

# ارجاع نهایی:

## پدیدارشناسی و جامعه‌شناسی تفسیری نو

پیمان وهاب‌زاده



ترجمه‌ی یاسر ریکی



**چکیده:** نگاه مفهومی و گزینشی کوتاهی به تاریخ شکل‌گیری جامعه‌شناسی نشان می‌دهد که «ارجاع نهایی» «جامعه» به‌عنوان یک پیش‌فرض قطعی در قلب جامعه‌شناسی وجود داشته است.<sup>۱</sup> در دوران امروز، دوران مدرنیته‌ی متأخر، پاسخ‌ها و واکنش‌ها بر علیه بنیان‌باوری در مکاتب گوناگون در علوم انسانی و اجتماعی، سکوی پرشی برای آغازی تازه در پژوهش جامعه‌شناختی فراهم کرده‌اند. این مقاله به کمک پدیدارشناسی رادیکال و فلسفه‌ی هرمنوتیک پسامتافیزیکی تلاش می‌کند بر مفهوم «ارجاع نهایی» به‌عنوان یک نقطه‌ی لنگرگاه تمرکز کند، نقطه‌ای مفهومی که پیش‌فرض‌های به‌ظاهر بدیهی تئوریک ما را در یک مکان فرضی در واقعیت - که «جامعه» نامیده می‌شود - تضمین می‌کند. این مقاله با توجه به بحران مدرنیته در زمینه‌ی ادعاهای متافیزیکی درباره‌ی بنیان‌های نهایی می‌خواهد یک نوآوری را در زمینه‌ی جامعه‌شناسی تفسیری پیشنهاد کند که با حساسیتی رادیکال به سوی پراکسیس جهت می‌گیرد. این مقاله، با توجه به انواع رویکردهای جامعه‌شناختی، پیشنهادهایی آزمایشی را برای هماهنگ کردن جامعه‌شناسی با زمانه‌ی خود ارائه می‌کند.

**واژگان کلیدی:** ساختارگشایی، تفسیر، متافیزیک، پدیدارشناسی، جامعه، جامعه‌شناسی، ارجاع نهایی

من در این مقاله تفکراتی را به کار خواهم برد که به صورت مختصر و آغازین در کارهای پیشین‌ام،<sup>۲</sup> و البته با کاوش محدود پی‌آمدهای آنها برای جامعه‌شناسی، ارائه

<sup>۱</sup> این مقاله از انگلیسی ترجمه شده و نخستین بار در اینجا منتشر شده است:

Peyman Vahabzadeh, "Ultimate Referentiality: Radical Phenomenology and the New Interpretive Sociology." *Philosophy and Social Criticism* 35:4 (May 2009). 447-65. <https://doi.org/10.1177/0191453708102095>

<sup>۲</sup> See: Peyman Vahabzadeh, 'A Critique of Ultimate Referentiality in the Social Movement Theory of Alberto Melucci', *Canadian Journal of Sociology* 26(4) (December 2001): 611-33; Peyman Vahabzadeh, *Articulated Experiences: Toward A Radical Phenomenology of Contemporary Social Movements* (Albany: State

کرده‌ام. این مقاله، با نگاه پدیدارشناسی رادیکال، سعی دارد پژوهشی انتقادی درباره‌ی یک انگیزش تفسیری معین را ممکن سازد، انگیزشی که اکثر تئوری‌ها و روش‌های جامعه‌شناختی را از زمان شروع جامعه‌شناسی تاکنون به پیش رانده است. به علت محدودیت فضا، بحث ارائه شده در زیر به‌ناچار به صورت چکیده و کلی ارائه شده است که این مقاله را صرفاً به یک فراخوان تبدیل می‌کند. «ارجاع نهایی» مفهوم انتقادی یا راهنمای من خواهد بود. بحث خواهم کرد که در سرتاسر تاریخ جامعه‌شناسی، جدای از استثناها، جامعه‌شناسی به وسیله‌ی مفروضات عملیاتی درباره‌ی [امر] «واقعی» به عنوان [مورد] حقیقی و بنابراین [واقعیت] به عنوان بنیادِ اثبات هدایت شده است. همین مفروض است که مفهوم «جامعه» را به‌عنوان ارجاع نهایی در پژوهش اجتماعی بر ساخته است، یک حوزه‌ی ممتاز که به وسیله‌ی تئوری به عنوان مخزنی از واقعیت بالای سر کسانی قرار دارد که در حال انجام پژوهش اجتماعی هستند. این تعریف موقت از ارجاع نهایی به ما اجازه می‌دهد تا حضور عملیاتی آن را در آثار بنیان‌گذاران تفکر جامعه‌شناختی دریابیم. این بحث در چهار مرحله ارائه می‌شود: (۱) مقدمه‌ای مختصر از تاریخچه‌ی جست‌وجوی جامعه‌شناسی برای [یافتن] بنیان‌ها، ما را برای بحث درباره‌ی (۲) این‌که چگونه مکاتب مختلف معاصر نقدهای گوناگونی را به بنیان‌باوری وارد کرده‌اند، آماده می‌سازد. (۳) سپس ارجاع نهایی به‌عنوان یک مفهوم پدیدارشناختی رادیکال را جست‌وجو خواهم کرد، تا (۴) در پایان، برخی مشاهدات پایه‌ای درباره‌ی عملکرد جامعه‌شناسی تفسیری-تاریخی ارائه شود که درک جامعه به‌عنوان یک ارجاع نهایی و امتیازمند را رد می‌کند.

## ۱- خاستگاه‌ها: پژوهش جامعه‌شناختی برای یافتن بنیان‌ها

امروزه به‌راحتی پذیرفته شده است که شکلی از دانش که معمولاً «علم» نامیده می‌شود، نتیجه‌ی دوره‌ی روشنگری [در اروپا] است که طی آن خدا به‌عنوان منبع نهایی معرفت به‌تدریج، و با روش‌های تحقیقی به دقت طراحی شده، جایش را به خرد

داد. این واژگونی منبع نهایی و توجیه‌گر اعتبار دانش به‌خوبی در کتاب **تأملات در فلسفه‌ی اول** نوشته‌ی دکارت ارائه شده است. دکارت در همان حال که درباره‌ی وظیفه‌ی خود مبنی بر پایه‌ریزی «ساختن دوباره‌ی بنیان» علوم صریح است،<sup>۳</sup> به صورت بلاغی خدا را به عنوان منبع قطعیت (یا شک) حفظ می‌کند.<sup>۴</sup> با این حال، یک تمایز کارکردی اما ظریف بین محسوس و معقول، تمایز بین سوژه و ابژه را [در رویکرد او] ممکن می‌سازد، که به نوبه‌ی خود، دوباره پرسش قدیمی علیت را، البته نه در زمینه‌ی اراده‌ی خدا یا تقدیر، بلکه به‌عنوان علیتِ واقعی مطرح می‌سازد: ایده (تئوری) «باید بدون شک [واقعیت عینی] را از علیتی مشتق کند که در آن دست‌کم به آن اندازه واقعیت صوری وجود داشته باشد که در ایده واقعیت عینی وجود دارد.»<sup>۵</sup> از این جا بود که حقیقت به‌مثابه اشباعِ واقعیت عینی در ایده و مفهوم («همخوانی»<sup>۶</sup> در فلسفه) پدید آمد. ابژه/ امر واقعی به‌عنوان یک غایت در نظر گرفته می‌شود که حقیقت را درون خودش نگه داشته است، حقیقتی که توسط سوژه‌ی دانا/متفکر استخراج می‌شود.

به همین ترتیب، گفته‌ی مشهور لایبنیتس که «هیچ چیز بی‌علت نیست» وجود هر هستنده‌ای را انکار می‌کند، اگر نتوان آن [هستنده] را موضوع پژوهش عقلانی در مورد علت وجودی آن قرار داد. پس از دهه‌ها و فرازوفرودهای بعدی، با آغاز جامعه‌شناسی در کار آگوست کُنت چنین درکی از جهان که تا آن زمان در علوم طبیعی مسلط بود، در پژوهش درباره‌ی ماهیت جامعه دوباره ظهور کرد. ابداع چشمگیر آگوست کُنت، که به ظهور جامعه‌شناسی به‌عنوان یک «فلسفه‌ی پوزیتیویستی» انجامید، بدون بنیان‌های فلسفی و روشنفکرانه در کارهای دکارت، لایبنیتس، گالیله، بیکن و دیگران ممکن نبود. به جامعه، که اکنون بدان به‌عنوان قلمرو عینیتِ محض نگریسته می‌شود، موقعیت امتیازمندی داده شده که داده‌های واقعی می‌توانند با صحت علوم دقیق از آن

<sup>3</sup> René Descartes, *Key Philosophical Writings*, ed. E. Chávez-Arviso (Hertfordshire: Wordsworth, 1997), p. 134.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 153.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>6</sup> adequation

استخراج شود. کُنت اصطلاح «فیزیک اجتماعی» را برای بیان این امر ابداع کرد. او جامعه‌شناسی را بر تمایز عملیاتی بین «ایستایی اجتماعی» و «پویایی اجتماعی» استوار کرد و این تمایز تحلیلی را در چارچوب تاریخی سه دوران قرار دارد، چارچوبی که تکامل ذهن انسان را بر اساس جستجوی علیت توضیح می‌دهد. در نظریه‌ی کُنت، دو دوران تاریخی پیشین، یعنی دوران خداشناسانه و دوران متافیزیکی، در یافتن علیت واقعی توسعه‌ی اجتماعی، به ترتیب، در خدا و در نیروهای انتزاعی، به ورطه‌ی خطا افتادند، در حالی که دوران اثباتی (پوزیتیو) امکان تشخیص علیت‌های مطلق را فراهم ساخت و تمامی نسبت دادن‌های دلبخواهانه علیت را منسوخ کرد. همچنین این دوران آخر، ظهور نوع جدید بشریت مشتمل از افراد عقلانی را نشان می‌دهد.<sup>۷</sup> عقل امکان استخراج واقعیت‌ها از طریق مشاهده را ممکن می‌سازد، در حالی که یک دیدگاه تلفیقی به ثبات (ایستایی اجتماعی) و تغییر (پویایی اجتماعی) امکان کشف قوانین ناپیدایی را که بر پدیده‌های اجتماعی حاکم‌اند ممکن می‌کند.<sup>۸</sup> مشابه تفکر آغازگرانه‌ی دکارت، در کُنت نیز بین روش و موضوع تحقیق گسستی وجود ندارد، اما رابطه بین این دو قیاسی است: «در شکل دادن یک علم جدید، قبل از این که بخش‌های خاصی از آن بررسی شود، باید روح کلی آن را درک کرد.»<sup>۹</sup>

گرچه تفسیرهای گوناگون یا حتی متضادی از آثار مارکس و انگلس ممکن هستند، نمی‌توان منکر شد آنان موقعیت امتیازمندی برای اقتصاد قائل بودند و آن را «زیربنا» یا «ساختار» می‌نامیدند. مارکس در پیشگفتار بسیار مهمی – که یادآور دکارت و کُنت است – صریحاً بیان می‌کند که «در تولید زندگی اجتماعی، افراد به روابط از پیش تعیین‌شده‌ای وارد می‌شوند که ناگزیر و مستقل از اراده‌ی آن‌هاست، مناسبات تولیدی که با مرحله‌ی مشخصی از توسعه‌ی نیروهای مولدِ مادی آن‌ها مطابق است.»<sup>۱۰</sup> در

<sup>7</sup> See Auguste Comte, *Social Statics and Social Dynamics: The Theory of Order and the Theory of Progress* (Albuquerque, NM: American Classical College Press, 1984).

<sup>8</sup> Auguste Comte, *The Positive Study of Social Phenomena* (Albuquerque, NM: American Classical College Press, 1984), p. 88.

<sup>9</sup> *ibid.*, p. 69.

<sup>10</sup> Karl Marx, 'Marx on the History of His Opinions', in Robert C. Tucker (ed.) *The Marx-Engels Reader* (New York: W. W. Norton, 1972), p. 4.

این جا نکته‌ی مهم آنست که یک قلمرو «معین» و بنیادی از روابط وجود دارد: «مجموع کلی این روابط تولیدی ساختار اقتصادی جامعه را برمی‌سازد، یعنی بنیان‌های واقعی، که بر اساس آن روبنای سیاسی و قانونی قرار دارد که با اشکال معین آگاهی اجتماعی مطابق است.»<sup>۱۱</sup> بدین ترتیب، جستجوی عینیت با بخشیدن موقعیت امتیازمند به اقتصاد و پایبندی به اساس خودخوانده‌ی علمی برای تئوری حفظ می‌شود. چنان‌که که انگلس، مانند لایبنیتز، می‌گوید «هر چیزی یا باید هستی خود را در برابر کرسی قضاوت عقل توجیه کند، یا بودنش را رها کند. عقل تنها معیار همه چیز شد.»<sup>۱۲</sup>

رویکرد قرن نوزدهم به تحلیل جامعه‌شناختی به‌طور کلی نوع خاصی از نگاه انتقادی را نشان می‌دهد که به لحاظ تحلیلی تفاوت بنیادی بین جهان مردم و جهان اشیا را نادیده می‌گیرد. تأسیس جامعه‌شناسی به‌عنوان یک رشته‌ی دانشگاهی به‌طور همزمان توسط امیل دورکیم و ماکس وبر بعدها باعث ایجاد بنیانی دوگانه از «تصور جامعه‌شناختی» شد: مکتب پوزیتیویستی (دورکیم) و مکتب تفسیری-تاریخی (وبر) از بسیاری جهات و به دلایلی روشن متفاوت از یکدیگرند، اما، حداقل در ابتدا، هر دوی [این رویکردها] در جستجوی بنیادهای اجتماعی انکارناپذیر و اثباتی بودند تا مشاهدات جامعه‌شناختی را به آن‌ها گره بزنند. وجه مشترک هر دوی این رویکردهای بنیادی آنست که در توصیف دقیق موضوع تحلیل اجتماعی همچنان در پی ادعای جایگاه علمی [جامعه‌شناسی] هستند.

بزرگ‌ترین دستاورد امیل دورکیم ایجاد یک حوزه‌ی کامل پژوهش اجتماعی است که با بنیادهای دقیق پژوهش علمی مطابق است. پدیده‌های اجتماعی به‌طور کلی ناپیدا و اغلب صلب هستند، و بنابراین انواع مختلفی از افسانه‌ها برای توضیح آنها – از دین گرفته تا انواع شبه‌علم – به وجود آمده‌اند. مطالعه‌ی مثال‌زدنی و شایان تقلید دورکیم درباره‌ی خودکشی، در نشان دادن دقیق چگونگی تبدیل پدیده‌های اجتماعی به «فاکت‌های اجتماعی» – یعنی به داده‌های علمی قابل استفاده – اکنون تبدیل به یک

<sup>11</sup> ibid.

<sup>12</sup> Friedrich Engels, 'Socialism: Utopian or Scientific', in Tucker (ed.) *The Marx-Engels Reader*, p. 683.

الگو شده است.<sup>۱۳</sup> بنابراین جامعه‌شناسی علم حوزه‌ی واقعیت انسانی است. به گفته‌ی دورکیم، «یک چیز [واقعیت اجتماعی] عبارت است از یک عینیت معرفتی که به‌طور طبیعی به کنترل تفکر در نمی‌آید، و نمی‌توان آن را توسط یک فرایند فعالیت ذهنی به طور مناسب درک کرد.»<sup>۱۴</sup> از این رو، فاکت‌ها «چیزهای ناشناخته‌ای هستند که ما به آن‌ها آگاهی نداریم؛ زیرا بازنمایی‌هایی که توانسته‌ایم در طول زندگی خود از آنها بسازیم، به صورت غیرانتقادی و غیرروشمند ساخته شده‌اند، و پس فاقد ارزش علمی‌اند.»<sup>۱۵</sup> بنابراین جامعه‌شناسی باید حوزه‌ای از پژوهش را دربر بگیرد که قابل تقلیل به علوم سیاسی، فلسفه، روانشناسی اجتماعی، یا تاریخ اجتماعی نباشد. با مطالعه‌ی جامعه، دورکیم با جسارت اذعان می‌کند که این‌جا مسأله‌ی ارزش‌ها را مطرح می‌کند، زیرا «هر چیزی در جامعه در ارتباط با انسان در نظر گرفته می‌شود.»<sup>۱۶</sup> عینیت جامعه‌شناختی، از نظر دورکیم، باید ارزش‌ها را هم به تحقیق اجتماعی اضافه کند، و او استدلال می‌کند که «ماهیت اجتماعی منحصر به فرد»<sup>۱۷</sup> است و نه تنها به ماهیت فیزیکی بلکه حتی به ماهیت روانی فرد نیز قابل تقلیل نیست.»<sup>۱۸</sup> فاکت‌های اجتماعی «به‌طور انحصاری در [تمامیت] جامعه‌ای قرار دارند که آنها را تولید کرده، و نه در بخش‌های [مجزایی] که [جامعه] را تشکیل می‌دهند.»<sup>۱۹</sup> این «جامعه» «واقعی» است چون در رابطه‌ای بیرونی نسبت به ما قرار دارد و مقدم بر آگاهی ماست. از این رو، مفهوم «نهادهای» اجتماعی به‌عنوان شیوه‌های کنش و نظام‌های اعتقادی پدید می‌آید، و این باعث افزایش عطش جامعه‌شناختی برای دور کردن علیت‌های درست از مجموعه‌ی افسانه‌هایی می‌شود که می‌خواهند جامعه را برای چشم آموزش ندیده (اشتباه) بازنمایی

<sup>13</sup> Emile Durkheim, *Selected Writings*, ed. A. Giddens (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), p. 51.

<sup>14</sup> *ibid.*, p. 58.

<sup>15</sup> See *ibid.*, p. 59.

<sup>16</sup> *ibid.*, p. 61.

<sup>17</sup> *sui generis*.

<sup>18</sup> Durkheim, *Selected Writings*, p. 62.

<sup>19</sup> *ibid.*, p. 69.

کند. دورکیم در برساختن موضوع انحصاری و واضح از پژوهش اجتماعی موفق بود، اما تنها از راه ساختن مفهومی از جامعه که وی برای آن جوهری امتیازمند به‌عنوان مخزن انحصاری فاکت‌ها قائل بود.

سال‌های آغازین جامعه‌شناسی همچنین شاهد ظهور مکتبی «آلمانی» بود از این نظر که مکتبی تاریخ‌گرا بود. جامعه‌شناسی تفسیری ماکس وبر با مفهوم *Verstehen* یا «تفهم»<sup>۲۰</sup> آشنا شد. آنچه درباره‌ی آثار وبر قابل توجه است تنها تلاش سرسختانه‌ی وی برای تعریف حوزه‌ی جامعه‌شناختی (مانند دورکیم) با اشاره به نارسایی‌های رویکردهای دیگر به جامعه نیست؛ وی از فهم مشترک ماهیت پدیده‌های اجتماعی میان اعضای یک اجتماع آغاز می‌کند. به این ترتیب، تفسیر باید شامل جهان‌بینی فرد<sup>۲۱</sup> و همچنین چارچوب فرهنگی باشد. برای دورکیم ساختارهای از قبل شکل گرفته‌ی ناظر عمل و تفکر گواهی بر «محدودیت‌های اجتماعی» و «فاکت‌های اجتماعی» هستند؛ برای وبر این ساختارها کنش تفسیری را نشان می‌دهند. در حالی که در دورکیم ما شاهد پافشاری مؤکد بر این ادعا هستیم که تحقیق جامعه‌شناختی فرای ارزش‌هاست، در وبر مسأله‌ی قضاوت ارزشی به مرز کاستی‌های این ارزش‌ها رانده می‌شوند، و پس یک بنیاد جامعه‌شناختی فوق‌العاده را ممکن می‌سازد که به دلیل ویژگی خودبازتابانه‌ی آن نابه‌هنگام است (که ویژگی از رویکردهای پسامدرن یا فمینیستی است). از دید وبر، تمایز بین واقعیت‌های تجربی و قضاوت‌های ارزشی عملی در فرجام ناستوار است. وبر با یک رویکرد نیچه‌ای استدلال می‌کند که فاکت‌ها در واقع ارزش‌ها را هم دربرمی‌گیرند:<sup>۲۲</sup> نگرش علمی خود نیز محصول قضاوت ارزشی است. از نگاه تاریخی، علم از یک قضاوت ارزشی برخاست که در تغییر گفتمان معرفت از وابستگی به خدا به اتکای به روش‌های مدون، هر چند در حال تغییر، موفق بود. اما این ادعا عینیتی را که حرفه‌ی ما بر آن استوار است، زیر سؤال نمی‌برد؛ برعکس، ارزش‌های

<sup>20</sup> understanding

<sup>21</sup> weltanschauung

<sup>22</sup> Max Weber, 'Value Judgment in Social Science', in W. G. Runciman (ed.) *Weber: Selections in Translation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), p. 77.



علمی عینیت را افزایش می‌دهند: تلاش برای دستیابی به عینیت و پای‌بندی سرسختانه به روش تحقیق دقیق (که خود یک ارزش است) می‌تواند تضمین کند که یافته‌های ما دل‌بخوایی یا از سر هوس نیستند. وظیفه‌ی این عینیت تولید «معناهایی» است که زندگی اجتماعی را همراهی می‌کنند. یک سیستم معرفتی که منبع مشروعیت آن خارج از خودش است (مثلاً در خدا)، کاربرد اندکی برای عینیت، دقت، و پایبندی [به روش] دارد. نبوغ وبر دقیقاً در ایجاد پژوهشی علمی است که از *خاستگاه‌های اجتماعی* خودش غافل نیست. بنابراین جامعه‌شناسی به‌عنوان یک تحقیق بازتابانه نهادینه می‌شود، رویکردی که یافته‌هایش را در ادعای داشتن دقتِ نفوذناپذیر و عاری از ارزش‌گذاری نمی‌پسندد: جامعه‌شناسی فرایند تبیین آن معانی است که خود نتایج فرعی کنش‌های ما هستند. همان‌طور که وبر تأکید می‌کند، «روشن است که در این رویکرد، "زندگی اجتماعی" متضاد "طبیعت"، به مفهوم "فاقد معنا بودن" نیست، بلکه معنادار است – یعنی "معنایی" که می‌تواند به اُبژه یا رویداد بچسبد یا در آن "یافت" شود.»<sup>۲۳</sup> جامعه‌شناس بر طنابی متزلزل راه می‌رود و سعی دارد از یک‌سو تعادل بین ارزش‌ها و معناها را حفظ کنند و از سوی دیگر به دنبال عینیت باشد.

تا این‌جا به همین شخصیت‌های بنیانگذار بسنده می‌کنیم. به‌روشنی می‌بینیم که پژوهش جامعه‌شناختی در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به‌طور کلی از علوم طبیعی الگوبرداری شد. زیرا جامعه‌شناسی نیاز داشت که به خود – به‌عنوان نوع متمایزی از دانش، با ترسیم حوزه‌ی خاص مطالعه‌اش (جامعه) و با ارزیابی مورد «واقعی» توسط حقیقت تبیین‌های جامعه‌شناختی – مشروعیت بدهد. این به خودی خود لزوماً مشکلی ایجاد نمی‌کند: همه‌ی علوم تخصصی حوزه‌ی خاص خود و ارجاع خود را دارند. مشکل زمانی ایجاد می‌شود که مورد «واقعی» به‌عنوان لنگرگاهی امتیازمند فرض می‌شود: در زمینه‌ی بحث ما این یعنی یک منبع نهایی [اثباتی] که می‌تواند پژوهش جامعه‌شناختی را به نتیجه برساند. حساسیت نسبت به جایگاه «امر واقعی» در پژوهش جامعه‌شناختی به ما اجازه می‌دهد که یک ویژگی خاص اما پنهان را ببینیم که جامعه‌شناسی از دکارت

<sup>23</sup> Max Weber, 'The Concept of "Following a Rule"', in Runciman (ed.) *Weber: Selections in Translation*, p. 107.

به ارث گرفته است: ایستادن در لحظه‌ی پرخطرِ آغازین، بدون دانستن میزان موفقیت یا شکست آنچه او می‌خواست به صورت فلسفی بنیان نهد، و برای دکارت «زیربنای الهیاتی» هنوز به‌عنوان تضمین مطلق عمل می‌کند که در ذهن فرد/اندیشه‌ورز<sup>۲۴</sup> انعکاس می‌یابد. آنچه ما در لحظه‌ی بنیان‌گذاری جامعه‌شناسی توسط کُنت شاهدیم یک لحظه‌ی دکارتی سکولاریزه شده است، زمانی که «بنیان‌های الهیاتی علم جدید به هدف خود رسیده‌اند؛ [و] علم جدید بیش از این به پشتوانه غیرعلمی نیاز ندارد. شفافیت و قدرت [این بنیاد] در اصول کافی و خودبنیاد آن است. این بنیاد به هیچ فرضیه‌ی دیگری نیاز ندارد.»<sup>۲۵</sup> اصل «خودبنیاد» نشان‌دهنده‌ی جهان‌بینی علمی است که در آن حقیقت گزاره‌ی ما درباره فاکت‌ها ریشه در ارجاع قابل تصدیق به امر واقعی دارد. از میان نظریه‌پردازان اجتماعی کلاسیک ذکر شده در بالا، قلمروهای خاصی خودبنیاد عمل می‌کنند، که به‌خاطر ویژگی «واقعی» و عینی خود نه‌تنها مقام ارجاعی دارند، و پس برای همه‌ی روابط انسانی (چه رسد به علم) ضروری هستند، بلکه مقام ارجاع نهایی کسب می‌کنند. برای کُنت، «فیزیک اجتماعی» به‌عنوان ارجاع نهایی عمل می‌کند؛ برای مارکس و انگلس، زیربنای اقتصادی، برای دورکیم «فاکت‌های اجتماعی»، برای وبر، باتوجه به آگاهی زیرکانه‌ی او از رویکرد ساده‌انگار پوزیتیویستی به پژوهش اجتماعی، یک مفهوم تعمیم‌یافته از جامعه (هر چند متنوع و فرآر) به‌عنوان مخزن معانی. این‌ها همه مفهوم «جامعه» را به‌عنوان علیت حقیقی پیش‌فرض گرفته‌اند. پژوهش برای کشف ارجاع نهایی تا قرن بیستم ادامه یافت: کافی است پژوهش ساختارگرایانه برای یافتن الگوهای تغییرناپذیر زندگی فرهنگی و ساختمان جهان‌شمول ذهن انسان را به‌خاطر بیاوریم که توسعه‌ی اجتماعی و تاریخ‌گرایی را کنار می‌گذارد، همانطور که کلود لوی استراوس اعلام کرد، «هدف نهایی علوم انسانی نه تأسیس بلکه

<sup>24</sup> *ego cogito*

<sup>25</sup> James Barry Jr, *Measure of Science: Theological and Technological Impulses in Early Modern Thought* (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1996), p. 179.

انحلال انسان است.... تحلیل قوم‌نگارانه تلاش دارد تا به نامتغیرهایی فراتر از تنوع

تجربی جوامع انسانی دست یابد.»<sup>۲۶</sup>

جست‌وجو برای یک پایه‌ی بنیادی که اعتبار عینیت پژوهش‌های ما در علوم انسانی و اجتماعی را تضمین کند، هنوز به پایان نرسیده است. به هر حال، چنین زمینه‌ای است که احتمالاً می‌تواند علوم اجتماعی را از هنر و ادبیات جدا کند، و این ما را به مفهوم راهنمای این پژوهش می‌رساند: ارجاع نهایی. اما پیش از پرداختن به آن، اجازه دهید که به برخی پاسخ‌های انتقادی به دغدغه‌ی مشابه آنچه این مقاله مطرح می‌کند، بپردازیم: آیا هنوز می‌توانیم رشته‌ی خود [جامعه‌شناسی] را بدون پیش‌فرض گرفتن برخی بنیان‌های اساسی حفظ کنیم؟

## ۲ - پاسخ به بنیان‌باوری

تفاوت بین روش‌های کمی و کیفی - که در لحظه آغازین بنیان‌گذاری جامعه‌شناسی به عنوان یک رشته دانشگاهی ثبت شد و به ترتیب در جهان‌بینی‌های دورکیم و وبر قابل ردیابی است - یک دوگانگی را نشان می‌دهد که جامعه‌شناسی (در واقع، علوم اجتماعی به‌طور کلی) را هدایت می‌کند. از یک سو، رویکرد کمی تمایل دارد تا به‌طور سیستماتیک روش‌های آماری مفید برای گردآوری و پردازش داده‌ها را به کار برد تا موانع بالقوه‌ای که محقق را از دستیابی به تأثیر جامعه‌شناختی باز می‌دارد، حذف کند. در نتیجه، یافته‌های انتزاعی به‌دست آمده مستقل از زمینه [تحقیق] عرضه می‌شوند (مانند جمعیت‌شناسی). در روش‌های کمی، ما شاهد نزدیک‌ترین رابطه‌ی متقابل ممکن بین الزامات نظری و داده‌های واقعی که روش‌های ما توانسته‌اند از واقعیت استخراج کنند، هستیم. بنابراین همپوشانی واقعیت و حقیقت از طریق یک زبان دقیق حاصل می‌شود. از سوی دیگر، دیدگاه‌های کیفی وجود دارند که به‌طور کلی بر این باورند که فرایند استخراج معنی از واقعیت اجتماعی از طریق تفسیر صورت می‌گیرد، که به‌نوبه‌ی خود زمینه‌ای بودن ناگزیر روش‌های تفسیری را آشکار می‌کند. به این

<sup>26</sup> Claude Lévi-Strauss, *The Savage Mind* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1966), p. 247.

ترتیب، یافته‌های روش‌های کیفی، با اندکی ساده‌سازی، همیشه وابسته به زمینه می‌مانند و تنها درجه‌ی خاصی از انتزاع را اجازه می‌دهند.

بی‌واسطه بودن معنا، باور به این که جهان اجتماعی به‌طور مستقیم و دقیق قابل فهم است، و چنین قابل فهم بودنی می‌تواند توسط روش‌های از پیش تعریف شده‌ی انتزاع شود که دقت نسبی را تضمین می‌کند، از ویژگی‌های ارجاع نهایی است. روش‌های پوزیتیویستی جایگاه غیرقابل‌انکاری در پژوهش‌های اجتماعی دارند، به خصوص از زمانی که جامعه‌شناسی با سیاست‌گذاری گره خورده که در آن هر ادعایی باید با شواهد محکم پشتیبانی شود. اما این به آن معناست که نیاز به روش‌های خاص در تخصص ما از ضرورت‌های گسترده‌تری بیرون از رشته‌ی ما ناشی می‌شود، یا به عبارت دیگر، پوزیتیویسم منطبق با عصر تکنولوژیک ما است. این ما را در یک دور کامل به بنیان‌های گنتی جامعه‌شناسی به‌عنوان علم مدرنیته باز می‌گرداند که در این گفته‌ی او نهفته است: «از حکومت انسان‌ها به سوی اداره‌ی چیزها». این جامعه‌شناسی بود که به لحاظ مفهومی جامعه‌ی مدرن را پایه‌گذاری کرد، و نه این که جامعه‌ی مدرن جامعه‌شناسی را ضروری کرده باشد: جامعه‌شناسی یک حوزه‌ی کاملاً عقلانی در «امر واقعی» ایجاد کرد - یک مفهوم معین از جامعه - که حقیقت آن تنها در صورتی می‌تواند آشکار شود که نظریه‌ها و روش‌های ما به یک اندازه عقلانی باشند.

در مورد رویکردهای تفسیری و کیفی، فاصله‌ی واسط بین گفتمان‌های جامعه‌شناختی و موضوعات آنها گسترده‌تر شده است. کلیفورد گیرتز وظیفه‌ی قوم‌نگاری را «توصیف غلیظ»، غنی و چندلایه‌ای در نظر می‌گیرد که ماهیت رموزار و نمادین زندگی اجتماعی را همان‌طور که در زمینه‌ی آن مشاهده می‌شود با ظرافت شرح دهد.<sup>27</sup> به‌طور مشابه، جورج مارکوس و مایکل فیشر مشکل بازنمایی (یا بازنمودارگری) را بیان کرده‌اند. تغییر پارادایم و فراز و فرود مکتب‌های مختلف علوم اجتماعی نشان می‌دهند که چارچوب‌ها و تئوری‌های مسلط، مدت کوتاهی پس از آن که ذهن دانشمندان اجتماعی را تسخیر می‌کنند، انحصار خود بر تفسیر واقعیت را از دست

<sup>27</sup> Clifford Geertz, 'Thick Description', in *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), pp. 3-30.

داده و بنابراین در پی ظهور دیدگاه‌ها و چارچوب‌های جدید کم‌رنگ می‌شوند.<sup>۲۸</sup> تا جایی که به جست‌وجوی علیت مربوط می‌شود، موضوع قوم‌نگاری (و علوم اجتماعی، به‌طور ضمنی) فرآر، چندلایه و اغلب گمراه‌کننده است. از این رو، هیچ جادوی روش‌شناختی نمی‌تواند به‌طور قاطع جامعه را بازنمایی کند و آن را (و عقلانیت آن را) فوراً آشکار سازد. به همین خاطر دوروتی اسمیت، جامعه‌شناس فمینیست، تبیین ساده‌ی علیتی کنش انسانی را مردود می‌شمارد: مشاهده‌گر همواره «برشی از یک کنش» دیگری را مشاهده می‌کند، بنابراین کل جهان ناشناخته را که در این یک برش متراکم شده را نمی‌شناسد.<sup>۲۹</sup> راه‌حل، تاحدی، کنار گذاشتن تجربه‌های سوژه‌ها نیست، گرایشی که در انتزاع علمی (اجتماعی) حاکم است، بلکه [راه‌حل] در آنست که، پیرو پدیدارشناسی، تجربه‌های انسانی به‌عنوان اجزای بی‌بدیل زندگی اجتماعی را در پژوهش وارد کنیم.

این تلاش‌ها در بازنگری روش‌های علوم اجتماعی، هر کدام به شیوه‌ی خود، شاهدهی هستند به مسأله‌ی مرجعیت، بی‌واسطگی [دانش] و شالوده‌ی ظاهراً عقلانی جامعه. از آن‌جا که رویکردهای کمی متکی بر مدل‌های علمی-پوزیتیویستی بودند، به‌کارگیری نقد رادیکال توماس کوهن بر «علم رایج»<sup>۳۰</sup> دور از ذهن نخواهد بود.<sup>۳۱</sup> نظریه‌ی کوهن، اجتماع علمی را از این حقیقت آگاه می‌کند که علم نه به صورت تدریجی و منظم از طریق پیشرفت یا تداوم تکاملی، بلکه از طریق انقلاب‌های علمی – یعنی گسست‌ها و تغییرات پارادایمی – پیشرفت می‌کند.<sup>۳۲</sup> مهم‌تر آن‌که انتخاب پارادایم نمی‌تواند از علوم رایج استخراج شود،<sup>۳۲</sup> اما «هنگامی که پارادایم‌ها تغییر می‌کنند، جهان نیز با آنها

<sup>28</sup> George E. Marcus and Michael M. J. Fischer, *Anthropology As Cultural Critique: An Experiment in the Human Sciences* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1986), pp. 7–16.

<sup>29</sup> Dorothy Smith, *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology* (Toronto: University of Toronto Press, 1987), pp. 119–20.

<sup>30</sup> Normal science

<sup>31</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1962).

<sup>32</sup> *ibid.*, p. 109.

تغییر می‌کند.»<sup>۳۳</sup> بنابراین، همصدا با کالوین شراگ، می‌توان مشاهده کرد که در واقع پارادایمی که ما به‌عنوان دانشمندان علوم اجتماعی به آن پایبند هستیم یک جهان‌بینی خلق می‌کند و زیست‌جهانی را پی می‌ریزد، به طوری که برای کاربران یک پارادایم جدید جهان روی هم‌رفته جدید به نظر می‌آید.<sup>۳۴</sup> آگاهی از این که ما چگونه جهان خود را بر اساس چارچوب‌ها و روش‌هایی که انتخاب می‌کنیم می‌سازیم، سکوی پرشی برای تغییرهای پارادایمی از نوعی می‌شود که این مقاله خوانندگان را به آن دعوت می‌کند. در دهه‌های اخیر دو مکتب بر علوم انسانی و اجتماعی تأثیر گذاشته‌اند: ساختارگشایی و پدیدارشناسی رادیکال. ادای سهم ساختارگشایی ژاک دریدا به علوم انسانی را نمی‌توان به صورت منصفانه در این جا ارائه کرد؛ پس کافی است بر دو نکته‌ی مرتبط به هم که به نتایج مهم در علوم اجتماعی منجر شده است تمرکز کنیم: (۱) نقد «موازی‌گرایی متافیزیکی»، و (۲) نشان دادن عملکرد «خردمرکزی» در بیشتر سنت‌های فلسفی غرب. در رابطه با موازی‌گرایی متافیزیکی، ژاک دریدا استدلال می‌کند که تفکر غربی برای مدت طولانی در سیطره‌ی فرض بنیادیِ دوگانگی بین امر حس‌شدنی<sup>۳۵</sup> و امر فهم‌شدنی<sup>۳۶</sup> بوده است. ما قبلاً این تقسیم‌بندی را در لحظات آغازین دکارتی و کنتی دیده‌ایم. تمایز بین دال (صدا-تصویر) و مدلول (مفهوم) در فردیناند دو سوسور، طبیعت و فرهنگ در لوی اشتراوس، و گفتار و نوشتار در ژان ژاک روسو، به پیش‌فرضی عملکردی در علوم انسانی و اجتماعی گواهی می‌دهند که در آن اولین مفهوم در دوگانه‌های بالا به‌عنوان امر اولیه فرض شده است، در حالی که مفهوم دوم به‌عنوان مفهوم برتر از دیگری تصور شده است.<sup>۳۷</sup> در نتیجه، امر فهم‌شدنی، یعنی اصلی که فرد اندیشه‌ورز را به‌عنوان انسانیت مدرن معرفی می‌کند، به‌عنوان یک

<sup>33</sup> *ibid.*, p. 111.

<sup>34</sup> Calvin O. Schrag, *Radical Reflection and the Origin of the Human Sciences* (West Lafayette, IN: Purdue University Press, 1980), pp. 66–7.

<sup>35</sup> sensible

<sup>36</sup> intelligible

<sup>37</sup> Jacques Derrida, *Of Grammatology* (Baltimore, MD and London: Johns Hopkins University Press, 1976), pp. 63, 105, 144–5.

پیش‌فرض عملیاتی کار می‌کند، زیرا به‌عنوان حضور (ادراک) کامل معنا می‌یابد، حضوری (با مهر متافیزیکی) که به‌طور واضح در امر حس‌شدنی آشکار می‌شود، گویی که امر حس‌شدنی تمایل دارد بی‌هیچ زحمتی معنا را به ذهن عقلانی برساند.<sup>۳۸</sup> دریدا این دوگانه‌ها را ابتدا با نشان دادن «ردپاهایی» که چنین تمایزهای دوگانه‌ای از خود به‌جای می‌گذارند، و دوم [با نشان دادن] این‌که هر تمایزی همواره به تعویق می‌افتد (که وی آن را «دیفرانس»<sup>۳۹</sup> می‌نامد) فرومی‌ریزد. تا آنجا که به خردمرکزی مربوط می‌شود، دریدا استدلال می‌کند که در گفتمان علوم انسانی، ساختار به یک مرکز به‌مثابه خاستگاهی ثابت تقلیل یافته است، به طوری که ثابت بودن مرکز، بازی عناصر درون ساختار را محدود می‌کند. و این از آن‌روست که ثابت و وحدت برای تفکر متافیزیکی لازم هستند. بازی عناصر درون ساختار، یک گفتمان، ثابت حضور متافیزیکی را مختل می‌کند. بنابراین این بازی باید به هر قیمتی ممنوع شود. دریدا استدلال می‌کند که از آن‌جا که هرگز خاستگاه یا مرکزی وجود نداشته (و به همین علت گفتمان علوم انسانی به موازی‌گرایی متافیزیکی نیاز داشته)، همواره بازی جایگزینی برای مرکز در یک ساختار وجود داشته است. یک گفتمان، به‌طور دقیق، چنین ساختاری را همچون «سیستمی تعیین می‌کند که در آن مدلول مرکزی، مدلول اصلی یا استعلایی، هرگز به‌طور مطلق خارج از یک سیستم تمایزها حضور ندارند. فقدان مدلول استعلایی، دامنه و بازی دلالت را تا نامحدود گسترش می‌دهد.»<sup>۴۰</sup>

می‌دانیم که انسان‌شناسی، ادبیات، فمینیسم‌های گوناگون، و مطالعات انتقادی قانون زمینه‌های جدیدی را با ترکیب عناصر ساختارگشا در چارچوب‌هایشان ایجاد کرده‌اند. در بین مکاتب اخیر، مطالعات پسااستعماری مهم‌تر است، مکتبی که نقد دریدا به موازی‌گرایی متافیزیکی را در مورد دوگانگی بین استعمارگر و مستعمره، یا غرب و

38 *ibid.*, p. 73.

39 *differánce*

40 Jacques Derrida, *Writing and Difference* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1978), p. 280.

شرق به کار برده است.<sup>۴۱</sup> علاوه بر این، مطالعات پسااستعماری نشان داده است که بین استعمار و کاربردهای معین پوزیتیویسم عقلانی ارتباط وجود دارد. اما پی‌آمد ساختارگشایی برای روش‌ها و تئوری‌های جامعه‌شناختی چیست؟

ادای سهم بالقوه‌ی ساختارگشایی به جامعه‌شناسی را می‌توان به بهترین نحو در دو جنبه خلاصه کرد: اول، از آن‌جا که در غیاب یک دال مرکزی (جامعه) معنای کنش اجتماعی به‌طور دائم به تعویق می‌افتد، یافته‌های جامعه‌شناختی همیشه موقتی هستند. بنابراین، یافته‌های جامعه‌شناختی خودبازتابانه<sup>۴۲</sup> باقی می‌مانند، زیرا جامعه‌شناسی باید بپذیرد که زندگی اجتماعی یک روند مداوم است. بنابراین، همه‌ی ثابت‌های تئوریک تنها محصول رشته‌ی تحقیقی ما هستند، زیرا این [مفاهیم] ثابت پراکسیس<sup>۴۳</sup> را یک بار برای همیشه براساس طرح‌واره‌ی بزرگ مبتنی بر قوه‌ی تخیل انسان (به منزله‌ی حیوان عقلانی) یا مبتنی بر ویژگی‌های اجتماعی (بنیاد عقلانی) توضیح می‌دهند. بگذارید کاربرد تئوری انتخاب عقلانی در «تئوری بسیج منابع» در آثار چارلز تیلی و پیش‌فرض بی‌اساس اما عملی او درباره‌ی کنش انسانی در [مطالعه‌ی] جنبش‌های اجتماعی بر اساس محاسبه‌ی هزینه و سود را به یاد بیاوریم،<sup>۴۴</sup> دیدگاهی کاملاً بی‌توجه به زمینه‌مند بودن کنش انسانی که پیش‌فرض‌هایش از نقد چند نظریه‌پرداز برجسته‌ی

<sup>41</sup> See: Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (New York and London: Routledge, 1994); Donna Landry and Gerald M. MacLean (eds), *The Spivak Reader* (New York and London: Routledge, 1996); Gayatri Chakravorti Spivak, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (New York and London: Methuen); Gayatri Chakravorti Spivak, 'Can the Subaltern Speak?', in Cary Nelson and Lawrence Grossberg (eds) *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana and Chicago, IL: University of Illinois Press, 1988), p. 271–313; Gayatri Chakravorti Spivak, 'Subaltern Studies: Deconstructing Historiography', in Ranajit Guha and Gayatri Spivak (eds), *Selected Subaltern Studies* (New York: Oxford University Press, 1988), pp. 3–32; Gayatri Chakravorti Spivak, *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*, ed. S. Harasym (New York and London: Routledge, 1990).

<sup>42</sup> self-reflexive

<sup>43</sup> praxis

<sup>44</sup> Charles Tilly, 'Models and Realities of Popular Collective Action', *Social Research* 52(4) (1985): 718–47.



جنبش‌های اجتماعی در امان نبوده است.<sup>۴۵</sup> نه تنها پوزیتیویسم، بلکه همچنین رویکردهای تفسیری (شامل مکتب وبری) در جامعه‌شناسی نیاز دارند که از ایمان بی‌حد خود به ثبات معنا – یک فرض متافیزیکی دیگر – دست بردارند. دوم، باید پذیرفت که موضوع جامعه‌شناسی، که خود یک برساخته‌ی مفهومی<sup>۴۶</sup> است که «جامعه» نامیده می‌شود، مقدم بر رویکرد جامعه‌شناختی و فرضیات<sup>۴۷</sup> آن نیست. جامعه در واقع محصول نگاه جامعه‌شناختی است – نگاهی که معصوم، بی‌طرف یا بی‌اثر نیست، بلکه به لحاظ پارادایمی نسبتاً آلاینده است، از این نظر که جامعه را به آن جنبه‌ها یا قلمروهایی تقلیل می‌دهد که چارچوب [تئوریک] که نگاه مشاهده‌گر را، که از نظر مفهومی به آن چارچوب مجهز بوده است، مقید می‌کند.

مکتب دیگری که به اعتقاد من بینش‌هایی به جامعه‌شناسی تفسیری جدید می‌دهد همان است که من به پیروی از رایزر شورمان، پدیدارشناسی رادیکال می‌نامم. به‌عنوان یک مکتب فلسفی پساهایدگری که نقد فرض‌های متافیزیکی حاکم بر تفکر و عمل ما را پیش می‌راند – و توسط شورمان، جیانی واتیمو و ورنر مارکس تئوریزه شده است – پدیدارشناسی رادیکال، پدیدارشناسی کلاسیک در علوم اجتماعی را به سطوح جدید و دوران‌ساز<sup>۴۸</sup> می‌رساند. پدیدارشناسی با جامعه‌شناسی بیگانه نیست: از زمانی که آلفرد شوتز پدیدارشناسی هوسرل را با اثرش، **پدیدارشناسی جهان اجتماعی** (که نخست در سال ۱۹۳۲ منتشر شد)، به مطالعه‌ی جامعه آورد چندین دهه می‌گذرد، کتابی که توسط خودِ هوسرل مورد تحسین قرار گرفت. شوتز دینِ ضمنی خود به وبر و همچنین نیاز به بازبینی جامعه‌شناسی تفسیریِ وبری را به علت عدم‌دقت آن تصدیق

<sup>45</sup> Alberto Melucci, *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*, ed. John Keane and Paul Mier (London: Hutchinson Radius, 1989); Alberto Melucci, *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1996); Alain Touraine, *Return of the Actor: Social Theory in Postindustrial Society* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988).

<sup>46</sup> conceptual construct

<sup>47</sup> postulates

<sup>48</sup> epochal

می‌کند.<sup>۴۹</sup> او بر برساختن بیناسوژه‌های واقعیت تأکید می‌کند که در آن تلاش‌های مداوم در (باز)برساختن معنای کنش اجتماعی (تا حدی بر اساس تجربیات گذشته) جریان‌ی از آگاهی در «نگرش طبیعی» (غیرانتقادی) ایجاد می‌کند که توسط یک اجتماع به اشتراک گذاشته شده است. در نتیجه، «فرض‌های بنیادی معینی وجود دارند که ما را ترغیب می‌کند تا این جهان را یک جهان واقعی در نظر بگیریم.»<sup>۵۰</sup> بعدها، با انتشار کتاب **ساختار اجتماعی واقعیت**، ایده‌های اصلی شوتز در جامعه‌شناسی عمومیت یافت.<sup>۵۱</sup> آنچه درباره‌ی این اثر قابل توجه است این است که جایگاهی کلیدی، و کاملاً مناسب، به معرفت‌شناسی و جامعه‌شناسی دانش در نظریه‌ی اجتماعی اعطا شده است. با این حال، جامعه‌شناسی پدیدارشناختی همچنان در دامنه‌ی دغدغه‌ی هوسرلی برای نظریه‌پردازی در باب واقعیت عینی به شیوه‌ی در پرانتز گذاشتن (اپوخه) واقعیت مفروض، که در آغاز روح آن دکارتی بود، باقی ماند.<sup>۵۲</sup> به این ترتیب، بازیابی بی‌واسطه‌ی معنا را که آماج پدیدارشناسی هوسرلی بود، جامعه‌شناسی پدیدارشناختی ناگزیر به ارث برد. با تأثیرات مهم هایدگری بر علوم اجتماعی و انسانی در چند دهه‌ی گذشته، پدیدارشناسی کلاسیک دستخوش بازیابی‌های اساسی شد. آنچه دغدغه‌ی ماست چرخش از فرد اندیشه‌ورز است. پدیدارشناسی زمانه‌ی ما «رادیکال» است، زیرا از اعطای جایگاه قضاوت نهایی به سوژه خودداری می‌کند. در عوض، به خاطر مرکزیت زمان در

<sup>49</sup> Alfred Schutz, *The Phenomenology of the Social World* (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1967), p. xxxi.

<sup>50</sup> Alfred Schutz, *Collected Papers, vol. IV*, ed. H. Wagner, G. Psathas and F. Kersten (Dordrecht and Boston, MA: Kluwar Academic Publishers, 1996), p. 36.

<sup>51</sup> Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (New York: Anchor Books, 1966).

<sup>52</sup> See Edmund Husserl, *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology* (Dordrecht and Boston, MA: Kluwar Academic Publishers, 1950); see also Edmund Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology* (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1970).

تحلیل هایدگر از تاریخ متافیزیک، موضوع آگاهی در برهه‌های زمانی محدود می‌شود، زیرا زمان به صورت دوران‌های تاریخی بر ما نمایان می‌شود.<sup>۵۳</sup>

از منظر پدیدارشناسی رادیکال، این واقعیت که علوم اجتماعی به‌طور عام و جامعه‌شناسی به‌طور خاص در دوره‌ی تاریخی خاصی ظاهر شده‌اند، حاوی حقیقتی بسیار مهم درباره‌ی دوران تاریخی است که ما در آن زندگی می‌کنیم. به شیوه‌ی «تخریب»<sup>۵۴</sup> متافیزیک غربی توسط هایدگر، پدیدارشناسی رادیکال شیوه‌های تفکر و کنش را در متن هر دوره‌ی تاریخی از تمدن غرب قرار می‌دهد، زیرا تفکر و کنش مظهر اصول همان دورانی را بر خود دارند که خود در آن ظهور می‌کنند. این‌جا اصطلاح «دوران»<sup>۵۵</sup> تاریخی سزاوار توجه بیشتر است، زیرا هایدگر هیچگاه این واژه را به معنای «عصر» یا «زمانه»<sup>۵۶</sup> به کار نبرد، بلکه به معنای واژه‌ی یونانی «پوخه» یا «تعلیق» به کار برد. بنابراین دوران می‌تواند به‌عنوان یک دوره‌ی تاریخی فهم شود که ناگزیر شاهد خودتعلیقی<sup>۵۷</sup> هستی<sup>۵۸</sup> به شیوه‌ای خاص است. در هر دوران تاریخی از متافیزیک غربی، از دوران کلاسیک یونان، تا دوران قرون وسطی، تا دوران مدرن، و عصر تکنولوژیک امروزی، حالت دورانی رونمایی از هستنده‌ها (موجودها)،<sup>۵۹</sup> هستی را از دیدگاه ما پنهان کرده است (از این رو، تعریف او از متافیزیک به عنوان «فراموش کردن هستی») و به‌جای اینکه بپرسیم چگونه هستنده‌ها در زمان‌های مختلف به‌طور متفاوتی پدیدار می‌شوند، ما را وادار به پرداختن به هستنده‌ها می‌کند. برای یونانیان باستان، یک ستاره نمایانگر خرد، برای یک مسیحی قرون وسطایی نمایانگر یک فرشته، و برای انسان مدرن جزئی از یک صورت فلکی است: با تغییر دوران‌های تاریخی و صورت فلکی

53 See Reiner Schürmann, *Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy* (Bloomington: Indiana University Press, 1987), pp. 46–7.

54 *Destruktion*

55 epoch

56 era or age.

57 self-withholding

58 Being

59 beings(entities)

خاص حقیقت آنها، هستندندها به اشکال جدید حضور جهش می‌یابند. آنچه در مورد مطالعه‌ی دوران‌های تاریخی اهمیت دارد این است که هر دوره‌ی تاریخی «اقتصاد حضور»<sup>۶۰</sup> خود را دارد و صورت فلکی حقیقت آن با شیوه‌ی متناسب تفکر مجهز شده است. این‌گونه است که شخص عادی و فرد دانشگاهی به‌طور مشابه می‌توانند تفاوت بین بشریت مدرن و انسان قرون وسطایی را تشخیص دهند.

با توجه به آگاهی ما درباره‌ی خصلت دورانی حقیقت،<sup>۶۱</sup> فلسفه‌ی پساهایدگری در نظر دارد تا در این عصر تکنولوژیک متافیزیک را بازاندیشی کند. پدیدارشناسی رادیکال قصد دارد خصلت دورانی تفکر و کنش را نشان دهد: جویش متافیزیکی بنیان‌ها (یعنی هستی به‌منزله‌ی یک حضور پایدار) سعی کرده است تا تفکر را به تأیید بنیان‌های از پیش داده شده (مفروض) و کنش را به تسلیم شدن به ضرورت‌های هنجاری چنین بنیان‌هایی تقلیل دهد. آگاهی ما از متافیزیک و همچنین همسویی ما با این آگاهی که تفکر و عمل تاریخی-دورانی هستند، ما را به رد بنیان‌ها و هنجارهایی هدایت می‌کند که می‌خواهند آنچه اندیشیدنی و آنچه انجام‌شدنی است را به ما دیکته کنند. به این ترتیب، تفکر و عملی که هدف آن به چالش کشیدن متافیزیک است (آنارشیک *an-archic*) خواهد بود (که بدون یک آغاز بنیان‌گذارانه یا آرخه <sup>۶۲</sup> است).<sup>۶۳</sup>

جیانی واتیمو، فیلسوف پساهایدگری دیگر، استدلال می‌کند که در دوران پسامدرن ما، هنگامی که متافیزیک عمیقاً در بحران است و هنگامی که فلسفه دیگر نمی‌تواند به‌عنوان تضمین‌کننده‌ی اصول و مبانی عمل کند (مفهوم «پایان فلسفه» در هایدگر)، فلسفه‌ی پسامتافیزیکی به شکل «امپرسیونیسم جامعه‌شناختی» در می‌آید. او خواستار

<sup>60</sup> economy of presence

<sup>61</sup> Truth

<sup>62</sup> *arché*

<sup>63</sup> See: *ibid.*, p. 1; also: Vahabzadeh, 'Technological Liberalism', pp. 342-3.

این‌همانی فلسفه با جامعه‌شناسی می‌شود.<sup>۶۴</sup> به عبارت دیگر، فعلیت،<sup>۶۵</sup> یعنی موضوع پژوهش جامعه‌شناسی، وضعیت تاریخی اکنون ما را گزارش می‌کند. واتیمو استدلال می‌کند که پسامدرنیته درک تک‌لختی و استعماری غربی از جهان را در بحران عمیقی فرو برده است. یک «فاکت» زمانه‌ی ما ظهور صداها‌ی جدید – زنان، قومیت‌ها، بومیان، جهان سوم‌ها، همجنس‌گرایان، یا به طور کلی «سیاست هویتی» – بیانگر امتناع چندبُعدی و گوناگون برعلیه حاکمیت اصول متافیزیک در غرب است. این به‌ویژه برای غرب تکنولوژیک که در حال تسلط بر آخرین گوشه‌های کره‌ی زمین از طریق جهانی‌سازی سرمایه‌داری و اشغال نظامی است، بحران حادی است. به‌جای همگن‌سازی و جهانی‌سازی، ما شاهد ناهمگونی کاهش‌ناپذیر و افزایش کشش به سوی ویژه بودن هستیم.

ردّ پیش‌فرض «ارجاع نهایی» در جامعه‌شناسی بدون تاریخ فشرده‌ای که شرحش رفت، تاریخی که من نیز خودم را، هرچند نامستقیم، بدان مدیون می‌دانم، ممکن نبود.

### ۳ – ارجاع نهایی

پیشتر، من به‌طور موقت «ارجاع نهایی» را به‌عنوان یک بنیان غایی مفروض تعریف کردم که ما آن را به‌عنوان تجلی خودش در «امر واقعی» می‌دانیم، [بنیانی] که فرض‌های تئوریک ما را تأیید و تضمین می‌کند. ارجاع نهایی همواره خود را به‌عنوان نقطه‌ی پایانی نشان می‌دهد که با مفروض گرفتنش، پژوهش ما روابط علیتی و عقلانی توضیح‌دهنده‌ی پدیده‌ی اجتماعی را آشکار می‌کند. ما فرضیه‌های خود را در برابر یافته‌ها در تحقیق تجربی به آزمون می‌گذاریم تا حقیقت نهفته در فرضیه‌های خود را بیابیم. در ابداع عبارت «ارجاع نهایی»<sup>۶۶</sup> از راینر شورمان (۱۹۸۷) الهام گرفته‌ام، کسی

<sup>64</sup> Gianni Vattimo, *Nihilism and Emancipation: Ethics, Politics and Law*, ed. Santiago Zabala (New York: Columbia University Press, 2004), p. 5; see also Gianni Vattimo, *The Transparent Society* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1992).

<sup>65</sup> actuality

<sup>66</sup> ultimate referentiality

که مفهوم «مرجع نهایی»<sup>۶۷</sup> را به کار می‌برد تا بنیان‌های متافیزیکی را که باعث ظهور دوران‌های تاریخی در غرب شده‌اند نشان دهد. مرجع‌های نهایی مفاهیم تئوریک کلیدی هستند که پدیده‌های یک دوران خاص را به گونه‌ای معین قابل فهم می‌کنند. جوهر طبیعی، خدا، و سوژه‌ی عقلانی به ترتیب مرجع‌های نهایی یونان کلاسیک، [اروپای] قرون وسطی و دوران مدرنیته بودند و هستند. مرجع نهایی تمامیت یک دوران را به گونه‌ای هژمونیک می‌کند تا پدیده‌ها به طرز خاصی «معنادار شوند»، و شیوه‌های معینی از کنش ممکن و حتی ضروری شوند. به‌عنوان بنیان هژمونیک، مرجع‌های نهایی خودشان را نامرئی جلوه می‌دهند و به این ترتیب در زندگی روزمره گنجانده می‌شوند: «اصول دورانی هستند‌های معین هستند.»<sup>۶۸</sup> پیش از آن که از رمق بیفتند، آنگاه که مرجع نهایی به گونه‌ای انتقادی مورد بازبینی قرار می‌گیرند، نزدیک بودن [به مرجع]، کنشگران را نسبت به قدرت اجتناب‌ناپذیر مرجع‌های نهایی، که بر کنش و تفکر آنها حاکم است، نابینا می‌کند.

من عبارت «ارجاع نهایی» را برای اشاره به یک نقطه‌ی فرجامین یا یک بنیان به کار می‌برم که رویکردی تئوریک به پدیده‌های اجتماعی را توجیه می‌کند. به عنوان یک پیش‌فرض عملیاتی، ارجاع نهایی به‌طور همزمان در دو سطح کار می‌کند: (۱) ارجاع نهایی امتیاز و قدرت ویژه‌ای به یک کانون<sup>۶۹</sup> معین در «امر واقعی» می‌دهد تا بتواند پدیده‌ها را توسط یک رویکرد تئوریک موجود مطابق با این کانون تعریف کند. این جایگاه امتیازمند و «واقعی» پدیده‌های اجتماعی و زندگی اجتماعی را مطابق با منطق خود (در درون تئوری) بازسازماندهی می‌کند. (۲) ارجاع نهایی یک مفهوم معین (یا مجموعه‌ای از مفاهیم) را آن‌گونه برمی‌سازد که وظیفه‌اش ارتقای جایگاه امتیازمند و مفروض کانون نامبرده در «امر واقعی» به مرکز تئوری است. این مرکز، آن‌گونه که دریدا استدلال کرده است، بازی تمایزها درون گفتمان تئوریک را محدود می‌کند و در نتیجه تطابق بین پدیده‌های موجود، از سویی، و مفهومی که آن پدیده‌ها را در تئوری

<sup>67</sup> ultimate referent

<sup>68</sup> Schürmann, *Heidegger on Being and Acting*, p. 81.

<sup>69</sup> locus

تسخیر می‌کند، از سوی دیگر، مستحکم می‌سازد. بنابراین، تئوری یک «تطابق» مفهومی دقیق از «امر واقعی»، که [خودِ تئوری آن را] فرض می‌گیرد، تولید می‌کند. از این رو، ارجاع نهایی یک پیش‌فرض تئوریک است و نه یک خصلت و ویژگی امر واقعی. با نامرئی کردن خود از طریق این جنبش دوگانه، ارجاع نهایی تئوری را به سمت تقویت بنیان‌های مفهومی معینی سوق می‌دهد که صرفاً فرضیه هستند. گرچه ارجاع نهایی پیوستگی‌های انکارناپذیری با مفهوم پساساختارگرایانه‌ی «ذات‌باوری»<sup>۷۰</sup> دارد، اما صرفاً به دنبال شناسایی ذات، گوهر، یا بنیانی نیست که یک برساخت<sup>۷۱</sup> تئوریک خاص از پدیده را به مرکز (مثلاً ماهیت انسان) ارتقا می‌دهد. در عوض، ارجاع نهایی نشان می‌دهد که چگونه تئوری چنین مرکزهایی را می‌سازد و مفهوم‌سازی می‌کند، در همان حال که خود را از طریق مفروضاتی غایتمند مشروعیت می‌بخشد.

مفهوم «جامعه» عموماً به‌عنوان ارجاع نهایی رویکرد جامعه‌شناختی عمل کرده است. ما از طریق انتزاع، جامعه را به مخزن چیزهای واقعی ارتقا داده‌ایم که بر اساس منطق‌های خاصی عمل می‌کند که پژوهش‌های ما در پی کشف آنها هستند. ما کارِ کشف کردن منطق اجتماعی از پیش موجود را «تبیین جامعه‌شناختی» می‌نامیم. به عبارت دیگر، «جامعه» چنان خود را به پژوهش اجتماعی می‌سپارد که تو گویی جامعه کاملاً در رابطه‌ای بیرونی نسبت به پژوهش قرار دارد، و نه این‌که «جامعه» خود به راستی برساخت<sup>۷۲</sup> تئوری است. ما همچنین پراکسیس انسانی را با توسل به منطق رمزوار جامعه توضیح می‌دهیم. به این ترتیب، «جامعه» به‌عنوان نقطه‌ی نهایی و لنگرگاهی برای تئوری عمل می‌کند: این امکان برای جامعه‌شناسان فراهم می‌شود تا «امر موجود»<sup>۷۳</sup> را بر اساس اصول پیش‌داده‌ی «امر واقعی»<sup>۷۴</sup> ارزیابی کنند. از میان پروژه‌های پنهان مدرنیته، چنین هژمونی‌سازیِ قانون‌گذارانه‌ای از همه مهم‌تر است.

---

70 essentialism

71 construct

72 construct

73 the actual

74 the real

بنابراین، ارجاع یک لبه‌ی دوگانه دارد: مفاهیم نهایی از ارجاع وجود دارند که در آن‌ها «جامعه» به منزله‌ی حامل مرموز «خرد»<sup>۷۵</sup> همیشه پیش‌تر از ما حضور دارد، و بنابراین [جامعه] قاضی نهایی برای دقت یافته‌های ما در نظر گرفته می‌شود. اما ساختارگشایی به‌ما نشان می‌دهد که چنین مفهومی از جامعه صرفاً هنگامی ممکن است که ما جامعه را به عنوان یک کلیت محصور درک کنیم که بازی آن عنصرهایی را محدود می‌کند که با منطق اصلی یا «اَبَرروایت» (لیوتار) مطابقت نمی‌کنند. به همین دلیل است که ارجاع نهایی از یک کنش تفسیری آغازین سرچشمه می‌گیرد، زمانی که جامعه تنها به آن ابعادی تقلیل می‌یابد که جهان‌بینی پوزیتیویستی قادر است آن را توضیح دهد (یک فروبستگی گفتمانی<sup>۷۶</sup>). پوزیتیویسم کم‌تر از هر مکتب تفسیری خودخوانده‌ی دیگری تفسیری نیست، اما پوزیتیویسم بنیان‌راستین خود به‌عنوان یک کنش تفسیری را به فراموشی سپرده است: بنیان عقلانیت علمی دکارت و تمایز بین سوژه و ابژه صرفاً تفسیر هستند – اما [تفسیرهایی] که هژمونیک شده‌اند.

علی‌رغم نقد پسامدرن و پسامتافیزکی ما از بنیان‌ها، ارجاع می‌تواند بدون خصلت نهایت‌مند وجود داشته باشد، آن‌گاه که جامعه را همچون یک منبع بی‌پایان دانش و همواره غنی‌تر از یافته‌های ما، دائماً در حال تغییر قوانین خود، و مهم‌تر از همه بی‌تفاوت به انتظارات تئوریک‌مان بفهمیم. این مفهوم از جامعه به یک جامعه‌شناسی عمیقاً تفسیری راه می‌برد زیرا: (۱) با ردّ بنیان‌باوری هیچ قضاوت نهایی باقی نمی‌ماند که اصول نظریه‌های ما باید با آن مطابقت کنند؛ و (۲) شرط امکان امر موجود چیزی نیست جز یک فروبستگی گفتمانی که دائماً به تعویق می‌افتد، یا به عبارت دیگر، امر موجود در بازی گشودگی یا بسته بودن رخ می‌دهد، یعنی در ترسیم مجدد مرزهای اجتماعی، که به نوبه‌ی خود همواره یک بنیان‌گذاری مجدد جامعه است. این نکته‌ی دوم معادل است با دیدگاه زیگمونت باومن و جامعه‌شناسی پسامدرن او که مفهوم «جامعه»

---

<sup>75</sup> Reason

<sup>76</sup> discursive closure



به‌عنوان یک کلیت محصور را با مفهوم «جامعه‌پذیری»،<sup>۷۷</sup> که فرایندهای اجتماعی را دربر می‌گیرد، جایگزین می‌کند.<sup>۷۸</sup>

با نقد رادیکال و پدیدارشناختی ارجاع نهایی که مفهوم «جامعه» به‌عنوان یک بنیان عقلانی و نهایی را کنار می‌گذارد، جامعه‌شناسی تفسیری جدیدی متولد می‌شود. در پایان تلاش می‌کنم تا این «جامعه‌شناسی تفسیری» جدید را مفهوم‌سازی کنم.

#### ۴ - به سوی یک جامعه‌شناسی تفسیری پساتفیزیکی

شاید اساسی‌ترین گام به سوی یک دیدگاه جامعه‌شناختی پساتفیزیکی آن باشد که اصطلاح «علم اجتماع» را در شرایط تاریخی خاص شکل‌گیری آن در نظر بگیریم، یعنی زمانی که در قرن نوزدهم اصول بنیادین حاکم بر جامعه در عقلانیت علمی و الگوبرداری [جامعه‌شناسی] از علوم طبیعی جستجو می‌شد. این مشاهده نشان می‌دهد که «جامعه» در واقع مقدم بر پژوهش اجتماعی ما نیست، بلکه جامعه محصول جامعه‌شناسی است و بنابراین یک مفهوم مقید به تاریخ و از این‌رو همواره در حال تغییر است. پس از تثبیت این امر، جامعه‌شناسی تفسیری جدید عزیمت‌های جدیدی در تئوری و روش ایجاد می‌کند، که به دلیل محدودیت صفحات به طور خلاصه به پنج جنبه از آن خواهیم پرداخت.

اول، این جامعه‌شناسی جدید بر تمایز بین امر واقعی<sup>۷۹</sup> و امر موجود<sup>۸۰</sup> پافشاری می‌کند. تصور معینی از «امر واقعی» همواره واقعیت را به‌عنوان یک منبع برای اثبات (یا رد) [فرضیه‌ها] استفاده کرده است. از آن‌جا که جامعه‌شناسی تفسیری هر مفهوم جامعه‌شناختی را صرفاً به‌عنوان تفسیری دیگر در نظر می‌گیرد، پس ناگزیر

<sup>77</sup> sociality

<sup>78</sup> Zygmunt Bauman, *Intimations of Postmodernity* (New York and London: Routledge, 1992), p. 190.

<sup>79</sup> the real

<sup>80</sup> the actual

جامعه‌شناسی جدید] برداشت‌های تک‌لختی و تغییرناپذیر از «امر واقعی» را موضوع کاوش دقیق قرار می‌دهد. اما با این حال واقعیت را کنار نمی‌گذارد. در عوض، جامعه‌شناسی تفسیری، «امر واقعی» را با مقیاس «امر موجود» می‌سنجد. در این جا امر موجود (یا بالفعل<sup>۸۱</sup>) به شیوه‌ی هایدگری در نظر گرفته شده است: هر آن چه موجود است (بالفعل) ممکن‌ها را پنهان می‌سازد. حضور بالفعل یک پدیده بسیاری از اشکال حضور ممکن و تحقق‌نیافته‌ی آن را می‌پوشاند [و از نظر پنهان می‌کند]. بنابراین، امر موجود یا بالفعل تنها یک حالت در میان بسیاری از حالت‌های ممکن است و نمی‌توان آن را به‌سادگی به «امر واقعی» به‌عنوان یک تمامیت عقلانی و فروسته تقلیل داد. از این‌رو، به بیان دقیق، فعلیت بر واقعیت تقدم مفهومی دارد. مفهوم امر موجود یا بالفعل به ما این امکان را می‌دهد که واقعیت را به‌عنوان یک فرایند کاملاً باز، یعنی فرایندی دائماً در حال تغییر، در نظر بگیریم که نه‌تنها بالفعل‌ها، بلکه ممکن‌های فعلیت‌نیافته را نیز نشان می‌دهد.

دوم، و در نتیجه، این جامعه‌شناسی تفسیری جدید آینده‌گرا است، زیرا با شیوه‌های نوظهور تفکر و عمل، فراتر از مرزهای تکنولوژیک و مدرن ما، همذات است. جامعه‌شناسی تفسیری به‌شدت به شرایط تاریخی خود توجه دارد و بر اساس حساسیت نسبت به سقوط ابرروایت‌ها عمل می‌کند. نام‌گذاری برانگیزنده و کنش‌محور پیشین من برای این دیدگاه، «جامعه‌شناسی ممکن‌ها»،<sup>۸۲</sup> دقیقاً این را بیان می‌کند: «ممکن بالاتر از موجود است.»<sup>۸۳</sup> با انحلال غایت‌هایی که بر نظریه‌های جامعه‌شناختی حاکم هستند، جامعه‌شناسی جدید خود را برای ممکن‌هایی آماده می‌کند که می‌توانند در این گره‌گاه تاریخی پسامدرن ما آشکار شوند. برای درک دفاع من از ممکن‌ها، باید مفهوم هایدگری «تاریخ» را به‌درستی درک کرد. او با کلمات «تاریخ»<sup>۸۴</sup> و

81 actuality

82 Vahabzadeh, *Articulated Experiences*, ch. 7.

83 Martin Heidegger, *Being and Time* (San Francisco: Harper & Row, 1962), p. 63.

84 *Geschichte*

«سرنوشت»<sup>۸۵</sup> بازی می‌کند: تاریخ به فعلیت‌سازی‌های<sup>۸۶</sup> گذشته (فروستگی‌ها<sup>۸۷</sup>) اشاره می‌کند و در عین حال ممکن‌های آینده (گشودگی‌ها<sup>۸۸</sup>) را در خود نگه می‌دارد. سوم، آینده‌گرایی دلیل «کنش‌محور» بودن جامعه‌شناسی تفسیری است. جامعه‌شناسی تمایل به مطالعه‌ی الگوها، سیستم‌ها، ساختارها، گرایش‌ها، و پارادایم‌ها دارد که همه‌ی آنها بیانگر فروستگی‌ها هستند. در مقابل، جامعه‌شناسی امکان‌ها به دنبال گشایش‌ها است و بنابراین به راه‌های در حال توسعه‌ی فراتر از فروستگی‌های سیستماتیک موجود توجه دارد. وضعیت کنونی ما – که در آن کثرت فرهنگی بالفعل و ظهور جنبش‌های اجتماعی جدید (زنان، همجنس‌گرایان، بومیان، اقلیت‌های قومی، و غیره) مدل‌های جهان‌شمول و مفهوم تک‌خطی پیشرفت را به چالش می‌کشند – ایجاب می‌کند که جامعه‌شناسی چهره‌ی ژانوسی داشته باشد: گذشته‌نگرانه، جامعه‌شناسی جدید ساختارها و نهادهای اجتماعی موجود و نیز مدل‌های جهان‌شمول (رسوبات بالفعل‌های خاص گذشته) را تابع تفسیر تاریخی می‌کند. آینده‌نگرانه، جامعه‌شناسی تفسیری جدید ممکن‌هایی که نهادها و ساختارهای واقعی و موجود پنهان‌شان کرده‌اند را شناسایی می‌کند. تنها از راه توجه دقیق به کنش، یا دقیق‌تر بگوییم پراکسیس، می‌توان یک پدیده‌ی اجتماعی را قبل از به فعلیت رسیدن آن مشاهده کرد. تا بدان جا که مؤلفه‌ی اصلی جامعه‌شناسی ممکن‌ها پراکسیولوژی [کنش‌شناسی] است.<sup>۸۹</sup> جامعه‌شناسی تفسیری جدید به دنبال آن تغییرات پارادایمی در پراکسیس انسانی است که می‌توانند ماهیت متغیر کنش و تفکر ما را به تصویر بکشند.

مفهوم پراکسیولوژی (بدیهی است که با آنچه لویک واکوانت<sup>۹۰</sup> از آن دفاع می‌کند متفاوت است) شایسته‌ی توجه بیشتر است زیرا پراکسیولوژی بین متافیزیک و

85 *Geschick*

86 actualizations

87 closures

88 openings

89 praxiology

90 Loïc J. D. Wacquant, 'Toward a Social Praxeology: the Structure and Logic of Bourdieu's Sociology', in Pierre Bourdieu and Loïc J. D. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1992), pp. 1–59.

پسامتافیزیک ایستاده است. پراکسیولوژی برای کشف ممکن‌ها از طریق کنش انسانی به امر واقعی منکی است. از آنجا که مفهوم تک‌خطی و تک‌منطقی پیشرفت دیگر معتبر نیست، شیوه‌های توسعه‌ی اجتماعی را باید به صورت متکثر، متنوع و مختص به زمینه درک کرد. بنابراین، جامعه‌شناسی ممکن‌ها هنوز ریشه در تحقیقات تجربی دارد، اما اکنون یافته‌های تجربی وابسته به [منطق] دوران ما تلقی می‌شوند. بنابراین یک بنیان نمی‌تواند منطق عمل را آشکار کند. جامعه‌شناسی تنها با در نظر گرفتن کنش به‌مثابه کنش در تحلیل جامعه‌شناختی می‌تواند خود را، بدون تسلیم شدن در برابر وسوسه‌های غایت‌باوری با امر جدید وفق دهد.<sup>۹۱</sup> کنش جایی است که رمز مربوط به هر دوران خود را نشان می‌دهد. کنش، به‌منزله‌ی روش‌های در حال ظهور عمل که شیوه‌های جدید قابل‌درک درباره‌ی زندگی اجتماعی را آشکار می‌کند، به ما این امکان را می‌دهد که ببینیم چگونه جامعه از طریق تفکرات خلاق تغییر می‌کند. کنش همیشه در پیوند با شرایط اجتماعی موجود قرار دارد، اما این ظرفیت را هم دارد، که حتی تا حدی، از هنجارها و منطق غالب ساختارها و نهادهای اجتماعی موجود جدا شود. این آغاز یک نگاه جامعه‌شناختی است که جنبش‌های اجتماعی را انواعی از کنش بیانی متناسب با شرایط اجتماعی فرضی نمی‌داند؛ به جایش، این جامعه‌شناسی جدید جنبش‌ها و کنشگران اجتماعی را به عنوان مؤسس واقعی زندگی اجتماعی می‌داند، که اگر بخواهم یک نکته را تکرار کنم، همواره تاریخی و دورانی است.

جالب این است که پراکسیولوژی جامعه‌شناسی را در موقعیتی قرار می‌دهد که از نظر تاریخی با خاستگاه‌های جامعه‌شناسی قابل مقایسه است، یعنی آن زمان که گنت جامعه‌شناسی را ایجاد کرد تا جامعه‌ی مدرن را بنا نهد. اکنون، جامعه‌شناسی ممکن‌ها به‌دنبال حمایت از یک سازمان اجتماعی پسامتافیزیکی است. این کنایه به خودی خود بخشی از مقطع تاریخی ما است زیرا ما گذشته را تأیید و در عین حال آن را رد می‌کنیم (درست مانند وفاداری ضمنی من به سنت جامعه‌شناختی!).

چهارم، جامعه‌شناسی تفسیری جدید پای معرفت‌شناسی را به‌میان می‌کشد. چنان‌که گفته شد، چون دیگر نمی‌توان یافته‌های خود را بر اساس دستورات اصول

<sup>91</sup> Vahabzadeh, *Articulated Experiences*, ch. 7.

جهان‌شمول تأیید کرد، پرسش معرفت‌شناختی بخشی و جزیی از هر ادعای جامعه‌شناختی می‌شود. جامعه‌شناسی تفسیری جدید قرابت‌های خاصی با فرمول‌بندی‌های ساندرا هاردینگ درباره‌ی مسئله‌ی اعتبار از طریق معرفت‌شناسی «موضع‌گرا»<sup>۹۲</sup> دارد،<sup>۹۳</sup> در حالی که نظرگاه‌های این موضوع را در مقابل زمینه‌ی تاریخی مدرنیته‌ی متأخر و پاسخ به بحران بنیان‌باوری به عقب باز می‌گرداند. در زمانه‌ی ما، هنگامی که تنوع خود را به‌عنوان یک فعلیت آشکار می‌کند، تکثر فرهنگی و وفاق عمومی جایگزین اعتبار جهان‌شمول و ژست‌های علم مسلط می‌شود. یافته‌های ما موقتی باقی می‌مانند زیرا خودِ روش‌های معتبرکردن [یافته‌ها] بدون استثنا تفسیری هستند. آنچه جامعه‌شناسی تفسیری جدید به تئوری موضع‌گرا می‌افزاید، تحلیل تاریخی خاستگاه‌های فرایندهایی است که به تجربه به‌عنوان مبنای موضع‌گیری منجر می‌شود. علاوه بر این، از آن‌جا که موضع‌گیری‌ها ناگزیر تاریخی هستند، آینده‌نگر هم هستند. جامعه‌شناسی تفسیری جدید وظیفه‌ی کاوش در آینده‌های ممکن تجربیات و موضع‌گیری‌های ناشی از آنها را برای خود معین می‌کند.

در پایان، یک اثر جامعه‌شناسی تفسیری از نثر سراسر و خشکی که بر بسیاری از آثار جامعه‌شناختی حاکم است (درست مانند نثری که در این‌جا استفاده شد!) فاصله می‌گیرد. به جای یافتن بیانی که با «واقعیت عینی» مطابقت داشته باشد، گرایش خاصی به نوشتن خلاقانه در جامعه‌شناسی تفسیری نمایان خواهد شد: در حالی که جامعه‌شناسی جدید ارجاعی بودن امر واقعی را حفظ می‌کند، نسبت به ساخت روایی خود نیز آگاه است. در واقع، نوشته در جامعه‌شناسی تفسیری ژانر زندگی‌نامه‌نویسی را اقتباس می‌کند زیرا: (۱) یک زندگی‌نامه گواهی می‌دهد که در موقعیت نویسنده/اوری است؛ (۲) در زندگی‌نامه ارجاع همیشه مشخص است اما نهایی نیست؛ (۳) زندگی‌نامه روایت خود را بر اساس حساسیت شدید به زمینه‌هایی می‌سازد که رویدادها در آن رخ داده‌اند؛ (۴) یک گزارش زندگی‌نامه‌ای نشان می‌دهد که چگونه تصمیم‌های مشخصی تحت شرایط معینی گرفته شده‌اند، در حالی که همزمان و به گونه‌ای بازتابی

<sup>92</sup> standpoint epistemology

<sup>93</sup> Sandra Harding, *Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms, and Epistemologies* (Indianapolis: University of Indiana Press, 1998).

[زندگینامه] به تصمیم‌های ممکن (حتی تصمیم‌هایی که بالقوه بهتر بوده‌اند) اشاره می‌کند که از قلم افتاده‌اند. البته جامعه‌شناسی بازتابانه به‌راستی جدید نیست، اما در این دعوت [به شیوه‌ی نگارش نوی جامعه‌شناسی تفسیری جدید] بازتاب به‌طور خاص با تصویری از زمان به عنوان تاریخ و بنابراین به آینده‌ی کنش و تفکر گره خورده است. ژانر زندگینامه‌ای، بنابراین، گزارشی نزدیک به واقعیت را ارائه می‌دهد، و همزمان از طریق بازتاب ممکن‌هایی را پیشنهاد می‌کند - راه‌هایی که اگرچه هرگز پیموده نشده‌اند، اما می‌توانستند دگرگون‌کننده‌ی زندگی باشند. جامعه‌شناسی تفسیری جدید سبک نوشتاری [ویژه‌ی خود را] می‌یابد که برای گره‌گاه تاریخی ما مناسب است.