌بینی پارسنز را هم‌فراخوانی کرد و گرایش انسجامی و راهبرد کلان پارسنزی را ناگزیر به روی‌کردی انتزاعی یا مجرد متمایل نمود تا واقعیت‌های دور مانده از چشم واقع‌گرایی را نادیده بر جای بگذارد. در برابر چشم‌انداز تک‌بینی پارسنز نگاه متعادل‌تر مرتن واقعیت خرده‌فرهنگ‌ها را، اگرچه کج‌روانه دید، اما آن‌ها را دید و به عنوان واقعیت‌هایی با شیوه‌های سازگاری متفاوت از شیوه رسمی هم‌نواگرایی در چهار شکل آداب‌گرایی، نوآوری، واگرایی و شورشی صورت‌بندی کرد. ولی در برابر این پارادایم تک‌بینی، نگاه چندبینی میلز و نگاه تفسیری بلومر در دانشگاه‌های رسمی و دولتی آخرین سال‌های دوران مدرنیته‌ی درگذار با کم‌اقبالی روبه‌رو بود.

- دهه‌ی شصت، دهه‌ی جنبش‌های شهروندی، روشن‌فکری، دانشجویی، کارگری و هنری در سراسر آمریکا و اروپا بود. فلاسفه، متفکرین و جامعه‌شناسانی چون ژان پل سارتر، مارکوزه، بوردیو، دامهف عملاً در جنبش‌های مختلف شرکت کردند و گاه نقش رهبری و هدایت انبوه جنبش‌گران را بر عهده داشتند. تفاوت میان راه‌ها و اهداف این اجتماع‌های خردتر، در واقع، نشان‌دهنده‌ی بروز صورت‌های تازه‌تری از کنش در جوامع بشری بود، که پیش از این در اشکال هم‌نواپی و سازگاری‌های کلان به وجود می‌آمد و در همان سطوح هم دیده و مورد

مطالعه قرار می‌گرفتند. اما کردار و کنش آدمی از این دوره به بعد، در انواع و گونه‌های سازگاری و هم‌نوایی با گروه‌های تازه‌ساخته، خودساخته و نوبنیادی رخ می‌دهند که، ضمن درهم‌تنیدگی با واقعیت‌های کلان، از ساختار ویژه‌ای، که نشان‌دهنده‌ی نسبی استقلال چنین ساخت‌هایی است، برخوردار می‌باشند. تبیین صورت و گوهر کنش‌مندی چنین واقعیت‌های تازه‌ساختی، دستگاه‌های نظری و پارادایم‌های مکتبی تازه‌تری را می‌طلبد، دستگاه‌ها و پارادایم‌هایی که عناصر و ویژگی‌های یاد شده‌ی کنش را در مطالعات خود به شمار آورند. این ضرورت نگاه چندبینی در دستگاه نظری مارکس یا محدوده‌هایی خاص، و سپس در دستگاه‌های نظری وبر و سیمل به صورت‌های مقدماتی خود پیدا شدند و به تدریج در سنت‌های اروپایی-آلمانی و پس از آن در سنت آمریکایی آن به گسترش‌های لازمی رسیدند. برآیند چنین بازنگری‌های نظری، بنا شدن دستگاه‌های نظری و پارادایم‌های مکتبی تفسیرگرایانه‌ای بود که بلومر در تعبیر خود آن‌ها را در برابر دستگاه‌های نظری و پارادایم‌های مکتبی عوامل‌گرایی و متغیرگرایی قرار داد و با عنوان تفسیرگرایی معرفی نمود. بنابراین اگرچه اصطلاح و روی‌کرد جامعه‌شناختی تفسیری و نظریه‌ی کنش سابقه‌ای طولانی، به‌ویژه در سنت نظری جامعه‌شناختی آلمانی داشته است، اما این هربرت بلومر بود که در مدل‌سازی‌های دسته‌بندی مکاتب خود در نیمه‌ی نخست قرن بیستم، اصطلاح روی‌کرد و چشم‌انداز تحلیلی و تبیینی تفسیری را در برابر روی‌کرد و چشم‌انداز تحلیلی و تبیینی عواملی یا متغیری به کار برد. این تقابل و دسته‌بندی درست بر سر معنای کنش به تعبیری که مید به کار برده بود انجام پذیرفت. روی‌کرد تبیینی تفسیرگرایی، که در قلمرو وسیع علوم رفتاری می‌توانسته است کارا باشد، یک سلیقه یا یک نگرش انتخاب شده توسط برخی از اندیشمندان تفسیرگر در قلمرو علوم رفتاری نبوده است، و نیز تنها گونه‌ای از چارچوب نظری یک پارادایم مکتبی نیست، بلکه در برابر، برخاسته از ضرورت جامعه‌ی مدرن قرن بیستم بود، یا به تعبیر دیگری، زندگی در دوران مدرنیته‌ی درگذار و پس از آن در دوران مدرنیته‌ی اخیر، به چارچوب و پاسخی تازه‌تر، گویاتر و مناسب‌تر برای تحلیل، توضیح و تبیین کردار آدمی و جامعه‌ی مدرن نیازمند بود. پس از مید، و شرح گسترده و تکمیلی بلومر در مکتب جدید وی، به نام کنش متقابل‌گرایی نمادی، یا هم‌کنش‌گرایی نمادی، پاسخ معرفت‌شناسی ضرور، به ناگریز و از همان دوران مدرنیته‌ی درگذار و به شیوه‌ای گسترده‌تر در مدرنیته‌ی اخیر، در چند روی‌کرد تازه، در صورت‌های تازه‌تر و با ابتکارهای شخصی جامعه‌شناسان دیگری ظهور کرد. تبیین سهم کنش در برابر ساختار بود که کانون مرکزی نوشتارهای جامعه‌شناسان و اندیشمندانی چون بلومر، فرم، میلز، گارفینکل، گافمن، گیدنز، هابرماس، بوردیو، فوکو و بودریلار را به خود اختصاص داد.

- تبیین‌ها و روی‌کردهای کلان‌گرا، اگرچه برای تبیین جوامع مدرن صنعتی پرداخته شدند، اما با پیشرفت و تفکیک‌یافتگی جامعه به تمامیت‌های جمع‌گرای خردتر نتوانسته‌اند هماهنگی‌های لازم را برای تبیین این واقعیت تیزپای تیزرو فراهم کنند. بنابر همین ضرورت بود که جامعه‌شناسان عصر مدرنیته، و به ویژه مدرنیته‌ی اخیر، به جای پرداختن به تمامیت‌های مجرد و کلی، که به یک تعبیر هم‌معنای حاکمیت نظام

اجتماعی نیز می‌بود و به نگاهی تک‌بینانه و ایستانگرانه و محافظه‌کار نزدیک می‌بود، به تدریج به واقعیت‌های خردتر، اما واقعی‌تر و مردمی‌تر، و یا به زندگی روزمره یا روزانه و طبیعی مردم واقعی کوچه و بازار پرداختند، تا حدی که فراتر از هر پارادایمی به ضرورت جامعه‌شناسی مردم *people sociology* باور پیدا نمودند. بنابراین رشد و گسترش نظریه‌ها و پارادایم‌های نظری خردگرا در جوامع صنعتی، نه یک ضعف و آسیب رشته‌ای یا تابویی قابل‌گریز، بلکه یک ضرورت و یک قوت و فضیلت در پردازش نظریه‌ی جدید دوران مدرن و متناسب با گوهر مدرنیته به شمار می‌آید. حاصل چنین باور داشت و نگرش تخصصی در جامعه‌شناسی کشورهای صنعتی را به راحتی می‌توان در رشد فرآیندهای نظریه‌های کنش و راهبردهای گوناگون خرد، گسترش نظریه‌های میان‌دامنه و زمینه‌ای، و روی‌گردانی از پردازش نظریه‌های سیستم محض و راهبردهای کلان در میان بسیاری از نظریه‌پردازان جدید مشاهده نمود.

- مهم‌ترین نکته‌ای که تقابل اصلی مکاتب عواملی و تفسیری را می‌سازد، تقابل اصلی دو مفهوم تعیین و تأثیر است.

- باگذار از دوران سنتی به جوامع مدرن صنعتی، به ویژه یا پیدایش میدانی برای کردارهای فردیت‌گرایانه و طبقاتی، ضرورت پیدایش روی‌کردی روش‌شناختی در برابر مدل علی، که نشان دهنده‌ی گوهر رابطه‌ی انسان و جامعه در دنیای مدرن بود، پدید آمد. تفسیرگرایی بر چنین موج تاریخی سوار شد و بر این باور بود که مفهوم تعیین قطعی و جبری در علوم اجتماعی به ویژه در جامعه‌ی معاصر یا مدرنیته، موضوعی نامناسب و ناکارا است، زیرا به نظر می‌رسد در جامعه‌ی مدرن کمتر واقعیتی با ویژگی تعیین‌کنندگی یا تعیین‌شدگی محض پدید می‌آید، و به سختی می‌توان ادعا نمود که یک عامل، عوامل دیگری را تعیین می‌کند و یا نحوه‌ی بروز آن‌ها را به‌طور دقیق و از پیش مشخص می‌نماید. حتی جامعه‌شناس محافظه‌کاری چون پارسنز نیز بر آن می‌شود که پدیده‌ای که تصور می‌رود علت یا متغییر مستقل است ممکن است در همان حال معلول و متغیر وابسته نیز باشد. علل یا متغیرهایی که در روی‌کرد عوامل‌گرایانه، همیشه به گونه‌ای مستقل و تعیین‌کننده تعبیر شده‌اند، از منظر تفسیرگرایان، تنها زمینه‌هایی هستند که بر پدیده‌های اجتماعی می‌توانند تأثیرگذار باشند، ولی هیچ‌گاه تعیین‌کننده‌ی کردار آدمی نیستند. تأثیر در این معنا، زمینه‌ای که بر پدیده و فرآیند گذار و شدن آن پدیده می‌تواند تأثیرگذار، تغییر دهنده و قابل احتساب باشد. اما این تأثیر به معنای آن نیست که بتوان به رابطه‌ی جبری در این میان پی برد و یا پیش‌بینی قطعی‌ای درباره‌ی آن چیز ارائه داد، زیرا در خلال فرآیندهای در حال انجام یا آتی احتمال تغییر نگرش آدمی همیشه واقعیت‌هشدار دهنده‌ای است که بایستی به دقت بیشتری به شمار آید. از دیدگاه مید، آدمی به یمن آگاه بودن از وجود یا هستی خود، به عنوان موجود یا هستی اجتماعی و مستقل از بیرون و درون، یا در برابر خود، به آن نکته آگاهی پیدا می‌کند که می‌تواند خود خویشتن را به عنوان یک عین در برابر خود قرار داده و با آن ارتباط برقرار کند. ولی در برابر، آگاهی به معنای صرف آگاه بودن است، بدون این که مثلاً حیوان بتواند خود خویش را در برابر خود

قرار داده و با آن گفت‌گو کند، زیرا خود فرآیندی است که تنها انسان آن را تجربه می‌کند. تمام حیوانات و گیاهان و بنابر تحقیقات جدید، حتی جمادات نیز از میزانی و گونه‌ای از آگاهی برخوردارند. یعنی تمام موجودات آگاه هستند، اما تنها آدمی است که موجودی خودآگاه است و به همین اعتبار دچار ساز و کارهای غریزی نبوده و ناگزیر از خودسازی، تفسیر و تحلیل شرایط است. انسان به موقعیت‌های زندگی خویش آگاه است، حال آن که حیوان فاقد این آگاهی است. بنابر خصلت تفسیرگر بودن آدمی، انسان در هر موقعیتی که قرار گیرد ابتدا سعی می‌کند آن وضعیت را بفهمد، سپس با تجربیات تاریخی خود، موقعیت جدید را تفسیر می‌کند و سپس رفتار خود را بنابر آن تفسیر، تنظیم می‌نماید. توان پژوهش‌گران یا برنامه‌ریزان نیز در کنترل چنین موقعیت‌هایی بسیار محدود به درک همان موقعیت‌ها است. موضوع مورد مطالعه در جامعه‌شناسی، یعنی انسان، یک موضوع با فهم و احتمالاً منتقد و معترض است. حتی سکوت آدمی در برابر موقعیت‌های نامطلوب گونه‌ای از پاسخ حساب‌گرانه است. آدمی موجودی است که در هر لحظه از جریان تحقیق می‌تواند نسبت به وضعیت موجود تغییر رفتار نشان دهد.

- در برابر مفهوم قطعیت در رویکرد عوامل‌گرایی، در رویکرد تفسیرگرایی مفهوم احتمال *probability* قرار دارد. از دیدگاه این دسته از نظریه‌پردازان نمی‌توان وقوع آتی هر امری را همیشه قطعی دانست، بلکه بنابر نظر وبر، باید احتمال رخ دادن هر امری را مورد بررسی قرار دهیم.

- موضوع علم جامعه‌شناسی گروه‌هایی است از عناصر با فهم، عناصری خلاق، مفسر، معنی‌کننده‌ی تاریخ و دریابنده‌ی معانی و یا عناصری از خود بیگانه و مفلوج در تاریخ، آدم‌های عاصی و شورش‌گر و یا انسان‌هایی راضی و مطیع، به هر حال آدمیانی که می‌بینند و می‌فهمند، و با این فهم‌شان، چه غلط باشد و چه درست، به کنش متقابل می‌پردازند و به انتخاب‌هایی دست می‌زنند که می‌توانند ارزش‌مند، یا ضدارزشی و غیراخلاقی باشند، و یا انتخاب‌هایی سست و نامتناسب و یا انتخاب‌هایی هوش‌مندانه به شمار آیند. اما به هر روی، این آدمی است که نسبت به فهم درست یا نادرست خود انتخاب می‌کند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که شرایط اجتماعی و اقتصادی تعیین‌کننده‌ی کنش آدمی نیست، بلکه تأثیرگذار بر انتخاب‌های او است، به همین دلیل نتایج مطالعات نیز، احتمالی، و نه قطعی، خواهند بود.

- مفاهیم و مقوله‌هایی که در رویکرد روش‌شناختی و نظری مکتب تفسیری مطرح می‌شوند با مفاهیم و مقوله‌هایی که در رویکرد روش‌شناختی و نظری عواملی طرح می‌گردند، بسیار متفاوت هستند. در نظریه‌های عواملی، که بیش‌تر با ضرورت‌های معرفت‌شناختی دوران مدرنیته‌ی میانی سازگار بود، با عناصر مفروضی چون علت و معلول یا متغیرهای مستقل و وابسته روبه‌رو می‌شویم. از این دیدگاه، ابتدا اموری علت واقع می‌شوند و بعداً و ذاتاً و جبراً و بلافاصله به وجود آمدن معلول‌هایی را بدیهی می‌شمارند، و یا به نوعی چگونگی آن رخداد را از قبل تعیین می‌کنند. روشن است که این رابطه‌ی علی یا متغیرشناسی، رابطه‌ای یک‌جانبه و یک‌سویه است. در پارادایم تفسیرگرایی با مفاهیم یا مقوله‌هایی مثل زمینه، مقدمه، نتیجه و

متغیرهای طبیعی به جای علت و معلول و یا متغیر مستقل و متغیر وابسته روبه‌رو هستیم. مقدمه یا زمینه دارای دو پاره است: یکی پاره‌ی عینی و دیگری پاره‌ی ذهنی. پاره‌ی عینی، شرایط اجتماعی اقتصادی و یا به‌طور کلی شرایط عینی زمان است. معرفت‌شناسی تفسیرگرایی که متناسب با دوران مدرنیته‌ی درگذار به بعد می‌باشد این نکته را تأکید می‌کند که عوامل تعیین‌کننده‌ای بر کنش آدمی وجود ندارند، بلکه آدمی راه خویش را از میان ضرورت‌های اجتماعی انتخاب می‌کند. بنابر دیدگاه مکتب تفسیری، باید به فهم یا تفسیر و تحلیل انسان در موقعیت‌های مختلف رجوع کرد و خود انتخاب‌کننده را شناسایی کرد، خودی که به نظر میدهم فاعل است و هم مفعول.

- توجه به دو واقعیت دیالکتیکی موقعیت و احتمال مهم‌ترین ویژگی‌های معرفت‌شناسی دوران مدرنیته‌ی درگذار و اخیر است که نمی‌توانست بستر نظری خود را بر بنیان نظریه‌ی کلان و نگاه ثابت و قطعی‌گرایی نسل پیشین نظریه‌ها بگذارد، بنابراین بهترین بستر نظری را نظریه‌ها و نگرش‌هایی فرآیندی دانست که احتمال وقوع و رخداد هر چیزی را با توجه به فرآیند و فراگرد رخ دادن، یعنی ظرف زمان و مکان آن، یا موقعیت کنش، و در تعاریف مدرن آن به احتساب می‌آورند. به این‌گونه بود که پیدایش نظریه‌ی کنش و تحلیل‌های میان‌دامنه و خرد ضرورت تاریخی خود را به دست آورد.

- مارکس اگرچه از اصطلاح ظاهری کنش استفاده نکرد، اما آن‌چه او درباب رفتار و کردار آدمی و در تعریف گوهر انسان‌شناختی آدمی بیان نمود، نشان‌دهنده‌ی انتخابی است که انسان بایستی بر اساس آگاهی و طرح برنامه‌ای از کار خویش، که بر اساس نیازهای زیستی و روانی خود از یک سوی، و مقتضیات پیرامون و تکنولوژیک، یا شگرد ابزارشناسی موجود، از دیگر سوی تنظیم می‌شود، به انجام برساند. این تعریف بر اساس سنخ آرمانی انسان از نظر مارکس بود، یا تعریفی که ما در شرح هستی‌شناختی معمولاً با عنوان تعریف انسان‌شناختی از آن استفاده می‌کنیم. چنین انسانی البته از نظر مارکس در دوران اشتراکی نخستین، به عنوان انسانی واقعی، زیست می‌کرد، و شاید روزگاری بعد، در دوران اشتراکی آخرین نیز، دوباره بتواند به حیات واقعی تاریخی برگردد، اما در دوران جوامع طبقاتی مسأله متفاوت بود.

- سه پارادایم تفسیرگرایی: ۱- تفسیرگرایی اروپایی: یا فهم مشترک از واقعیت که به پذیرندگی راه‌های مشترک می‌رسد، مانند تفسیرگرایی وبری که کنش در آن به معنای فهم مشترک پذیرنده از واقعیت تعبیر می‌شود کنش اجتماعی در هر دوره‌ی اقتدارشناسی به ناگزیر یا سنتی است یا عقلانی. انتخاب روی‌کرد تفسیرگرایی اروپایی بر مبنای هم‌خویی با اخلاق دوران میانی، اما با نگاه معرفت‌شناختی تک‌بینی و رهیافت نظری انسجام‌گرایی، تفهم‌گرایی و یا کنش‌گرایی انجام شده است. ۲- تفسیرگرایی آلمانی: یا همان فهم مشترک از واقعیت به شیوه‌ی اروپایی آن، اما با این تفاوت که در این‌گونه از تفسیرگرایی، تفسیر به دو شیوه رخ می‌دهد. یکی تفسیر به شیوه‌ی ناآگاهانه است که در میان انبوه مردم رخ می‌دهد و دوم در برابر این پذیرندگی جمعی، شیوه‌ی تفسیر روشن‌فکران همیشه از انبوه خلق متمایز است انتخاب این اصطلاح نیز بر

مبنای موقعیت ویژه‌ی تاریخی دوران مدرنیته‌ی میانی، اما با نگاه معرفت‌شناختی چندبینی و رهیافت نظری تضادگرایانه انجام گرفته است. ۳- تفسیرگرایی آمریکایی: فهم مشترک در این پارادایم به احتساب عمل‌گرایانه در نگاه مید و به مقام تفسیر عمل‌گرایانه در نگاه بلومر می‌رسد و هر کسی، روشن‌فکر یا عادی، در برابر اعیان به تفسیر نشسته و پیرامون پذیرندگی یا نپذیرفتن فهم عامه از اعیان به داوری می‌نشیند و انتخاب این اصطلاح به هم‌خویی این روی‌کرد با دوران مدرنیته‌ی در‌گذار و مدرنیته‌ی اخیر مربوط می‌شود که به نگاه معرفت‌شناختی چند بینی و رهیافت نظری تفسیرگرایی انجام پذیرفته است.

- چهار گام تاریخی در فرآیند پیدایش پارادایم تفسیرگرایی آمریکایی: ۱- گام یکم: در این گام نظریه‌ی کنش با نگاه تک‌بینی در نظریه‌ی کنش وبر و سیمل، سپس در نظریه‌ی کنش پارسنز، و زمینه‌های پنهان آن از پیش در نگاه معرفت‌شناختی چندبینی مارکس، نظریه‌ی بیگانگی و تعریف وی از انسان پدیدار شد. عاملیت یا فاعلیت شناساگر در این گام یا کمتر مورد تاکید و توجه قرار می‌گرفت و یا ساز و کاری برای تبیین جامعه‌شناختی فاعلیت یا عاملیت آدمی در چرخه‌ی جبر تاریخی و ساختاری در این رهیافت ساخته نشد.

۲- گام دوم: در این گام کولی با آفرینش نظریه‌ی «خودآیین‌های» نقش عاملیت در برابر ساختار را برای نخستین بار به صورت جدی و با طرحی تحلیلی مطرح نمود. آدمی در مرحله‌ی دوم خودآیین‌های کولی مانند تعبیر وبر از موضوع پایگاه اجتماعی زیر فشار ارزیابی یا قضاوت دیگران قرار می‌گیرد. اصطلاح پایگاه اجتماعی وبر و قضاوت دیگران دو مفهوم مکتبی برای یک مفهوم تحلیلی واحدی بودند: ارزیابی جامعه یا دیگران از مجموعه نقش‌هایی که انجام یا اجرا می‌شوند. اما در مرحله‌ی سوم نظریه‌ی کولی امر تازه‌ای رخ می‌دهد: انسان دست به اصلاح خود برای بقای منزلت خود در گروه می‌زند. عاملیت در نظریه‌ی وبر به معنای فهم آدمی از موقعیت، او را در تنظیم سمت‌وسوی کنش راهنمایی می‌کند، اما با نگاهی تک‌بینی و بدون سازوکار تبیین‌کننده‌ای از سوی وبر، عاملیت در نظریه‌ی کولی نیز به تنظیم سمت‌وسوی کنش می‌پردازد، و آن هم با واقعیتی تازه‌تر، تأثیر احساسات و عواطف آدمی در انتخاب انسان. اما این نقش عاملیت یا فاعلیت در نظریه‌ی کولی با اشکال عمده‌ای مواجه شد، و آن این‌که کولی نتوانست سازوکار تبیین جامعه‌شناختی آن‌را درست میزان کند و یا پرورش دهد. ۳- گام سوم: در این گام از پردازش پارادایم تفسیر تبیین بازنگرانه‌ی مید از خود که با مدد زبان نمادی به کنش ارتباطی می‌انجامد و نظریه‌ی نقش‌گیری اساسی وی گامی نو و انقلابی تازه در طرح نظریه‌ی عاملیت و فاعلیت آدمی را پدید آورد. عاملیت یا فاعلیت آدمی، آفرینشی نمادی در ارتباطات اجتماعی است که با کاربست نظریه‌ی نقش‌گیری در برابر نقش‌بازی نظام تقسیم اجتماعی کار را به میدانی برای انتخاب آدمی تبدیل می‌کند. ۴- گام چهارم: در این گام بلومر با طرح قضیه‌ی سوم خود، یعنی «فراگرد تفسیر»، و آفرینش نظریه‌ی «کنش پیوسته» گامی تازه‌تر برمی‌دارد: ساخت اجتماعی همان کنش نمادی است که از خلال کنش‌های در هم تنیده و گذار از دو گام هم‌سازی و ساختار شدگی اکنون به وادی کنش پیوسته رسیده است. پس دوگانگی ساختار- عاملیت یا ساختار- فاعلیت با طرح نظریه‌ی کنش

پیوسته باطل می‌شود و یگانگی دو مفهوم مکتبی ساختار و عاملیت به مفهوم مکتبی یگانه‌ای در نظریه‌ی بلومر می‌انجامد: کنش پیوسته.

- وبر و سیمل، هر دو آدمی را ناگزیر از کنش می‌دیدند، اما کنش به تعریف آن‌ها نیز، مانند مورد کنت، اسپنسر و دورکهم، یا پارادایم انسجام‌گرایی به تعبیری نهایی، عبارت بود از توافقی ضمنی با راه‌ها و اهداف جامعه، که باز به شیوه‌ی ناگفته‌ی ناآگاهانه در فرآیند تجربه اجتماعی و فراگرد اجتماعی شدن در افراد درونی می‌شود. تنها روی کرد آلمانی‌آمریکایی اندیشمندان حوزه‌ی فرانکفورت بود که با استفاده‌ی مطلوب از نظریه‌ی فروید توانست سازوکار این درونی شدن را تبیین کند، و در این روی کرد اریک فرم موفق‌ترین آن‌ها در طرح نظریه‌ی منش فردی و منش اجتماعی بود. بنابراین کنش انبوه عامه در پارادایم تفسیرگرایی آلمانی و اروپایی، تنها به معنای فهم موقعیت، و به مراتب، و به دنبال چنین فهمی، پذیرفتن یا انتخابی مبنی بر پذیرفتن آن‌چه موجود است، فهمیده می‌شود، و از این نظر با پارادایم تفسیرگرایی آمریکایی متفاوت است. سیمل با نگاهی تفسیری و چندبینی به جامعه نگرست و غریبه‌ی سیمل، اگرچه آن هم یک برداشت استثنایی تاریخی در نظریه بود و غریبه را در شهر به واقعیتی بی‌چون و چرا مانند می‌کند، واقعیتی که کنش او با کنش جمع یگانه و آشنا نیست، اما همین زندگی شهری و هندسه‌ی سه‌تایی اجتماعی، به هر روی، پیرو الگویی همگانی شده و تسلط گوهر زندگی شهر یا جوامع مدرن را بر آدمی نشان می‌دهد. در شهر، و با سازوکار پول و اعتبار، همه غریبه، اما، غریبه‌هایی به‌هنگار هستند، زیرا فرهنگ فردگرایی در زندگی مدرن، در گوهر خود، تفاوت، به‌هنگاری و غریبگی را توأمان به همراه دارد. غریبه در برابر حاکمیت سازمان شهری و دیگر شهروندان واقعیتی است که نه کج‌رو است و نه محکوم. غریبه واقعیتی مدرن در مدرنیته است. اما در تبیین موضوع غریبه‌ها و انسان مدرن و زندگی فردگرایانه‌ی مدرنیته، و به ویژه در مدرنیته‌ی اخیر، تنها نظریه‌ی بلومر بود که برای تفاوت‌های ناشی از تازه‌گی در برابر ماندگی، و نه گفتن به فرهنگ متعارف، مدل نظریه‌ی پاسخ‌گوی ممتازی را به وجود آورد. حتی در روی کرد عمومی تفسیرگرایی آمریکایی، مثلاً قالب نظری که پارسنز و مرتن نیز در نظریه‌ی کنش به وجود آوردند، معنای کنش در همان قالب نظری وبری ماندگار شد و نظریه‌پردازان بزرگ نیز به ضرورت تبیین کنش‌های نامتعارف و پاسخ‌های تازه و متفاوت از فرهنگ و فهم عمومی، مثل دیگر پارادایم‌ها، بی‌تفاوت باقی ماندند، تنها با یک برچسب بی‌هنگار یا کج‌رو، خیال همه را راحت کردند. در پارادایم تفسیرگرایی و نظریه‌ی کنش آمریکایی که مید و بلومر بنیان‌گذار آن بودند، و از نوع اروپایی و آلمانی آن متفاوت است، رفتار و کنش آدمی در فرآیندی دیالکتیکی، و در خلال هم‌فراخوانی پاره‌های ذهنی و عینی درگیر و شکل‌گیری می‌شوند. بنابر آموزش مید، ویژگی بازنگری خود، همیشه آدمی را قادر می‌سازد تا در برابر موقعیت قرار گرفته و آن را معنی و تفسیر کرده و پسان‌گاه با انتخاب از میان گزینه‌ها، به انجام کنش دست بزند. بلومر در ادامه و تکمیل راه مید، کنش را با چند ویژگی غیرقابل اجتناب تعریف می‌کند، که همه به نسبت، با ویژگی‌های تاریخی دوران مدرنیته‌ی درگذار و اخیر هم‌فراخوان

هستند. این تعریف می‌تواند به عنوان برآیندی از معانی کنش در مجموعه‌ی پارادایم‌های تفسیرگرایی، به مراتب در نظریه‌ی کنش، به شمار آید: ۱- کنش کرداری آگاهانه است، که به ویژه در برابر رفتارهای عادت‌ی و انگیزه‌های تن‌کردشناختی قرار می‌گیرد، ۲- کنش کرداری آگاهانه به معنای فرآیندی از فهمیدن، معنا بخشیدن و تفسیر کردن از موقعیت است، با تمام لوازم نظری موجود در شرح خود بازتابی و نقش‌گیری اساسی در نظریه‌ی مید. بنابراین، هر کنشی به ناگزیر بر پایه‌هایی از فهم، معنا کردن و تفسیر نمودن ساخته می‌شود، ۳- کنش فرآیندی عینی و واقعی، یا به زبانی روشن‌تر، دیالکتیکی است، ۴- کنش فرآیندی بنا شده بر انتخاب آدمی است، حتی اگر به صورت پیروی از الگوهای هنجاری جامعه باشد. ۵- کنش فرآیندی از ساختن است، و نه مانند رفتار، که فعالیت‌ی ساخته شده توسط شرایط می‌باشد. کنش یا کنیدن، به معنای باز تولید یا با آفرینی واقعیت است، که در نظریه‌ی بلومر با اصطلاح برسازگی کنش یا کنش‌سازی تعریف می‌شود. ۶- کنش فرآیندی چندبینی یا تفریقی، و نه تفریدی یا شخصی، است. که در خلال آن کردار اشخاص از کردار دیگر اشخاص متمایز می‌شود. کنش فردی یا شخصی الزاماً کنشی تفریدی است، اگرچه و ارانه‌ی آن درست نیست، یعنی کنش فردی یا تفریدی همیشه چندبینی است. به دیگر سخن، کنش تفریقی یا چندبین مقوله‌ی عام‌تری است که می‌تواند گونه‌های متفاوتی مانند کنش فردی یا شخصی، کنش اجتماعی، کنش ارتباطی یا کنش پیوسته را در خود جای دهد، ۷- کنش تفریقی یا چندبین که بازسازی یا بازتولید واقعیت به صورت کردار است، به ناگزیر، پیش‌بینی شدنی نیز نمی‌تواند باشد، و یا دست‌کم به سختی می‌تواند پیش‌بینی شود، ۸- کنش در هر صورتی به هنجار و طبیعی است، ۹- کنش هر چند حاصل انتخاب و ساختن متفاوت و تازه باشد، اما باز طبیعی است و به هیچ روی نمی‌توان آن را نادرست یا نابه‌هنجار، یا با هر قضاوت و حکم ارزشی دیگری محکوم نمود، ۱۰- کنش مبتنی بر فهم و تفسیر و بازتابی، به شیوه‌ای که بیان شد، به نظر بلومر کنشی نمادی است، اما کنش نمادی الزاماً نه منطقی و نه غیرمنطقی، نه ارزشی است و نه غیرارزشی، و ممکن است بر انتخابی سخت نادرست و نامتناسب با موقعیت تنظیم شود، و یا برعکس، بسیار درست و متناسب تنظیم شود، ۱۱- کنش در معنا و قلمرو جامعه‌شناسی الزاماً اجتماعی و جمعی است، اگرچه در صورت‌بندی فردی نیز می‌تواند در قلمرو روان‌شناسی پدید آید. کنش موضوعی مطالعاتی است که در قلمروهای مختلفی با معانی و گستره‌ی گوناگونی می‌تواند به مطالعه درآید، در قلمرو روان‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی، جامعه‌شناسی خرد و یا جامعه‌شناسی کلان یا جهانی، ۱۲- کنش می‌تواند در صورت‌بندی‌های بلند زمانی پدید آید و یا در جوامع مدرن در صورت‌بندی‌های کوتاه زمانی.

- جرج هربرت مید، همان‌گونه که گوروپچ و بلومر ذکر کرده‌اند، نخستین کسی بود که کنش را به معنای انتخابی آزاد بررسی نمود، انتخابی که می‌تواند در فضای مدرنیته‌ی درگذار پاسخ‌گوی مسائل نظری درگذار و شدن جامعه باشد، بلومر با گسترش نظریه‌ی مید و افزایش نکات نظری لازم توانست با طرح کنش تازه، مهم‌ترین سازوکار تبیین نظری را فراتر از عصر مدرنیته‌ی درگذار و به عنوان استقبالی برای عصر مدرنیته‌ی

اخیر طراحی و ارائه کند. اما هر دو، کنش و فضای کردار خود را، در بیش‌ترین تحلیل‌های خود، در میدان جامعه‌ی کلان و تاریخی بازنگریستند، مانند اصطلاح خود ملی، خودآگاهی ملی و روحیه‌ی دیگر تعمیم‌یافته یا من‌اجتماعی در تحلیل‌های تاریخی و کلان مید از تاریخ اروپایی باستان تا اروپای هم‌عصری وی.

پاره‌ی چهارم: معرفت‌شناسی نظری نظریه‌های جامعه‌شنافتی

فصل دوازدهم: معرفت‌شناسی ابزارهای تملیل: تبیین و پرداخت نظریه

- جامعه‌شناسی در معنای رسمی آن، که به یمن برآیند و یا دیالکتیکی انقلاب کبیر فرانسه حاصل شد، شاخه‌ای از علوم رفتاری یا علوم فرهنگی در معنای فرهنگ آلمانی آن است که موضوع اصلی مطالعاتی آن شناخت روابط متقابل اجتماعی نسبتاً پایدار یا به معنای متعارف تحلیلی آن: ساخت اجتماعی، است. جامعه‌شناسی، به عبارتی رساتر، تلاشی را آغاز نمود تا جامعه‌ی آدمی را در قلم‌روهای ایستایی‌شناسی و پویایی‌شناسی اجتماعی، و در سطوح مختلف سازمان‌یافتگی نهادی و تاریخی، مورد بررسی و مطالعه قرار دهد. جامعه‌شناسی به عنوان دانشی خاص، عبارت از مطالعه‌ی تشکیلات و گردهمایی‌های اجتماعی و گروه‌ها، در نظام‌های نهادینه‌ی آنان، مطالعه‌ی نهادها و سازمان‌های آن‌ها و مطالعه‌ی علل و نتایج تغییرات در نهادها و سازمان‌های اجتماعی می‌باشد. مهم‌ترین واحدهای مورد مطالعه و پژوهش جامعه‌شناسی، سیستم‌ها یا مجموعه‌های اجتماعی نهادها و ساخت اجتماعی، گردهمایی‌ها، روابط، گروه‌ها و سازمان‌های اجتماعی می‌باشد. جامعه‌شناسی به مثابه یک علم، به ناگزیر می‌بایستی روش علمی متناسبی را به کار گیرد. روش علمی شیوه‌ی عینی و تجربی آزمون مطالعات در آغاز دوران مدرنیته‌ی میانی، که سال‌های آغازین زندگی رسمی این رشته نیز بود، با تأکیدی از روی‌کرد روش‌شناختی اثباتی آغاز نمود، روی‌کردی که بر آزمون تجربی و نمایش کمی و عددی داده‌ها انگشت می‌نهاد. تاریخ معرفت‌شناختی جامعه‌شناسی از همان ابتدا نزاعی روشن میان پیروان علم فرامکتبی و مدافعان روی‌کرد اثباتی را به ثبت رسانیده است. هدف اساسی دانش توضیح یا تبیین واقعیت است. چنین توضیحات و تبیین‌هایی، که همیشه با کمک مفهوم‌سازی ممکن می‌شود، را نظریه‌ی می‌خوانند. روش‌شناسی علمی به جای توضیح رفتار منفردانه و خاص، درصدد برمی‌آید تا توضیحاتی عمومی، به‌صورت مفهومی عام که در برگیرنده و به هم پیوند دهنده‌ی نمونه‌های مطالعه شده گونه‌گون بسیاری را فراهم نماید. بنابراین از جمله اهداف دیگر علم توضیح، فهم، کنترل و پیش‌بینی است. بلومر مفهوم‌سازی را از مهم‌ترین ابزار در آفرینش و بازآفرینی علم به شمار می‌آورد و علم بدون مفاهیم را آگاهی عامه تلقی می‌کند، و آن‌را از شناخت علمی که حاوی مفاهیم عام و تعمیم‌پذیر هستند مجزا می‌کند. بخش مهم دیگری از اجزای اصلی یک روش علمی، توجه و تأکید بر مطالعه‌ی موضوعات عینی و نه ذهنی است، به‌گونه‌ای که قابل مطالعه و تکرار توسط دیگر پژوهندگان نیز باشد. در جامعه‌شناسی، اعیان قابل مطالعه در جامعه، همان روابط متقابل اجتماعی و فرهنگی موجود در ساخت‌ها، نهادها، سازمان‌ها و

مجموعه‌های اجتماعی هستند که در حالت‌های ایستایی‌شناختی و پویای‌شناختی اجتماعی و در سطوح مختلف خرد، کلان و یا جهانی مورد بررسی قرار می‌گیرند. جامعه‌شناسی می‌تواند عبارت از آن‌گونه از معرفت علمی باشد که با روش علمی اعیان یا موضوعات جامعه‌شناختی را مورد مطالعه، یعنی تحلیل و تبیین قرار می‌دهد. همان‌طور که می‌بینید این تعریف بر سه عنصر اصلی تکیه می‌کند: ۱- عنصر واقعیت که موضوعات و اعیان جامعه‌شناختی هستند. ۲- عنصر تحلیلی که بر پایه‌ی روش علمی گردآوری و واکاری داده‌ها به نسبت فرضیات یا پرسش‌ها قرار می‌گیرد، یا منطقه‌ی B در مناطق معرفت‌شناسی. ۳- عنصر تبیین که بر پایه‌ی توضیح یافته‌ها به نسبت مفروضات مسلم یا axioms انجام می‌گیرد، یا منطقه A در منطق معرفت‌شناسی.

- در روی‌کرد عمل‌گرایانه، که مورد توافق دیویی، مید و بلومر بود، اولین گام روش علمی برخورد با مشکل یا مسأله‌ی تحقیق تعریف می‌شود که پس از تحدید و تدقیق آن، به ساخت فرضیات، فرآیند جمع‌آوری داده‌ها و اطلاعات و سرانجام آزمایش و بررسی برای دست یافتن به استنتاج می‌رسد. بنابراین به کارگیری روش‌های تحقیق به منظور حفظ و برقراری اعتبار و روایی در تحقیق از ملزومات مهم در فرآیند ایجاد دانش جامعه‌شناسی به شمار می‌رود. روی‌کرد عمل‌گرایانه ضمن پذیرش تاکید پوزیتیویسم بر تجربه و آزمون عینی واقعیت، بر فاعلیت و کنش‌گری آدمی تاکیدی سخت داشته است، تاکیدی که به تفاوت‌های حساسی در روی‌کرد روش‌شناسی تفسیر‌گرایانه و اثبات‌گرایانه انجامید.

- - یکی از ویژگی‌های مهم شناخت، فرآیندی بودن آن است، یعنی شناخت از نقطه‌ای شروع می‌شود و پس از طی مراحل، سرانجام به جایی ختم می‌گردد که می‌توان با مدد مفهوم‌سازی، از مجموعه ویژگی‌های شناخته شده‌ی آن یک مقوله‌ی نظری ساخت. اما شناخت یا معرفت نسبت به هر موضوعی تنها زمانی حاصل می‌شود که نتوان میان آن موضوع و سایر پدیده‌ها وجه تفارق و تمایزی قائل شد. بنابراین تبعیت از اصل تقابل ویژگی دوم فرآیند شناخت به شمار می‌رود.

- ساخت هر پارادایم نظری عملی به ناگزیر چهار گذر پیاپی را طی می‌کنند: ۱- گذر یک یا چند نتیجه‌ی پژوهشی، ۲- گذر تحول نتیجه‌ی پژوهش به یک یا چند قانون علمی، ۳- گذر تحول قانون علمی به نظریه، ۴- گذر نظریه به پارادایم مکتبی، ۵- گذر پارادایم مکتبی به پارادایم نظری،

- کار جامعه‌شناس تنها شرح حال و گزارش رخداد‌های جامعه، یا جامعه‌نگاری و توصیف رخدادها نیست، بلکه باید سرانجام به تحلیل، تفسیر و نقد آن‌ها، اما در چارچوب نظری خاص و از پیش بنا شده‌ی بپردازد.

- کارکرد اصلی نظریه عبارت از توضیح، تفسیر و پیش‌بینی نسبی رخدادها و تدوین قالبی است که پدیده‌ها در آن بتوانند معنا گرفته و تعریف، توضیح یا تبیین شوند. «قانون علمی + مبانی نظری = نظریه علمی». فرآیند ساخت نظریه خود بر دو بنیان استوار است: یکی کاربست نتایج پژوهش علمی موجود به صورت قانون علمی درآمده باشد و دیگری کاربست چارچوبی از اصول موضوعه یا مفروضات مسلم که در جستار

هستی‌شناختی مورد بررسی قرار می‌گیرد. نظریه‌های جامعه‌شناختی زمانی می‌توانند به پارادایم مکتبی یا نظری دست یابند که: ۱- اصول موضوعه و مفروضات مسلم آن مورد قبول همه‌ی آن‌ها باشد، یعنی فرافردی باشد، ۲- روش‌شناسی مشترکی مورد استفاده قرار گیرد، ۳- نتایج کلی این مجموعه قابل تعمیم به جوامع دیگر در سراسر تاریخ باشد یعنی فرازمانی‌مکانی نیز باشد.

- مراحل پنج‌گانه‌ی ساخت نظریه‌ی علمی در تمام علوم و در غالب پارادایم‌ها به شیوه‌هایی نسبتاً مشابه به کار می‌آید. به نظر می‌آید تنها تفاوت مهم فرآیند چگونگی گردآوری داده‌ها باشد که بر اساس همین تفاوت‌ها علوم فرهنگی، به ضرورت، از علوم طبیعی جدا می‌شود. انجام مراحل فوق و به کارگیری تمام مفاهیم را در اصطلاح روش تحقیق یا روش پژوهش می‌گویند، که متأسفانه، به مسامحه، گاه هر کدام از مفاهیم یاد شده‌ی بالا را با عنوان عمومی روش‌های تحقیق یاد می‌کنند.

- نظریه‌های جامعه‌شناسی با شرایط زمانی، مکانی و ویژگی‌های تاریخی سخت در ارتباط می‌باشند. به عبارت دیگر علی‌رغم وجود مباحث مشابه موضوعات یکسان در نظریه‌های جامعه‌شناسی، آن‌چه که سبب تفکیک این نظریه‌ها از یک‌دیگر می‌شود، شرایط خاص تاریخی از یک‌سوی، و ویژگی‌های شخصی و بینش‌های نظری، یا مبانی نظری نظریه‌پرداز، از دیگر سوی می‌باشد، یا به تعبیری چگونگی هم‌فراخوانی ذهن و عین. ریش یا رهیافت پژوهش عبارت از تشخیص زمان وقوع مسأله یا موضوع مورد مطالعه و طرح پژوهش عبارت از چگونگی برخورد متناسب با موضوع است.

- انقلاب صنعتی جنبشی را در جامعه‌ی بشری ایجاد کرد، که برآیند آن مهاجرت گسترده، تند و روزافزونی بود که نه تنها سراسر اروپا را در بر گرفته بود، بلکه دنیا را زیر تأثیر خود قرار داده بود، به گونه‌ای که مردم از اقصی نقاط جهان به صورت‌های بسیار گسترده‌ای به سوی قطب‌های صنعتی موجود در اروپا سرازیر شدند. موضوع مهم دیگر رواج لوتریسم و کالوینیسم و به‌طور کلی پروتستانیسم، یا اصلاح‌گرایی دینی بود. این دو موضوع باعث شد تا شرایط حرکت به طرف اقتصاد باز و بورژواشناسانه فراهم گردد. معیار تکامل، توسعه و یا گسترش از نظر عموم جامعه‌شناسان، و به‌ویژه کارکردگرایان، میزان تفکیک‌یافتگی ساختی و کارکردی است. هرچه ساخت و کارکرد نظام و عناصر جامعه پیچیده‌تر و پیشرفته‌تر گردد، تفکیکی ساختی و کارکردی، و به مراتب توسعه‌یافتگی آن نیز، بیشتر می‌شود. این تفکیک‌یافتگی بزرگ‌ترین وجه تمایز جوامع ساده از پیچیده است. جوامع روستایی و ساده خودکفا نیستند و به جوامع شهری محتاج هستند، در حالی که جوامع صنعتی بر روی پای خودشان استوار هستند، و این تنها به این دلیل است که جوامع شهری از تفکیک ساختی- کارکردی بیشتر برخوردارند، پس توسعه‌یافته‌تر هستند.

- بررسی هر موضوع جامعه‌شناختی، به ناگزیر، به شناخت گونه‌ای از روابط متقابل اجتماعی میان ذهن آدمی و عینیت جامعه مربوط می‌شود. به همین دلیل، مطالعات ایستایی‌شناسی و پویایی‌شناسی در هر دستگاه نظری می‌بایستی به روابط میان ذهن و عین، یا انسان و جامعه توجه کافی داشته باشد. قلمرو بررسی

رابطه‌ی متقابل میان انسان و جامعه معمولاً در هر چهار جستار تخیل جامعه‌شناختی انجام می‌پذیرد، اما آنچه در این قسمت می‌بایست به آن اشاره کنیم ضرورت وجود مدل روان‌شناختی در دستگاه‌های نظری نظریه‌پردازان برای بررسی چنین رابطه‌ی متقابلی است. هر نظریه‌پردازی ناگزیر بایستی چگونگی درونی شدن هنجارهای اجتماعی یا فرهنگی را در انسان نشان داده و در برابر، چگونگی خدمت و رابطه‌ی افراد اجتماعی شده را با نظام اجتماعی توضیح دهد. این مفهومی است که تحت عناوین جامعه‌پذیری، فرهنگ‌پذیری، اجتماعی شدن و یا فرهنگی شدن در نخستین گام‌های مطالعه‌ی جامعه‌شناسی، به عنوان یکی از مهم‌ترین کلیدهای فهم مسائل اجتماعی در مبانی جامعه‌شناسی مطالعه می‌شود: اجتماعی شدن، یا رابطه‌ی فرد و جامعه. گروویچ جامعه را یک تمامیت دیالکتیکی می‌دانست که برآیند متقابل دو پاره‌ی ذهنی و عینی جامعه است و بایستی همیشه و در هر سطح آن، در رابطه با همین تمامیت و کلیت هم‌فراخوان مطالعه شود، همان‌گونه که نظریه‌پردازان بزرگ جامعه‌شناسی از کنت، اسپنسر و دورکهم و پارسنز گرفته تا مارکس، وبر، مید و بلومر چنین کرده‌اند. اما چنین روی‌کردی نبایستی به این معنا فهمیده شود که جامعه‌شناسی خردگرایی از گونه‌ای انحراف نظری در نظریه‌پردازی جامعه‌شناختی به شمار می‌رود. در برابر، مطالعه‌ی هر سطحی از جامعه در رابطه با روابط متناسب و مهم آن جزء یا عنصر، با دیگر اجزاء و عناصر، و قرار دادن آن موضوع در مقام مناسب‌اش در تمامیت حساس و مهم ساختار جامعه و آن‌گاه به تحلیل نهایی نشستن، درست‌ترین وظیفه‌ی نظریه‌پردازی است.

فصل سیزدهم: نمونه‌هایی در نظریه‌ی کنش

- از نخستین روی‌کردهای نظری که در قلمرو پارادایم جامعه‌شناختی تفسیرگرایی قرار می‌گیرد، نظریه‌ی جامعه‌شناسی تفهیمی است. جامعه‌شناسی تفهیمی یا تفهیمی، بر مسئله‌ی فهم و دریافت آدمی از موقعیت واقعی که در آن می‌زید تاکید می‌کند. این فهمیدن و دریافت کردن به دو تعبیر می‌تواند تعریف شود: تعبیر نخست در شالوده‌ی مکاتب تفسیری به‌طور عام موجود است، یعنی موضوع مورد مطالعه‌ی جامعه‌شناسی، موضوعی است خودآگاه، که می‌فهمد و می‌داند که می‌فهمد و این خصیصه بایستی در محاسبات شناخت علمی آدمی و در جامعه‌ی او به شمار و احتساب درآید. در این معنا، آدمی و گروه‌های اجتماعی که موضوع مورد مطالعه‌ی جامعه‌شناسی هستند به عنوان موضوع‌هایی که انتخاب‌کننده هستند تعریف می‌شوند، و به همین دلیل هم ممکن است کارهایی غیرقابل پیش‌بینی از آن‌ها سر بزنند. تعبیر دوم به این معنا برمی‌گردد که وقتی پژوهش‌گر وارد قلمرو مطالعاتی جامعه‌شناسانه می‌شود، نباید صرفاً درگیر برقراری رابطه‌ی میان چند متغیر به اصطلاح مستقل و وابسته باشد، بلکه شایسته است فهم وقایع و پدیده‌ها و دریافت ژرف و اصیل از رخدادهایی را هدف خویش قرار دهد که گوهر جامعه را می‌سازند. ماکس وبر پدیدآورنده‌ی رسمی نظریه‌ی تفهیمی بود. برخلاف آثار بسیاری که در شرح نظریه‌ی وبر نوشته شده و او را به ویژه در باب

روش‌شناسی تنها در سنج‌های رویارویی با پوزیتیویسم و ایده‌آلیسم آلمانی قرار می‌دهند، و بر بیش از آن که به دو روی‌کرد روش‌شناختی فوق‌دل‌بستگی داشته باشد، به روی‌کرد روش‌شناسی دیالکتیکی مارکس علاقه‌مند و وام‌دار است. گوهر مفهوم هندسه‌ی سه‌تایی و غریبه‌ی زیمیل پیوندهای ژرفی را میان نظریه‌ی او و مارکس به وجود آورده بود که توانست بر وبر، که مشاهده‌ی سرنوشت سیاسی هر دو بزرگ‌مرد تاریخ جامعه‌شناسی برای وی جذاب ولی هراس‌انگیز بود، تأثیرگذار باشد. این تأثیر کمی بعد و با همین پیچیدگی می‌رفت تا از طریق جرج هربرت مید، مسافر غریبه‌ی آمریکایی در آلمان، به قلمرو نظریه‌ی کنش متقابل نمادی بلومر پیوند خورد. نظریه‌ی تفهم‌گرایی وبری با تأکید بر شناخت جامعه از منظر کنش‌گر، و به معنای فهم آدمی از موقعیت‌های اقتصادی در سه سازمان اقتصادی ناب، مشروط و نسبی، و نه به معنای یک فراگرد ناب ذهنی، در تعریف مفاهیم و مقوله‌های اساسی جامعه‌شناسی به فضاهای تازه‌ای دست می‌یابد. در قلمرو شناخت ساختار سازمانی کلان به مفهوم کنش اجتماعی و اقتدار، و در قلمرو قشربندی اجتماعی علاوه بر درک اهمیت مطالعاتی طبقه‌ی اجتماعی، پایگاه اجتماعی و احزاب را به عنوان مفاهیم خاص قلمرو نظری خویش مورد توجه قرار می‌دهد و در تحلیل واقعیت بر اساس سبک زندگی تأکید فراوان دارد. در مطالعه‌ی شیوه‌ی پدیداری نظام نوین صنعتی و دوران سرمایه‌داری به قواعد جامعه‌شناسی شناخت یا معرفت دست پیدا کرده و در تنظیم دوره‌های شناخته شده در جامعه‌شناسی تاریخی خود به اسلوب‌های چندگانه‌ی دیالکتیکی دست‌رسی پیدا می‌کند.

- نظریه‌ی روش‌شناختی پدیدارشناسی به همت ادموند هوسرل در سنت جدید روش‌شناسی غرب پای‌گرفت و گسترش یافت. هوسرل تقابل بود و نمود کانتی را به شیوه‌ای تازه‌تر بیان نمود. او برخلاف کانت، بر این باور بود که «بود» چیزی است که به‌طور طبیعی، یا با اصطلاح متعارفی که بهتر منظور او را می‌رساند، به‌طور عاداتی پدیدار و آشکار و هویدا است، اما آن چیزی که بایستی آشکار شود «نمود یا پدیده» است، که در قلمرو علوم رفتاری عموماً به نیت کنش‌گر یا نیت‌کننده یا نیت‌مند، باز می‌گردد. تفاوت میان بود و نمود در پدیدارشناسی جدید، به دو‌گرایی بود و نمود در فلسفه‌ی کانت بسیار وام‌دار است. به‌طور خلاصه، در پدیدارشناسی، بود وجودی طبیعی به شمار می‌آید که باید از پیش روی محقق کنار زده شود تا نمود یا پدیده پدیدار گردد. می‌توان معرفت‌شناسی هوسرل را پیرو راه افلاطونی پدیدارشناسی به شمار آورد.

- هدف جامعه‌شناسی، البته باید نزدیک شدن هر چه بیشتر به لایه‌های مختلف واقعیت، از سطحی‌ترین و رویه‌ای‌ترین لایه تا ژرف‌ترین آن باشد. رسیدن با ژرفای واقعیت‌هایی که همیشه خودشان را در پشت حجاب‌های مختلف پنهان کرده‌اند. گورویچ با روالی مستقل در پدیدارشناسی، برای مثال، مایل بود تا با طرح دیالکتیک چنداسلوبی خویش، همین حجاب‌های کاذب، تقابل‌ها و تناوب‌های نادرست را به یک سو زده و به جامعه‌شناسی ژرف‌بین دست پیدا کند. سنت روش‌شناختی پدیداری هوسرل از طریق شوتز، شلر، گارفینکل، برگر و دیگران گسترانیده شد و در شیوه‌های تازه‌ای از روش‌شناختی پدیداری در آمریکا ظهور کرد. نظریه‌ی

روش‌شناسی قومی، یکی از معروف‌ترین این روی‌کردها، در نیمه‌ی دوم قرن بیستم در آمریکا ظهور نمود. مهم‌ترین نظریه‌ی جامعه‌شناختی که در دوران مدرنیته‌ی درگذار در جامعه‌شناسی آمریکا رشد و گسترش یافت، و توانست زمینه‌های پرتوانی را برای پرورش و تلفیق بسیاری از نظریه‌های جدید فراهم کند: توسط جرج هربرت مید، و با عنوان «رفتارگرایی اجتماعی»، پایه‌ریزی شد. طرح مید در نظریه‌ی ارتباطات توانست این نکته را روشن سازد که من‌های گونه‌گونی می‌توانند در ساخت اجتماعی، و در ارتباطی برابر، و نه با افراط و تفریط‌های ذهن‌گرایانه یا عین‌گرایانه، عمل کنند و تأثیرگذار باشند. برتر از این، گورویچ معتقد بود که مید اولین جامعه‌شناسی بود که برتری فرد بر جمع، یا برعکس آن‌را مردود دانست، مید کوشیده است به طرز بدیع ولادت توأم من، دیگری، گروه‌ها، جامعه‌ی کل را بر مبنای تنها یک پویای اجتماعی، که کنش ارتباطات است بیان کند. مید با توجه به تجربه‌ی نوپایی آمریکای در آغاز قرن بیستم دو پاسخ عمده‌ی جامعه‌شناختی به این موقعیت تاریخی داد: یکی ارائه نظریه‌ی معروف او در باب خود بود که با ابعاد و عناصر مربوط به آن، تصویر جدیدی را از یک جامعه‌ی جمع‌گرای انسان‌گرایانه عنوان می‌نمود، که نه فرد در جامعه فانی می‌شد، و نه جامعه در فرد. نکته‌ی دیگر، طرح نظری و فلسفی وی از فلسفه‌ی حال بود. در فلسفه‌ی حال، مید سعی نمود توجه انسان جدید را از دنیای شتاب‌زده‌ی صنعتی و شهری دوران در حال رشد مدرنیته و نیز از بندگی به آرزوهای خام و تجربه نشده‌ی مربوط به آینده یا گذشته آزاد کند، تا بتواند با خود خویشتن گفت‌وگویی نمادی برپا کند. اگرچه نظریه‌ی مید چنین حالی را در فرآیند گفت‌وگوی با خود، البته، بدیهی تلقی می‌کند، اما این توجه به فرآیند حال بود که تبیین فلسفی و روان‌شناختی مشاوره یا گفت‌وگوی با خویشتن خویش در نظریه‌ی خود را ممکن می‌کرد، و در معنای ساختارشناسی تبیین‌های جامعه‌شناختی مید، ساز و کار لازم را در فرآیند نقش‌گیری فراهم می‌نمود. نکته‌ی سوم در نظریه‌ی مید، استفاده از فرآیند محاسبات عمل‌گرایانه در کنش نمادی و در خلال فراگرد نقش‌گیری بود که از جان دیویی، فیلسوف پراگماتیست آمریکایی برگرفته شده بود و سرانجام بلومر در نظریه‌ی خود از آن کاربردی جامعه‌شناختی ساخت. هربرت بلومر، شاگرد و سخن‌گوی نظریه‌ی رفتارگرایی مید و بنیان‌گزار و نام‌گزار نظریه‌ی «کنش متقابل‌گرایی نمادی»، یا «هم‌کنشی نمادی»، نخست به گسترش نکات و مفاهیم پوشیده در نظریه‌ی رفتارگرایی اجتماعی جرج هربرت مید پرداخت و سپس مبانی نظری و تجربی نظام جامعه‌شناختی تفسیری خود را بی‌روانید. بلومر بسیار صریح و روشن، ضمن مردود دانستن تقسیم جامعه‌شناسی به دو حوزه‌ی خرد و کلان، مبنای مطالعات جامعه‌شناختی خود و مید را همان ساختاری می‌دانست که دیگر جامعه‌شناسان، هم‌چون مارکس، دورکهم و به ویژه وبر و سیمل آن‌را مبنا قرار می‌دادند. اما روی‌کرد تفسیرگرایانه‌ی خود و استادش را تنها در یک نکته‌ی بسیار مهم از دیگر روی‌کردها ممتاز می‌دانست. بلومر معتقد بود ساخت اجتماعی در برابر آدمی هم‌چون واقعیتی لجوج و سرسخت، نشان دهنده‌ی جبرهای گوناگون ساخت اجتماعی است و آدمی در برابر این واقعیت یا ساخت اجتماعی سرسخت یا لجوج هیچ گریزگاهی ندارد، یا شاید نتواند در آن حتی تغییری

ایجاد کند. آدمی در این ساخت اجتماعی سرسخت درگیر و محبوس در بندهای فرهنگی و تاریخی است. درست در همین توضیح‌ها است که مبانی نظریه‌ی جامعه‌شناسی معرفت بلومر ریشه می‌گیرد. بلومر تبیین این فرآیند را، با توضیح دومین قضیه از قضایای بنیادین خود، تشریح می‌کند: قضیه‌ی «کنش متقابل اجتماعی». دامنه‌ی مطالعات جامعه‌شناسی بلومر، با توجه به تمثیل‌های آورده شده، در سه بخش کاملاً روشن خلاصه می‌شود: نهادها، سازمان‌ها و تاریخ. آدمی در برابر جبرهای اجتماعی، و البته با مدد ویژگی بازنگری خود، مجبور به واکنش، به شیوه‌ای که فرهنگ به او آموخته است، نیست. آدمی در برابر موقعیت، نه واکنش، که کنش یا «برسازی کنش» می‌کند. بلومر این‌گونه کنش را، نه کنش اجتماعی، بلکه کنش نمادی می‌داند. کنش نمادی برخلاف منش متقابل اجتماعی، با سومین قضیه از قضایای بنیادین وی قابل تبیین است. کنش نمادی می‌تواند در سطح خُرد، در سطح میانی و در سطح کلان دیده شود. بلومر موضوع جامعه‌شناسی را آن‌گونه کنش‌های نمادی و نانمادی می‌داند که به نظر وی از سطح فردی گذشته و به ساخت گروه‌های خُرد تا میانی مانند مطالعات رفتارهای جمعی و تا ساختار بزرگ ساخت‌های کلان می‌پردازد. بلومر تمامی این سطوح را مطالعه‌هایی در قلمرو کنش پیوسته می‌داند و از تفکیک مصنوعی جامعه‌شناسی به دو قلمرو خرد و کلان می‌پرهیزد. بلومر، به‌طور خلاصه، موضوع و قلمرو جامعه‌شناسی را تنها کنش پیوسته می‌داند، که در قلمرو سه دامنه‌ی نهادهای اجتماعی، سازمان‌های اجتماعی و تاریخ آدمی قابل مطالعه است. هر مطالعه‌ای خارج از این چارچوب از نظر وی، نمی‌تواند مطالعه‌ی جامعه‌شناختی به شمار آید. وی در مروری تلفیقی و فرامکتبی در نظریات چهار پایه‌گذار اصلی جامعه‌شناسی، یعنی مارکس، دورکهایم، وبر و به ویژه مید، و تازگی‌های روی‌کرد خویش، نه تنها توانست به عنوان مهم‌ترین پیش‌پرداز نظریه‌ی عامل-ساختار، اما به شیوه‌ی تفسیرگرایانه، شناخته شود، بلکه او توانست با طرح مفهوم سامان fashion، نظریه‌ی مدرنیته را نیز پیش‌قراولی کند.

- نظریه‌ی روش‌شناختی قومی، یا روش‌شناختی مردمی، یا به تعبیری مردم‌روش، به دنبال نظریه‌ی پدیدارشناسی، شناخت نیت موضوع مورد مطالعه‌ی جامعه‌شناس را مهم‌ترین عنصر مطالعاتی به شمار می‌آورد. نظریه‌ی روش‌شناسی قومی مسائل و پدیدارها را بیش‌تر با راه‌برد جامعه‌شناختی خرد بررسی می‌کند، از این دیدگاه، مطالعات گروه‌های هر قوم یا گروه فقط در مورد همان قوم یا گروه مصداق دارد. این نظریه همانند نظریه‌ی دادوستدگرایی بر این باور است که تضاد موجود در جامعه، الزاماً نامعقول یا مخرب نیست. به دیگر سخن، اختلاف به وجود آمده از درک مفاهیم در میان مردم، باید تجزیه و تحلیل گردد، تا مجدداً تضاد توسط تجربه‌ی روزانه‌ی مردم درک شده و پایه‌های انسجام بهتری را به وجود آورد. روش‌شناسی قومی بر این باور است که وقتی تضاد به وجود آید به این معنا است که اعضای جامعه نسبت به دیگر اعضا یا نسبت به تمامیت جامعه نتوانسته‌اند یک‌دیگر را بفهمند. پس اختلاف اساسی در درک متقابل مفاهیم است.

- نظریه‌ی دادوستدگرایی، یا مبادله‌گرایی، توسط هومنز و براساس فلسفه‌ی روان‌شناختی رفتارگرایی ساخته شده است، اما به دلایل زیادی از پارادایم تفسیری و تضادی سخت تأثیر گرفته است. بنابر باورداشت‌های رفتارگرایانه‌ی این نظریه، آدمی موجودی است با ساز و کارهای عصبی، که دو کار عمده برای وی انجام می‌دهند: یکی کمک به فرآیند یادگیری ارزش‌ها و هنجارهای محیطی در برخورد و تجربه‌ی آدمی در موقعیت، و دیگری کمک به فرآیند انطباق و سازگاری آگاهانه یا خردمندانه‌ی آدمی با شرایط محیطی و براساس آموخته‌ها تجربیات تکرار شده‌ی وی. به عبارت دیگر، از دیدگاه این نظریه، آدمی دارای قوه و توانایی یادگیری ممتازی بوده، و حتی در موقعیت‌های متضاد، قادر به سازگاری خود با شرایط محیطی مختلف است. این قوه یا توانایی همان مفهوم متعارف هوش در نظریه‌ی عمومی رفتارگرایان است. نظریه‌ی جامعه‌شناختی مبادله یا دادوستد، دو خصیصه‌ی روشن را در خود نشان می‌دهد: یکی خصیصه‌ای است که به اصول موضوعه‌ی این پارادایم مربوط می‌شود، یعنی به اصل فلسفی و روان‌شناختی خوش‌گرایی و دردگریزی. در این معنا، رفتار و اهداف انسان براساس سود و منفعت، طراحی، نقش‌بندی و سازمان‌دهی می‌شود. در گذار روزمره زندگی، هم‌سان در موقعیت‌های تجربی، دقت انسان به این نکته معطوف است که آیا کاری را که انجام می‌دهد، برایش سودآور و مفید است یا نه. یعنی احتسابی عمل‌گرایانه که از مبادی نظریه‌ی عمل‌گرایانه‌ی مید و بلومر به شمار می‌آید. از این روی هر آن‌چه سودی با خود به همراه دارد، از این منظر ارزش‌مند تلقی می‌شود. دیگر ویژگی این نظریه به مفهوم خشم و عصیان بر می‌گردد که برخاسته از همین احتساب عمل‌گرایانه، ولی همراه با این احساس است که نتیجه‌ی کنش متقابل در جامعه عادلانه تنظیم نشده است. حاصل چنین موقعیتی پدیداری عصبانی را به دنبال دارد که تبیینی نزدیک به پارادایم نظری تضادگرایی را یادآوری می‌کند؛ یعنی موضعی آگاهانه و خردمندانه که از درک تضاد گروهی، یا به اصطلاح مارکسی آن، موقعیت مفهومی آگاهی طبقه برای خود، بر می‌خیزد. بنابراین به نظر می‌آید، نظریه‌ی داد و ستد توانسته است در یک هم‌گرایی فرانظری، روی‌کرد خود را بر پایه‌های سه پارادایم رفتارگرایی، تضادگرایی و کنش متقابل‌گرای نمادی به خوبی و در یک قالب تازه هم‌گون کند.

- تضادهای موجود در جوامع صنعتی و غیرصنعتی از مدرنیته‌ی در گذار به این سوی، فجایع بزرگی را پدید آورد. به نظر می‌آید مهم‌ترین فاجعه، به بند کشیدن انسان و تبدیل او به مهره‌ای در چنگال ساخت‌های مدرن یا نظام‌های سیاسی قدرت‌گرا است، که در هر لحظه‌ای و در هر مکانی با ساز و کارهایی متناسب بر مردم تحمیل می‌شود و انسان آفریننده و تاریخ‌ساز را، که می‌تواند مهم‌ترین برابرنهاد تاریخ باشد، به مهره‌ای در چنگ شرایط و عوامل تبدیل کند. اعتراض بلومر در برابر نظریه‌های عواملی و سازمانی کلان از مهم‌ترین اعتراض‌های پنهان، به حاکمیت ساختاری نظام‌های سیاسی بود، ولی اعتراضات آشکارتر متفکرین و اندیشمندان علوم اجتماعی به صورت‌های دیگری نیز رشد کرد. دامه‌ف و مایکل لرنر از معروف‌ترین کسانی بودند که طرح‌های قابل توجهی را در جامعه‌شناسی ریشه‌ای عنوان کردند. سی رایت میلز از برجسته‌ترین

جامعه‌شناسان آمریکای بود که مبانی جامعه‌شناسی انتقادی را پس از رأس به جامعه‌شناسی ریشه‌ای گره زد و سرانجام اشاعه و تراوش تفکرات حوزه‌ی فرانکفورت را نیز در افرادی چون هربرت مارکوزه و هابرماس می‌بینیم. به نظر دکتر تنهایی، مهم‌ترین آن‌ها، که کم‌ترین توجهی به ویژه در جامعه‌شناسی ایران به خود جلب کرده است، نظام روان‌کاوی اجتماعی اریک فرم است. نظریه‌ی انسان‌گرایی مشارکتی فرم بر تغییرات بنیادی در ساختار اجتماعی اقتصادی جامعه، و کنش بارورانه به مدد منش‌های فعال و آگاه انسانی تأکید دارد که سرانجام ساخت اجتماعی اقتصادی جامعه را از صورت‌های تمرکزگرایی به ناتمرکزگرایی می‌رساند و جامعه‌ای دور از استثمار و براساس هم‌کاری و هم‌یاری متقابل آدمی را پدید می‌آورد که مهم‌ترین ویژگی آن در زندگی اجتماعی ظهور عشق در قلب آدمی و گرایش‌های سازمانی و رفتاری او است.

فصل پنجم: معرفت‌شناسی هم‌گرایی نظری و تحلیل فرد

- رشد جامعه و تمدن جمع‌گرایانه و گسترش روی‌کردهای چندساحتی در دنیای مدرنیته، این اندیشه را در میان اندیشمندان علوم رفتاری پر دامنه‌تر کرد، که برای تبیین رفتار آدمی و جامعه‌ی او، نه تنها نمی‌توان به روی‌کردهای کلان تکیه کرد، بلکه می‌بایستی به دنبال روی‌کردها و مدل‌های چنداسلوبی و چندسببی رفته و از انقیاد به یک اسلوب یا یک علت یا متغیر جهان‌شمول برحذر بود.

- هم‌گرایی نظری عموماً در چند چارچوب ذیل گسترش یافته‌اند: ۱- هم‌گرایی نظری در چارچوب فرانظریه، ۲- هم‌گرایی نظری در چارچوب هم‌گرایانه‌ی مکتبی یا تلفیقی، ۳- هم‌گرایی نظری در چارچوب چندنظری یا ترکیبی.

- معرفت‌شناسی پارادایم دادوستدگرایی بر کشاکش برخاسته از تضاد میان حقوق و منافع افراد و گروه‌های اجتماعی، که برخاسته از تحلیل موقعیت آدمی در فرآیند کنش متقابل اجتماعی است، تأکید کرده و آن‌را امری طبیعی می‌داند. یعنی پدیده‌ی تضاد و عصیان و اعتراض برخاسته در برابر آن‌را حاصل طبیعی و روشن بی‌عدالتی در جامعه دانسته و جزیی از فرآیند طبیعی کنش متقابل سازمانی جامعه و ذاتی آن به شمار می‌آورد. در این تلفیق، نظریه دادوستد ضمن تلقی نمودن پدیده‌ی عصیان به عنوان تفسیری از موقعیت اجتماعی، تحلیل تضاد حاصل از شناخت اجتماعی عناصر درگیر پرداخته، و با نزدیکی به نظریه‌ی کارکردی تضاد که زمانی توسط سیمل و پس از وی توسط لوئیس کوزر پرداخته شد، گرایش‌های انسجام‌گرایی را در ضرورت تأیید اجتماعی و وفاق جمعی پاسخ‌گوی می‌کند، نکته‌ای که به ویژگی‌های معرفت‌شناختی دوران مدرنیته برگشت‌پذیر است.

- در نظریه‌ی انسجام، یا کارکردگرایی ایستانگر، همه چیز بر حسب وظیفه و اجبار انجام می‌شود، در حالی که در روی‌کرد نظری دادوستد امور بر حسب اختیار و توافق اجتماعی صورت می‌گیرد. پیروان این مکتب با قبول ضمنی نقش عواملی چون تقسیم‌کار، زبان و دین در ایجاد اجماع و انسجام جامعه، بر نقش تغییر

سطوح رفتاری یا احساس افراد و نیز تغییر سلیقه‌های روان‌شناختی مردم تأکید ویژه‌ای دارند. دادوستدگرایان، پس از اسکینر، مید و بلومر به ساختارسازی دیالکتیکی ساخت اجتماعی و عاملیت، یا فاعلیت آدمی، توجه ویژه‌ای نمودند. تعلیم و تربیت در این پارادایم زمینه‌های ورود افراد را به نظام اجتماعی تقسیم‌کار مهیا می‌کند. بنابر باور دادوستدگرایان تغییر کار یا کارکرد به تنهایی مشکلی را بر طرف نمی‌کند، بلکه باید توافق‌های جمعی و ساز و کار عصبی و روانی انسان نیز تغییر کند تا نظام اهداف و برنامه‌ریزی‌های او نیز عوض شود. این نشان دهنده‌ی وجه اشتراک این مکتب با کارکردگرایان ایستانگر است که، به نوعی به انسجام و اثبات اعتقاد دارند و حتی به شکلی مفهوم کارکرد را در قالب توافق جمعی می‌پذیرند، و نیز به این معنا است که، امور را بر اساس کسب منفعت و پرهیز از ضرر مورد ارزیابی قرار می‌دهند. این تحلیل همان‌گونه که گفته شد با تحلیل طبیعت دومی مارکوزه و آسیب‌شناسی بهنجاری فرم و نیز با تحلیل نظام پارسنز، می‌تواند بسیار سازگار و هم‌راه باشد. نظریه دادوستد بیش‌تر به سنجش سطح بیرونی رفتار متمایل است، حال آن‌که نظریه‌های پدیدارشناسی، کنش متقابل نمادی و روش‌شناسی قومی به بررسی سطح درونی رفتار بیشتر توجه می‌کنند. پیروان نظریه روش‌شناسی قومی معتقدند که ظاهر رفتار، حقیقتی را بر ملا نمی‌کند، بلکه بایستی نهفته‌های پشت زندگی عادت‌ی را پیدا نمود. همین نگاه وجه افتراق این دو مکتب است. زیرا مکتب دادوستد، بنابر تأکید بر اصول موضوعه‌ی رفتارگرایی، بررسی و مطالعه ذهن بشر را بر مبنای ظاهر رفتار طراحی می‌کند. روش‌شناسی قومی، پدیده‌ی تضاد را نیز هم‌چون دادوستدگرایی بررسی می‌کند. دادوستدگرایی تضاد را بر محور سود و منفعتی که مورد توافق جمع است می‌سنجد، در صورتی که روش‌شناسی قومی، اگرچه همین توافق جمعی را مبنا قرار داده، اما این تضاد و توافق را بر حسب درک مفاهیم، درک رفتار و تحلیل و تفسیر مردم نسبت به یک‌دیگر، در وقایع و روابط متقابل روزمره‌ی زندگی و شرایط روزمره‌ی حیات می‌سنجد. تضاد از دید هر دو روی‌کرد، به تفاوت تغییر و درک مردم باز می‌گردد، اما از دید دادوستدگرایی، نظم اجتماعی به توافق عمومی و تضاد، سرانجام و در تحلیلی نهایی، به تلقی و تعریف مردم از عدالت باز می‌گردد. بنابراین توجه به نبود توافق مردم در فهم از یک‌دیگر، یا اختلاف‌نظر در تفاسیر و بینش‌های هم‌دیگر، و اهمیت چنین فقدان‌ی در تحلیل داده‌ها، گونه‌ای از هم‌گرایی است که میان هر سه دیدگاه به وجود آمده و آن‌ها را به بستر پارادایم تفسیرگرایی می‌پیوندد. نظریه‌ی روش‌شناسی قومی در طرح مفهوم تضاد با نظریه‌ی کارکردگرایی نیز به هم‌گرایی می‌رسد. هر دو روی‌کرد کارکردگرایی و روش‌شناسی قومی بر این نکته تأکید می‌کنند که تضاد در تجربه‌ی هم‌گانه‌ی زندگی اجتماعی برطرف می‌شود. اما سیر رفع تضاد در کارکردگرایی یک‌جانبه و با فدا شدن جزء به نفع کل ممکن می‌گردد، در حالی که در روش‌شناسی قومی حل تضاد و رسیدن به انسجام در فرآیندی دو سویه صورت می‌پذیرد.

- سی‌رایت میلز از برجسته‌ترین جامعه‌شناسان آمریکایی، و از بزرگ‌ترین و روشن‌فکران رادیکال در چرخش نیمه‌ی قرن، و پیش‌تاز آغاز جنبش‌های دهه‌ی شصت در آمریکا، توانست به صورتی هم تجربی و هم نظری،

پویایی‌شناسی قدرت را به نسبت ساختار قشربندی اجتماعی در جامعه آمریکا مورد مطالعه قرار دهد. او، پیش از فوکو، در این تلاش و براساس قواعد جامعه‌شناسی معرفت، درگیری جامعه‌شناسان در چنبره سلطه قدرت دانش را از بزرگ‌ترین مشکلات علم جامعه‌شناسی جدید می‌دانست. او جامعه‌شناسان را در برابر این مشکل متوجه وظیفه‌ی اخلاقی پیش‌روی علم جامعه نمود. او کوشش نمود تا مبانی جامعه‌شناسی انتقادی را به جامعه‌شناسی ریشه‌ای گره زند، گره‌ای که ناخواسته به اشاعه و تراوش فکر انتقادی نیز کمک نمود و زمینه‌های مساعدی را برای آراء انقلابی افرادی چون هربرت مارکوزه در آمریکا فراهم کرد.

- مهم‌ترین اصولی که در نظریه‌ی فرم مطرح است، نقد اخلاق استثماری و قدرت‌گرایی کشورهای صنعتی غرب و شرق، و توجه به تغییرات بنیادی در ساختار اجتماعی اقتصادی جامعه، به صورت تحولی از تمرکزگرایی به ناکم‌گرایی در یک نظام انسان‌گرایی مشارکتی است.

- گافمن جامعه‌شناس کانادایی آمریکایی، با ریشه‌هایی از نظریه‌ی سیمل، دورکهم، مید و بلومر، به تعبیری پیش‌پرداز نظریه‌ی بازی، توانست نظریه‌ی تازه‌ای با عنوان مکتب نمایشی و روش تحلیل چارچوب معرفی کند. او در این نظریه، قواعد جامعه‌شناختی ساختاری دورکهم را با هندسه‌ی سیملی، اما با شیوه‌ی مید و بلومر، به گونه‌ای می‌پردازد تا بتواند نظم اجتماعی و انسجام اجتماعی لازم در جامعه را تبیین کند. او دقیقاً از این نکته در نظریه‌ی بلومر شروع می‌کند که انتساب معانی افراد به یک‌دیگر و نیز اشاره‌ی معانی به خویش، و کنش نمادی‌ای که بر چنین اساسی صورت می‌گیرد، با کنشی بر مبنای درک معانی انتساب شده، موجب می‌شود تا آدمی بتواند نتایج بازی اجتماعی، یا پاسخ‌های احتمالی دیگران را، با توجه به تجربیات قبلی، پیش‌بینی کند. گافمن ضمن بهره‌برداری از قواعد دیالکتیک چنداسلوبی، مفهوم نظم اجتماعی و تغییرات اجتماعی را در ساخت اجتماعی کنش، به شیوه‌ای فرانظری از روی کرده‌های تفسیری و سیستمی، تبیین می‌کند.

- بورديو جامعه‌شناس فرانسوی، ساخت و استفاده‌ی اصطلاحاتی چون «میدان» و «ملکه» یا عادت‌واره، در کنار علاقه‌ی او به مطالعه‌ی قشربندی و ساخت اصطلاح «مزه‌ی فرهنگی» *cultural taste* همه نشان دهنده‌ی تأثیرات پیچیده‌ای است که از نظریه‌ی مارکس، وبر و سارتر در او به جای مانده است، همین نکات موجب بروز ویژگی‌های دیالکتیکی در نظریه‌ی جامعه‌شناسی معرفت وی می‌گردید. ساخت اصطلاح «سرمایه‌ی فرهنگی» نیز در همین گذار، تا اندازه‌ای وام‌دار مفهوم پایگاه افتخار وبر است.

- هابرماس با استفاده از نظریه‌های جامعه‌شناسانی چون مارکس، دورکهم، وبر، مید و پارسنز تلاش نمود نقد مارکسی‌ها از خرد ابرازی را، با مفهومی که با فهم مردم‌سالارانه‌ی نظم اجتماعی سازگار باشد بازنگری کند. حاصل این بازنگری در ساخت اصطلاح معروف او با عنوان ارتباط خردمندان یا عقلانی پدیدار شد. مهم‌ترین نظریه‌ی اجتماعی او، که تمام بازنگری‌ها و هم‌گرایی‌های هابرماس را برای توضیح ارتباط خردمندان در نظم مردم‌سالارانه‌ی جوامع در بر می‌گیرد، نظریه‌ی مدرنیته‌ی او است. او در این نظریه به هم‌گرایی و

تلفیق، و به تعبیری ترکیب، میان نظریه تحلیل نظام یا تحلیل سیستم و نظریه کنش، و نه کنش اجتماعی مفروض در نظریه‌ی تفسیرگرایی آمریکایی، و نزدیک به همان شیوه‌ای که پارسنز به کاربرد، توفیق یافت.

- فوکو به طرح نظریه‌ای پرداخت که با عنوان نظریه‌ی تبارشناسی، به صورت نظریه‌ای غریب، معروف شد. وی در کتاب انضباط و تنبیه، تولد زندان، به اندیشه‌ای رسید که نه تنها تا بررسی مسائل جنسیتی وی را همراهی کرد، بلکه به ابراز تحلیلی مهمی، هم در جستار روش‌شناسی و هم در جستار ایستایی‌شناسی وی تبدیل شد: مفهوم انضباط و تنبیه. نکته‌ی اکتشافی فوکو، به سازوکار کنترل تضاد منافع در صورت‌های ملی بر می‌گردد. فوکو دریافت که هر جامعه‌ای در هر دوره‌ای از یک گونه سازوکار برای کنترل تضادهای درونی بهره می‌گرفته است، تا بتواند انضباط لازم را برای استمرار نظم در جامعه برقرار کند.

- گیدنز در دهه‌ی نود به طرح مفهومی گسترش روابط اجتماعی در پهنه‌ی زمان و مکان پرداخت که مفهوم جامعه را به عنوان مفهومی بسته و ایستا به زیر پرسش می‌برد. گیدنز مفهوم جهانی شدن را نیز در پیامدهای مدرنیته به عنوان هم‌فراخوانی دیالکتیکی بوم و جهان، و نه فرآیندی صرفاً به سوی غرب‌گرایی، تفسیر می‌کند. او هم‌چنین پسامدرنیسم را نیز گونه‌ای از تندروی‌های برخی از پیروان نظریه‌ی مدرنیته و تجدیدگرایی تعبیر می‌کند. سپس با توجه به روی کرد بازتابی بودن جامعه‌ی مدرن، به معنای بازتابی بودن نهادی، به شرح و موشکافی نیروهای نهادی مهم و روابط اجتماعی روزگار مدرنیته پرداخت. او در این پردازش، که او آن را دنیای فراری می‌خواند، به نقش بازتابی نهادی در مسائلی از قبیل تغییر در امنیت هستی‌شناختی، خودهویتی، اعتماد، و مخاطره در این پیوندها می‌پردازد.

- فرانظریه جامعه‌شناسی تفسیرگرایی رادیکال: این دیدگاه دگر تنهایی است که براساس تلفیق از آراء پرفسور هربرت بلومر، با تمام ترکیب‌های نظری وی، و نظریه‌های جامعه‌شناسانی چون مارکس، وبر، سیمل، مید، میلز، گورویچ و فرم پیرایش یافته و در پنجره‌ی هستی‌شناختی ادراک وحدت‌وجودگرایانه، که فرآیندی عینی است، نشانیده شده و با عنوان تفسیرگرایی رادیکال تنظیم شده است. در کاربری‌های روش‌شناختی نیز از قالب‌های مرتن، کالینز، بودن، بورریکو، گافمن، لائر و گولدرن استفاده شده است. طرح قالب جوامع درون ساخت و برون ساخت در مطالعات جامعه‌شناسی تاریخی، طرح طبقات فرودست و فرادست و ساز واره‌هایی مثل هراس طبقاتی و مهاجرت طبقاتی و نیز طرح هم‌فراخوانی اخلاق، منش و معرفت طبقاتی در مطالعات قشریندی و سازمان اجتماعی، و هم‌فراخوانی تفکیک‌یافتگی ساختاری و سازمان سامانه‌ی مدرنیته از جمله مطالعات انجام شده در این فرانظریه است.

کتاب سوم: جامعه‌شناسی شناخت در نظریه‌های جامعه‌شناختی

فصل پانزدهم: نظریه‌ی جامعه‌شناختی معرفت در مدرنیته‌ی میانی

- کنت به شیوه‌ی پارادایم فلسفی ذهن‌گرایی هوش عمومی آدمی یا آگاهی‌جمعی را مهم‌ترین سرچشمه‌ی آگاهی می‌دانست. اما این سرچشمه‌ی آگاهی از تقابل دو پاره‌ی مهم فراهم می‌آید. پاره‌ی نخست بهره‌ای هوشی است که در هر دورانی و در هر جامعه‌ای به نسبت تجربه‌ی اجتماعی به ظهور می‌رسد. دیگر پاره‌ی مهم و تأثیرگذار بر آگاهی از نظر کنت گرایش‌های نفسانی آدمی به سوی سودطلبی و جلب منافع شخصی است، به شیوه‌ای که هابس در تعریف طبیعت آدمی ترسیم کرده بود. کنت این موضوع که «جهان از ذهن شروع می‌شود» را از هگل می‌گیرد و اساس دیالکتیکی و روش‌شناسی او نیز بخشی هگلی و قسمتی کانتی است. بنابر اصل دیالکتیکی هگل هر دوره‌ای تا حادث شدن دوره‌ی بعدی باقی خواهد ماند و زمانی که دوره‌ی بعدی ظاهر شود حتماً این دوره نیز از بین خواهد رفت.

- کنت در توضیح پویایی‌شناسی قوانین رشد ذهن بشری در سه دوره‌ی متوالی الهه‌شناسی، مابعدالطبیعی یا فلسفی و اثبات‌گرایی، به شیوه‌ای ذهن‌گرایانه رابطه‌ی قوانین جامعه‌شناسی شناخت را یک‌سونگرانه تعبیر می‌کند. به همین دلیل هر کدام از دوره‌های سه‌گانه‌ی شناخت هر قوم و ملتی در ادوار مختلف تحت تعیین ویژگی‌های اساسی ذهنی بشری متعلق به همان دوره می‌باشد و از نشانه‌های غیردوره‌ای تنها به عنوان استثنا یا جهش‌های فردی یاد می‌کند. به این معنا می‌توان به سه‌گونه آگاهی اجتماعی اشاره نمود:

۱- آگاهی الهه‌شناختی: شرایط تاریخی معرفت آدمی در این دوران ترس را به مهم‌ترین صورت رابطه‌ی عاطفی در زندگی انسانی بدل می‌کند تا به تعبیر اریک فرم به صورت «وابستگی ژرف» بروز کند. انسان در دهکده یا قبیله و کلان به عنوان فردی مستقل به شمار نمی‌رود. او تنها به عنوان یک عضو با ارزش است. بنابراین برای باقی ماندن، انسان باید وابسته باشد. این وابستگی بر اساس آنچه در اقوام بدوی مرسوم است بر مبنای رابطه‌ی خونی برقرار می‌شود که به صورت «توتیمیک» فهمیده می‌شود، یا با مفهوم عصبیتی که ابن‌خلدون باور داشت: یعنی هم‌خونی بین یک قبیله، کلان و یا خاندان. به همین دلیل در ادوار بعدی تاریخ به تدریج ازدواج‌های درون‌گروهی ممنوع و تحریم می‌گردد. وابستگی ژرف ناگزیر به شکل اولین نهاد اجتماعی یعنی خانواده توتیمی شکل می‌گیرد. ۲- آگاهی فلسفی یا مابعدالطبیعه: در این دوره ذهن انسان در پی فهم علت فلسفی وقوع پدیده‌ها است، و نه علت تجربی آن‌ها، در این دوره آدمی به جای منصوب کردن محض پدیده‌ها به امور ناشناخته، به استدلال پیرامون امور گوناگون می‌پردازد و علل رخدادها را به نیروهای بنیادی یا پایه‌ای، یعنی جوهر یا گوهر مواد که ذاتی یا طبیعی تمام موجودات می‌باشند، نسبت می‌دهد. با توجه به قوانین گوهرین طبیعت روابط اجتماعی را نیز براساس قانون و لزوم اطاعت از آن استوار می‌سازد. مبنای این اطاعت، حس احترام است. وضع قانون در میان خاندان نیاز به ضامن اجرایی دارد، بنابراین دولت شکل می‌گیرد. تکامل سازمان اجتماعی خانواده کارکرد فراهم آوردن مقدمات پیدایش دولت و نیز پدیدآوری اجماع توافق و هماهنگی لازمی که دولت برای رشد خویش بدان نیاز دارد را بر عهده دارد. ۳- آگاهی اثباتی: دوره‌ی اثباتی یا علمی مقارن است با سال‌های بعد از ۱۸۰۰ میلادی، یا دوران مدرنیته‌ی میانی و پس از آن.

در این دوره از رشد، ذهن انسان به مشاهده و تجربه کردن واقعیت راه می‌برد و به بررسی «چگونگی» رخدادهای می‌پردازد.

- در نگاه معرفت‌شناختی تک‌بینانه یا تجمیعی اسپنسر که با گرایش نظری تضادگرایانه همراه شده است، سرچشمه‌های آگاهی آدمی در دیالکتیک ترس‌های دوگانه‌ی انسان و تجربیات دوگانه‌ی او با بوم و طبقه هماهنگ و ساخت‌واره می‌شود، و از سویی دیگر، با یافته‌های مالتوس و نظریه‌ی پس‌ماندگی نرخ رشد مواد خوراکی نسبت به نرخ رشد جمعیت و نیز هم‌فراخوانی عناصر دنیای فیزیک، یعنی نیرو، ماده و حرکت، هم‌سازی داشت. نظریه‌ی جنگ برای ماندن و نظریه‌ی ماندگاری سازگارترین که به صورت داروین‌گرایی اجتماعی در تحلیل‌های اسپنسر پدیدار شد نیز تضاد و ترس برآمده از آن‌را در میان گروه‌های آدمی روزافزون می‌کرد. اسپنسر بنابر چگونگی پاسخ‌گویی آدمی به تضاد برون‌گروهی و برخورد متقابل میان جوامع همسایه، دو نوع جامعه را نیز از یک‌دیگر جدا می‌کند که هر کدام به میزانی در سرچشمه‌های آگاهی سخت تأثیرگذار هستند: ۱- آگاهی جنگ‌جویانه: وقتی جامعه‌ای را جنگ‌جو می‌گویند که روابط میان آن و جوامع هم‌جواری براساس تضاد برون‌گروهی تنظیم شده باشد. در این جوامع قوانین مثبت و منفی هر دو بر عرف و هنجاری فرهنگی حاکمیت قرار دارند. لذا دولت ناگریز از انجام فعالیت‌هایی آمیخته با جبرگرایی و تمرکزگرایی است. ارثی بودن طبقات و مشاغل، برقراری پایگاه به دست آمده، اطاعت کورکورانه و تبعیت محض از قدرت رهبری، تعصب ملی و کم‌حرکی اجتماعی، به‌ویژه از نوع عمودی آن، از جمله خصوصیات این جوامع می‌باشند. ۲- آگاهی صنعتی: جامعه‌ای که تضاد برون‌گروهی خود را به شکل مسالمت‌آمیز و توأم با رفتاری صلح‌طلبانه مهار کند جامعه‌ای صنعتی است. در این جوامع قوانین منفی با مقتضیات جامعه و رشد والااندام‌وارگی متناسب شده ولی قوانین مثبت به طرز گسترده‌ای روی به سستی و کاهش می‌گذارد. روابط میان افراد با یک‌دیگر و با دولت از نوع روابط مبتنی بر هم‌کاری داوطلبانه می‌باشد. تحول و تحرک طبقاتی، انعطاف‌پذیری در برابر تغییرات شغلی و ارتقاء درجه موقعیت افراد، امکان تجارب آزاد و ارج نهادن به ابتکارات فردی و استقلال عمل را می‌توان از دیگر ویژگی‌های جوامع صنعتی دانست.

- بنابر اصل «یگانگی» در انسان‌شناسی گونه‌ی طبیعی انسان از طبیعت و گوهری یک‌سان برخوردار است. در این یگانگی، انسان همواره از زنده‌ها و مرده‌ها، یا در زندگی و مرگ دچار ترس و دلهره بوده است. به‌نظر اسپنسر آدمی در برابر این دو ترس به ساخت دو نهاد تن داد: دولت و دین.

- به زبان روان‌شناسی جمعی و یا روان‌شناسی انبوه می‌توان به دو نوع منش اجتماعی در اندیشه‌ی اسپنسر پی برد. یکی منش اجتماعی جنگ‌جو و دیگری منش اجتماعی صنعتی.

- انسان در نظریه‌ی اسپنسر در دو رابطه‌ی عینی دیگری نیز درگیر است: یکی به نسبت بوم و سکونت‌گاه و دیگری نسبت ترکیب قشربندی جامعه. جوامع به نسبت با بوم در سه وضعیت صحرائشینی، نیمه‌یک‌جانشینی و یک‌جانشینی قرار می‌گیرند و به نسبت با ترکیب قشربندی در چهار وضعیت سامان می‌گیرند: جامعه‌ی

همگن یا ساده‌ی بدون طبقه، جامعه‌ی ترکیبی با ظهور گه‌گاه طبقه‌ی حاکم، جامعه‌ی ترکیبی دوتایی با ظهور ثابت‌تر و پیوسته‌تر طبقه‌ی حاکم در برابر مردم، و جامعه‌ی ترکیبی سه‌گانه با ظهور سه‌طبقه‌ی حاکم یا شاهان، مشاوران و مردم. دیالکتیک آگاهی آدمی در نظریه‌ی اسپنسر از تقابل پاره‌های چندگانه‌ی ذیل شکل و نمای خاص خود را در هر دورانی پیدا می‌کند: ۱- ترس‌های دوگانه، ۲- والااندام‌وارگی، ۳- سازگاری سازگارترین، ۴- نسبیت بوم‌شناسی، ۵- نسبیت قشربندی، ۶- نسبیت جنگ‌جو یا صنعتی بودن. قدرت آگاهی و شناخت در نظریه‌ی اسپنسر از فاعلیت آدمی به نیروهای نامرئی و دیده‌ناشده‌ی طبیعی واگذار می‌شود. به همین روی است که نظریه‌ی اسپنسر نیز در قلمرو نظریه‌های عوامل‌گرایی قرار می‌گیرد.

- آگاهی در نگاه معرفت‌شناختی چندبینه‌ی مارکس برآیندی از کوشش آگاهانه‌ی آدمی در طبیعت است تا بتواند آن‌را به گونه‌ای دیگرگون کن که نیازهای جسمی و روانی او را پاسخ‌گو باشد، و با آن‌چه نمی‌پسندد به مبارزه برخیزد. این برآیند دیالکتیکی، که پس از وی به کنش اجتماعی تعبیر شد، دیالکتیک تاریخ تمدن بشر را پی می‌ریزد.

- به نظر مارکس، کار و تولید انسان در فرآیند کار بایستی به عنوان یک عمل و کنش آگاهانه به شمار آید، به ویژه آن‌که، او نقش غریزه را رد کردار آدمی ناچیز و برآگاهی و طراحی کار و کنش آدمی انگشت می‌گذارد. هر نظام اجتماعی در نظریه‌ی مارکس یک شیوه‌ی تولیدی است، که آن نیز به مراتب برآمده از هم‌فراخوانی روابط تولیدی و نیروهای تولیدی می‌باشد. نیروهای تولیدی نیز بر ساخته از هم‌فراخوانی سه عنصر اصلی انسان، طبیعت و ابزار است که در فراگردی به نام راه‌های تولیدی فهمیده می‌شوند. فراگرد کار براساس آگاهی آدمی از ابزار، طبیعت، نیازها و طرح آدمی از فراگرد آن قرار گرفته است. مارکس بنابر چنین روی‌کردی، همانند اسپنسر، آگاهی اجتماعی را به شیوه‌ای چندسببی، چندخطی و چنداسلوبی تحلیل می‌کرد. چگونگی به انجام رسیدن فراگرد کار، آدمی را در فرآیند تقسیم اجتماعی کار در طبقه و دوران تاریخی و ویژه‌ای قرار می‌دهد و تأثیرات برآمده از این دیالکتیک شیوه‌ی تولیدی را آرام آرام در افراد درونی می‌گرداند، شیوه‌ای که جامعه‌شناسان پس از مارکس آن‌را جامعه‌پذیری خواندند. مارکس بر آن شد که انسان به گونه‌ای طبقاتی و تاریخی اجتماعی می‌شود.

- قدرت برآمده از انجام فرآیند کار: فرآیند عقلانی کار یا پروسه‌ی نیت‌مندانه‌ی فعالیت انسان عبارت است از قدرتی که کارمند یا کارگر یا کارکن، در جریان که از خود بروز می‌دهد. در این صورت طبقه‌ی کارکن بایستی بداند و بفهمد که موضوع و هدف کار چیست تا بتواند آن‌را با نیات و طرح‌های خود هم‌ساز و مدیریت کند. دوگونه‌ی مهم آگاهی در نظریه‌ی مارکس از هم جدا می‌شوند: ۱- آگاهی برآمده از قدرت در فرآیند کار، که حاصل هم‌فراخوانی قدرت، فاعلیت و دارایی ابزار است. ۲- ناآگاهی یا بیگانگی برآمده از بی‌قدرتی در فرآیند کار، که نشانه‌ای از به هم خوردگی هم‌فراخوانی قدرت، فاعلیت و به مراتب نداشتن ابزار یا راه‌های تولیدی است.

- هرگاه فراگرد قدرت، مدیریت و برنامه‌ریزی کار خارج از اختیار کارگر قرار داشته باشد، کار و موضوع آن برای آدمی به چیزی بیگانه برای انسان تبدیل می‌شود. همان‌گونه که کار مبتنی بر طرح کار و نیت کارگر، آگاهی کارگر را به فهمی واقع‌گرایانه سوق می‌داد کار بیگانه نیز آگاهی واقع‌گرایانه‌ی آدمی را مخدوش می‌سازد. پس مفهوم بیگانگی برخاسته از موقعیت «بی‌قدرتی در کار» است. یا به تعبیری دیگر می‌توان گفت، بی‌قدرتی ریشه‌ی بیگانگی کار در نظریه‌ی مارکس به شمار می‌آید. هرگاه کار اتومات انسان تبدیل به عمل نیت‌مندانه و عقلایی شود قدرت تولید و مدیریت کار در دست طبقه‌ی کارکن است. هم‌فراخوانی قدرت، مدیریت یا فاعلیت و داشتن ابزار سبب می‌شود تا طبقه به «خودآگاهی» برسد. «طبقه‌ی درخود» نشان‌گر طبقه‌ی بی‌قدرت و در صورت مقابل، «طبقه‌ی برای خود» طبقه‌ی آگاه و کنترل‌کننده فرآیند تاریخی زندگی است.

- تاکید پیوسته مارکس در نقد دین بر ویژگی ابزاری بود که انجام کارکرد توجیه ایده‌ئولوژی طبقاتی را بر عهده داشت و به صورت دین ابزاری و حکومتی در خدمت طبقات استثمار قرار گرفته‌اند. ویژگی روش‌شناسی مارکس و انگلس ایجاب می‌کرد که تأثیر دین و اقتصاد را به مانند پاره‌های ذهنی و عینی جامعه دیالکتیکی تبیین کنند و بنابراین نمی‌توانستند برخلاف کج‌فهمی رایج از نظریه‌ی آن‌ها به تأثیر یک جنبه‌ی پاره‌ی عینی باور داشته باشند.

- در نظریه انسجامی و نگاه معرفت‌شناختی تک‌بینی دورکهمیم چگونگی و ویژگی ساختار سازمان تقسیم کار از یک‌سوی، گرایش‌های نفسانی که همانند نظریه‌ی کنت، به شیوه‌ی نگاه هابس تعریف می‌شد از دیگر سوی، و سازگاری انسان با قواعد تقسیم کار در فرآیند اجرای نقش اجتماعی فرآیند درهم پیچیده‌ای را می‌پرورد که در نظریه‌ی وی هم‌بستگی اجتماعی خوانده می‌شود، و آگاهی آدمی نیز، مانند بسیاری از دیگر وقایع اجتماعی، بر آن تکیه می‌زند. هم‌بستگی اجتماعی مجموعه‌ای مفهومی به نام آگاهی جمعی یا وجدان جمعی نیز می‌پروراند که بیش‌ترین سهم در اطلاع‌رسانی فرهنگی به مردم را برعهده دارد. اطلاعات وجدان یا آگاهی جمعی از طریق بسته‌بندی‌های هنجاری در فرآیند اجتماعی شدن، یا به تعبیر دورکهمیم، در خلال فراگرد اجتماعی شدن هنجارهای اجتماعی در افراد مهم‌ترین سرچشمه‌ی شناخت و آگاهی را پدید می‌آورد. فراگرد اجتماعی شدن اصطلاحی است که پیش از وی مارکس آن را استفاده می‌کرد تا فراگرد اجتماعی شدن یا پخش‌سازی راه‌ها و ابزار تولیدی را در مرحله‌ی سوسیالیسم تبیین کند. دورکهمیم این اصطلاح را از مارکس گرفته و برای پخش‌سازی اطلاعات و هنجارها در میان مردم و از طریق تقسیم اجتماعی کار آن‌را به کار گرفت. در نظریه‌ی دورکهمیم فرآیند اجتماعی شدن فراگردی است که از بالا داده‌های فرهنگی را در میان افراد و به صورت هنجارها پخش می‌کند و بنابراین قدرت برآمده از شناخت را در میان افراد سست کرده، و در برابر، این قدرت را به سرچشمه‌ی آگاهی، یعنی به وجدان یا آگاهی جمعی می‌سپارد و نگاه تک‌بینی وی را پشتیبانی می‌کند. هم‌بستگی اجتماعی در نظریه‌ی دورکهمیم در دوگونه‌ی بسیار روشن آگاهی اجتماعی،

که ویژگی تحولات و تغییرات تاریخی جوامع را نیز تبیین می‌کند، نمودار می‌شوند: یکی هم‌بستگی ساده و دیگری هم‌بستگی اندام‌واره. رشد هم‌بستگی ساده، رابطه‌ای معکوس با رشد شخصیت فردی و نیز با آگاهی فردی دارد، زیرا هر یک از هم‌بستگی میکانیکی یا ساده وجدان جمعی وجدان فردی را زیر تأثیر گرفته و یا حداکثر قدرت فشار اجتماعی خود نگاه و چشم‌انداز افراد به زندگی و جهان را تنظیم می‌کند، لحظه‌ای که در آن فردیت افراد نزدیک به صفر می‌رسد و همه بنابر آگاهی جمعی و هنجارهای اجتماعی در وضعیت‌های کارکردی و نگرشی مشابهی قرار می‌گیرند، و به تعبیری، تابعی از حرکات جمعی می‌شوند. در این جوامع نظیر جوامع ابتدایی آگاهی هر یک از اعضاء انعکاس دهنده‌ی روح جمعی جامعه است زیرا هر یک از افراد جامعه دارای تمامی خصوصیات است که جامعه در مجموع دارای آن می‌باشد و در صورت جداافتادگی می‌توانند تمامی وظایف و نیازهای خود را برطرف سازند. دورکهمیم احکام قانونی متناسب با این نوع هم‌بستگی را از نوع احکام تنبیهی می‌داند، زیرا هرگونه جداماندگی از هنجارها به شدیدترین صورتی توسط همگان محکوم می‌شود. در هم‌بستگی اندام‌واره وجدان جمعی بخشی از وجدان فردی را آزاد می‌گذارد تا وظایفی که خود نمی‌تواند یا نمی‌خواهد به آن‌ها نظم بخشد، در این قسمت سامان گیرند. به دیگر سخن، میدانی برای بروز گرایش‌های نفسانی و آزادی‌های فردی پدید می‌آید. البته هر قدر تقسیم کار بیشتر باشد افراد جامعه به یک‌دیگر وابسته‌تر می‌شوند، اما هم‌زمان با آن، هر اندازه فعالیت افراد تخصصی‌تر باشد، جنبه‌ی شخصی‌تری به خود می‌گیرد و در قلمرو زندگی خود دارای خودمختاری بیش‌تری می‌شود. دورکهمیم شاخص‌هایی چون افزایش حجم جامعه، افزایش تراکم مادی و چگالی اخلاقی را در توضیح و تبیین تفاوت میان دو حوزه‌ی عمومی معرفت تنبیهی و ترمیمی مهم می‌داند. روشن است که افزایش تراکم مادی و چگالی اخلاقی در حوزه‌ی عمومی آگاهی و شناخت ترمیمی، قدرت برآمده از آگاهی اجتماعی افراد را افزایش می‌دهد، و در برابر، کاهش آن‌ها در حوزه‌ی عمومی معرفت تنبیهی، قدرت آگاهی جمعی را در وجدان جمعی متمرکز می‌کند. برآیند طبیعی این دیالکتیک آگاهی، به معنای به‌هنجاری شاخص تشابه اجزاء در جوامع ساده و به‌هنجاری شاخص تفاوت آن‌ها در جوامع اندامی است. قدرت برآمده از آگاهی در جوامع ساده به حاکمیت فرهنگی و در جوامع اندامی به افراد و یا نهادهای خودجوش مردم منتقل می‌شود و پارادکس تعصب‌استبداد و آزاداندیشی‌آزادگرایی را در میان سیاست جامعه می‌آفریند.

- توانایی تفهم و ادراک پیش از کنش، که از هستی‌شناسی وبر برمی‌خیزد، یا ادراک و دریافت تفهمی که شرط اصلی رخداد کنش به شمار می‌آید، را می‌توان مهم‌ترین سرچشمه‌ی شناخت در نظریه وبر به شمار آورد. وبر در تحلیل خود از سرچشمه‌های آگاهی به تحلیلی دیالکتیکی دست می‌زند که پیش از وی مارکس آن‌را به انجام رسانیده بود، اما به نظر وبر تحلیل مارکس با تأکیدی بر دریافت ماده‌گرایانه از تاریخ آمیخته شده است، و وبر اکنون مایل است نقطه‌ی عزیمت راه و رهیافت تفهم‌گرایانه‌ی خود از مارکس را درست بر سر همین نکته میزان کند. وبر با بازگشتی نقادانه به سنت مارکسی و تأکید بر روش دیالکتیکی تلاش نمود

تا هم‌فراخوانی‌های میان هر نظام اقتصادی، اخلاق، معرفت و آگاهی هر جامعه را به عنوان قالب‌های سنخ‌شناسی‌های آرمانی مبنای مطالعاتی قرار دهد که پس از وی به جامعه‌شناسی شناخت معروف شد. وبر بر اساس هم‌فراخوانی پاره‌های ذهنی و عینی، یعنی فهم مردم از صورت‌بندی‌های مقبول قدرت یا اقتدار، به چهارگونه از کنش می‌رسد. که تنها دوگونه از این کنش‌های چهارگانه در صورت‌بندی اجتماعی رخ می‌دهند و به صورت‌بندی کلان اقتدار تبدیل می‌شوند. به دیگر سخن، هیچ‌گونه آگاهی اجتماعی یا واقعیت اجتماعی از گونه‌ی کنش‌های ارزشی و عاطفی بر نمی‌خیزد، بلکه تنها کنش‌های عقلایی و سنتی هستند که به صورت‌بندی‌های اقتداری می‌رسند و بنابراین تولید آگاهی اجتماعی می‌کنند. وبر چنین می‌اندیشد که موضوع فهم آدمی همیشه و به هرگونه‌ای ساخت اقتصادی جامعه‌ای است که در آن می‌زید، اما سه نسبت مختلف سه‌گونه‌ی کنش آدمی را از متمایز می‌کند: ۱- موقعیت اقتصادی ناب، مانند کنش‌های رخداده در بانک، ۲- موقعیت اقتصادی مشروط، مانند درگیری در پدیده‌های هنری و ادبی، ۳- موقعیت اقتصادی نسبی یا هم‌فراخوانه، مانند درگیری در پدیده‌های دینی. وبر در بررسی اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری به عنوان دو پاره‌ی ذهنی و عینی هم‌فراخوان، و با کاربری شیوه‌ی سنخ آرمانی تاریخی، تحلیلی بدیع و جاودانه در شناخت دیالکتیک معرفت و اخلاق در یک دوران چندصدساله‌ی تاریخی اروپای غربی پدید آورد.

- سیمل با طرح گونه‌های دوتایی و سه‌تایی تفکیک‌یافتگی دو تمدن سنتی و صنعتی مورد توجه جامعه‌شناسان هم عصر خود را، به شیوه‌ی خود طراحی نمود. او افزون بر این طرح دوگانه‌ی آگاهی، هم‌چنان که مارکس، بر آن بود تأثیر پول و نظام اقتصادی بر جوامع و فرهنگ عینی و ذهنی همیشه با نوعی زندان کردن انسان در چارچوب فرآیند عینی ساخت جامعه همراه است. در چنین فرآیندی قدرت برآمده از شناخت هم‌چنان جدا از آدمی و بیگانه با او باقی خواهد ماند و به ناگزیر در چارچوب‌های ساختاری جوامع شهری، از سویی غریبگی را به میدان فردیت پیوند می‌زدند، و از دیگر سوی، به ناتوانی او در برسازگی کنش می‌انجامد. اما برای رهایی از این بن‌بست تاریخی، نه راه سوسیالیسم یا کمونیسم مارکسی، و نه عقل‌گرایی وبری یا هیچ تجربه‌ی دیگری را قادر به نجات و رهایی انسان از این زندان بن‌بست‌گونه، یا به قول وبر قفس آهنین، نمی‌بیند. هم‌چنین بر خلاف نظر وبر، بر آن بود که نه کنش‌مندی انسان یا فرآیند تفسیر مشترک، بلکه فاصله‌ی میان افراد، با همراهی و کارکرد تسریع‌کننده‌ی پول به عنوان میانجی و معیار دادوستد اجتماعی اقتصادی، تعیین‌کننده‌ی خصلت‌های عصر بورژوازه است. پس پول در فرآیند روزافزون فاصله‌ی اجتماعی موجب می‌شود تا کنش‌مندی انسان زیر تأثیر ساخت عینی و فشارآور اجتماعی هرچه بیش‌تر متناسب با انگاره‌های غیرشخصی و بر مبنای نظام‌های اقتصادی بلندمدت‌نگرانه، و موسسات اقتصادی بزرگ ساخت بروز کند. به دیگر سخن، آگاهی، شناخت و اخلاق در حوزه‌ی عمومی جامعه، به نسبت اندازه و عدد، فاصله‌ی اجتماعی، نامشخص شدن، و واسطه‌هایی مانند پول در روابط اجتماعی تغییر و بازسازی می‌شود.

فصل شانزدهم: نظریه‌ی جامعه‌شناسی معرفت در مدرنیته‌ی درگذار

- شلر به شیوهی باورداشت فکر آلمانی و زیر تأثیر مارکس و الهاماتی که از ایده‌نولوژی آلمانی او برمی‌خاست، سرچشمه‌ی آگاهی عمومی و انبوه مردم را در تقابلی می‌دانست که میان قشر روشن‌فکر یا پیش‌رو و انبوه مردم رخ می‌دهد. شاید هم به همین دلیل بود که فراگرد تغییرات آگاهی را به نسبت ویژگی‌های دوره‌های تاریخی متفاوت می‌دید. او بر آن بود که روشن‌فکران می‌توانند با به کارگیری فن تحلیل بازننگری، «شخص» و «روح» خود را آزاد کرده، به نقد پدیداری جامعه رسیده و به شناختی درست و عینی دست یابند، اما انبوه مردم در این دایره‌ی شناخت زیرسلطه‌ی گمان و باور جمعی یا روساختی زندگی می‌کنند. این گمان و باورها که نشانه‌ای از گرایش به تفسیرگرایی آلمانی وی بود گونه‌های مختلفی از معرفت را در حوزه‌ی عمومی جوامع پدید می‌آورند. آگاهی اجتماعی از نظر شلر نه تنها نسبی، که برآیندی هم‌فراخوانه از پاره‌های عینی و ذهنی است. شلر همانند پارسنز بر آن بود که فرض تک‌متغیرهایی که در تحلیلی آگاهی یا هر واقعیتی به کار می‌رود نیز نادرست است. هیچ متغیر مستقلی ثابتی وجود ندارد، بلکه در فراگرد تاریخ تحولات اجتماعی به نسبت وقایع تاریخی متغیرها تغییر می‌کنند. شلر درست به همین معنا فراگرد تاریخ اجتماعی را در سه دوران معرفت‌شناختی حوزه‌ی عمومی توصیف می‌کنند: ۱- دوره‌ی نژادی: مهم‌ترین زمینه‌ی تأثیر زمینه‌ی تأثیرگذار بر سرنوشت معرفت عمومی جوامع در این دوره روابط خونی است. روابط خونی در دوران نخست از نظر کنت متغیر وابسته‌ای بود برای شناخت و ذهن عمومی جامعه. بنابراین تفاوت شلر با کنت یکی در این است که کنت تفسیری تک‌سبب‌گرایانه ارائه نمود و تمام مراحل سه‌گانه را براساس فرآیند تکاملی شناخت وابسته به خون، یا یک متغیر ثابت، توضیح می‌دهد، در صورتی که شلر تنها در مرحله‌ی اول به چنین عاملی باور می‌کند. دوم آن‌که در برابر ذهن‌گرایی کنتی، شلر به گونه‌ای از تبیین عینی در تفسیر تکامل و تحولات تاریخی دست می‌زند. در این دوره، روابط خونی، ساختار گروه‌ها و سازمان‌های اجتماعی را بر مبنای نظام خویشاوندی دسته‌بندی می‌کند که می‌تواند تا دوران قرون وسطای اروپا ادامه پیدا کرده باشد. در این دوره روابط خونی و اقتدار مبتنی بر معیار مراتب نژادی قرار می‌گیرد. ۲- دوره‌ی سیاسی: در این دوره که مصادف با تشکیل دولت‌های بزرگ تاریخی است مهم‌ترین سبب تغییرات و تحولات اجتماعی بر اساس نگرش‌های سیاسی در جامعه می‌چرخد، که به تدریج از برخی مقاطع دنیای باستان شروع شده و تا آغاز دوران سرمایه‌داری ادامه می‌یابد. ۳- دوره‌ی اقتصادی: در این دوره، که به‌نظر شلر و کنت، دوره‌ی علوم اثباتی جدید منحصراً در آن شکل می‌گیرد، جامعه بر اساس نیات و اهداف اقتصادی اداره شده و الگوی اقتصاد بورژوازی و ساختار «انگیزه-اهداف» سرمایه‌داری بر ذهن عمومی جامعه حکم‌فرما است. در این دوره است که با تسلط اخلاق سرمایه‌داری بر جامعه، مقدمات ویران‌سازی اخلاق انسانی-مسیحی فراهم می‌شود، که سخت مورد اعتراض شدید شلر قرار می‌گیرد.

- نظریه‌ی ایده‌نولوژی یا آرمان و اوتوپیا از مهم‌ترین نظریه‌های مانهیم به شمار می‌رود. اندیشه‌ی ایده‌نولوژیک یا آرمانی که به دنبال حفظ وضع موجود است به‌طور معمول لزوم به تغییر به سوی موقعیتی اوتوپایی را پدید

می‌آورد. اما ایده‌نولوژی از طریق آرمانی کردن افراطی گذشته، موقعیت موجود اندیشه را نیز تحریف می‌کند. مانهیم با تأثیرهایی که از مارکس و سیمل می‌گیرد بر این نکته نیز پای می‌افشرد که تضاد میان گروهی که معمولاً با مفهوم نظریه‌ی سلطه قابل فهم است نیز از دیگر سوی پدیدآورنده‌ی آرمان‌های ایده‌نولوژیک می‌شوند. پس از یک‌سوی ایده‌نولوژی‌ها قرار می‌گیرند و از دیگرسوی اتوپیا. ایده‌نولوژی یا آرمان اتوپیایی نگاهی آرزومندانه برای رسیدن به آینده‌ای دوست‌داشتنی است، و به همین دلیل، برانگیزاننده و شکل‌دهنده‌ی آگاهی جمعی مردم. ایده‌نولوژی یا آرمان می‌تواند به دو مفهوم متفاوت فهمیده شود: ۱- مفهوم جزئی ایده‌نولوژی، ۲- مفهوم کلی ایده‌نولوژی. ایده‌نولوژی جزئی، آرمان‌هایی است که تنها با بخشی از اندیشه‌ی مقابل روبه‌رو می‌شود، و آن‌را به صورتی وارونه دریافت می‌کند. ایده‌نولوژی کلی تمام اندیشه‌های مقابل را در بر می‌گیرد، تا جایی که ایده‌نولوژی یک دوران تاریخی معینی را می‌سازد، یعنی چشم‌اندازی جامعه‌ای. چشم‌انداز جامعه‌ای یعنی فهمی بلاشک از موقعیتی اجتماعی و تاریخی که چگونگی فهم دوره‌ای را تعیین می‌کند. مانهیم در مهم‌ترین اثر خود یعنی «ایده‌نولوژی و اتوپیا» کوشش رسمی در پایه‌ریزی جامعه‌شناسی شناخت به انجام رسانید. به نظر مانهیم هر موقعیت اجتماعی، طبقاتی، فرهنگی و هرگونه برخورد و تقابل آن با رویکردهای ذهنی آدمی می‌تواند در ساخت آگاهی انسان مؤثر باشد. مانهیم بیان می‌دارد که جامعه‌شناسی شناخت به عنوان نظریه‌ای جامعه‌شناختی درصدد است تا روابط میان شناخت و وجود اجتماعی را تحلیل کند، و به عنوان پژوهشی تاریخی جامعه‌شناختی، درصدد است تا صورت‌بندی‌هایی که این روابط در گسترش هوشی و فکری بشری به خود گرفته‌اند را دنبال نماید. اهداف جامعه‌شناسی شناخت: ۱- کشف معیارهای مفید برای روابط میان فکر و کنش، ۲- گسترش نظریه‌ای متناسب با موقعیت معاصر. پیدا کردن معیارهای تعیین روابط و نیز کشف روابط میان فکر و کنش، در حقیقت و وارد شدن در فضای دیالکتیکی میان نظریه و تجربه یا عمل است، به شیوه‌ای که روابط پایگاه اجتماعی اعم از طبقاتی، اجتماعی و یا ملی هر فکر و شناختی را مورد مکاشفه و بررسی قرار می‌دهد. جامعه‌شناسی شناخت بایستی موقعیتی که گروه‌ها، قشر و طبقات مختلف موجب پدیدآوردن اندیشه‌ای خاص می‌شوند را بررسی نموده و میزان تعلق این گروه‌ها و اقشار و نیز حجم تأثیرات هرکدام از آن‌ها را در این رخداد بررسی کند. بدیهی است که بررسی ماهیت خود این گروه و اقشار در فرآیند تاریخی آن نیز نباید دور از نظر قرار گیرد. به عبارت دیگر جامعه‌شناسی شناخت باید روشن کند که چگونه تمایلات و اهداف گروه‌های اجتماعی ویژه در نظریات، اصول و جنبش‌های نظری و مکتبی خاص متجلی می‌شوند. بنابراین مطالعات نهادهای اجتماعی تربیتی، آموزشی و پژوهشی، پایگاه طبقاتی، و تعیین طبقاتی هرکدام و نیز فعالیت‌ها و سیاست‌های اجرایی هر یک از آن‌ها در رابطه‌ی وسیع با نظام اجتماعی نیز بایستی مورد کنکاش قرار گیرد.

- مهم‌ترین سرچشمه‌ی آگاهی در نظریه‌ی مید سرانجام به تقابل دیالکتیکی میان من و من اجتماعی می‌رسد. خود که برآیند دیالکتیکی این تقابل است هیچ سرچشمه و نقطه‌ی اتکایی به غیر از همین فراگرد

دیالکتیکی برای رجوع به معانی قابل اشاره‌ای که بتواند در فرآیند نقش‌گیری وی را یاری کند نمی‌شناسد. بنابراین تجربه‌ی اجتماعی در موقعیت‌های اجتماعی و تاریخی به بستری تبدیل می‌شود که در آن ذهن آدمی در برابر واقعیت‌های روزمره و تاریخی قرار می‌گیرد و خود آدمی را در تنظیم شناخت و معرفت متلازم با موقعیت یاری می‌دهد. یکی از نکات مشترک میان نظریه‌ی مارکس و مید از نظر زایتلن به اهمیتی بر می‌گردد که هر دو به نقش تجربه، شرایط اجتماعی و تأثیر آن بر آگاهی بشری می‌دهند. زایتلن با اشاره به این نکته‌ی درست در نظریات مید که «خود» یک «ساخت اجتماعی» است و این نقل از مید که: «خود به هیچ‌وجه نمی‌تواند خارج از تجربه‌های اجتماعی حاصل شود» به این معنا به بنیان نظریه‌ی رفتارگرایی اجتماعی و کنش متقابل‌گرای نمادی نزدیک می‌شود که ساخت اجتماعی با مختصات تعریف مکتبی خود، در شکل‌گیری مختصات آن در خارج از این ساخت ناممکن به نظر می‌رسد. مارکس انسان را طراح کنش خود تعریف می‌کند. بنابراین مادامی که کارگر توانایی به انجام‌رسانی کنش خود را داشته باشد، که این امر قطعاً مستلزم تسلط نظام مالکیت اشتراکی است، کار او آگاهانه خواهد بود و در غیر این صورت کار بیگانه شکل می‌گیرد. پس ساختار ذهنی جامعه‌ی درخود یا بیگانه، به این دلیل درخود شده است، که ساختار عینی جامعه از ماهیتی غیراشتراکی برخوردار است. ساخت ذهنی درخود که با تناسب دیالکتیکی ساخت عینی غیراشتراکی هماهنگ است نیز به بیگانگی کار طبقاتی منجر می‌شود. مید در پی‌گیری شناخت این اهرم، ساخت دیالکتیکی شناخت را در تقابل دوپاره‌ی من اجتماعی که متبلور ساخت عینی جامعه و من‌اندامی که معرف ساخت ذهنی است تعریف می‌کند. اما برآیند ترکیبی «خود»، که به کنش نمادی می‌انجامد و تنها در شبکه‌ی اجرای نقش در تقسیم‌کار اجتماعی به وقوع می‌پیوندد، لزوماً نه تابع من‌اندامی و نه تابع من اجتماعی است، اگرچه می‌توان این تابعیت را نیز فاعلانه پذیرفت: یعنی افزودن حوزه‌ی اختیار در ضرورت تاریخی. فرم دوپاره‌ی فوق را پاره‌های اندامی و وجودی معرفی نموده و آن‌ها را زمینه‌ای دیالکتیکی تلقی نموده است که آگاهی انسان را از حوزه‌ی همانندی به حوزه‌ی اجتماعی شدن می‌برد. بلومر نیز از حوزه‌ی یادگیری به حوزه‌ی اجتماعی شدن می‌رسد. بنابر طرح پویایی‌شناسی مید و دو پاره‌ی دیالکتیکی ذهن و عین می‌توان به‌گونه‌های متعددی از آگاهی اجتماعی در نظریه مید رسید: ۱- آگاهی از گونه‌ی ME که در دوران نامادامی تمدن تاریخ آدمی رخ می‌دهد و با سازوکار نقش‌بازی و در ارتباطی ایمایی و در تقسیم اجتماعی کار انجام نقش اجتماعی ممکن می‌شود. در این دوران ذهن با ویژگی ایمایی و عین با ویژگی کم‌ترین میزان تفکیک‌یافتگی اجتماعی امکان انجام تنها یک نقش را شدنی می‌کند، ۲- آگاهی از گونه‌ی ME در دوران بازی‌های ساده یا کودکانه یا کمتر تفکیک‌یافته‌ی تاریخی رخ می‌دهد. در این دوران عنصر یا پاره‌ی ذهن با ویژگی نمادی و عنصر عین با تفکیک‌یافتگی بیش‌تری در نظام نقش‌ها امکان نقش‌گیری و اجرای دو نقش را در یک زمان واحد فراهم می‌کند، مانند بازی نقش شاه و مردم و نفی کردن نقش سوم غریبه یا دگران‌دیش، ۳- آگاهی از گونه‌ی ME که در دوران بازی‌های جمعی و بیش‌تر تفکیک‌یافته رخ می‌دهد. در این دوران،

پاره‌ی ذهن با کیفیت نمادی و پاره‌ی عین با بیش‌ترین تفکیک‌یافتگی نقش‌ها می‌تواند نقش‌گیری نقش‌های بیش‌تری در شبکه‌ی تقسیم‌کار را ممکن کند، اما شخصیت در این دوران بر سازمان نقش برتری دارد، ۴- آگاهی از گونه‌ی I که در دوران نمادی و مرحله‌ی تاریخی دیگر تعمیم‌یافته رخ می‌دهد. در این دوران، با ویژگی نمادی در پاره‌ی ذهن و نقش‌گیری بیش‌ترین در پاره‌ی عین، اما با برتری سازمان نقش بر سازمان شخصیت شدنی می‌شود.

- آگاهی در نظریه‌ی شوتس، به نسبت نگاه معرفت‌شناختی چندبینه‌ی پدیدارشناختی آن بیش‌تر با موقعیت‌های روزانه هم‌فراخوان است. زندگی روزانه هر روزه در بردارنده‌ی بستری از تجربیات اجتماعی پایدار و همیشگی است که می‌تواند مهم‌ترین سرچشمه‌ی آگاهی به شمار رود. شوتس این‌گونه از آگاهی‌های روزانه را آگاهی بازاری انباشته یا آگاهی معرفت عمومی خطاب می‌کند. جامعه، با تمام ویژگی‌های ساختی و فرهنگی خود، به دلیل همین آگاهی‌های پایدار و همیشگی، از ساختی ثابت، سمج و مقاوم برخوردار است، و به این صورت، جهان اجتماعی را در قالب‌های معرفتی یا شناختی دست اول طبقه‌بندی می‌کند. این قالب‌های معرفتی طبقه‌بندی شده، از مختصات فردی اشیاء در گذشته، و با ویژگی‌های مشترک و جمعی قالب حوزه‌های عمومی معرفت هر جامعه را بنا می‌کند. این قالب‌شناختی برای معنا کردن رویدادها و رخدادهای زندگی اجتماعی حوزه‌ی عمومی معرفت را تعریف می‌کند. قالب معرفت‌شناختی در نظریه‌ی شوتس به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱- نسخه‌ها recipes: یا قالبی که برای معنا کردن موقعیت‌های فرهنگی، ساختی و یا موقعیت‌های ثابت و سنتی در تاریخ یک جامعه و در حوزه‌ی معرفت عمومی به کار می‌روند و سایه‌ی عادات تاریخی یک قوم را بر سر یکایک افراد می‌گسترانند. ۲- سنخ‌ها typifications: نسخه‌های نوبه‌نو در روابط زندگی روزانه هستند که وظیفه و کارکرد هدایت مردم را در تعریف محیط پیرامون خود بر عهده دارند: مثل سنخ‌های رفتار در گروه‌های غیررسمی.

- پاسخ به موقعیت‌های مسئله‌ای که نشانه‌ی بروز میدان فردیت در دنیای مدرنیته است را در دو صورت مختلف می‌توان تجربه کرد: ۱- تجربه‌ی رودرو یا بی‌واسطه: در این‌گونه از تجربه، افراد از طریق روابط «رودرو» به زوایا و افق درونی یک‌دیگر پی می‌برند. ۲- تجربه‌ی اجتماعی یا باواسطه: شناخت موجود در میدان عمومی معرفت هر جامعه، که از سرچشمه‌های نسخه‌ها تغذیه می‌شوند، تجربه‌ی اجتماعی، نامستقیم یا باواسطه است که میزان درجه‌ی تفکیک‌یافتگی اجتماعی گسترش می‌یابد. بنابراین تفکیک‌یافتگی اجتماعی تجربه‌ی شناختی بی‌واسطه را به‌گونه‌ای از شناخت‌های با واسطه تغییر می‌دهد. در دستگاه نظری شوتس همین تقابل دیالکتیکی میان دو مفهوم دو پدیده‌ی اجتماعی را می‌آفریند: روابط چهره‌به‌چهره یا رودرو و گم‌نامی و بیگانگی.

- پارسنز با نگاه معرفت‌شناختی تک‌بینه‌ی بنیان نظری انسجام‌گرایانه بر آن است که سوی‌گیری‌های اخلاقی و معرفتی افراد در هر جامعه می‌تواند نشان‌دهنده‌ی گرایش حوزه‌ی عمومی معرفت‌شناسی آن جامعه

باشد. چارچوب معرفت‌شناسی پارسنز، از سویی درگیر گرایش‌های نمونه‌های الگویی است، و از دیگر سویی، درگیر هم‌فراخوانی‌های چهار خرده نظام فرهنگی، اجتماعی، شخصیتی و اندام‌وارگی است، که بایستی به شیوه‌ی هماهنگی هم‌فراخوانی میان دو نظام اطلاعات و انرژی سویی‌گیری شود، و باز از دیگر سویی، درگیر میزانی محدود از آزادی‌های فردی در معنای کنش و کنش‌گری است که می‌تواند از میان راه‌ها و اهداف فرهنگی موجود هر کدام را که می‌پسندد انتخاب کند. نگاه و نگرش ایستادگرانه و انسجام‌گرایانه‌ی پارسنز معرفتی برخاسته از چنین موقعیت هماهنگی را به‌هنگار و هرگونه دیگرگونی از چنین چارچوبی را بی‌سامانی یا آنومی می‌خواند. آگاهی اجتماعی برساخته‌ای انتزاعی و مفهومی از راه‌ها و اهدافی است که در نظام فرهنگی از پیش تنظیم شده و در رخنه‌ای که در نظام شخصیتی باز خواهد کرد انتخاب‌های اجتماعی مردم را زیر نفوذ می‌گیرد. کنش در دستگاه نظری پارسنز زیر فشار نظام یا سیستم اجتماعی قرار گرفته است و نمی‌تواند به‌طور مستقل و یا در برابر نظام عمل کند. پنج‌گونه‌ی شناخت یا آگاهی اجتماعی: ۱- شناخت یا آگاهی از علاقه‌مندی *affectivity* به وظیفه و یا از سر بی‌تفاوتی *neutral affectivity* نسبت به آن. ۲- شناخت یا آگاهی از سر پراکندگی *diffuseness* هدف کنش یا ویژگی‌گرایی *specificity* در برابر آن. ۳- شناخت یا آگاهی از سر شاخص‌های فردی یا ذهنی خاص *particularism*، که الزاماً مورد توافق دیگران نیست، یا براساس شاخص‌های عینی *universalism* و اجتماعی، که مورد توافق همگان است. ۴- شناخت یا آگاهی اکتسابی یا به دست آورده *achieved*، یا محقق و یا به دست آمده *ascribed* انتسابی و یا محول. ۵- شناخت یا آگاهی از سر توجه به منافع خودی *self* و یا از سر توجه به منافع جمعی *colletivity*.

- موضوع جامعه‌شناسی شناخت در کار مرتن به موضوع جامعه‌شناسی علم، که شاخه‌ای کوچک‌تر در جامعه‌شناسی شناخت است، یعنی بررسی رابطه‌ی متقابل و یا هم‌فراخوانی علم و ساخت اجتماعی، بر می‌گردد. ساخت اجتماعی تأثیرات گوناگونی بر میزان گسترش، موضوع و محتوای علم دارد. اما آنچه بیش‌تر مرتن را به بررسی این مقوله متمایل می‌کند، گونه‌ای از تحلیل کارکردی علم به نسبت ساخت اجتماعی است، این که ساخت اجتماعی چگونه با نهادهای علمی هم‌کنشی می‌کند. مرتن از میدان اصلی نظریه‌ی انسجامی روی به نگاه معرفت‌شناختی چند بینانه می‌کند. سرچشمه‌های آگاهی در نظریه‌ی مرتن به عناصری قابل تعبیر است که سه عنصر مهم‌تر راه‌های مشترک، اهداف مشترک و گروه مرجع را در ساختاری پدید می‌آورد. پارادایم پیشنهادی مرتن برای مطالعه در قلمرو جامعه‌شناسی معرفت: ۱- مبنای وجودی یا سرچشمه‌های شناخت یا تولیدات ذهنی: الف: مبانی اجتماعی، موقعیت اجتماعی، طبقه، نسل، شیوه‌ی تولیدی، احزاب، ب: مبانی فرهنگی، ارزش‌ها، خلیات، افکار عمومی و ... ۲- تولیدات فرهنگی قابل تحلیل: الف: باورهای اخلاقی، ایده‌ئولوژی، فلسفه، باورهای مذهبی، علم اثباتی، تکنولوژی و ... ب: محتوای بررسی: موضوع‌های مفهومی و انتزاعی، پیش‌فرض‌ها، مدل‌های معتبرسازی و ... ۳- رابطه‌ی تولیدات ذهنی و مبانی

وجودی الف: روابط علی یا کارکردی: علیت‌شناسی کارکردشناسی، شبیه‌سازی، تحلیل کنش و...، ب: روابط نمادی یا اندامی یا بامعنا: سازگاری، نمادی، هویتی و...، ج: اصطلاح‌شناسی روابط: شباهت، بازتاب، وابستگی و...، ۴- تحلیل کارکردی: در دو شکل آشکار و پنهان و...، ۵- رابطه شناخت و مبانی وجودی الف: نظریه‌های تاریخی ب: نظریه‌های تحلیل عمومی.

- فرم، بر آن است تا انقلابی درونی در میان مردم از خودبیگانه صورت نگیرد و آن‌ها خلاقانه درباره‌ی آینده‌ی خویش تصمیم نگیرند هیچ‌گونه انقلابی صورت نخواهد گرفت، هر چند شرایط عینی آماده باشد. فرم: «انسان را می‌توان چون انسان‌نمایی تعریف نمود که هنگامی درگذار تکاملی انسان شد که تعیین‌گریزی‌اش به حداقل و رشد مغزش به حداکثر رسید. انسان تنها حیوانی است که نه تنها اشیاء را می‌شناسد بلکه می‌داند و می‌شناسد». انسان نه تنها خودآگاه، که خردمندانه است و تصویرپرداز نیز هست و بدین شکل تنهایی خویش را در برابر رخدادها بیش‌تر حس می‌کند. انسان تنها است ولی در همان حال با دیگران درگیر، زیرا که از همان ابتدای تولد به دیگران نیازمند بوده است. انسان، چون دیگر موجودات و اندام‌واره‌ها، نیازهای جسمی گونه‌گونی دارد: گرسنگی، تشنگی، جنسی و خستگی که بایستی با کمک دیگران در رفع آن‌ها بکوشد. این دسته از نیازها کشش‌های عضوی و یا اندام‌واره‌ای را تشکیل می‌دهند. انسان نیازهای وجودی نیز دارد، یعنی نیازهای ویژه‌ی انسانی، نیاز به گریز از واماندگی و جداماندگی، به ساختن سازوکاری هدایت‌گر، و به پیروزی بر ناتوانی. نیاز به هم‌بستگی با دیگران و پیروزی بر ناتوانی‌های موجود در او، نیاز به ارتباط داشتن با دیگران به شکلی که به او امنیت ببخشد و نیاز به آشکار کردن نیروهای پنهانی خردمندی، تصویرپردازی و خودآگاهی. چگونگی پاسخ به این نیازها، مقوله‌ای است که نسبت تاریخی معرفت‌شناختی زندگی آدمی را نشان می‌دهد. منش نظام نسبتاً پایداری از گرایش‌های غیرگریزی است که از طریق آن انسان خود را با دیگران و طبیعت دم‌ساز می‌کند و یا که در آن نیروی انسانی در راستای جذب یا هم‌سانی و اجتماعی شدن، تقسیم می‌شود. اگر روابط ایجاد شده همگن و هماهنگ با طبیعت آدمی باشند آگاهی هماهنگ انسان سالم را پدیدار می‌کند، و در برابر، انسان زیر تأثیر منش اجتماعی به ناآگاهی و نژندی می‌گراید. به دیگر سخن، منش اجتماعی، ضروریات بیرونی را درونی کرده و بنابراین انرژی انسانی را در جهت خدمت به یک نظام اجتماعی و اقتصادی خاص آماده می‌کند. گریز از آزادی مهم‌ترین صورت‌بندی جامعه‌ی نابارور و بیگانه را تشکیل می‌دهد. فرآیند بارورانه تکامل آدمی که بایستی از خلال «آزادی از» به «آزادی به» برسد در زیر سلطه‌ی منش اجتماعی راه به بی‌راهه برده و باز به گریز از آزادی می‌انجامد. آگاهی اجتماعی در دوران «آزادی از»، یعنی دوران مدرنیته‌ی آغازین، رها شده از قید و بند فشارهای دولتی و کلیسایی، تاریخ تازه‌ای از میدان فردیت را تجربه می‌کند، اما هنوز درگیر با رها شدگی از بندها، ناتوان از شناخت خود تاریخی خویشتن است. به همین دلیل است که هنوز در بند منش‌های اجتماعی تازه‌ای ناتوان از به فعل در آوردن قدرت آدمی بودن خویش است. به نظر فرم دوران پسامدرن یا «آزادی به» زمانی فرا خواهد رسید که آدمی

بتواند آگاهی شدن را تجربه کند و به یگانگی معرفت‌شناختی با دیگران و طبیعت دست پیدا کند، دورانی که مارکس آن را بهشت زمینی آدمی، یا تژادی آزادی انسان در دوران پس‌اسرمایه‌داری خطاب می‌کرد. به نظر فرم، انسان اگرچه درگیر و در بند شرایط گرفتار است، ولی آگاهی و اختیار او شرطی شرایط نیست. او می‌تواند از این بندها خلاصی یابد. انسان و طبیعت او به نظر فرم، درگیر کشاکشی است بین دو راه: رفتن به وی انسان‌گرایی و یا ماندن در ربات‌گرایی.

- بلومر همان‌گونه که خود وی به صراحت ذکر می‌کند: با هیچ نکته‌ای در کارهای مید مخالفتی ندارد. بلکه کار خود را شرح و تکمیل نظریات مید و افزایش نکات جدید و لازم می‌داند که در نظریات وی به آن‌ها توجهی نشده است. بنابراین، در یک نگاه خلاصه می‌توان گفت که بلومر تمام ملاحظات مید در باب ساخت دیالکتیکی خود را پذیرفته است. علاوه بر آن بلومر صراحتاً تأکید می‌کند که انسان در مقابل شرایط اجتماعی که در برابر آن قرار دارد و باید با اشاره به خویشتن خویش و تفسیر معانی آن، به کنش پردازد، می‌بایستی ظرف وجودی خاصی داشته باشد. او از این توان‌مندی و ظرف وجودی به عنوان یک ساخت بحث می‌کند که می‌توانسته است در فرآیند تکاملی متناسب با حیات بشری با کنش متقابل اجتماعی تنظیم شده باشد. کنش متقابل نمادی تشخیص می‌دهد که انسان می‌بایستی دارای ساختی باشد که با گوهر و یا طبیعت کنش متقابل اجتماعی منطبق هم‌سازی داشته باشد. همان‌گونه که مید و به زبانی دیگر مارکس بیان نموده بودند خود یا ساخت آگاهی از خویشتن خویش تنها در فرآیند تاریخ اجتماعی یا در تجربه‌ی اجتماعی رخ می‌دهد. بنابراین خود یا آگاهی از خویشتن خویش، نه به عنوان امری ذهنی و درونی، بلکه به عنوان یک عین object واقعیتی بیرونی است که فرد دارای آن نیز باید در تجربه‌ی اجتماعی با آن روبه‌رو شود. شناخت انسان از خودش و آگاهی او نسبت به خویشتن خویش در فرآیندی اجتماعی ساخته می‌شود که نقش مردم، و دیگران در ساختار اجتماعی از وزن قابل ملاحظه‌ای برخوردار است. ساخت خود بر محور رابطه‌ی دیالکتیکی «من» و «من اجتماعی» در تجربه‌ی اجتماعی شکل می‌گیرد. «من» مختصات بشری انسان که در فرآیند تکاملی به شیوه‌ی بشری آن متناسب با نیاز ورود به کنش اجتماعی پروریده شده است را معرفی می‌کند و «من اجتماعی» واقعیت‌های ساختی و فرهنگی مؤثر بر فرد را. انسان دارای «ساخت طبیعی» است، به همان معنایی که داروین پیش از وی تعریف کرده بود، که می‌تواند متناسب با کنش متقابل اجتماعی عمل کند. این ساخت به نظر بلومر دارای آن‌گونه توان‌بندی است که قوه‌ی تفسیرگری شرایط و تحلیل نمادی موقعیت را از طریق «من» برای «خود» مهیا کند. انسان از یک‌سوی توان‌مندی تفسیر، تغییر و تحول شرایط در ساخت بشری خود را به عنوان ویژگی تکاملی به میراث و همراه دارد: من، و از سوی دیگر در برابر مردم و موقعیت‌هایی قرار دارد که او را تعریف می‌کنند، و از او انتظار دارند که نه تغییر، بلکه پیروی از سنن و هنجارهای اجتماعی را پیشه کند: من اجتماعی. من اجتماعی به زبان مید و بلومر یعنی انتظارات اجتماعی و آگاهی انسان سرانجام در همین فرآیند دیالکتیکی میان من و من اجتماعی به تعبیر ساختاری در خود جلوه

می‌نماید. پس خود، نه آزاد و مختار است که بنابر قوانین آزاد من عمل کند، گرچه می‌تواند چنین باشد، و نه مجبور است براساس قوانین ساختی و فرهنگی من اجتماعی عمل کند. خود در این فرآیند دیالکتیک همیشگی، آگاهی خاصی را در فرآیند تجربه‌ی اجتماعی مرور و تجربه می‌کند. آدمی در ارتباط با دیگران و یا جامعه می‌تواند به دو سوی میل کند: تازگی یا ماندگی.

- مارکس بر این باور است که هر جامعه‌ای دارای شیوه‌ی ساختاری خاصی از نظام تولیدی است که عمدتاً از ترکیب دیالکتیکی نیروهای تولید و روابط تولید بر محمل نظام اجتماعی طبقاتی در دورانی قابل توجه پایدار می‌گردد. این ساخت پایدار طبقاتی، سبب رشد نظام شناختی و آگاهی اجتماعی افراد در تقابلی دیالکتیکی شده و موجب تغییرات رادیکال در نظام طبقاتی می‌گردد. درست در برابر همین مسئله است که به ویژه دو شرح متفاوت از کار مارکس ارائه شده است: یکی شرح ارتدکسی مارکسی است که آدمی را در چمبره‌ی این دیالکتیک منفعل می‌بیند و دیگری شرح مارکسیست‌های ناب، حوزه‌ی فرانکفورت و دیگران است که آگاهی اجتماعی را تحت تأثیر شرایط ساختاری می‌بینند، ولی نه تحت تعین آن. نظریه‌ی تفسیرگرایی بلومر نزدیک به همان محمل نظری دومین شرح فوق قرار می‌گیرد. در نظریه‌ی نارتدکسی مارکسی و تفسیرگرایی بر دو نکته تأکید شده است: نخست آن که شناخت و آگاهی اجتماعی در محمل تجربه‌ی اجتماعی و شرایط اجتماعی اقتصادی ساخت جامعه تشکیل می‌شود. دوم آن که این آگاهی اگرچه در شرایط اجتماعی اقتصادی رشد یافته ولی شرطی شرایط نیست.

- بلومر نکات هستی‌شناختی نظریه‌ی خود را که در شرحی گسترده در شش اصل بازگو نموده در سه قضیه‌ی ساده خلاصه می‌کند: در قضیه‌ی نخست بلومر مدعی آن است که جامعه و واقعیت مورد کنش انسانی، چیزی نیست مگر اعیان. اعیان نیز بر چند دسته‌اند: طبیعی، اجتماعی، یا انسانی و مجرد یا اندیشه‌های هدایت‌کننده‌ای مانند امانت‌داری و استقلال فردی. اعیان یا ابژه‌ها دارای معناهای هستند که نشان‌دهنده‌ی واقعیت اجتماعی آن‌ها می‌باشند. دومین قضیه این است که معانی چنین اشیایی یا اعیانی از خلال و متن کنش متقابل اجتماعی که افراد با یکدیگر دارند برمی‌خیزد و یا معانی در این مکتب، محصولات و مخلوقات اجتماع هستند که در خلال و متن فعالیت‌های معنی‌بخش مردم در هنگام کنش متقابل اجتماعی تشکیل می‌شوند. بلومر: «زندگی گروهی انسان شامل خطوط کنش افراد یک گروه که با هم درگیر و درهم تنیده می‌شوند می‌باشند و در همین فرآیند حیات می‌یابد. چنین هماهنگی و دم‌سازی خطوط کنش به ساخت کنش پیوسته منجر می‌شود: سازمانی جامعه‌ای *societ orgomization* از رفتار و کنش‌های گوناگون افراد مختلف». در قوم، طبقه یا گروه اجتماعی خرد و کلان مجموعه‌ی درهم تنیده‌ای از کنش‌های اجتماعی که با هم دم‌ساز و پیوسته می‌شوند و فرآیندی اجتماعی یا تاریخی را تشکیل می‌دهند، شکل ساختاری جامعه به صورت کنش پیوسته را می‌سازد. به لحاظ جامعه‌شناسی شناخت کنش پیوسته محمل یا بستر ویژه‌ی خود را برای تبیین آگاهی اجتماعی و شناخت تاریخی به وجود می‌آورد، از واقعیت‌های

خرد تا کلان. کنش‌های مجزا در کنش پیوسته به تدریج هم‌ساز شده (fit) و سپس به ساختارشدگی می‌رسد (merge) و بنابراین دیگر یک کنش منفرد و شخصی نیست، بلکه در پرتو جامعه‌های بودن کنش پیوسته محو می‌شود. هر کنش پیوسته‌ای نیز از یک‌سوی دارای سرگذشت و تاریخ است و از دیگر سوی به دلیل تعریف و هویت مشترکی که افراد در خلال کنش متقابل اجتماعی پیدا می‌کنند دارای خصایص سه‌گانه‌ی نظم، ثبات و تکرارپذیری است. به دیگر سخن، کنش پیوسته‌ی هر طبقه یا ملت یا قومی در طول تاریخ خود ساخت منظم و پایداری داشته و این ساخت در طول مسیر تاریخی تکرار می‌شود. کنش پیوسته نشان دهنده‌ی این معنا است که آگاهی، شناخت و نظام معنامندی کنش تحت تأثیر سلطه‌ی منظم، ثابت و تکرار شونده‌ی نهادهای اجتماعی در خلال فرآیند تاریخی است. به دیگر سخن، تعریف مشترک مردم در کنش پیوسته معرف آگاهی و شناخت اجتماعی مسلطی است که به دلیل نظم و پایداری و تکرار شونده‌ی نظام‌های نهادینه و در مرور تجربه‌ی تاریخی، انسان‌ها را به گونه‌ای خاص در خود می‌پروراند. آگاهی اجتماعی هر انسانی در فرآیند کنش متقابل اجتماعی تحت تأثیر دیالکتیکی تاریخی اجتماعی از یک‌سوی و مختصات نظام اجتماعی جامعه از دیگر سوی قرار دارد. در دنباله‌ی کار مید، بلومر به همان نتایجی می‌رسد که دورکهم و به ویژه مارکس نیز بر آن تاکید داشت، یعنی ارتباط هستی‌شناختی تنگاتنگ آگاهی و معنایابی انسان با شرایط و موقعیت‌های تاریخی اجتماعی جامعه‌ای که آگاهی اجتماعی در آن رشد یافته است. کنش پیوسته حاصل فرآیند تفسیر جمعی است و به دو گونه از کنش منجر می‌شود: یکی کنش مبتنی بر دیالکتیک تازگی که نسبت به ساخت فرهنگی، جامعه را به وجود می‌آورد. دیگری کنش مبتنی بر دیالکتیک ماندگی است که نشان‌دهنده‌ی تفسیر جمعی گروه در پذیرش شاخص‌های نهادی فرهنگی است. پس معانی به وجود آمده در خلال تجربه‌ی اجتماعی اکنون توسط افراد مورد بازنگری قرار می‌گیرد و بدیهی است که این بازنگری معنا - در حقیقت بازنگری معانی اعیان - همان نقد آگاهی اجتماعی انسان بر هنجارهای اجتماعی فرهنگی است. قضیه‌ی سوم بلومر آن است که انسان این معانی را، در فرآیندی تفسیرگرایانه که در برخورد با دیگران دارد، کنترل و بازنگری می‌کند. پس تفسیر فرآیند بارور و سازنده‌ای می‌شود که فرد یا گروه می‌تواند در خلال آن کنش خود را در برابر ساخت فرهنگی و توقعات من اجتماعی نخست بازنگری و سپس بازسازی کند.

فصل هفدهم: نظریه‌ی جامعه‌شناسی معرفت در مدرنیته‌ی افیر

- برگر و لوکمن، کوشیدند با نشان دادن رابطه‌ی دیالکتیکی‌ای که شوترز بر آن تاکید داشت: یعنی رابطه‌ی دیالکتیکی میان کنش‌گر و ساخت اجتماعی، و به‌ویژه بنابر تاکید بر سر سختی واقعیت خارجی بر تأثیری که بر کنش‌کننده می‌توانست داشته باشد، به نوعی به وادی جامعه‌شناسی شناخت و با تبیین دیالکتیکی آشکارتری گام نهند. بر همین سیاق بود که به‌جای استفاده اصطلاح جهان‌پدیداری، یا زندگی‌پدیداری و یا

روابط میان ذهنی، موضوع مورد مطالعه‌ی جامعه را واقعیت عینی‌ای دانستند که در خارج از اذهان کنش‌گران، چون واقعیتی سرسخت و لجوج، در برابر هر اندیشه‌ای مقاوم است، و هر اندیشه، نیت و کنش‌گری را در زیر چتر فشارآور خود احاطه می‌کند. فرآیند شیئی‌شدگی، از نظر تفسیرگرایان، اگرچه فراگردی از واقعیت بیرونی است، ولی واقعیت بیرونی نیز، چیزی نیست مگر همین مردمی که در دیالکتیک تاریخی خود و رابطه‌ی متقابل زندگی در خلال روابط سازمانی و ساختاری، نه با جسم تنها، بلکه با جسم و روان، دست و سر و زبان، و در کلیت وجودی‌شان برخورد می‌کنند. پس روشن است که در تاکیدهای تفسیرگرایانه که در هر فرآیندی معمول می‌شود بایستی از این تاکید مهم دیالکتیکی غفلت نشود.

- پیتر برگر، بریجیت برگر و هانسفرید کلنر وظایف جامعه‌شناسی شناخت را در این دو نکته خلاصه می‌کنند:
۱- نخستین وظیفه‌ی جامعه‌شناسی شناخت، ارائه‌ی توصیفی منظم از مجموعه‌های خاص آگاهی، پیدا کردن پیش‌زمینه‌های آگاهی یا خاطره، و دریافتن پس‌زمینه‌های آگاهی یعنی افق، خواهد بود. ۲- وظیفه‌ی دیگر جامعه‌شناسی شناخت مرتبط کردن ساخت‌های آگاهی زندگی روزمره به نهادها و یا واقعیت‌های اجتماعی ویژه و مشخص، یعنی بررسی آگاهی در بستر یک موقعیت اجتماعی ویژه است.

- شیوه‌ی تحلیل الیاس، بر اساس روی‌کرد چنداسلوبی دیالکتیکی و تاکید بر اصول تفکیک‌یافتگی و هم‌فراخوانی قرار داشت، چارچوبی نظری که در آن زندگی برآیند عناصری درهم‌پیچیده و ترکیب یافته، تعریف می‌شود و تنها در قالب فرآیندی آن قابل مطالعه است، به همین دلیل نیز روی‌کرد او به جامعه‌شناسی فرآیندی معروف شد. در همین معنا، هیچ پدیده‌ی اجتماعی، هیچ‌گاه تمام واقعیت نیست، بلکه هر پدیده‌ای در هر زمانی، تنها نشان‌دهنده‌ی بخشی از واقعیت فرآیند کنش متقابل و درهم‌پیچیده‌ی عناصر واقعی حیات فهمیده می‌شود. این عناصر و ریشه‌های متفاوت به فرآیندی مربوط می‌شود که الیاس آن را در نظریه‌ی ریخت‌بندی خود شرح می‌دهد. ریخت‌بندی یکی از مفاهیم کلیدی در فهم نظریه‌ی الیاس و به‌ویژه نظریه‌ی جامعه‌شناسی شناخت او است. اما برای فهم ریخت‌بندی وی بایستی از دو اصطلاح دیگری، که در نظریه‌ی الیاس، آن‌ها هم از مفاهیم کلیدی هستند، نیز آگاه باشیم: یکی اصطلاح به‌هم‌وابستگی یا وابستگی متقابل، و دیگری اصطلاح ملکه است. عادت‌واره یا ملکه به صورت‌بندی طولانی و عمومی اتلاق می‌شود که کنش اشخاص را در خلال تمام مدت عمر، و در نمونه‌ی نهایی آن، در طول تمام حیات اجتماعی، لبریز از عادات ویژه‌ای می‌کند، به این معنی که تمام آداب و شیوه‌ی شخصیت، تراشیده شده، ریخت‌گری گردیده و شکل داده می‌شوند. الیاس این را طبیعت دومی می‌خواند. زندگی اجتماعی از نظر الیاس، شبکه‌ای از روابط و وابستگی‌های گروه‌های مردمی و شبکه‌های نهادی است که مردم در آن به عنوان عامل‌ها یا کنش‌گران به هم وابسته شده و در خلال راه‌های مشترک به سوی اهداف و منافع مشترک خویش در کنش هستند و شکل‌ها یا ریخت‌های مختلفی را در طول تاریخ زندگی اجتماعی خویش پدید می‌آورند، برای مثال سرمایه‌داری، مسیحیت، جهان سوم، روستا یا باشگاه و هر واقعیت مردمی دیگری که در نظر آید، فراگردی از ریخت‌بندی

ویژه‌ای را در آدمی پدید می‌آورد که مردم در آن، از سویی زیر تاثیر شبکه‌های ساختی جامعه و ملکه درگیر با چنین ساختی قرار می‌گیرند، و از سویی دیگر، این شبکه‌های پیچیده را بنا بر امیال و اهداف مشترک خود در بلندای تاریخ تغییر می‌دهند. در فرآیند این کردار یا کنش اجتماعی زمینه‌های روانی مشترکی در میان مردم پدید می‌آیند که آن‌ها را هر چه بیشتر به هم شبیه می‌کند. زمانی هم که وبر، پیش از همه و زیر تأثیر روش دیالکتیکی مارکس، از روح سرمایه‌داری یا اخلاق پروتستانی سخن می‌گفت از همین واقعیت پرده برمی‌داشت. این زمینه‌ی مشترک روانی، که شناخت یا معرفت مردم را به هم شبیه و یک‌سان می‌نمود، را می‌توان ملکه یا عادت‌واره نامید، اصطلاحی که بورديو نیز در شرح هم‌فراخوانی میدان و کنش ناگریز از آن استفاده می‌کرد. برآیند این ریخت‌بندی اجتماعی، که بر پایه‌ی ملکه و عادت‌های جمعی مردم و شبکه‌ی به هم وابستگی میان مردم قرار دارد، آن‌گونه نظم اجتماعی است که در خلال آن رابطه‌ی میان ساخت جامعه و نیت‌مندی انسانی در ریخت‌بندی‌های گونه‌گون قوام گرفته و در ساخت ملکه‌ی آدمی همیشه گوش‌زد به هم‌وابستگی‌های میدان و زمینه‌های تاریخی و فرهنگی زندگی اجتماعی است. نظریه‌ی ریخت‌بندی الیاس، بیش‌تر از هر کسی وام‌دار سیمل و مید است. الیاس نیز، مانند این دو جامعه‌شناس، برای تبیین چگونگی کارکرد ساخت اجتماعی از تمثیل بازی‌های دو نفره آغاز می‌کند، برای مثال او منظور خود را با مثالی از بازی شطرنج توصیف می‌کند. این تنها بازی قدرت‌مند نیست که میدان مبارزه را کنترل می‌کند، بازیگر ضعیف هم، به نوبه‌ی خود، می‌تواند به نسبت پیش‌بینی کنش یا حرکت بعدی بازیگر قوی، او را در مهار کنترل خود درآورد. به‌دیگر سخن، میزان برخورداری از قدرت کنترل موقعیت با قدرت پیش‌بینی حرکت یا کنش بعدی فرد مقابل هم‌بستگی مثبت دارد. این فرآیند هم‌بستگی مثبت، نشان‌دهنده‌ی مفهوم به هم‌وابستگی است. الیاس بر این باور است که توسعه‌ی هر اجتماعی بنا بر تفکیک‌یافتگی عناصر ساختاری آن تعریف می‌شود. در بازی‌های پرنفرت‌تر و پیچیده‌تر، روابط بازی دو نفره به روابط میان قشرها تبدیل شده و در سطح وسیع‌تر ساخت پیچیده‌ی جامعه، که نشان‌دهنده‌ی تفکیک‌یافتگی ساختاری و کارکردی است، نمودار می‌شود. بنابراین ریخت‌بندی «برآمده از تغییرات و دگرگونی‌هایی است که در ارتباط با وابستگی‌های به یک‌دیگر روی می‌دهد». در صورت‌بندی تاریخی تمدن، دو‌گونه انسان آرمانی را پدید می‌آورد: انسان بسته و انسان باز.

- گافمن بر پایه‌ی نظریه‌ی مید در باب بازیگری خود بر آن بود که زندگی اجتماعی عبارت از فرآیندی است که در آن چگونگی فهم و برداشت ما از آن‌چه می‌کنیم بر چگونگی انجام نقش‌ها و کردار اجتماعی، تأثیرگذار است. این فرآیند تأثیرگذاری به شیوه‌ای سازمان‌یافته در قالبی سامان می‌گیرد که گافمن آن‌را به مثابه‌ی چارچوب می‌شناسد. او معتقد است مردم، به مراتب پژوهش‌گران جامعه‌شناس، می‌توانند تجربیات و نگرش‌های خود را در این چارچوب مورد بازرسی و تحلیل قرار دهند. چارچوب شیوه‌ای سامان یافته در زندگی روزانه است که در خلال آن مردم می‌توانند تجربیات خویش را تعریف، بازتعریف و سازمان‌دهی نموده، و به این وسیله، گوهر و چپستی تجربه و نگرش خویش را سازمان‌دهی و گسترش دهند. به‌دیگر

سخن، چارچوب قالبی تفسیری است که دنیای پیرامونی و رخداد‌های آن را برای مردم با معنا می‌کند، یا بنابر نوشتار خود او، تحلیل چارچوب قالبی از مطالعه‌ی زندگی اجتماعی است که «سازمان تجربه‌ی آدمی» را واری می‌کند. چارچوب‌ها می‌توانند در صورت‌بندی‌های گونه‌گونی عمل کنند. مهم‌ترین چارچوب‌ها، چارچوب‌های نخستی و چارچوب‌های دومی هستند. چارچوب نخستی، بازنگریستنی است از آن‌چه در پیرامون آدمی رخ می‌دهد، هم در دنیای طبیعی زندگی و هم در موقعیت‌های اجتماعی. چارچوب نخستی حاوی معانی روشن و از پیش تعریف شده‌ای است که توسط گروه انجام شده و فهم آن نیاز به تحلیل اضافی‌تری ندارد. زمانی که معانی تجربه‌ی آدمی از خاستگاه نخستی آن‌ها جدا شوند و به صورت‌هایی الگویی تبدیل شوند، چارچوب نخستی در بسته یا قفل خواهد شد و چارچوب دومی به وجود می‌آید. چارچوب دومی به این معنا است که معنای عادت‌ی و فرهنگی از یک رخداد قفل یا در بسته شده و معنایی تازه جای آن می‌نشیند که بایستی در تلاش تازه، از نو و در فهمی متفاوت، معنای دیگری از آن فهمیده شود. در بستگی معنا برخاسته از چارچوب نخستی در چارچوب در بسته، به معنای بازنگری معنای چارچوب نخستی در معنای تجربه‌ی آن و سپس در معنای وابسته به موقعیت جدید است، و نه وابسته به موقعیت نخستینی که به‌طور طبیعی از آن برخاسته بود. به نظر شوتر، مردم می‌توانند واقعیت‌های دوگانه‌ای را به صورت‌های خواب، توهم و خیال‌های بیهوده در زندگی روزانه تجربه کنند. گافمن این اندیشه را از شوتر به وام گرفت و آن را به‌گونه‌ای گسترش داد تا بتواند واقعیت‌های گونه‌گونی مانند شوخی، تکرار عبارات یا اشعار عادت‌ی، هزلیات، نمایش‌ها و دیگر تفسیرهای موقعیتی که نسبت به زندگی ساده‌ی روزانه کم‌تر در چارچوب نخستی می‌گنجد را تحلیل کند. آدمی چارچوب‌هایی دومی می‌سازد تا با دست‌کاری در برخی مفاهیم، دیگران را عمدتاً به اشتباه بیان‌دازد، مثل قالب یا چارچوب ریاکارانه یا فریب‌کارانه. گافمن چنین چارچوبی را «ساخته‌ها» نام می‌دهد تا بتواند کنش افراد یا سازمان‌های استثمارگر را توضیح دهد. دست‌کاری معانی می‌تواند در سه صورت ذیل نمایان شود: ۱- در بسته‌ها ممکن است ناپیدا شوند، ۲- در بسته‌ها هنگامی ارائه شوند که چارچوب نخستی هنوز کاربرد دارد، ۳- در بسته‌های نادرستی استفاده شوند تا چارچوب متناسب پوشیده بماند. گافمن معتقد بود که کنش‌گران پای‌بست هر گفتمانی را می‌توانند با بازآرایی خودشان در موقعیت یا بازچینی موقعیت، تغییر دهند. پرروشن است که تحلیل صورت‌های گفتمان می‌تواند، و باید، براساس تحلیل موقعیت و عناصر خاص درگیر در هر موقعیتی صورت پذیرد، در غیر این صورت، هیچ ضمانتی برای موثر بودن چارچوب‌ها، و یا ساخته‌ها، نخواهد بود. موقعیت از نظر گافمن، همان صحنه‌ی تئاتر یا نمایش است که نشان‌دهنده‌ی گوهر واقعی زندگی روزانه است، اما موقعیت، به صحنه‌ای از هم‌کنشی بر می‌گردد که مسئله‌ای بودن معانی و ارتباط‌های درون صحنه‌ای را در بر دارد. با تحلیل عناصر موجود در صحنه، و نقطه‌نظرات و تفسیرهای دیگر هم‌کنش‌گران در صحنه، اعم از موافق یا مخالف، انسان می‌بایستی با معرفی یک ساخته، یا دست‌کم، ارائه‌ی یک چارچوب دومی، مثلاً یک شوخی، لطیفه یا شعر، بتواند

موقعیت را از حالت مسئله‌ی ارتباطی نامطلوب، به موقعیت ارتباطی مطلوب تغییر دهد. این تحلیل، از عناصر صحنه‌ی ارتباطی و پیدا کردن، چارچوب یا ساخته‌ی مناسب برای به دست گرفتن کنترل و قدرت اداره‌ی موقعیت، را می‌توان تحلیل موقعیت خواند. از همین استفاده‌ی از چارچوب‌های دومی و ساخته‌ها است که گافمن به موضوع تضاد و قدرت در ساختار گفتمان اجتماعی نیز می‌رسد. به نظر می‌رسد نظریه‌ی لایه‌بندی نظم موقعیتی گافمن مهم‌ترین نقطه‌ی عزیمت وی در تنظیم نظریه‌ی معرفت‌شناسی تفسیرگرایانه‌ی وی باشد. کنش روزانه یا کنش متقابل چهره‌به‌چهره از نظر گافمن در صورت‌های گوناگونی درگیر با گونه‌های مختلفی از نظم اجتماعی است. این نظم اجتماعی، البته در موقعیت‌های مختلف، به صورت‌های گوناگونی قابل مطالعه است. نظم اجتماعی، به همان معنایی که مرتن نیز دنبال می‌کند، چیزی جز دستگامی از راه‌ها و اهداف نیست. اصل راه‌ها و اهداف، یا نظم اجتماعی، از نظر گافمن نتایج هر دستگامی از هنجارهای اخلاقی است که راه‌هایی را تنظیم و مرتب می‌کند تا در آن راه‌ها مردم بتوانند اهداف خود را دنبال کنند، اگرچه نظم برخاسته از این هنجارها از خود هنجارها برخاسته است. هنجارها معانی را در دست‌رس کنش‌گر قرار می‌دهد، اما مجموعه‌های دیگری از هنجارها هستند که در هر موقعیتی ممکن است بروز کنند و یا تغییر یابند، و بنابراین، نظم اجتماعی را در هر موقعیتی ویژگی خاصی می‌بخشند. نظم اجتماعی آگاهی جمعی و شناخت اجتماعی را در موقعیت‌های مختلفی قرار داده و به این شیوه رفتار آگاهی جمعی همگن می‌شود. هم‌بودی copresence دیگران از مهم‌ترین دستگام‌هایی است که می‌تواند نظم موقعیتی را تغییر دهد. از دیگر دستگام‌های تأثیرگذار بر کنش و آگاهی جمعی، ویژگی کانونی یا ناکانونی بودن کنش روزانه‌ی چهره‌به‌چهره است. کنش متقابل روزانه هنگامی ناکانونی است که هم‌بودی دیگر اشخاص موجب شود تا افراد درگیر در کنش متقابل، به دلیل همین حضور متقابل یا هم‌بودی، ظاهر، وضع و سلوک خود را اصلاح و تغییر دهند. کنش متقابل کانونی هنگامی رخ می‌دهد که چندین کانون توجه در موقعیت درگیر می‌شوند. تغییر موقعیت به این دلیل است که بنابر تغییر هر کدام از کانون‌های توجه این احتمال به وجود می‌آید که موقعیت به زمینه‌های اجتماعی و روابط اجتماعی سازمان یافته مربوط شود. چنین تغییری کنش متقابل کانونی را در نظم موقعیتی تازه درگیر می‌کند که گافمن آن را با اصطلاح موقعیت یا فرصت occasion توضیح می‌دهد. در چنین موقعیت‌هایی کانون توجه در کنش متقابل فرصت است، یعنی مربوط شدن کنش متقابل به نظام هنجاری که فراتر از موقعیت کنش چهره‌به‌چهره‌ی هم‌بودی است. به نظر گافمن، زندگی یا واقعیت اجتماعی، چیزی جز همان کنش متقابل اجتماعی روزانه‌ی آدمی، یا کنش متقابل چهره‌به‌چهره، نیست. بنابراین، جامعه‌شناسی روزانه نیز، مطالعه‌ی همین کنش متقابل چهره‌به‌چهره است. تحلیل چنین واقعیتی به مثابه‌ی تئاتری است که قواعد بازی خاص خود را می‌طلبد و بایستی به درستی شناخته شوند. همان‌گونه که بازی در تئاتر تنها منحصر به واقعه‌ی بازی کردن یک نقش نیست، کنش متقابل هم تنها به همین صورت بیرونی یک کنش منحصر نمی‌شود. گافمن به نکته‌ای تازه‌تر توجه می‌کند که در نظریه‌ی دو استاد پیشین، مید و بلومر،

به آن کم‌تر توجه شده است، و آن چیزی نیست مگر تلاش بازی‌گران برای نمایاندن یا نمایش چیزی که شاید واقعی نباشد، یا از دید تماشاگر پنهان مانده است، یعنی در واقع نمایش یا نمایش‌ای است که بازی‌گران مایل هستند آن‌ها را به تماشاچیان بنمایانند، و به تعبیری دیگر، مایل هستند باوری را به مردم به‌قبولانند. گافمن در ادامه‌ی کار و در این چرخش و تعبیر تازه‌ی نظری بر این باور است که، بازی‌گر نه تنها مایل است به تماشاگر آن چیزی را بنمایاند که او می‌خواهد، بلکه بازیگر یا نمایش‌گران مایل هستند از این راه تماشاگر را در اختیار بگیرند. بنابراین بازی‌گر با اندازه‌گیری یا سنجش رفتار و کردار، یا کنش تماشاگر، سعی می‌کند اجرای نقش خود را نسبت به کنش تماشاگر به‌گونه‌ای تغییر و اصلاح کند که رضایت یا موافقت تماشاگر را جلب کند، نظریه‌ای که به قلمرو نظریه‌ی سلطه در تعبیر پارادایم کنش متقابل نمادی نزدیک می‌شود. این تعبیر که آن‌چه در پشت صحنه رخ می‌دهد با آن‌چه در جلوی صحنه نمایش داده می‌شود متفاوت است و این روی‌کرد متفاوت آگاهانه انتخاب می‌شود تا بتوان نمایش موفقیت‌آمیزی ارائه نمود، این نکته‌ی پنهانی در این نظریه‌ی را نیز مورد تأکید قرار می‌دهد که بازی‌گر برای سلطه یا تغییر کنش تماشاگر به فریب او می‌پردازد. در فراهم‌سازی موقعیت نمایش برای در اختیار گرفتن دیگران، گافمن در روالی متفاوت از بلومر که بر ساخت و تعریف معانی، موقعیت و نمادها تأکید می‌نمود، کنش متقابل منظم را مطرح نمود، که به هر دلیلی نه گافمن و نه دیگران، بحث پیرامون آن‌را دنبال ننمودند. کنش متقابل منظم به صورت پنج حرکت منظم نمود پیدا می‌کند: ناهشیارانه، ساده‌لوحانه، پوشش یافته، آشکار شده متقابل. در هر کدام از این کنش‌های متقابل منظم، هر کدام از بازی‌گران در صدد پیدا کردن راهی برای کشف کنش متقابل دیگران است تا بتوانند روی‌کرد کنش متقابل منظم خود را برای در اختیار گرفتن دیگران پیدا کند. نهاد تمام به نظر گافمن هر نهادی مانند بیمارستان یا زندان یا خانه‌های پانسیون یا شبانه‌روزی است که به تعبیر نظریه‌ی سلطه که در شرایط طبیعی موقعیت‌های اجتماعی نیز به شیوه‌ای دیگر بررسی کرده بود، الگویی رفتاری مردم را به اجبار، اما به شیوه‌ای سازمانی و منطقی، تغییر می‌دهند. «نهاد تمام» به زبان گافمن به «خانه‌ی فشار» تعبیر شده است که افراد در آن به اجبار و با اعمال سلطه‌ای که مشروعیت فرهنگی به همراه دارد مهار می‌کنند. داغ stigma مهم‌ترین سازوکار برای مهار کردن زندانی، بیمار یا هر فرد نامطلوب از نظر مدیریت نهاد تمام است. داغ یعنی بی‌اعتباری شدید افراد در هر موقعیت اجتماعی، مسئله‌دار دانستن افراد، با این روی‌کرد که با داغ نهادن بر مردم می‌توان آن‌ها را کنترل نمود گافمن نظریه‌ی سلطه‌ی خویش را پی‌ریزی نمود. داغ می‌تواند به دو صورت نمود پیدا کند: ۱- داغ انتسابی، مثل داغ‌های طبیعی، ۲- داغ اکتسابی، مانند داغ‌های اجتماعی یا شخصی. بنابراین برخی از داغ‌ها طبیعی، برخی اجتماعی و بعضی از آن‌ها نیز شخصی‌اند. از این منظر می‌توان داغ‌ها را به سه دسته تقسیم نمود: ۱- داغ‌هایی که از سر نقص‌های طبیعی به وجود می‌آیند، مثل ناشنوایی یا معلول بودن، ۲- داغ‌هایی که به سابقه‌ی زندگی افراد بر می‌گردد، مثل سابقه‌ی بی‌کاری یا زندانی بودن، ۳- داغ‌هایی که به دلایل روابط اجتماعی به افراد زده می‌شود، مثل

اقلیت قومی یا دینی یا جنسی بودن. جامعه با قرار دادن افراد در ذیل هر کدام از برجسب‌هایی که جامعه مؤثر تشخیص بدهد افراد را در زیر فشار داغ محکوم به پیروی از هنجارهایی می‌کند که انجام آن‌ها نشانه‌ی پذیرش همان داغی است که جامعه بر آن‌ها نهاده است. افراد با پذیرش داغ مورد حمایت جامعه قرار گرفته و جامعه نیز در برابر، سلطه‌ی خود بر افراد را تضمین کرده است، مفهومی که شباهت نظری گافمن و فوکو را نشان می‌دهد.

- هابرماس نظریه‌ی کنش ارتباطی مید را پایه‌گذار کنش ارتباطی برشمرده و سرسختانه از کاهش کنش ارتباطی به رفتارهای فردی یا تبیین‌های عین‌گرایانه انتقاد نمود. او پس از شرح گسترده‌ای از نظریه‌ی کنش نمادی مید، به نقد وی و شرح نقطه‌ی عزیمت خود می‌پردازد. در نگاه هابرماس کنش می‌تواند به دو گونه‌ی زیر بروز کند: ۱- کنش ابزاری: کنش‌هایی هستند که براساس عقلانیت ابزاری رخ داده و در فضای آن افراد برای رسیدن به اهداف موفقیت‌آمیز و مفید به کنش متقابل دست می‌زنند. کنش‌گران در موقعیت‌های کنش ابزاری به مثابه‌ی شیء، یا به تعبیر پیش‌قراولانه‌ی مارکوزه‌ای یا فرمی، به گونه‌ی کالا به یکدیگر می‌نگرند، و بنابراین راه‌ها و اهداف ارتباطات اجتماعی بر موضوع توفیق، فایده و پیروزی افراد متمرکز می‌شوند. ۲- کنش اجتماعی، یا کنش ارتباطی: کنش ارتباطی، بنابر راه‌ها و اهداف مشترکی انجام می‌گیرد که کنش‌گران در موقعیت‌های خاص یا فضای اجتماعی، و بر مبنای تفسیرهای مشترک و متقابلی که خودشان در چنین فرآیندی پدید آورده‌اند رخ می‌دهد. بنابر باورداشت جامعه‌شناسی انتقادی، که آدمی را مسئول وضع تاریخی خویش می‌داند، کنش در هر شکلی از آن به همان فهم آدمی از وضع یا موقعیت تاریخی او برمی‌گردد که، برخلاف باورداشت‌های اثبات‌گرایانه، می‌تواند به تغییر و رهایی آدمی نیز بیانجامد.

- کنش ارتباطی موقعیتی است که در خلال آن و براساس عناصر کلامی، یا زبانی و غیرزبانی و براساس هم‌فهمی‌ها و موضع‌گیرهای متقابل در میان کنش‌گران ساخته می‌شود، مفهومی که پیش از وی، مید در شرح فرآیند ارتباطات اجتماعی با استفاده از نمادهای مفید و با معنی، و نیز ارتباطات ایمایی، از آن سخن گفت، و پس از وی و پیش از هابرماس، بلومر از برسازگی کنش براساس معانی مشترکی سخن گفت که در فضای اجتماعی و موقعیت‌های جاری زندگی در میان کنش‌گران، و بر اساس معانی مشترکی که کنش‌گران به یکدیگر نسبت می‌دهند، رخ می‌دهد، و می‌تواند به دو صورت تکرار کنش گذشته و یا به صورت تغییر کنش گذشته و خلق کنشی تازه پدیدار شود.

- موضوع اصلی هرمنوتیک از همان تذکری شروع می‌شود که وبر بر آن تاکید داشت: این که هر پژوهشی مستلزم فهم پژوهش‌گر از واقعیت مورد مطالعه است. اما این درک بایستی در افقی تاریخی انجام شود تا بتواند معرفی درست‌تری از واقعیت را عهده‌دار شود. افق تاریخی می‌تواند زیرساختی مفهومی که ویژگی درک تاریخی نیز در بردارد را برای فهم یا ادراک فراهم نماید. یکی از ویژگی‌های مهم افق تاریخی به عنوان «زیرساخت فهم» ویژگی تصویرسازی آن است، همان ویژگی که میلز نیز با مفهوم تخیل از آن یاد می‌کرد.

بنابراین فهم ما از جهان همراه درکی تصویری از موضوع مورد مطالعه در چارچوبی منظم و به هم پیوسته رخ می‌دهد. چارچوب زیرساخت فهم البته بر بستر گفتمان یا روابط ارتباطی میان آدمیان رخ می‌دهد.

- خردورزی روشن‌فکرانه می‌تواند اقتدار سنت را برهم زند، اگرچه اقتدار، خود بر درک ما از سنت و یا مدرنیته استوار است. زبان البته بستر پیش‌داوری و اقتدار آن نیز به شمار می‌آید، زیرا درک و فهم ما از جهان، که تمامی واقعیت را برای ما تعریف می‌کند، توسط همین زبان صورت می‌پذیرد. زبان گفتمان اجتماعی و تاریخی را ممکن می‌کند، و ورای این چیز دیگری در تاریخ یافت نمی‌شود. گفتمان همیشه رویی به احتمال نیز دارد، زیرا برآیند آن از پیش تعریف نمی‌شود. این بستر فهم در گفتمان که براساس زیرساخت افق تاریخی قرار داشت توانست هابرمس را در تنظیم نظریه‌ی کنش ارتباطی کمک کند. نظریه‌ی کنش ارتباطی با مفهوم «بازتابی» که هابرمس از مید فرا می‌گیرد، نظریه‌ی وی را در یک گام بالاتر از نظریه‌ی گادامر قرار می‌دهد: ساخت سنت را می‌توان به مدد بازتابی معانی بازسازی کرد. در این فراگرد، نگاه هرمنوتیکی هابرماس در فهم کنش می‌تواند بنابر گرایش‌های عملی به درک موضوع‌های موردنظر، فرآیند فهم و شفاف‌سازی نگرش‌های مشترک آدمی در هر دوره‌ای از تاریخ بشری را تسهیل کند، کاری که در قلمرو جامعه‌شناسی شناخت جایگاه مهمی را بر می‌کند. هابرماس اصطلاح دنیای زندگی را برای تحلیل کنش ارتباطی در انسجام اجتماعی تخصیص داد و برای انسجام سیستمی که کنش‌های ارتباطی را براساس نظم کارکردی آن‌ها تبیین می‌کند به همان مفهوم نظام یا سیستم اجتماعی رجوع می‌کند. دنیای زندگی نزد هابرمس به افق معنایی نقش‌آفرینان اجتماعی یا کنش‌کنندگان مربوط می‌شود. دنیای زندگی شرایطی را فراهم می‌آورد که در آن کنش‌گران خود را می‌شناسند، پرسش‌هایی از یک‌دیگر می‌پرسند، و دنیای هم‌دیگر را ادراک می‌کنند. برخلاف پارسنز، و هم‌سوی با سنت میدی، هابرمس بر آن می‌شود که آدمی در بند ساخت نظام و خرده‌نظام‌ها به بند کشیده نمی‌شود، بلکه به مدد کنش ارتباطی و فرصت گفتمانی که به یاری زبان به دست آمده است می‌تواند نظام اجتماعی و یک‌پارچگی آن را دوباره تعریف و بازآفرینی کند. کنش ارتباطی به ناگزیر در قلمرو همان اصل راه‌ها و اهداف رخ می‌دهد. هابرماس بر این باور است که دنیای زندگی، یا زیست جهان کنش‌گران، زیرسلطه و نفوذ فرهنگ علمی و تکنیکی جوامع قرار دارد، در صورتی که، نظام اجتماعی و سازمانی جامعه، همین دنیای زندگی را، از دیگر سوی، و از خلال توافق‌های زبان‌شناختی هنجاری که در میان کنش‌گران موجود است، تحت تأثیر قرار می‌دهد. اما به نظر وی می‌توان با کنش جمعی حاصل از بازنگری انتقادی در امور عامه، در برابر این سلطه پایداری و مقاومت کرد. هابرماس چنین احتمال یا امکان مقاومتی را «پروژه‌ی ناتمام مدرنیته» می‌نامد. دنیای زندگی فضایی است که در آن کنش ارتباطی روی می‌دهد. کنش ارتباطی بر توانایی آشکار انسان در دست‌یابی گفتمان برای رسیدن به اجماع از طریق زبان است، چیزی که هابرمس از سنت هرمنوتیک به دست آورد. زمانی که کنش‌گران با هم‌دیگر به صورت ارتباطی مرتبط می‌شوند، فرهنگ، یک‌پارچگی اجتماعی و شخصیت پایداری می‌گیرند. پارسنز با دل‌مشغولی

به دیدگاه شناسای بیرونی تنها توانست مفهوم دنیای زندگی را متمایز از خرده‌نظام‌ها به شمار آورد. در صورتی که هابرماس در پی آن است که کنش‌گر را به مانند کنش‌گری فاعل، یا عامل، در دنیای زندگی به کرسی بررسی بنشانند. در همین معنا است که هابرماس از مفهوم جامعه‌پذیری همان معنای اجتماعی شدن را مراد می‌کند، معنایی که تفسیرگرایان آمریکایی نیز بر آن تأکیدی جدی دارند. نظریه‌ی بحران مشروعیت نیز به‌گونه‌ای حساس بخشی از نظریه‌ی معرفت‌شناسی در نظریه‌ی هابرماس را پشتیبانی می‌کند. هابرماس سرمایه‌داری سازمان‌یافته‌ی مدرن را درگیر با وضعیت یا موقعیتی می‌داند که با عنوان بحران مشروعیت از آن نام می‌برد. بنابراین، بحران مشروعیت به مثابه‌ی تهدیدی برای گوهر کنش ارتباطی است، زیرا که موجب یأس انبوه مردم از وفادار ماندن بر اهداف و نیات خود برای رهایی از سلطه می‌شود. در این صورت، مردم دیگر انگیزه‌ای برای ادامه‌ی مبارزه و انجام کنش ارتباطی نخواهند داشت، گویی به شیوه‌ای ناخودآگاه، بیگانگی برخاسته از شیوه‌ی تولیدی سرمایه‌داری کنش ارتباطی هابرماس را نیز تهدید می‌کند. هابرماس چند زمینه و دلیل را در دامن‌گیری بحران مشروعیت مهم می‌داند: ۱- تنگ شدن دامنه‌ی نظارت انبوه مردم، ۲- پردامنه‌تر شدن عقلانیت ابزاری، ۳- درگیری فرد در چارچوب‌های دیوان‌سالارانه، ۴- ناپدیداری اراده‌ی اجتماعی و کنش ارتباطی. به نظر هابرماس، مهم‌ترین زمینه برای دامن‌گیر شدن بحران مشروعیت افزایش دخالت و نظارت دولت در فرآیند زندگی اجتماعی و ساختارهای سازمانی، از سویی، و کاهش سهم یا بهره‌ی نظارت و کنترل اجتماعی انبوه مردم و نقش شهروندان در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی و سیاسی، از دیگر سوی است، روالی که به معنای زوال کنش ارتباطی نیز می‌تواند تعبیر شود. نظریه «فضای عامه» یا «حوزه‌ی عمومی» *public sphere* به قلمرو جامعه‌شناسی شناخت در نظریه‌ی هابرماس مربوط می‌شود. فضای عامه به معنایی فضای ارتباطی نظرات و فهم عامه‌ی مردم از رخدادها است. فضای عامه به شبکه‌ای از داده‌ها و دیدگاه، نگرش‌ها و ارزش‌هایی می‌ماند که مردم در هنگام ساختن کنش، به آن رجوع می‌کنند، و بر همان اساس با یک‌دیگر ارتباطی نمادی برقرار می‌کنند. نقش‌بازی به عنوان واسطه‌ی ارتباطی، که بر مبنای نمادهای ساخته شده در دنیای زندگی، یا زیست‌جهان، تنظیم شده‌اند در ساخت فضای عامه بسیار مهم به شمار می‌آیند. بنابراین در فرآیند فضای عامه، فهم‌پذیری عامه از معانی موجود در شبکه‌های ارتباطی، در کنش عقلایی کنش‌گران بازنگری و بازساخته می‌شوند. از آنجایی که فضای عامه از کردارها و کنش‌های ارتباطی یا عقلایی بر می‌خیزد، به ناگزیر نمی‌تواند وابسته به حضور فیزیکی یا جغرافیایی مردم باشد. فضای عامه نشان‌دهنده‌ی میزان نفوذ و تأثیری است که نظام یا مجموعه‌ی سیستم اجتماعی برافکار عمومی یا نظرعامه دارد، تعبیری که هابرماس از میراث معنای ساخت‌گرایی مارکسی، دورکهمی و پارسنزی به همراه دارد. بنیاد ساختاری فضای عامه، که معرف کردار و کنش ارتباطی و فهیمانه است، البته در دنیای زندگی و به تناسب با آن، تعریف می‌شود. این بنیاد ساختاری در هر جامعه‌ای ویژگی‌های خاص خود را به همراه دارد. هابرماس بر این باور است که در جوامع مدرن، این بنیاد ساختاری به صورت جامعه‌ای مدنی ظهور می‌کند.

جامعه مدنی در ساخت مدرنیته‌ای آن، از گردهمایی‌ها، انجمن‌های خودجوش، داوطلبانه و غیردولتی تشکیل می‌شود، و به ناگزیر گوهری متناسب با کنش ارتباطی و فضای عامه دارد.

- فوکو همواره زیر تأثیر اندیشه‌های مارکس، فروید و نیچه قرار داشته است و هیچ‌گاه خطرات اثر بخش این سه روی کرد از فضای ذهنی او رخت بر نیستند. ولی او توانست آمیزه‌ای تازه و شگرف از آن‌ها پروریده و فرآورده‌های تازه‌ای به دست دهد. مارکس بر دیالکتیک اندیشه و قدرت تأکید می‌گذاشت. فروید آدمی را از دریچه‌ی هم‌فراخوانی امیال جنسی ناخواسته و ناخودآگاه و معرفت یا شناخت درهم‌پیچیده‌ی آدمی، در برابر و بر روی این امیال سرکش و ناخودآگاه، نگاه می‌کرد، و سرانجام نیچه بررسی روابط متقابل میان دانش و اراده‌ی قدرت را در پیش روی داشت. موضوع اصلی جامعه‌شناسی شناخت فوکو در پی کشف روابط آگاهانه و ناآگاهانه‌ی میان آگاهی و قدرت به عنوان فراگردی از واقعیت عینی است، کاری که به صورت‌های مختلف در هر دو شیوه‌ی تحلیل خود از وقایع اجتماعی دنبال کرد. بنابراین می‌توان گفت مطالعات فوکو در شیوه‌ی تحلیلی باستانی شناختی، و به‌ویژه تبارشناسی، راه به جایی می‌برد که به‌طور سنتی جامعه‌شناسان از آن با عنوان جامعه‌شناسی شناخت یاد می‌کنند. به روایت دیوید سون، فرضیه‌ی اصلی باستان‌شناسی فوکو توصیف واقع‌گرایانه‌ی از رابطه‌ی میان حقیقت واقعیت و نظام قدرت است، این که چگونه دانش یا گفتمانی معین در دوران خاص از تاریخ جوامع شکل می‌گیرد. فوکو بر آن است که دوران‌های تاریخی نه معلول یک‌دیگراند، و نه برآمده یک‌دیگر، اما به‌طور مسلم هر دوره‌ای به معنای ویژگی‌های تاریخی خود از مختصاتی برخوردار است، که شناخت این مختصات می‌تواند به شناخت معرفت و دانش آن دوره و نیز شیوه‌های انضباط آن کمک کند. باستان‌شناسی چگونگی پیدایش آدمی در موقعیت‌های گونه‌گون و گسترش زندگی او را در چنین موقعیت‌های مبتنی بر قدرت، موضوع اساسی بررسی خود قرار می‌دهد. در این شیوه تلاش می‌شود تا اسلوب‌ها و قواعد نهفته و ناآگاهانه‌ی تشکیل گفتمان و روابط متقابل فرادستان و فرودستان در جوامع را کشف و توصیف کنند. باستان‌شناسی در پی تحلیل این نکته است که چه در گفتمان زندگی مهم، معتبر و جدی هستند. هدف کشف معانی نهفته و غایبی نیست، بلکه به دنبال کشف قواعد پنهان و گاه وارونه در روابط قدرت است. باستان‌شناسی گونه‌هایی از مطالعات معرفت‌شناسی موقعیت‌های درگیر در قدرت است که آگاهانه، و بیش‌تر ناآگاهانه، ساختار ذهن و شناخت آدمی را در خود می‌پرورد. از نظر فوکو آدمی برآیندی از گفتمان در عصر حاضر است. بنابراین برای فهم این گفتمان چهار نکته‌ی مهم روش‌شناختی را مشخص می‌کند که به تدریج حاصل می‌شوند: ۱- واژگونی یا وارونگی کارکردها، یعنی بزرگ‌پنداری و قهرمان‌سازی یا استوره‌پردازی آدمی از برخی پایگاه‌ها، ۲- گسست، به همان معنایی که انسان‌شناس آمریکایی فرانسیس بوآس باورداشت، تأکید بر این نکته دارد که نظام معرفت‌شناسی هر دوره را بایستی در قواعد و مناسبات ویژه‌ی همان دوره و همان جامعه بررسی کرد و از فرمول‌های تاریخی و قاعده‌های تاریخی جهان شمول پرهیز نمود. ۳- ویژگی، یعنی معرفت‌شناسی هر دورانی عبارت است از نسبت دادن معانی کردار گفتمان آدمی که بر

پایه‌ی سلطه و قدرت‌طلبی، یا استیلا، استوار شده است و به ناگزیر خشونت و پرخاش‌گری سلطه و بیداد آدمی، در هر دوره‌ی ویژگی‌های همان دوران را دارا است، و در روش بررسی و شناخت این امور بایستی این ویژگی به شمار آید. ۴- برون‌بودگی، یعنی به دنبال ریشه‌های ژرف و پنهانی امور نرفتن، و به واقعیت‌های خرد، پراکنده و ویژه‌ی هر چیزی دقت کردن، که به ناگزیر از نکات دوم و سوم، یعنی گسست و ویژگی بر می‌خیزد. در شیوه‌ی تبارشناسی نیز مانند باستان‌شناسی، تحلیل نقاط عزیمت صورت‌بندی‌های گفتمان‌ها، همان نقاط پراکندگی و تفاوت آن‌ها است، اما گفتمان‌هایی که به‌طور معمول غیرکلامی هستند. تبارشناسی، با توجه به تأثیر فکر نیچه‌ای که بر آن سایه افکنده است به دنبال هویت‌های بازسازی شده و پراکندگی‌های نهفته و خطاهای روزمره‌ای است که زندگی واقعی مردم هر عصر را بیان می‌کند. فوکو در تبارشناسی، به قلمرو جامعه‌شناسی شناخت نزدیک می‌شود. فوکو در تبارشناسی قدرت به نظر ریتزر می‌خواهد بداند: «که چگونه آدم‌ها از طریق تولید دانش بر خود و دیگران تسلط می‌یابند. او دانش را ایجاد کننده‌ی قدرت می‌داند، بدین ترتیب که نخست از انسان‌ها موجودات شناساگر می‌سازد و سپس بر همین شناساها تسلط پیدا می‌کند». فوکو این سازوکار را «حادثه‌سازی تاریخ» می‌خواند. باستان‌شناسی و تبارشناسی اگر چه پی‌درپی در تحلیل‌های گونه‌گون، و گاه متضاد فوکو نمایان شده‌اند، اما هر دو شیوه‌هایی مکمل، و جبران‌کننده‌ی یکدیگر هستند. رابطه‌ی میان قدرت و دانش، یا سلطه و آگاهی و معرفت آدمی در گونه‌های مختلف آن، مهم‌ترین مفهوم کلیدی فراگرد نظری جامعه‌شناسی شناخت است. قدرت در اندیشه‌ی فوکو به مثابه‌ی نظامی یا شبکه‌ای از تأثیر و سلطه است که از طریق ابزارشناسی گفتمان معرفت‌شناختی، به هر چیزی در هر دورانی، معنایی خاص می‌بخشد. به‌دیگر سخن، قدرت به نسبت آدمی گوهری برون‌ذاتی، و به نسبت تاریخ، گوهری ژرفایی دارد. قدرت را می‌توان گسترش روح ریز و سراسر بینی دریافت گفتمان و روابط متقابل اجتماعی دانست. بنابراین قدرت، به معنایی، به شیوه‌ی انطباق نمودار می‌شود، که نه تنها کارکردی منفی، که کارکردهایی مثبت نیز پیدا کرده است. انطباق هم قدرت و هم شیوه‌ی به کار بستن قدرت، یا ابزاری است برای تنظیم نظم در جامعه، که با رویت‌پذیری و ریزبینی ممکن می‌شود، و ما برای پوشش کامل معنا، آن‌را به صورت ترکیبی ریز و سراسر بین می‌آوریم. ریز و سراسر بینی با دو سازوکار رویت‌پذیری و واریسی‌ناپذیری انجام می‌پذیرد. به‌نظر فوکو، جامعه‌ای که از شیوه‌ی ریز و سراسر بینی استفاده می‌کند را می‌توان جامعه‌ای انطباقی خواند، مثل مراکز در زندان‌ها یا دیگر نهادها یا سازمان‌های مورد توجه و حساس، که کارکرد آن‌ها حفظ و تولید انضباط است، مانند کنترل ترافیک در شهرها. تغییر اشکال قدرت را تنها در پرتو روابط قدرت می‌توان تبیین کرد. فوکو قدرت و دانش یا معرفت را واقعیت‌هایی هم‌فراخوان می‌داند. هر دانشی به نسبت ساختار قدرت هر دوره پدید می‌آید. دانش نیز به نوبه‌ی خود، هم‌ابزار و تکیه‌گاه قدرت است و هم محتوای آن. قدرت هستی خود را از خلال معنایی که از دانش بر می‌گیرد می‌سازد و نمایش می‌دهد. دانش یا علم یکی از عناصر تعیین‌کننده‌ی قدرت در جامعه است. رابطه‌ی قدرت و دانش رابطه‌ای هم‌فراخوانه است. قدرت،

دانش را تولید می‌کند، و دانش یا علم نیز قدرت را پشتیبانی می‌کند. از سویی دیگر، وجود هر قدرتی با مقاومت برخی روبه‌رو است. این نه تنها یک تقابل ضرور، بلکه یک هم‌فراخوانی اجتناب‌ناپذیر و در برابر آن مقاومتی فرهنگی، یا به اصطلاح متعارف جامعه‌شناسی، به مقاومتی به هنجارها دست‌زند، و به آرامی شیوه‌ی خاص زندگی خویش را بسازد، شیوه‌ای که موضوع بررسی تبارشناختی فوکو قرار می‌گیرد. مبارزه با قدرت نیز، در ساخت گوهر تبارشناختی فوکو بسیار مؤثر بود. به نظر فوکو با صورت‌های قدرت می‌توان مبارزه کرد و روی در روی آن ایستاد، اما البته بایستی به دقت فراموش نکرد که قدرت هم‌چنان وجود دارد، نکته‌ای که بلومر در نظریه‌ی حلقه‌های قدرت خویش، پیش از این، بر آن تأکید نموده بود و پس از وی گافمن آن را به شیوه‌ی خویش دنبال نمود. فوکو بر این باور است که با اصل قدرت نمی‌توان مبارزه کرد، و به‌گونه‌ای بایستی آن را پذیرفت. این همان مفهوم تحلیلی نظم و انضباط است که تبارشناسی آن به گوهر دیالکتیک انسان تاریخی بر می‌گردد. نه موضوع یا ابژه‌ی دانش و نه فاعل یا سوژه‌ی دانش، هیچ‌کدام به وجود آورنده و تولید‌کننده‌ی قدرت نیستند. در برابر، این رابطه و گفتمان متقابل دانش و قدرت است که به صورت مقاومت و مبارزه در تجربه‌ی آدمی به تدریج شکل‌های تازه می‌گیرد و گوهر تاریخی ذهن و شناخت آدمی را در هر زمانه‌ای به صورت متفاوت و دیگرگون تعیین می‌کند. در سازمان قدرت جای سوژه، یا فاعل، و ابژه، یا مفعول، ممکن است وارونه شده یا تغییر یابد. در سازمان‌های اقتصادی و اجتماعی جوامع مدرن لازم نیست قدرت بر کسی تحمیل شود. قدرت انضباطی می‌تواند، به همان شیوه اسمیت یا اسپنسر، نامرئی شده و در رفتار و روابط منضبط مردم، گونه‌ای از اجبار درونی، به شیوه‌ی فشار اجتماعی پنهان در نظریه‌ی دروکهم یا مارکس، را به وجود آورد و انضباط لازم را برای ادامه‌ی سیاست‌های اجتماعی و اقتصادی نظام سلطه و قدرت فراهم کند. انضباط درونی شده رفتار منظم و قدرت پنهان را هم‌فراخوانی می‌کند. در مدرنیته قدرت از فرد گرفته شده و به قدرت پنهانی ماشین اقتصادی و اجتماعی انتقال می‌یابد، و از همین مسیر هم به مشروعیت دست پیدا می‌کنند. در شیوه‌ی مطالعاتی تبارشناسی قدرت، نهادهای اجتماعی، کردارها، روابط غیرگفتمانی و روابط پیچیده‌ی قدرت در قلمرو دانش و بدن آدمی، به عنوان موضوع ابزارشناسی و سازوکار انضباط و استیلا یا سلطه، در کانون بحث قرار می‌گیرند. به عنوان مثال، بدن در دوران سنتی به عنوان موضوع بلاواسطه آزمایش و بروز قدرت در جامعه ظاهر می‌شود. روابط قدرت و دانش بدن‌های مردم را محاصره می‌کنند و با تبدیل آن‌ها به موضوع یا مفعول یا ابژه دانش، مردم را مطیع و منقاد می‌سازند. اما با تحولات تازه در گونه‌های مجازات، لغو تنبیه بدنی به صورت آشکار و ایجاد نظام جزایی جدید، روح به جای بدن موضوع اصلی مجازات می‌شود. پس از دوران میانه، و به تدریج از اوایل سده‌ی هجدهم داورى درباره‌ی مجرمان از روحانیان کلیسا و امیران نظامی به پزشکان و روان‌پزشکان واگذار می‌شود. در این عصر تاریخی هدف اصلی مجازات، نه تنبیه، که درمان است. بدین‌سان در اجرای عدالت جزایی در این دوره‌ی تاریخی، ابژه‌هایی تازه، نظام‌های تازه‌ای از حقایق و نقش‌های جدیدی ظاهر می‌شوند. به شیوه‌ی تبارشناسی، هر دوره‌ای از نظام

معرفتی، معرفت‌گونه‌ای ویژه از مختصات نظام سلطه را هم‌فراخوانی می‌کند. فوکو به این معنا چهار دوره‌ی معرفت‌شناختی را در گونه‌های تاریخی نظام سلطه بازشناسی می‌کند و بر آن است که «نظم چیزها» به نسبت چهار دوره‌ی تاریخی تغییر می‌کنند: ۱- دوران نوزایی، یا عصر رنسانس، تا حدود سده‌ی هفدهم، ۲- دوران کلاسیک، یا عنصر خرد، تا حدود پایان سده‌ی هجدهم، یا از دکارت تا انقلاب فرانسه، ۳- دوران مدرن از قرن نوزدهم تا حدود نیمه‌ی قرن بیستم، ۴- دوران اخیر که از دهه‌ی پنجاه آغاز شده است. فوکو بر آن است که دوران میانه و نوزایی دیوانگی نمایش دهنده رابطه‌های سلطه‌آمیز است، اما پس از این زبان پزشکی دیوانگان را به قصد درمان به بند هنجارهای سلطه‌گری حاکم می‌کشد، زیرا دیوانه را یک سره موجود حیوانی و عجیب نمی‌بیند، دیوانه به عنوان بیمار در نظام پزشکی، تنها عقلانیتی در هم ریخته دارد. در چنین شرایطی شبکه‌ی قدرت نیاز فراوانی به نظارت و اصلاح از چنین افرادی را در نمی‌یابد. اما در بورژوازی پیشرفته‌تر، روان‌شناسی به عنوان دانشی تازه در خدمت نظام بورژوازی برای تبدیل دیوانه به موجودی سودمند برای نظام اقتصادی قرار می‌گیرد، پس سعی می‌کند او را منضبط کند. بنابراین با بهره‌گیری از ابزارهای مذهب و اخلاق اجتماعی دیوانه‌ی نوزایی از او انسانی اخلاقی، منضبط و سودمند می‌پروراند. بیمار روانی با درونی کردن انضباط زیر نظارت شبکه‌ی قدرت و سلطه‌ی به‌هنجار حاکم قرار می‌گیرد. پزشک سوژه یا فاعل دانش و علم، و بیمار به عنوان ابژه یا موضوع و کانون توجه، نمایش تازه‌ای از سلطه‌ی قدرت در به‌هنجار کردن جامعه و تاریخ به شمار می‌آیند. فوکو در کتاب تاریخ‌ریافت جنسی خود به چهار نمود در تحلیل اخلاق توجه می‌کند: ۱- گوهر اخلاقی، ۲- شیوه‌ی فراخوانی اطاعت، ۳- وسایل‌واره‌های اخلاقی، ۴- اهداف اخلاقی.

- بوآس، در برابر نظریه‌ی تکامل‌گرایی تاریخی مورگان، در نظریه‌ی خود با عنوان ویژه‌گرایی تاریخی، این باور و نظریه را مطرح نمود که ویژگی هر جامعه یا فرهنگی، به میزانی مهم هستند و پژوهش‌گران بناید از آن‌ها غافل شده و به دنبال نمونه‌های عام تاریخی باشند.

- بوردیو در جامعه‌شناسی، از زمینه‌های نظری گونه‌گونی بهره گرفت. ساخت و استفاده‌ی اصطلاحاتی چون میدان و ملکه یا ریخت، در کنار علاقه‌ی او به مطالعه‌ی قشربندی و ساخت اصطلاح مزه‌ی فرهنگی، همه نشان دهنده‌ی تأثیرات پیچیده‌ای است که از نظریه‌ی مارکس و وبر در او به جای مانده است، و همین نکات موجب بروز خصیصه‌های دیالکتیکی در نظریه‌ی جامعه‌شناسی معرفت وی می‌گردید. ساخت اصطلاح سرمایه‌ی فرهنگی نیز در همین گذار، تا اندازه‌ای وام‌دار مفهوم پایگاه افتخار وبر است. بوردیو به نظریه‌ی جامعه‌شناسی بازنگرانه، که از زمینه‌های مطالعاتی وبر آغاز شده بود و کمی بعد آلون گولدرن آن‌را دنبال نمود نیز علاقه‌ی قابل توجهی نشان داد، توجهی که به نظر می‌رسد از زمینه‌های جامعه‌شناسی معرفت دیالکتیکی وی برخاسته شده باشد. بوردیو فراتر از دوگانگی عینیت و ذهنیت و از میان دو قرائت ساخت‌گرا (عین‌گرا) و ساختمان‌گرا (ذهن‌گرا) به دیالکتیک عین و ذهن رسید. بوردیو معتقد بود که: «هر دو پاره‌ی تفکر اجتماعی،

یعنی عینیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی رابطه‌ای دیالکتیکی با یکدیگر دارند». رابطه‌ی دیالکتیکی عین و ذهن در دو واقعیت می‌تواند تجلی یابد: یکی در افراد و دیگری در جوامع. برون این دیالکتیک نیز ساخت‌مند و پایدار است، همان‌گونه که وجدان جمعی در نظریه‌ی دورکهایم، با اقتدار در نظریه وبر، ساخت‌مند بود. بروز و تجلی دیالکتیک عین و ذهن در افراد به صورت «ملکه» و در جوامع به شکل «میدان» جلوه می‌کند. ملکه یا تاریخ تجسم یافته در کالبدها به عنوان خلق‌وخو، و میدان، یا تاریخ عینیت یافته در اشیاء که به صورت نظام جایگاه‌ها و موقعیت‌های شکل‌یافته در اشیاء جلوه‌گر است، همان رابطه‌ی دیالکتیکی ساده و ابتدایی فرد و جامعه است. ساختار ملکه نیز، همان‌گونه که ساختار منش در نظریه‌ی فرم، ساخت‌مند است. فرم معتقد است که منش چارچوب یا قالبی نسبتاً پایدار است که نیروی حیاتی انسان را در دو سوی هضم یا یکی شدن و اجتماعی شدن بخش‌بندی می‌کند. پایداری نسبی این چارچوب ویژگی ساختاری آن را تشکیل می‌دهد که فراروی واقعیت‌های برهه‌ای، نظم تاریخی رفتار را موجب می‌شود. «خود» نیز در نظریه‌ی میدا از چنین ویژگی‌ای برخوردار است، به‌ویژه وقتی مفهوم کنش اجتماعی میدا در قالب کنش پیوسته‌ی بلومر در خصایص سوم و چهارم آن فهمیده می‌شود، بلومر به ویژه در معرفی هم‌سازی و ساختارشدگی پایداری ساخت اجتماعی را مورد تأکید قرار می‌دهد. در نظریه‌ی عمل یا کنش بورديو «میدان» به عنوان فضایی اجتماعی تلقی می‌شود که ملکه در برابر آن به عنوان ساختی ناخودآگاه، جبری و فشارآور تقابل دیالکتیکی فرد و جامعه را فراهم می‌سازد. ساختاری بودن ملکه نیز به همین دلیل است. ملکه نظامی از اشکال و نمونه‌هایی برای تولید افعال خاص است یا تئوری عمل همان‌گونه که عمل مؤکد آن است همیشه به سوی کارکردهای عملی سوی‌گیری می‌شود. ساختاری که در پهنه و محمل روابط دیالکتیکی فرد و جامعه یا به زبان بورديو در دیالکتیک سازه‌های ملکه و میدان، به وجود می‌آید و به نوبه‌ی خود محمل و بستری برای ادراک و ارزیابی تجربه‌های بعدی زندگی اجتماعی می‌شوند. بورديو معتقد است ملکه یا عادت‌واره ساختاری درونی برای افراد تنظیم می‌کند که ضمن آن که ساخت‌مند، ثابت، فشارآور و تحمیل‌کننده بر افراد است، اما در برابر میدان که آن هم ساخت‌مند، فشارآور و تحمیل‌کننده‌ی جبر دوره‌ای از تاریخ بر سازه‌های ملکه است می‌تواند مقاومت کند. پس ملکه یا عادت‌واره که نتیجه‌ی هم‌بستگی یک مجموعه‌ای از قواعد، مقررات، بایدها و نبایدها و انتظارات اجتماعی بر او تحمیل می‌شوند و اکنون انسان بنا بر میزان و نوع سرمایه‌ای که در اختیار دارد دست به انتخاب می‌زند: مطابقت ناخودآگاه با وضع موجود که بورديو بیشتر آن را می‌پسندید و یا تلاش برای مبارزه، همان‌گونه که بلومر در ویژگی پنجم کنش پیوسته متذکر شده و دو دیالکتیک تازگی و مانده‌گی را از هم جدا می‌کند، نظریه‌ای که به سختی در لابه‌لای پنجره نگاه بورديو دیده می‌شود. پس در تقابل دیالکتیکی ملکه و میدان، سرمایه، که آن هم سرمایه فرهنگی است، نقش اساسی بازی می‌کند. سرمایه‌های که در اختیار دارد دست به انتخاب می‌زند: مطابقت ناخودآگاه با وضع موجود که بورديو بیش‌تر آن را می‌پسندید و با تلاش برای مبارزه، همان‌گونه که بلومر در ویژگی پنجم کنش پیوسته متذکر شده و دو

دیالکتیک تازگی و مانده‌گی را از هم جدا می‌کند، نظریه‌ای که به سختی در لابه‌لای پنجره نگاه بوردیو دیده می‌شود. پس در تقابل دیالکتیکی ملکه و میدان، سرمایه، که آن هم سرمایه فرهنگی است، نقش اساسی بازی می‌کند. سرمایه‌های فرهنگی اگرچه وجه تمایز افراد نیز به شمار می‌روند ولی کارکرد اصلی آن‌ها تفکیک و تمایز دیالکتیکی طبقات اجتماعی است. در همین معنا سرمایه‌ی فرهنگی می‌تواند در مجموعه‌ی فرصت‌ها و شانس‌های زندگی تعریف شود. مثلاً تفاوت میان سرمایه‌ی فرهنگی یک استاد دانشگاه نسبت به یک کارگر. نه تنها سرمایه‌ی فرهنگی نشانه‌ی تمایزات طبقاتی است، بلکه ملکه نیز در میدان اجتماعی با توجه به همین تفاوت‌های سرمایه و به نسبت تمایز و تعیین طبقات اجتماعی ساخت‌مند می‌شود. هر ملکه تولیدکننده‌ی مجموعه‌ای از وضعیت‌ها است که در یک طبقه مشترک هستند. اصطلاح ملکه یا عادت‌واره از نظر برخی نیز بیش‌تر می‌تواند توضیح‌دهنده‌ی تبیین طبقاتی بوردیو باشد. تحلیل زیر نوعی کاربست دیالکتیکی هر سه مفهوم ملکه، میدان و سرمایه را در بستر ساختار طبقاتی نشان می‌دهد: «ملکه، اصطلاح مورد استفاده‌ی بوردیو، مجموعه‌ی متمایز از معانی‌ای را شرح می‌دهد که هر طبقه‌ی اجتماعی در خلال نسل‌ها از آن گذر می‌کند و تفکر و کنش‌های هر طبقه در آن صورت‌بندی می‌شود. بنابراین ملکه زمینه‌ای فرهنگی است که در آن افراد اجتماعی می‌شوند و سلیقه، ادراک و قضاوت‌های زیباشناختی آن‌ها تعیین می‌گردد».

- گیدنز، در برابر پارادکس نقش انسان و ساخت اجتماعی که به نظریه‌ی «عامل و ساختار» معروف شده است، برحسب آشکار جانب میانه‌ای را بر می‌گزیند که به نظریه‌ی معروف «ساخت‌سازی» مشهور شده است. تقسیم سنتی به دو حوزه‌ی کنش و ساختار در جستار تقسیم‌بندی مکاتب به نظریه‌های مختلف «عامل و ساخت» و یا «فاعل و عین» دو دسته از جامعه‌شناسان را روی‌در روی هم قرار دارد و یک دسته را جبرگرا و دیگری را اختیارگرا تعبیر می‌کنند. برای مثال دورکهم، مارکس یا پارسنز را متعلق به دسته‌ی جبرگرایان و گروه دیگر را به اختیارگرایان، برخی تسامح‌گرایان، فردگرایان یا خردگرایان تعریف کرده‌اند. گیدنز تبیین دیالکتیکی رابطه‌ی متقابل انسان و جامعه را به صورت تقابل دیالکتیکی ساخت و عامل، (ساختار و فاعل، یا انسان) مورد بررسی قرار می‌دهد. ساخت از نظر گیدنز، بنابر اصل راه‌ها و اهداف، از دو واقعیت اجتماعی دیگر سرچشمه می‌گیرد: یکی قواعد یا احکام و اهداف فرهنگی، و دیگری سرچشمه‌ها یا راه‌هایی که برای رسیدن به اهداف ضروری‌اند. انسان یا عامل، در برابر، اگرچه درگیر این ساخت و سرچشمه‌های آن است اما به مراتب، توانا در برابر خود و ایجاد تغییر در ساخت نیز می‌باشد. واقعیت اجتماعی، نه ساخت و نه انسان، بلکه کنشی است که عامل یا انسان درگیر در شرایط به منصفی ظهور می‌رساند. بنابراین به نظر می‌آید گیدنز در شرح رابطه‌ی انسان و جامعه در موضع تفسیرگرایان دیالکتیکی قرار می‌گیرد. گیدنز معتقد است که عامل یا انسان در هنگام ساخت کنش ممکن است در یکی از حالت‌های سه‌گانه‌ی آگاهی قرار گیرد: ۱- آگاهی استدلالی و بازنگرانه: این نخستین حالت می‌تواند هنگامی به وجود آید که عامل یا هر فرد درگیر

در حل هر مساله، مشغول بررسی راه‌های گونه‌گون پاسخ به موقعیت می‌باشد. انسان در این حالت می‌تواند با کمک روش استدلال و بازنگری تجربیات گذشته، کنشی متناسب با موقعیت بسازد. چنین دیالکتیکی از نقش ساخت و عامل، عاقلانه و آگاهانه خواهد بود. شیوه‌ی بازنگری گیدنز از همان ویژگی بازنگری خود در نظریه‌ی مید برخوردار است که از خلال نظریه‌ی گافمن به درون نظریه‌ی گیدنز نفوذ کرده است و به مراتب متضمن نظریه‌ی احتساب عمل‌گرایانه‌ی دیویی نیز می‌باشد. ۲- آگاهی عملی: مشابه با آن‌گونه که فروید برخی از ریشه‌های رفتار فرد را در سطح نیمه‌آگاه ذهن بررسی می‌کند، گیدنز نیز معتقد است که در موقعیت‌های عملی روزمره، مثل زمانی که از این طرف خیابان می‌خواهیم به آن طرف برویم، مواجه با موقعیت‌ها، عامل یا فرد انسانی، شناخت یا شناخت قبلی و عادت، از پیش دانسته و از پیش فرض شده‌ای، انسان در این موقعیت‌های علمی از پیش تعریف شده، چگونگی انجام کنش را نیز از قبل می‌داند. بنابراین انسان، بی‌اختیار، بر اساس ساخت اجتماعی به‌هنجار به کنش می‌پردازد. ۳- ناآگاهی، یا آگاهی پنهان: هنگامی که موقعیت‌های از پیش دانسته‌ای وجود نداشته باشد، و نقشه‌های فرهنگی راه‌های از پیش تدوین شده‌ای را در پیش روی افراد باز نکنند و به ناگهان موقعیت‌هایی اضطراری به وجود آیند که افراد در برابر آن‌ها ندانند چه کنند. در این موقعیت‌ها انسان، نه براساس ساخت اجتماعی به‌هنجار، بلکه بر اساس نیازها و انگیزه‌های ناآگاه و پنهان در عمق وجودش، بی‌اختیار، عمل می‌کند.

- دو تفاوت میان علوم طبیعی و جامعه‌شناسی، و دیگر رشته‌های علوم رفتاری از نظر گیدنز عبارت هستند از: ۱- جوامع تا جایی وجود دارند که آفریده و بازآفریده‌ی کنش‌های ما به عنوان بشر هستند. بنابراین، جامعه واقعی مجرد و یا طبیعتی مطلق ندارد، بلکه در برابر، ما هم‌زمان با به وجود آوردن جامعه به وسیله‌ی آن به وجود می‌آییم. نهادها، انگاره‌های فعالیت اجتماعی بازتولید شده در زمان و مکان هستند. ۲- تفاوت دوم به موضوع مورد مطالعه‌ی جامعه‌شناسی برمی‌گردد که انسانی فهیم و دریابنده‌ی معانی است. بنابر نوشته‌ی گیدنز: «اتم‌ها»، از گفته‌های دانش‌مندان درباره‌ی آن‌ها آگاهی ندارد، و نمی‌توانند رفتار خود را در پرتو آن آگاهی تغییر دهند. اما بشر می‌تواند این کار را بکند. بنابراین، رابطه‌ی میان جامعه‌شناسی و موضوعی که به آن می‌پردازد، بنا به ضرورت، با رابطه‌ی علوم طبیعی و موضوع موردنظر آن‌ها متفاوت است. موضوع معرفت و آگاهی آدمی ویژگی خاص شناخت جامعه‌شناسانه است که نه تنها تعریف گوهر علوم اجتماعی را زیر تأثیر می‌گیرد بلکه به موضوعی برای تعیین میزان نظم و تغییرات اجتماعی نیز تبدیل می‌شود. در همین موضع‌گیری در برابر پوزیتیویسم است که به روی کرد تفسیرگرایی، از گونه‌ی اروپایی آن متمایل می‌شود و به ویژه در قواعد تازه‌ی روش جامعه‌شناختی خود، گرایش آشکار به رهیافت روش‌شناختی تفسیری نشان داده و برای واکاوی کاستی‌ها و برجستگی‌های این روش ابتدا سه روی کرد مورد استفاده‌ی شوترز، گارفینکل و وینچ را مرور نموده و بزرگ‌ترین نقصان مشترک میان این هر سه روی کرد را کم‌توجهی به مسئله‌ی تحول نهادی و تاریخ ذکر می‌کند. به نظر گیدنز سه کاستی مهم در سه روی کرد بالا وجود دارد: ۱- آن‌ها کنش را نه به

عنوان عمل یا کردار، بلکه تنها به عنوان معانی در نظر می‌گیرند، ۲- مرکزی بودن یا مهم بودن قدرت در زندگی اجتماعی را درست به جای نمی‌آورند، ۳- به اهمیت نقش سازنده و مثبت تضاد و تفکیک‌یافتگی توجهی کافی ندارد.

- نظریه‌پردازی عملی افراد عادی نیاستی به عنوان مانعی بر سر راه پژوهش‌هایی که در فهم سلوک آدمی کوشش می‌کنند، به شمار آید. این نظریه‌پردازی عملی، به نظر گیدنز، عنصری حیاتی در موقعیتی است که سلوک توسط کنش‌گران اجتماعی ساخته می‌شود، تاکیدی مکرر و از پیش آورده شده، در آثار بلومر، که پژوهش‌گران امروزی از این نکته‌ی حساس بسیار غافل مانده‌اند. فهم عامه‌ی مردم، که جهان یا دنیای اجتماعی معنادار را پایدار نگه می‌دارد، بر فهم و مفاهیمی که توسط دانش‌مندان و پژوهش‌گران علوم اجتماعی به کار می‌رود، پیش یا تقدم دارد. گیدنز: «ساختارها نیاستی تنها به عنوان فشارآوری بر آدمیان کنش‌گر، بلکه به عنوان توانمند کردن آن‌ها، مفهوم‌سازی شوند. این همان چیزی است که من آن را دوگانگی ساختاری می‌نامم. ساختارها بایستی همیشه به معنای ساخت‌سازی، به عنوان سلسله‌کردارهای بازتولید شده، به آزمون درآیند. برای کاوش پیرامون ساخت‌سازی کردارهای اجتماعی بایستی تبیین به این نکته برسد که چگونه ساختارها از طریق کنش ساخته می‌شوند، و متقابلاً، چگونه کنش به شیوه‌ای ساختاری ساخته می‌شود». به عنوان قاعده‌ی یکم روش‌شناختی، گیدنز نتیجه می‌گیرد که مفاهیم جامعه‌شناختی به ناگزیر بایستی از هرمنوتیک یا تفسیر دوگانه پیروی کنند. نخست آن که، هر چارچوب نظری تعمیم‌یافته‌ای در علوم اجتماعی، خود گونه‌ای از زندگی است. به نظر گیدنز، این معنا پیش از وی توسط کان و دیگران بیان شده است. دوم آن که جامعه‌شناسی به دنیایی با چارچوب‌هایی از معانی مربوط می‌شود، که توسط خود کنش‌گران ساخته شده است، و از طریق زبان عادی و تخصصی و در چارچوب نظری خویش بازتفسیر می‌شود: رابطه‌ی دوگانه میان معانی که کنش‌گر پدید می‌آورد، و ساختار معانی موجود. گیدنز معتقد است که مفهوم تحلیلی ساخت در رابطه با دانستنی‌های آدمی، که واسطه‌ی کنش‌کنندگی و ساخت است، در سه سنخ ساخت است، و این تفکیک سه سنخی تنها به عنوان مفاهیم ابزاری تحلیلی به کار می‌آیند. این سه سنخ ساخت عبارت هستند از: ۱- ساخت‌های سلطه، یا قدرت، که آن را ذخایر و سرچشمه‌ها نیز می‌خوانند، که می‌توانند بر چگونگی آگاهی جمعی و نیز ساختار نظم تأثیرگذار باشند، ۲- ساخت‌های معنایی یا مفهومی، یا معانی، که آن‌ها را قواعد نیز می‌خوانند، و در فراگرد راه‌ها و اهداف مؤثراند، ۳- ساخت‌های مشروعیت، یا مجازسازی، یا هنجاری، که آن‌ها را نیز، مانند ساخت‌های معنایی، قواعد می‌خوانند. تعبیر گیدنز از مجازی بودن ساخت‌ها یادآور تعریف بلومر از اعیان نیز هست. بلومر در تعریف واقعیت کنش متقابل اجتماعی، به عنوان ساخت اجتماعی سرسخت، که موضوع قضیه‌ی دوم او بود، همیشه یادآور نکته‌ی مهم در قضیه‌ی نخست خود می‌شد، که واقعیت‌های اجتماعی، یا اعیان، همان معانی قابل اشاره‌ی مشترک مردم است که بر اساس آن‌ها ارتباط‌های اجتماعی در جامعه ممکن می‌شود. به نظر گیدنز، آدمی نه محصور و

مجبور در ساخت اجتماعی است، و نه آزاد از هر جبر و رها از هرگونه حصری به سر می‌برد، بلکه بنابر دانستنی‌ها و قابلیت استفاده‌ی مناسب و مفید از موقعیت می‌تواند به ساخت راه‌ها و اهداف خود، یا به ساخت جامعه‌ی خویش پردازد. بنابراین دو مفهوم دانستنی و قابلیت یا توانایی از جمله مفاهیم تحلیلی کلیدی در نظریه‌ی گیدنز به شمار می‌آیند. نتیجه‌ی دیگری که گیدنز مایل است از نظریه‌ی خویش بگیرد اشاره به این نکته‌ی دیالکتیکی دارد که ساخت‌ها هم‌واسطه و هم برآیند تجربه‌ی اجتماعی هستند.

- مدرنیته گونه‌ای از صورت‌بندی تاریخی است که در کشورهای سرمایه‌داری غرب و جوامع جامعه‌گرایی و صنعتی جدید به پیدایی رسیده، و در معنای مشابه وبری، به عنوان گونه‌ای از سنخ آرمانی تاریخی به شمار می‌آید. به نظر گیدنز، مدرنیته یک نهاد چهار خوشه‌ای است که هر خوشه‌ای از آن نیز از قواعد و منطق درونی خود پیروی می‌کند. این چهار خوشه عبارت هستند از: ۱- سرمایه‌داری، ۲- صنعتی‌گرایی، ۳- توانایی نظارت و کنترل اداری و اجرایی، ۴- تمرکز عمومی راه‌های خشونت.

- گیدنز برآیند تغییرات در مدرنیته‌ی اخیر را در سه ویژگی زیر مورد بررسی قرار می‌دهد: ۱- سازوکار از جاکندگی و خارج‌سازی، ۲- بازنگری نهادی، ۳- اعتماد در هنگام مخاطره.

- از جاکندگی و جداسازی ممکن است به دو شکل رخ دهد: ۱- از جاکندگی و جداسازی تخصصی، ۲- از جاکندگی و جداسازی نمادی. از جاکندگی و جداسازی تخصصی عموماً موضوعی است که در نظام تقسیم اجتماعی کار رخ می‌دهد، و در این معنا بدنه‌ی گسترده‌ای از تفکیک‌یافتگی و تخصصی‌مشاغل را شامل می‌شود که در نقش‌های اجتماعی بی‌شمار، و نه اشخاص، گسترش می‌یابند. از جاکندگی و جداسازی نمادی نیز می‌تواند در صورت برگه‌های اعتباری، مثل پول یا کارت‌های اعتباری نمایان شود.

- روابط و نیروهای غیرشخصی سرد و رسمی هر روزه‌ی مردم که برخاسته از وضعیت زندگی در این دنیای فراری و موقعیت‌هایی که فقط تا اطلاع ثانی معتبر هستند، همه در تقابل مخاطره و اعتماد، تنها بستگی به چگونگی هستی‌شناختی بازتابی آدمی دارد. گیدنز معتقد است خود آدمی در برابر این همه رخداد‌های تازه به یک پروژه بازتابی تبدیل می‌شود که افراد بایستی در انتخاب‌های زندگی و برنامه‌ریزی‌های اجتماعی و فردی براساس اطلاعاتی تصمیم بگیرد که همه از جانب منابع و ذخائر متخصص و نمادی، اما، ناشخصی است، و در برابر بایستی هویت خود فرد در برابر، به عنوان کسی تلقی شود که خود او بایست در مخاطره به آن اعتماد کند و تصمیم بگیرد. بنابراین پروژه‌ی بازتابی خود بستری است که ساخت‌سازی در آن رخ می‌دهد، انتخاب آدمی در برابر شرایط متغیر و فرار، و پر از مخاطره و نمی‌دانمی. سیاست زندگی فرآیندی از خود شکوفایی فردی است که مردم در خلال آن و در پاسخ‌گویی به پرسش‌های وجودی خویشتن، راه درست خود را در برابر ساخت‌های عادی انتخاب کرده و به صورت کردار اجتماعی یا کنش اجتماعی به منصفه‌ی ظهور می‌رسانند. نظریه‌ی ساخت‌سازی تنها به ساخت کنش در پهنه‌ی نهادها یا سازمان‌ها نمی‌پردازد، بلکه می‌تواند چگونگی ساخت‌سازی را در خلال روزگاران نیز مورد کشف و مطالعه قرار دهد. جامعه‌شناسی

تاریخی درست چنین وظیفه‌ای را بر عهده دارد. جامعه‌شناسی تاریخی، عبارت است از مطالعه‌ی نهادهای اجتماعی، هنگامی که در خلال روزگاران به بازتولید قواعد و منابع یا ذخائر و سرچشمه‌های پردازند، می‌باشد. جامعه‌شناسی تاریخی، که به روال متعارف، به مطالعه‌ی تغییرات اجتماعی می‌پردازد، در نظریه‌ی گیدنز عبارت از مطالعه‌ی تحلیلی نهادهای اجتماعی است، که اگرچه از واقعیت برخاسته‌اند، اما ساخت‌هایی مجازی هستند که به صورت منابع و سرچشمه‌ها و قواعد در خطوط حافظه‌ی تاریخی آدمی قرار گرفته و به نوبه‌ی تاریخی خود، برنامه و چگونگی بازتولید همین قواعد و منابع را برای حصول به نظم و استمرار تاریخی ممکن می‌کنند. تاریخ جوامع از منابع، سرچشمه‌ها و قواعد متفاوت و گونه‌گونی که به‌طور دائم، و در دیالکتیک پیوسته‌ی کردار کنش‌گران و ساختار اجتماعی، تولید و بازتولید می‌شوند، بهره و تأثیر گرفته و بنابر انتخاب مردم در پهنه‌ی دیالکتیک اهداف انسانی و راه‌های نهادی، یا دیالکتیک کنش‌کننده و ساخت، به ساخت تغییرات اجتماعی و شدنی تاریخی می‌پردازند. بنابراین جامعه‌شناسی تاریخی گیدنز، همانند دیگر تفسیرگرایان دیالکتیکی، چندسببی و چندخطی است. به تعبیری دیگر، تمام عناصر مفهومی موجود در نظریه‌ی ساخت‌سازی در فرآیند بازتولید انواع منابع و قواعد به کار می‌آیند تا با هر قابلیت که در هر موقعیتی کنش‌کنندگان بتوانند از خود نشان دهند به ساخت کنش تاریخی خویش نائل آیند. گیدنز در همین معنا طیف پهناگرایانه‌ای از تغییرات و صورت‌بندی‌های تاریخی را در فرآیند تکامل تاریخی ترسیم می‌کند که، نه بر اساس نسخه‌های پیشینی، بلکه براساس انتخاب‌های تاریخی مردم، یعنی همان فرآیند ساخت‌سازی، ساخته و پرداخته می‌شوند. این طیف می‌تواند از صورت‌های جوامع اشتراکی و اجتماعات یک‌جانشین کشاورز شروع شود و تا دولت‌شهرها، امپراتوری‌ها، و جوامع به اصطلاح طبقاتی زمین‌دار در دوران میانه دنبال شده، و به صورت‌های جوامع صنعتی سرمایه‌دار و کشورهای جامعه‌گرای صنعتی ادامه یابد. گیدنز، همان‌گونه که گفته شد، دوران مدرنیته‌ی اخیر را، دوران صنعتی پیش‌رفته، و نه پساصنعتی و یا پسامدرن، می‌داند.

پایان.