



«قانون مدار» یا «قاعده مدار» بودن عرصه اجتماعی، یکی از مسائل بنیادی جامعه‌شناسی است که توجه بسیاری از متفکران کلاسیک، از جمله وبر و دورکیم و مارکس و نیز نظریه‌پردازان معاصر نظیر هابرماس و گیدنز و باسکار را به خود، مشغول کرده است. نوع مواضع اتخاذشده، در قبال این موضوع دوگانه، تبعات زیادی برای صورت‌بندی و تفکر اجتماعی و بالتبع، تغییرات اجتماعی به دنبال داشته است؛ چه آنکه پذیرش هریک از این شقوق، «چیستی» (هستی‌شناسی) پدیده‌های اجتماعی را به گونه‌ای خاص تصویر می‌کند. دیگر آنکه، از آن مسیر، بر معرفت‌شناسی و روش‌شناسی جامعه‌شناختی و نیز بر موضوعاتی نظیر میزان عاملیت و کنش‌گری انسان و امکانات تغییر اجتماعی تأثیر می‌گذارد.

اگرچه این بحث، در ادبیات موجود علوم اجتماعی، با تأملات اصحاب هرمنوتیک و تاریخ‌گرایان آلمانی و در دوران اخیر، با آری آراء ویتگنشتاین دوم، و به صورت خاصه ویژه با نظریات پتر وینچ گسترش یافته است، اما در ایران، نیز، از خلال تأملات فلسفی علامه محمدحسین طباطبایی، نیز می‌توان این بحث را پیگیری نمود و با ادبیات موجود در این زمینه مقایسه نمود کرد. در مقاله حاضر، برخی آثار علامه طباطبایی در زمینه چیستی پدیده‌های اجتماعی را بررسی می‌کنیم. همچنین، نوع نگاه و نظام استدلالی علامه طباطبایی درباره موضوع قاعده‌مداری و قانون‌مداری در عرصه اجتماعی را در افق مباحث جدید جامعه‌شناسی، مشخص می‌کنیم؛ سپس نشان می‌دهیم که این نظریات چه تبعاتی برای علوم اجتماعی به همراه خواهد داشت. روش کاربردی، در این پژوهش، مطالعه کتابخانه‌ای و تحلیل درون‌متنی است.

طباطبایی «اجتماعیات» را جزئی از «اعتباریات» دانسته و بر این اساس، عرصه اجتماعی را قاعده‌مدار می‌داند و علوم اجتماعی را به «دلیل‌کاوی» رهنمون می‌سازد؛ اما تمام موضوعات و مسائل علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی را به «قاعده‌کاوی» تقلیل نمی‌دهد. او معتقد است اعتباریات، ازسویی، ریشه در «حقیقیات» دارد و لذا با علوم اجتماعی می‌توان بسترهای حقیقی در شکل‌گیری اعتباریات اجتماعی را به روش «علت‌کاوانه» بررسی کرد. ازسوی دیگر، این اعتباریات طی مکانیزمی علی، آثار حقیقی به همراه دارد که باهم به کمک علوم اجتماعی، بررسی علت‌کاوانه آن ممکن است. بر این مبنای طباطبایی، تصویری توأمان قاعده‌مدار و قانون‌مدار از علوم اجتماعی ارائه می‌دهد که در دوران معاصر، در آراء برخی متفکران نیز صورت‌بندی شده است.



قاعده‌مداری، قانون‌مداری، اعتباریات، حقیقیات، دلیل، علت.

دو فصلنامه علمی پژوهشی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان / سال اول، شماره اول، پائیز و زمستان ۱۳۹۰

علوم اجتماعی قاعده‌مدار است یا قانون‌مدار؟ بازخوانی آراء علامه محمدحسین طباطبایی

حسین کچویان

دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

عبدالحسین کلانتری

استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

(نویسنده پاسخگو) abkalantari@ut.ac.ir



طرح مسئله

علوم اجتماعی، در طول تاریخ تکوین خود، با سؤالات مبنایی فراوانی مواجه بوده است. نوع پاسخ گویی به این سؤالات، نه تنها مسیر تحولات آتی آن را تعیین کرده، در برخی زمینه ها، فلسفه و امکان وجودی آن را به چالش کشیده است. بدون شک، یکی از پرسش های کلیدی، پرسش از نسبت میان علوم اجتماعی و علوم طبیعی است. این پرسش جزء پرسش های ابتدایی و کلاسیک است و با تاریخ شکل گیری علوم اجتماعی مدرن پیوند دارد؛ اما کماکان، در حوزه فلسفه علوم اجتماعی، طنین انداخته و محل نزاع بوده است. نمونه ای از این مباحثات، درباره ماهیت علوم اجتماعی است که به بیان «بتتون»^۱ و «کرایب»^۲ حل و فصل نمی شود (بتتون و کرایب، ۱۳۸۶: ۲۸). این بحث، در ادبیات متأخر فلسفه علوم اجتماعی، سویه های جدیدی نیز پیدا کرده است؛ به طوری که از حالت دوقطبی کلاسیک و ساده «پوزیتیویسم/ ضدپوزیتیویسم»^۳ فراتر رفته و عامل مهمی در صف بندی نظریه ها و پارادایم های مختلفی نظیر «واقع گرایی»^۴، «واقع گرایی انتقادی»^۵، «ساختارگرایی»^۶، «کارکردگرایی»^۷، «ابزارگرایی»^۸، «تفسیرگرایی»^۹، «پدیدارشناسی»^{۱۰} و «پساساختارگرایی»^{۱۱} شده است. از سوی دیگر، پیوند وثیقی با حوزه هایی نظیر «فلسفه کنش»^{۱۲} پیدا کرده است که مباحثی نظیر چیستی «دلیل»^{۱۳} و «علت»^{۱۴} و نسبت آن ها با یکدیگر و مکانیسم عمل آن ها در کنش های انسانی را به گونه ای عمیق بررسی می کند.^{۱۵} این مباحث، نتایج مهمی برای فلسفه علوم اجتماعی و چیستی کنش و واقعیت اجتماعی به همراه داشته است.

در گذشته، مشارکت ایرانیان، در مباحثات و مجادلات فوق، بسیار ناچیز بود؛ چراکه سنت اندیشه، در این مرزوبوم، با سنت تفکر غرب جدید تفاوت داشت. از این رو بر مسائل و موضوعاتی تمرکز می کردند که از اساس، با مسائل و معضلات مطرح در سنت تفکر غرب جدید و به بیانی دقیق تر، غرب متجدد متفاوت بود. حتی اگر این دو سنت تفکر، درباره موضوعی واحد تأمل می کردند، نوع نگاه آن ها به آن موضوع و صورت بندی آن ها از هر مسئله نیز عموماً با یکدیگر

1. Ted Benton
2. Ian Craib
3. positivism/ antipositivism
4. realism
5. critical realism
6. structuralism
7. functionalism
8. instrumentalism
9. interpretivism
10. phenomenology
11. post-structuralism
12. philosophy of action
13. reason
14. cause

۱۵. نمونه کلاسیک و متأخر چنین مباحثی، نتایج فراوانی برای علوم اجتماعی دارد و می توان آن را در آثار «دیویدسون» (Davidson) (۲۰۰۱)، «شولر» (Schueler) (۲۰۰۳) و «وگلر» (Vogler) (۲۰۰۲) ردیابی کرد.



متفاوت بود.^{۱۶} با این حال، آشنایی ایرانیان با تمدن جدید سبب شد اندیشمندان مسلمان ایرانی، خواسته یا ناخواسته و حتی دانسته یا نادانسته درگیر مسائلی شوند که برخی از آن‌ها، از اساس، پیشینه‌ای در سنت فکری ایرانیان ندارد. در چنین وضعیتی، برخی متفکران ایرانی درصدد برآمدند تا سنت تفکر خود در آینه اندیشه غربی را بازخوانی کنند. برخی نیز کوشیدند، در پرتو مبانی و سنت تفکر خود، به این مسائل جدید (مستحدثه) پاسخ دهند. بر این اساس، سنت تفکر کهن ایرانی اسلامی وارد مسیرهای جدیدی شد. علامه سیدمحمدحسین طباطبائی، از جمله این فیلسوفان بود. وی با ترغیب شاگردانی نظیر مرتضی مطهری کوشید، در چارچوب سنت فکری فلسفه اسلامی، به سؤالات مطرح شده در ایران دهه چهل و پنجاه شمسی پاسخ دهد. سؤالات طرح شده، در این دوران، به ویژه در چارچوب سنت مارکسیستی بود. بدین ترتیب، سلسله‌ای از تقریرات ایشان، ثبت و ضبط و یکی از آن‌ها تحت عنوان اصول فلسفه و روش رئالیسم منتشر شد. این اثر پنج جلدی، با حواشی شهید مرتضی مطهری انتشار یافت. ایشان، در این اثر، مباحث مختلف فلسفی از جمله بحث «ادراکات» را بررسی و مباحث بنیادینی را طرح می‌کند. این مباحث، نوع نگاه ایشان به چیستی پدیده‌های اجتماعی را نشان می‌دهد و تبعات و نتایج فراوانی برای پاسخ به چیستی علوم اجتماعی به همراه دارد. این بحث، در زمان علامه، «مسئله‌ای تازه بود که در میان حکمای اسلامی مطرح می‌شد. با توابی که این نظریه داشت، می‌توانست تحولی بنیادین در تاریخ حکمت ایجاد کند؛ اما این تلاش، پژواک درخوری در میان شاگردان طباطبائی و دیگر مدرسان نیافت» (حق دار، ۱۳۸۰: ۳ تا ۳۲۲).

در این مقاله، درصدد بررسی آراء علامه طباطبائی و مبانی و روش استدلالی ایشان درباره موضوع ادراکات اعتباری یا «اعتباریات»^{۱۷} را با تأکید بر اعتباریات اجتماعی یا «اجتماعیات»^{۱۸} هستیم. همچنین، در افق مباحث فلسفه علوم اجتماعی و به صورت خاص، چیستی علوم اجتماعی، لوازم و تبعات آن ایده‌های فلسفی را پیگیری خواهیم کرد.

سؤالات

باتوجه به توضیحات پیش گفته، در این مقاله، درصددیم بر مبنای اندیشه‌های علامه طباطبائی و به ویژه، مباحث ایشان درباره اعتباریات، به سؤالات زیر پاسخ دهیم:

۱. هستی یا واقعیت اجتماعی^{۱۹} چیست و چه نسبتی با هستی یا واقعیت طبیعی^{۲۰} دارد؟
۲. مبنای شکل‌گیری قواعد و اعتبارات اجتماعی چیست و چگونه مطالعه می‌شود؟
۳. تبعات و اثرات قواعد و اعتبارات اجتماعی چیست و چگونه مطالعه می‌شود؟

۱۶. با این حال، نمونه‌هایی از آثار «توارد» نیز به چشم می‌خورد که حکایت از برخی قرابت‌های اندیشه‌ای میان متفکران این دو دیدگاه فکری دارد و در جای خود، درخور تحلیل و تعلیل است.

17 . The contracts = etebariat

18 . The socials = ejtemaeiat

19 . social reality

20 . natural reality



۴. علوم اجتماعی قاعده مدار^{۲۱} است یا قانون مدار^{۲۲}؟

مبانی نظری

ریشه های پرسش از چیستی علوم اجتماعی و نسبت آن با علوم طبیعی را مانند بسیاری از مباحث، می توان در دوران باستان ردیابی کرد؛ اما این بحث، به صورتی جدی تر، در دوران شکوفایی علوم طبیعی و تجربی مطرح شد. در این دوران، کوشش هایی برای تمهید نوعی علوم اجتماعی بر وزن علوم طبیعی صورت گرفت که با مخالفت ها و موافقت هایی همراه بود. این تنازعات در حوزه فکری فرانسه کم رونق بود؛ لذا کسانی نظیر کنت و اسپنسر و دورکیم، از روایت هایی نظیر «پوزیتیویسم» و «تجربه گرایی» و «طبیعت گرایی»^{۲۳} که خواستار شکل گیری علوم اجتماعی بر سیاق علوم طبیعی و تجربی بود، دفاع می کردند. آنان در این زمینه با مخالفت های کمی مواجه شدند؛ اما در آلمان، به دلیل ویژگی های خاص سنت فکری این کشور، مخالفت ها نمود جدی تری یافت و همچنان نیز ادامه دارد. به طور کلی، در حوزه فکری آلمان، سنت هرمنوتیکی و تاریخ گرایی نیرومندی وجود داشت که از اساس، با این همانی علوم اجتماعی و علوم طبیعی مخالف بود؛ «شلایر ماخر»^{۲۴} مبانی مخالفت با چنین تشابهی را پی ریزی کرد. وی با سنخ شناسی دو نوع تأویل دستوری و روان شناختی (Marshal, 1978)^{۲۵} راه را برای کسانی نظیر «دیلتای»^{۲۶} که شلایرماخر را «کانت هرمنوتیک» می دانست (وان، ۱۳۷۲: ۳۶) هموار کرد. دیلتای که مانند شلایرماخر در مکتب رمانتیک های آلمانی قرار می گرفت، از جانبداران دوگانگی علوم انسانی^{۲۷} و علوم طبیعی بود. وی قصد داشت اصول معرفت شناختی «هرمنوتیک عام»^{۲۸} را به گونه ای تدوین کند که هدایت گر علوم اجتماعی باشد؛ مانند اصول کانتی که هدایت گر فیزیک نیوتونی بود. بر این اساس، «اگر کانت نقد عقل محض را بسط داد، دیلتای نیز زندگی اش را وقف نقد عقل تاریخی کرد» (وان، ۱۳۷۲: ۴۲). وی مانند زیمل و سایر نوکانتی ها، از منظری ضدپوزیتیویستی، معتقد است که علوم فیزیکی یا علوم طبیعی به واسطه «تفاوت موضوع» و «تفاوت موضوع با ذهن شناسا» از علوم تاریخی و انسانی به کلی جدا می شود (رجب زاده، ۱۳۶۹: ۵۲). بر همین اساس، دیلتای «روش شناسی طبیعی علمی»^{۲۹} کنت و اسپنسر را نقد می کند. او هر دو علم طبیعی و انسانی را برگرفته از

- 21 . rule governed
- 22 . law governed
- 23 . naturalism
- 24 . F.D.E Schleiermacher
- 25 . grammatical and psychological interpretation
- 26 . William Dilthey
- 27 . Human science = Geisteswissenschaften
- 28 . general hermeneutics
- 29 . natural-scientific methodology



«جریان زندگی»^{۳۰} می‌داند؛ وی در عین حال عقیده دارد که ارتباط آن‌ها با «متن زندگی»^{۳۱} متفاوت است؛ زیرا در حالی که علوم طبیعی از این متن منتزع و دور می‌شود، علوم انسانی در پیوند با زندگی^{۳۲} و تجارب^{۳۳} آن، طی فرایندی از تفسیر با نام «حلقهٔ هرمنوتیکی»^{۳۴} معنا می‌یابد (Makkreel, 2011).

و بر نیز در چنین مسیری و از خلال چنین مجادلاتی، آراء خود را دربارهٔ موضوعاتی مهم نظیر چیستی پدیده‌های اجتماعی، چیستی علوم اجتماعی، روش علوم اجتماعی و نسبت آن با روش علوم طبیعی تنظیم می‌کند. و بر، کنش اجتماعی را که با عنصر کلیدی معنا شناخته می‌شود، هستهٔ اصلی موضوعات جامعه‌شناسی می‌داند (Weber, max, [1964], 1947). بدین ترتیب، از همان ابتدا، مسیر خود را متفاوت از قرائت‌های پوزیتیویستی در جامعه‌شناسی، ترسیم و راه را برای گرایش‌های مختلف جامعه‌شناسی تفسیری و نیز جریان بسیار مؤثر «برساخت‌گرایی اجتماعی»^{۳۵} باز می‌کند. وی، در این مسیر، تا آنجا پیش می‌رود که از منظری نومیالیستی و با رویکرد «فردگرایی روش‌شناختی»^{۳۶} حتی هستی‌های اجتماعی پذیرفته شده از سوی واقعیت‌گرایان را تنها در پیوند با کنش انسانی موجود و درخور مطالعه می‌داند. از نظر او، این هستی‌های نظری، در نوع خود، برای جامعه‌شناسی مفید است و نمی‌توان آن‌ها را مستقل از یکدیگر دانست (Ritzer 31: 2009). و بر مانند تمامی تاریخ‌گرایان و پیروان علوم فرهنگی و انسانی در آلمان، تمایزی اساسی میان پدیده‌های اجتماعی و طبیعی، از حیث «هستی‌شناختی»^{۳۷} قائل است؛ از این رو، مانند آنان بر روش‌های تفسیری و تفهیمی تأکید دارد. با این حال، می‌کوشد برخلاف رمانتیک‌هایی نظیر دیلتای، بر سیاق علوم طبیعی، در علوم اجتماعی نیز راهی به سوی تبیین‌های علی باز کند. او از این طریق، عینیت و درستی تفسیر و تأویل جامعه‌شناسانه را می‌آزماید. به نظر او، «تبیین علی، شرف و اعتبار یک قضیهٔ علمی را به تحقیق تفهیمی می‌دهد... [و] جامعه‌شناسی تفهیمی می‌تواند دست به تدوین قواعد کلی بزند» (فرونند، ۱۳۶۸: ۱۰۹).

البته پوزیتیویست‌ها و رفتارگرایان، چنین تفسیری از چیستی علوم اجتماعی و نسبت آن با علوم طبیعی را نقد می‌کنند و تفاوت این علوم را تنها در پیچیدگی آن‌ها می‌دانند (Baum, 1994). معتقدان به جدایی کامل این علوم نیز از منتقدان چنین تفسیری بوده‌اند. از جملهٔ این منتقدان، پیتروینچ است که برمبنای آموزه‌های ویتگنشتاینی، قاعده‌مداری را ویژگی اصلی و ذاتی پدیده‌های اجتماعی می‌داند و بر این مبنا آن را از پدیده‌های طبیعی و رفتارهای

30 . nexus of life = Lebenszusammenhang

31 . life-context

32 . living

33 . experience

34 . The Hermeneutic circle

35 . social constructionism

36 . methodological individualism

37 . ontologic



حیوانی قانون مدار جدا می‌کند (وینچ، ۱۳۷۲: ۶۱). به نظر وی، در دنیای قواعد، رابطه میان پدیده‌ها، رابطه ای درونی و زبانی است؛ درحالی که وقتی از قوانین سخن می‌گوییم، قصدمان روابط بیرونی است. بر این اساس، در بررسی قواعد، باید به فهم اتکا کرد و بدین منظور، با توجه به اجتماعی بودن قواعد (Baum, 1994, 33) و این اصل ویتگنشتاینی که معنی در کاربرد نهفته است (ویتگنشتاین، ۱۳۸۱: ۴۹ و ۵۹)، باید از موضوعات روان‌شناسانه، نظیر درون‌فهمی و نیز نگاه بیرونی و پوزیتیویستی دوری کرد و وارد بازی زبانی گروه درحال بررسی شد. حال آنکه، در بررسی قوانین، باید به دنبال کشف عینی و بیرونی قوانین بود (Winch, 1974). بنابراین، «مفهوم جامعه انسانی متضمن وجود چارچوبی از مفاهیم است که با انواع تبیین‌های عرضه شده در علوم طبیعی، منطقی‌نا سازگار است» (وینچ، ۱۳۷۲: ۷۰). به همین علت، برخلاف نظر وبر، اساساً نمی‌توان از علیت و تبیین علی در عالم انسانی سخن گفت (Winch, 1974: ۱۰۷). چه آنکه در تبیین علی، کنش‌ها به وجود می‌آیند، نتیجه می‌شوند، تولید می‌شوند و متعین می‌شوند؛ اما در تبیین‌های معناکا، کنش‌ها مدلل می‌شوند، فهم پذیر می‌شوند، توجیه می‌شوند و معقول می‌شوند (29-Rosenberg, 1988: 27). به هر صورت، مطابق سنت تفکر، انتقادات فراوانی بر آراء وینچ، درباره چستی علوم اجتماعی، جدایی کامل آن از علوم طبیعی، بررسی نکردن «خود قواعد»^{۳۸} (Martin, 91, 2000) و نیز تقلیل عقلانیت به پیروی از قواعد وارد شده است. با این حال، این آراء، تأثیرات مهمی در متن فلسفه علوم اجتماعی برجای گذاشته است. نظریه پردازان مهمی نظیر گیدنز و هابرماس، به طرق گوناگون، از آن استفاده انتقادی کرده اند. (Potter, 1999: 284; Season 5&7; Cohen, 1996).

این تنها مسیری نبود که راه را بر تمایز میان علوم اجتماعی و علوم طبیعی گشود. بدین معنا که وینچ، تنها بر تفاوت قواعد تکیه می‌کرد و بازی‌های هرمنوتیکی در فهم قواعد را که امکان استنتاج آن از آراء هرمنوتیک‌های مدرنی نظیر «هایدگر»^{۳۹} و «گادامر»^{۴۰} وجود داشت، چندان جدی نمی‌گرفت. بر این اساس، روایتی هرمنوتیکی شکل گرفت که پوزیتیویسم را نه تنها در عرصه علوم اجتماعی که در کل عرصه علم نقد کرد. روایت هرمنوتیکی، در تفسیری رادیکال، وجود را به تاریخ احاله کرد و سوژه استعلایی دکارتی را به چالش کشید. بدین ترتیب، عینیت مطلوب پوزیتیویست‌ها را کامل به چالش کشید و افق نوین فضای «پساپوزیتیویستی»^{۴۱} را نشان داد. در این فضا، علوم طبیعی همچون گذشته، مبنایی برای مباحثات مهم در فلسفه علوم اجتماعی به حساب نمی‌آید؛ بلکه، در مباحثات فلسفه علوم اجتماعی، به طور روزافزون، مجادلات فلسفی در علوم طبیعی، مبنای قرار می‌گیرد (Potter, 1999). متفکرانی نظیر «کوهن»^{۴۲} و «فایرابند»^{۴۳} قرائت‌های پوزیتیویستی از چستی علم و

38 . rules themselves

39 . Martin Heidgger

40 . Hans Georg Gadamer

41 . post-positivism

42 . T. Kuhn

43 . P. K. Feyerabend



حقانیت و تاریخ تحول آن را به چالش کشیدند. آنان تحولاتی در عرصه فلسفه علم، تاریخ علم، جامعه شناسی علم و روان شناسی علم به وجود آوردند (کوهن، ۱۳۶۹؛ فایرلند، ۱۳۷۵)؛ از این رو چنین ارجاعی به علوم اجتماعی، شدت بیشتری یافت و به طور مشخص، در روایت‌های فمینیستی، پسامدرنیستی، پساساختارگرایانه و برساخت گرایانه به اوج خود رسید.

رویکردهای مختلف فلسفه علمی، بر این مهم تأکید دارد که «علم فرایندی سراسر اجتماعی است». از سوی دیگر، فمینیست‌ها بر این موضوع تأکید کردند که علاوه بر خصائل اجتماعی نظیر طبقه، «بعد دیگری از خصلت اجتماعی علم را [نیز] می‌توان نشان داد: رابطه اش با جنسیت» (بتون و کرایب، ۱۳۸۶: ۱۲۶). در این مسیر، آنان همگام با بررسی و تحلیل سازوکارهایی که موجب اخراج زنان از فرایند تولید و توزیع علم می‌شد، اساساً بر این نکته تأکید کردند که «علم و معرفت شناسی مکانی برای تنازعات سیاسی فمینیست‌ها و موضوعاتی برای مطالعه آنان است» (Potter, 1999: 123). این روایت از علم، در آراء «آنا یتمن»^{۴۴}، فمینیست پسامدرن، آشکارا به چشم می‌خورد. این فمینیست‌ها درصددند تا در پرتو «سیاست بازنمایی و صدا»^{۴۵}، گفتمان مردانه و عقلانیت پرادعای آن را به چالش بکشند. همچنین می‌کوشند حوزه‌های سیاسی و عمومی مخالفی که درباره نظام سیاسی حاکم گشوده می‌شود، توسعه دهند (یتمن، ۱۳۸۱). بر این اساس، «آنان فعالیت سیاسی را به درون مرزهای ناب دانش نیز گسترش می‌دهند. آن‌ها یگانگی استانداردهای عقلانیت و معیارهای خرد را به چالش کشیده و سازوکارهایی را نشانه می‌روند که درصدد است تا این تفوق معیارهای عقلانیت را تثبیت کند: سازوکارهایی که از منظر مدرنیستی به هیچ وجه سیاسی نیست؛ اما از منظر پسامدرنیستی کاملاً سیاسی تلقی می‌شود؛ ولو اینکه، در ظاهر، با توجیهای عقلانی، فلسفی یا علمی (تجربی) همراه بوده و ادعای برائت از سیاست داشته باشد» (کلانتری، ۱۳۸۵: ۱۱۶)؛ چراکه از نظر آنان، «خرد همیشه به سیاست و ملاحظات علمی و به خصوص، عصری دعاوی شناخت گره خورده است.» (یتمن، ۱۳۸۱: ۱۹) و این پیوند در علوم اجتماعی خود را بسیار بیشتر از علوم دقیقه و طبیعی نمودار می‌سازد.

روایت‌های پساساختارگرایانه و پسامدرنیستی بر آراء متفکرانی نظیر نیچه و ویتگنشتاین اتکا دارد و در کارهای کسانی نظیر «فوکو»^{۴۶} و «لیوتار»^{۴۷} نیز به چشم می‌خورد. در این روایت‌ها، حجیت علم به شیوه‌های گوناگون به چالش کشیده می‌شود. نیز فخر فروشی آن بر علوم اجتماعی و تأکید بر بازسازی علوم اجتماعی، بر محور علوم طبیعی، فراموش می‌شود. فوکو، از مسیر دیرینه شناسی، انواع اپیستمه را شناسایی می‌کند. از نظر وی، هریک از این اپیستمه‌ها از درون فضایی کور و نامکشوف سربرآورده و معیارها و اصول خاص خود را در قلمروهای مختلف علمی به همراه می‌آورد. به بیان دیگر، اصول و معیارهای حاکم بر هریک از این اپیستمه‌ها با اصول و معیارهای حاکم بر اپیستمه‌های دیگر متفاوت است. بدین ترتیب،

44 . Anna Yeatman

45 . voice and representational politics

46 . Michel Foucault

47 . J. F. Lyotard



فوکو بر تاریخ مندی عقلانیت و محلی بودن حقیقت تکیه کرده و در این خصیصه، تمامی صور معرفتی، از جمله علوم اجتماعی و علوم طبیعی را یکسان می‌پندارد (Foucault, 1988). به علاوه، از مسیر تبارشناسی نیز بازی دانش و قدرت را نشان می‌دهد که در نتیجه آن، حقیقت، موقعیت استعلایی خود را از دست می‌دهد و حاصل قدرت سیاسی می‌شود. این مهم نیز، بالاسویه، درباره انواع صور معرفتی (در اینجا، علوم اجتماعی و علوم طبیعی) صادق است و در این زمینه هم، هیچ یک از صور معرفتی، فضلی بر دیگری ندارد (کچویان، ۱۳۸۲: ۲۳۰). لیوتار با اتکا به مفهوم «بازی زبانی»^{۴۸} معتقد است که علم، یکی از بازی‌های زبانی، در کنار سایر بازی‌های زبانی است. از نظر او، مشروعیت علم با اتکا به روایت‌های کلان مدرنیته و روشنگری تأمین شده و به تدریج، خود را به عنوان یگانه معیار حقیقت بسط داده است (Potter, 1999: 152)؛ درحالی که علم، روایتی در کنار سایر روایت‌هاست و نه فراروایت یا روایت کلان. بر این مبنا، علوم طبیعی هیچ اشرافیتی بر علوم اجتماعی ندارد. حتی شاید علوم اجتماعی به دلیل امکان ارائه تصویری واضح تر از سیالیت موضوع واقعی و حقیقت‌های چندگانه، بتواند مبنایی برای بازسازی علوم طبیعی قرار گیرد. این دقیقاً همان موقفی است که رویکردهای برساخت‌گرایانه اتخاذ می‌کنند. این رویکرد، همان طور که «فردریک کراتوچویل»^{۴۹} می‌گوید، با روایت‌های پسامدرنیستی و شالوده شکنی تشابهاتی دارد، اما از آن‌ها جداست (Kratochwil, 2008: 80). این رویکرد، نظریه ای مشخص نیست؛ بلکه مجموعه ای از مباحثات در زمینه سنت‌های معرفت‌شناختی گوناگون است (Kratochwil, 2008: 83). وجه اشتراک این مباحثات این است که واقعیت، برخلاف رویکردهای پوزیتیویستی و رئالیستی، موضوعی برساختی است. این مهم نه تنها درباره واقعیت اجتماعی، بلکه درخصوص جهان طبیعی نیز صادق است. همچنین، براساس این رویکرد، طبیعت مانند جامعه، موضوعی برساختی می‌شود؛ تا آنجا که، در روایت «لاتور»،^{۵۰} مرز میان طبیعت و جامعه از بین می‌رود (بتتون و کرایب، ۱۳۸۶: ۱۳۷). از سوی دیگر، با تعمیق بازاندیشی، کنشگران فردی و جمعی، منافع و روابط مبتنی بر قدرت‌شان، اتحادشان و... که تا پیش از این متغیرهای تبیینی بود، مسئله ساز می‌شود (بتتون و کرایب، ۱۳۸۶: ۱۳۵). البته این رویکرد نیز مانند تمامی رویکردهای پیشین، در معرض انتقادات جدی قرار گرفته است. به صورت مشخص، هابرماس (۱۹۷۲) با تکیه بر سنت انتقادی مکتب فرانکفورت، آن را بازسازی کرد. وی کوشید با احصاء علائق سه گانه انسان شناختی (کنترل فنی و عملی و رهایی)، صور سه گانه علوم «تجربی تحلیلی» و «تاریخی هرمنوتیکی» و «انتقادی» را که به ترتیب، با روش‌های «مشاهده و آزمایش» (تجربه بیرونی) و «تفسیر» (تجربه درونی) و «خود تأملی» کار می‌کند، از یکدیگر تمیز دهد. هابرماس درصدد بود نشان دهد که علوم اجتماعی، در عین تمایز از علوم طبیعی، در برخی گره‌ها با آن هم پوشی دارد (بتتون و کرایب، ۱۳۸۶: ۳۲۷).

48 . language games

49 . Friedrich Kratochwil

50 . B. Latour



رنالیسم انتقادی نیز دقیقاً با انتقاد از رویکردهای فوق و نیز رویکرد کلاسیک رئالیستی شکل گرفت. در روایت «باسکار»^{۵۱}، علم از «بعد گذرا»^{۵۲} و «بعد ناگذرا»^{۵۳} تشکیل می‌شود: اولی، چگونگی جهان برای امکان ایجاد علم و دومی، چگونگی فرایندها و پژوهشگران علمی برای ایجاد علم را بررسی می‌کند (بنتون و کرایب، ۱۳۸۶: ۲۳۰). بدین ترتیب و نیز با تأکید بر واقعیت‌های چندلایه، باسکار علم را از سیالیت محض رها می‌سازد. وی تأکید می‌کند که جهان واقعی و هستی‌هایی مستقل از شناخت پژوهشگران وجود دارد که قابل شناخت و البته «در معرض دگرگونی مبتنی بر آن شناختی است که می‌توانیم به دست آوریم» (بنتون و کرایب، ۱۳۸۶: ۲۲۵). وی همچنین درصدد است تا رئالیسم انتقادی را در عرصه علم اجتماعی نیز دنبال کند. در این مسیر، باسکار تفاوت‌هایی اساسی میان موضوعات طبیعی و اجتماعی می‌بیند؛ اما معتقد است که کماکان «می‌توان علمی از جامعه به همان مفهوم علوم طبیعی داشت، ولی نه لزوماً به همان شکل آن‌ها و با کاربست همان روش‌ها» (بنتون و کرایب، ۱۳۸۶: ۲۴۲). بر این اساس، او از موضعی دفاع می‌کند که آن را «طبیعت‌گرایی انتقادی» می‌نامد. بر مبنای این دیدگاه، وی می‌پذیرد که می‌توان زندگی اجتماعی را بررسی علمی کرد؛ با این حال، محدودیت‌هایی برای این رویکرد طبیعت‌گرایی فهرست می‌کند که در نوع خود، با اهمیت است:

۱. ساختارهای اجتماعی فقط به دلیل فعالیت عاملان به موجودیت خود ادامه می‌دهند؛ یعنی به فعالیت وابسته‌اند؛ درحالی که این محدودیت درخصوص ساختارهای طبیعی صدق نمی‌کند.
۲. ساختارهای اجتماعی به مفهوم وابسته است. بدین معنا که کنشگران آن‌ها را به صرف باورهایشان درباره آنچه انجام می‌دهند، بازتولید می‌کنند؛ اما ساختارهای طبیعی این گونه نیست.
۳. ساختارهای اجتماعی برخلاف ساختارهای طبیعی، فقط پایداری نسبی دارد؛ یعنی به زمان مکان وابسته است.
۴. علم اجتماعی، خود، کرداری اجتماعی است و بنابراین، بخشی از موضوع خودش است (بنتون و کرایب، ۱۳۸۶: ۲۴۸).

بدین ترتیب، بحث چستی علوم اجتماعی و نسبت آن با علوم طبیعی، هر روز، گستره و ابعاد جدیدی می‌یابد. این موضوع را از مناظر مختلفی بررسی می‌کنند که ذکر تمامی آن‌ها از حوصله این نوشتار خارج است. این بحث کماکان در ادبیات فلسفه علوم اجتماعی و چنان که پیش‌تر اشاره کردیم، در مباحث فلسفه کنش، از اهمیت فراوانی برخوردار است و معیاری بسیار مهم برای طبقه‌بندی مکاتب و نظریات محسوب می‌شود.

51 . R. Bhaskar

52 . transitive dimension

53 . intransitive dimension



روش تحقیق

در این مقاله، بر مبنای طبقه بندی «دوورژه»^{۵۴} از روش مطالعه کتابخانه ای، با اتکا به روش کلاسیک و تحلیل درون متنی (دوورژه، ۱۳۷۵: ۱۰۵) بهره گرفته ایم. از این طریق، منطق درونی آثار درحال بررسی را درک و نظریات علامه طباطبایی در پاسخ به سؤالات ذکر شده را «بازسازی» کرده ایم. در این مسیر، کوشیده ایم منطق حاکم بر اسناد را بازسازی کنیم و به معنای متون دست یابیم؛ اما در هر صورت، این گونه بازسازی، از دخالت عناصر ذهنی نویسندگان بری نیست؛ لذا خود را از نیرنگ‌ها و بازی‌های هرمنوتیکی مصون نمی‌دانیم. بنابراین، آنچه ارائه می‌کنیم، نتیجه خوانش ماست که نقدپذیر است. امیدواریم این راه، آغازی برای بحث‌های آتی باشد تا در نتیجه آن، ما نیز بر مبنای سنت تفکر خود، در مباحثات جهانی، مشارکت مؤثر داشته باشیم.

بررسی آراء علامه طباطبایی

مباحث نظری پیشین، ما را در خوانش آثار علامه طباطبایی، در افق مباحث فلسفه علوم اجتماعی، یاری می‌رساند. در این بخش، با اتکا به این مباحث نظری و بر مبنای سؤالات مطرح شده، آراء وی را بررسی می‌کنیم. در این زمینه، می‌کوشیم تا آنجا که ممکن است از تأکیدات تجویزی علامه طباطبایی بکاهیم و به جای آن، بر وجوه هستی‌شناسانه مباحث ایشان تأکید کنیم. بحث و بررسی درباره نظریات ایشان را تا آنجا ادامه می‌دهیم که از محور اصلی نوشتار حاضر خارج نشویم.

انسان؛ موجودی اعتبارساز

علامه طباطبایی، با ردّ «نظریه تبدیل انواع»^{۵۵} که در زمان وی در شرف اشاعه بود، انسان را نوعی مستقل از سایر انواع دانسته و از «نظریه ثبات انواع»^{۵۶} دفاع می‌کند (طباطبایی، ج ۳، ۱۳۶۳: ۱۵۴). وی در دفاع از اجتماعی بودن انسان می‌گوید: «اجتماعی بودن انسان، از مطالبی است که اثبات آن، احتیاج به بحث زیادی ندارد؛ چه آنکه خاصه اجتماعی بودن از فطریات هر فرد است. تاریخ و همچنین آثار باستانی که از قرون و اعصار گذشته حکایت می‌کند، چنین نشان می‌دهد که انسان همیشه در اجتماع و به طور دسته جمعی زندگی می‌کرده است» (طباطبایی، ج ۱، ۱۳۶۳: ۱۵۷؛ طباطبایی، ج ۴، ۱۳۶۳: ۴۷۲ تا ۴۷۳). وی همچنین در کتاب انسان از آغاز تا انجام پس از تفکیک عالم خلق از عالم امر معتقد است که انسان از هر دو عالم ودیعتی دارد: ودیعت عالم خلق، بدن است که میان انسان و حیوان مشترک است و ودیعت عالم امر که مختص انسان است، روح نام دارد (طباطبایی، ۱۳۶۹: ب: ۴۸). بر این اساس، انسان به دنبال سعادت خویش است^{۵۷} و در مسیر پاسخ‌گویی به نیازهای فردی، اجتماعی، جسمانی و

54 . M. Duveger

55 . transformism

56 . fixism

۵۷ . علامه طباطبایی سعادت در نگاه انسان را پدیده ای ثابت نمی‌داند و با ارجاع به قرآن، تحولات آن را رصد می‌کند (رک:)



روحانی قدم برمی دارد. انسان، در این مسیر، ناچار از خلق اعتبار است؛ چراکه برخلاف حیوانات و نباتات که نیازهای خود را به صورت غریزی پاسخ می دهند، بسیاری از نیازهای خود را با خلق اعتبارات پاسخ می دهد. پس می توانیم بدون آنکه سایر تعاریف علامه از انسان را نادیده بگیریم یا نادرست تلقی کنیم، بر مبنای آراء وی، انسان را موجودی اعتبارساز بدانیم. اما به منظور درک بهتر اعتبارساز بودن انسان، باید به این سؤال پاسخ دهیم که منظور علامه طباطبائی از اعتبارات چیست؟

چیستی و ویژگی های اعتبارات؛^{۵۸} با تأکید بر اجتماعیات

علامه طباطبائی، همچنانکه اصل وجود (به صورت کلی و فی الجمله) را بدیهی دانسته و هرگونه تلاش برای اثبات آن را مفروض به پذیرش وجود واقعیت می داند (طباطبائی، ۱۳۸۰ ب: ۲۷). از سوی دیگر، مفهوم علم را نیز بدیهی و بی نیاز از تعریف می داند (طباطبائی، ۱۳۸۱ ب: ۲۷) و معتقد است بر مبنای حصر عقلانی دوگانه می توان آن را به «علم حصولی» و «علم حضوری» تقسیم کرد (طباطبائی، ۱۳۸۱ پ: ۳۴). ایشان علم حصولی را براساس ضوابط مختلفی طبقه بندی می کند که یکی از آن ها، وجود یا نبود مابزاء خارجی برای علم حصولی است. بر این اساس، دو نوع علم از یکدیگر مجزا می شود: «علم حقیقی» یا «حقیقیات»^{۵۹} در مقابل «علم اعتباری» یا «اعتباریات». به نظر ایشان، علم حقیقی از نفس الامر حکایت می کند؛ حال آنکه، علم اعتباری، اشاره به ادراکی تصویری یا تصدیقی^{۶۰} دارد که مابزاء خارجی ندارد (طباطبائی، ۱۳۸۱ پ: ۱۴۳ تا ۱۴۴). این، در واقع، «اعتباریات بالمعنی الاخص» یا همان «اعتباریات عملی» است^{۶۱} که محور اصلی این مقاله را تشکیل می دهد و از آن با عنوان کلی اعتباریات یاد می کنیم.

به منظور روشن تر شدن بحث اعتباریات و ورود در بحث اعتباریات اجتماعی (اجتماعیات)، مانند علامه طباطبائی به سراغ ادبیات می رویم؛ چراکه ادبیات مشحون از اعتباریات است. شعر زیر را در نظر بگیرید:

مرا سروی ست در خانه که اندر سایه قدش فراغ از سرو بستانی و شمشاد چمن دارم

چنان که مشخص است، در این بیت، سرو نخست، استعاره از قد یار است و شاعر آن را برای توصیف قد یار خود، اعتبار کرده است؛ در حالی که سرو دوم، اشاره به سرو واقعی دارد. به بیان دیگر، سرو اول، به مثابه مفهومی تصویری، مابزاء خارجی حقیقی ندارد؛ مگر آنکه آن

طباطبائی، ج ۳، ۱۳۶۳: ۱۶ و ۱۷ و ۱۶۸ و ۱۶۹ و ۱۸۰ و ۱۸۱؛ طباطبائی: (۱۳۸۱ الف: ۱۳ تا ۱۴).

۵۸. باتوجه به اقتضائات موضوع، تنها ویژگی هایی از اعتباریات را بررسی می کنیم که با این نوشتار ارتباط مستقیم دارد.

59. The realities = haghghiat

۶۰. تقسیم علوم به تصویری و تصدیقی، یکی دیگر از صور طبقه بندی علم حصولی نزد علامه طباطبائی است.

۶۱. البته علامه طباطبائی معانی دیگری نیز برای واژه اعتباری برمی شمرد: ۱. مفاهیم کلی که هم در خارج موجود است و هم در ذهن، مفاهیم حقیقی است؛ در غیر این صورت، مفاهیم اعتباری است (طباطبائی، ۱۳۸۱ پ: ۳۴). «اعتباری به معنای آنچه وجود منحاز و مستقل از غیر دارد» (طباطبائی، ۱۳۸۱ پ: ۱۴۳ تا ۱۴۴).



را، به اعتباری شاعرانه، حمل به یار کنیم و مابازاء اعتباری برای آن در نظر بگیریم. حال آنکه سرو دوم، مابازاء خارجی و حقیقی دارد. «دانشمندی که از نقطه نظر واقع بینی، مطابقت و عدم مطابقت مفاهیم را تمیز و صدق و کذب قضایا را تشخیص می‌دهد، با این مفاهیم و قضایای استعاری روبه رو شود؛ البته مفردات آن‌ها را غیرمطابق با مصادیق و مرکبات و قضایای آن را کاذب تشخیص خواهد داد» (طباطبایی، ۱۳۸۰ الف: ۱۶۰). همچنین همین دانشمند واقع بین، به کذب این ادعا که تابستان سردتر از زمستان است نیز پی می‌برد. «ولی دانشمند مزبور، میان این دو نوع غلط و دروغ، فرقی خواهد دید و آن این است که غلط و دروغ واقعی اثری ندارد. ولی غلط و دروغ شاعرانه آثار حقیقی واقعی دارد؛ زیرا تهییج احساسات درونی و آثار خارجی مترتب به احساسات درونی را به دنبال دارد» (طباطبایی، ۱۳۸۰ الف: ۱۶۱). این نکته مهمی است که مرز میان اعتبار و توهم را نیز مشخص می‌کند؛ چه آنکه توهم به این دلیل که ذهنی است و لذا مصداقی در جهان خارجی ندارد، با ادراک اعتباری شباهت دارد، اما چون تأثیری واقعی به همراه ندارد، از آن جدا می‌شود. دیگر اینکه توهم اساساً ادعای کاشفیت واقع و نفس الامر را نیز دارد که در جای خود، می‌توان آن را بررسی و ابطال کرد؛ حال آنکه اعتباریات چنین داعیه‌ای ندارد.

بدین ترتیب، می‌توانیم از دو نوع ادراک و علم متفاوت سخن بگوییم: «ادراکات حقیقی» که دانشمند واقع بین به آن علاقه مند است. این ادراکات به دنیای واقع و نفس الامر اشاره دارد و پرده از آن برمی‌دارد. به بیان دیگر، ادعای کاشفیت دنیای خارج را دارد و بر آن اساس، محک می‌خورد. دیگری، «ادراکات اعتباری» یا اعتباریات است که نمونه‌ای از آن را نزد شاعر اعتبارساز سراغ گرفتیم. این ادراکات «فرض‌هایی است که ذهن، به منظور رفع احتیاجات حیاتی، آن‌ها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس الامر سروکاری ندارد» (طباطبایی، ج ۷، ۱۳۶۳: ۴۵۴؛ مطهری، ۱۳۸۰: ۱۴۴). این، درواقع، ویژگی نخست و مهم اعتباریات است که علامه طباطبایی در اصول فلسفه و روش رئالیسم، آن را این‌گونه صورت بندی کرده است: «مفاهیم تصویری و گزاره‌های تصدیقی اعتباری، در واقع و نفس الامر، مطابق ندارند و تنها در ذهن مطابق دارند» (طباطبایی، ۱۳۸۰ الف: ۱۶۳). حال که چیستی و اولین ویژگی اعتباریات را با رجوع به شعر مشخص کردیم، می‌توانیم بحث را به حوزه اجتماعیات یا اعتبارات اجتماعی بکشانیم و لوازم این بحث در علوم اجتماعی را نیز پیگیری کنیم؛ چراکه بر مبنای طبقه بندی علامه طباطبایی، اجتماعیات شعبه مهمی از اعتباریات محسوب می‌شود. با این وصف، ویژگی اول اعتباریات، با کمترین تغییر، در حوزه اجتماعیات به این صورت است: مفاهیم تصویری و گزاره‌های تصدیقی اعتبارات اجتماعی (اجتماعیات)، در واقع و نفس الامر مطابق ندارند و تنها در ذهن مطابق دارد؛ برای نمونه، تمامی سمت‌ها و عنوان‌های شغلی نظیر رئیس، معاون، مرئوس، مالک، مملوک و... اعتباری تلقی می‌شود؛ از این رو مابازاء خارجی ندارد و تنها، مفاهیمی اعتباری است که انسان‌ها برحسب نیازهایشان در زندگی اجتماعی خلق کرده‌اند. به عبارت دیگر، در نفس الامر و در واقعیت،



رئیس وجود ندارد که با مفهوم تصویری رئیس، وی را ادراک کنیم؛^{۶۲} بلکه این مفهوم و ادراک کاملاً اعتباری است. دقیقاً به همین دلیل است که هم خود، دچار تغییر می‌شود و هم مصادیق آن: زمانی سخن از ارباب، زمانی سخن از پادشاه و زمانی هم سخن از رئیس جمهور بود. اگر بر این مبنا، به مباحث حوزه زنان نیز توجه کنیم، می‌توان ادعا کرد که جایگاه زنان و مردان، در عرصه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی نیز اعتباری است. تمامی این‌ها و انبوهی از مفاهیم اعتباری دیگر، اعتباراتی اجتماعی است که آن‌ها را به اقتضاء دوره‌های مختلف خلق کرده‌اند. این مفاهیم، نه تنها در دوره‌های مختلف، مصادیقی متفاوت یافته، بلکه از اساس نیز تغییرپذیر است.

علامه طباطبائی ویژگی اول را تنها در سطح مفاهیم تصویری نمی‌بیند، بلکه آن را در سطح گزاره‌های تصدیقی نیز دنبال می‌کند. بر این اساس، مفاهیم رئیس و مرئوس و نوع روابط میان آن‌ها اعتباری می‌شود. همچنین، نظام روابط شاه و رعیت، مردم و رئیس جمهور، زن و مرد، استاد و دانشجو، فقیر و غنی، شمال و جنوب، مرکز و پیرامون، طبقه بالا و طبقه پایین و... اعتباری می‌شود. این روابط از شی‌وارگی رها شده و به یکی از صور ممکن روابط تبدیل می‌شود که تاریخت دارد و به زمان و مکان وابسته است. برخی افراد منافع خود را در حفظ وضع موجود می‌بینند؛ مانند بورژوازی مدنظر مارکس در نظام سرمایه داری. این افراد چنین روابطی را طبیعی و ازلی و مطابق قوانین طبیعت یا حتی قوانین الهی جلوه می‌دهند؛ اما علامه طباطبائی مرز قاطعی میان چیستی پدیده‌های اجتماعی و پدیده‌های طبیعی می‌کشد. ایشان به ما نویدی رهایی بخش می‌دهد، مبنی بر اینکه این روابط هیچ نسبتی با روابط موجود در دنیای مادی ندارد و ساخته ذهن انسان‌ها و اعتباری است. اساساً این گزاره‌ها و روابط نمی‌تواند ادعای کاشفیت از نفس الامر و واقعیت را داشته باشد، چه رسد به اینکه درست هم باشد. بنابراین، کل هیمنه نظام‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی مختلف که به صورت مشخص، در رویکرد پوزیتیویستی شی‌واره می‌شود، از منظر علامه طباطبائی، به پدیده‌های سیال تبدیل می‌شود؛ به گونه‌ای که حتی اگر سال‌ها از عمرشان گذشته باشد و ادعای جاودانگی بکنند، بازهم ماهیت آن‌ها اعتباری است. «برگر»^{۶۳} و «لوکمان»^{۶۴} (۱۳۷۵) نیز چنین دیدگاهی دارند. این نوع روابط حتی اگر در قالب نهادها و ساختارها و سازمان‌های بزرگ تجلی یابد و هزاران نظام ارزشی، هنجاری، قانونی، مناسکی و آیین نامه‌های مکتوب و غیرمکتوب از آن حمایت کند، بازهم تنها، واقعیات ذهنی و به بیانی جامعه‌شناختی تر، «واقعیات بین‌الذهانی»^{۶۵} است که گاه، در قالب تعینات و واقعیات اجتماعی^{۶۶} پیش گفته شکل گرفته است. با این حال، این تعینات را نمی‌توان همچون واقعیات مادی^{۶۷} که دانشمند

۶۲. البته علامه طباطبائی، رئیس و مالک اصلی و حقیقی را خداوند تبارک و تعالی می‌داند و بر این اساس، تمامی ریاست‌ها و مالکیت‌ها از نظر او اعتباری است.

63 . Peter L. Berger

64 . T. Luckman

65 . intersubjective reality

66 . social reality

67 . material reality



واقع بین علاقه مند به بررسی آن هاست، در نظر گرفت؛ چراکه چیستی واقعیاتی که دانشمند واقع بین بررسی می کند، اعتباری نیست، بلکه فارغ از اعتبارات انسانی وجود دارد. نیز فارغ از فهم درست و غلط انسانی، خود را بر او تحمیل می کند. اما واقعیات اجتماعی، بر مبنای اعتباری انسانی شکل گرفته است؛ حتی اگر به بیان دورکیم (۱۳۷۳)، خود را به صورت پدیده ای خارجی^{۶۸} و تحمیلی^{۶۹} بنمایاند. به علاوه، در سطحی جزئی تر، رابطه پدیده هایی که دانشمند واقع بین بررسی می کند، نیز رابطه ای واقعی، «بیرونی» و نفس الامری است. دانشمند واقع بین می کوشد آن را در قالب «قوانین علی»^{۷۰} با «نگاه از بیرون» و «علت کاوانه» کشف کند؛ اما رابطه میان مفاهیم، در عرصه اجتماعی، اعتباری است. از آنجاکه رابطه مفاهیم نیز رابطه ای «درونی» است، نمی توان آن را تحت قانون علیت درک کرد، بلکه باید با «نگاه از درون» و «دلیل کاوانه» فهم شود. به بیان دیگر، در عرصه طبیعی، برای فهم حدوث واقعه باید علت را جست و جو کرد؛ اما در عرصه اجتماعی، برای بررسی حدوث یک کنش باید از دلیل پرسید. بنابراین نوع شناخت این دو دسته از واقعیات نیز متفاوت خواهد بود؛ لذا تمایزی میان علوم طبیعی که با حقیقیات و نفس الامر سروکار دارد و علوم اجتماعی که با اعتبارات اجتماعی (اجتماعیات) سروکار دارد، به وجود خواهد آمد؛ چراکه در علوم طبیعی، با کشف روابط و در علوم اجتماعی، با فهم اعتبارات اجتماعی سروکار داریم. بنابراین، نگاه عالم طبیعی به موضوعات در حال بررسی، نگاهی از بیرون است، حال آنکه نگاه عالم اجتماعی لاجرم باید از درون باشد؛ چراکه در غیر این صورت، از همان ابتدا دچار سوء فهم خواهد شد. در حالی که علوم طبیعی علومی علت کاو و قانون مدار می شود، علوم اجتماعی و به ویژه جامعه شناسی به علومی دلیل کاو و قاعده مدار تبدیل می شود. جامعه شناسی که «عزم فهم دنیای اجتماعی را دارد، باید اعتبارات را بشناسد؛ واژگان، کنش ها، حرکات و... از چنین رویکردی معنادار می شود. از این رویکرد، انسان موجودی اعتبارساز است که برای برآورده شدن نیازهایش، توافقی (به دور از سلطه) یا سلطه جویانه اعتباراتی را وضع کرده است. این اعتبارات، نسل به نسل، منتقل و کم و بیش دچار تحول می شود؛ انسان در دنیای اعتبارات زاده می شود و در چنین دنیایی می میرد و براساس اعتباراتی نیز فراموش می شود» (کلانتری، ۱۳۸۶: ۲۱۱).

گفتنی است علامه طباطبایی تفاوت اعتبارات در میان گروه های مختلف اجتماعی را نیز نادیده نمی گیرد. به باور ایشان، ممکن است خرده فرهنگ ها و طبقه ها و حتی گروه های مختلف شغلی، با اعتبارات مختلف، در قالب نظام های ارزشی، هنجاری، مناسک، آداب و رسوم و حتی قوانین مختلف متجلی شده باشد (طباطبایی، ۱۳۸۰ الف: ۲۱۵) که طبیعتاً برای شناخت آن ها باید اعتباراتشان را بررسی کرد. البته علامه طباطبایی مانند «ویتگنشتاین»^{۷۱} و «وینچ»^{۷۲} و «رورتی»^{۷۳} وارد بحث امکان پذیری یا امکان ناپذیری فهم گروه های دیگر

68 . external

69 . coercive

70 . causal law

71 . L. Wittgenstein

72 . P. Winch

73 . R. Rorty



نمی‌شود. ایشان همچنین مباحث هرمنوتیکی در فهم و تفسیر اعتباریات گروهی خاص را نادیده می‌گیرد و حتی سرنخی برای استنتاج رأی خود در این زمینه ارائه نمی‌کند. این بحث، در جای خود، دارای اهمیت بسیار است و دشواری‌های زیادی برای رویکردهای معناکاو و دلیل کاو به همراه دارد.

علامه طباطبائی ویژگی دیگری برای اعتباریات مطرح می‌کند که می‌تواند مبنای مهمی برای استنتاجات قرار گیرد: اعتبارسازی خودسرانه نیست. بنابراین، در بازگشت به حوزه شعر، «اگر کلمه شیر یا ماه را بی عنایت مجازی دربارهٔ سنگ، به جای سنگ استعمال کنیم، غلط خواهد بود (بی مطابقت)» (طباطبائی، ۱۳۸۰ الف: ۱۶۰). از این رو دنیای شاعرانه اگرچه دنیایی وضعی و قراردادی است، اعتبارات خاص خود را دارد و برای فهم معانی، باید آن را دریافت: اینکه سرو، استعاره از چیست، به نظام اعتبارات (استعارات) ادبی بازمی‌گردد و هر وضع استعاره و اعتباری نیز باید اجماع کنشگران آن عرصه را به همراه داشته باشد؛ چراکه در غیراین صورت، در بهترین حالت، به نظام استعاری و حاشیه‌ای و حتی خصوصی تبدیل خواهد شد.

پیگیری این بحث، در عرصهٔ اجتماعی، به این معناست که اعتبارسازی در این عرصه نیز تابع اصول و قواعد است؛ لذا نمی‌توان هر نوع اعتبار را در هر زمان و مکانی وضع کرد. به بیان دقیق‌تر، اعتبارات پیشنهادی باید در متن اعتباری جامعهٔ مدنظر طنین افکند. در غیراین صورت، آن اعتبار یا پذیرفته نخواهد شد و پس از مدتی از بین خواهد رفت، یا اینکه در بهترین حالت، به اعتباری برای گروه و خرده فرهنگی خاص تبدیل خواهد شد.^{۷۴} نظام اعتباری دن کیشوت، نمونه‌ای بارز و اغراق‌آمیز از این ناپهنگامی تاریخی است.

از نظر علامه طباطبائی، اعتباریات ویژگی دیگری نیز دارد: ادراکات و معانی اعتباری زاییدهٔ نیازهای انسانی است (طباطبائی، ۱۳۸۰ الف: ۱۹۹ تا ۲۰۱) و بر این مبنا «هر اعتباری را حقیقتی است» (طباطبائی، ۱۳۸۰ الف: ۲۲۷). با بررسی این ویژگی، در عرصهٔ اجتماعی، به نتایجی دربارهٔ چیستی واقعیت اجتماعی و علوم اجتماعی می‌رسیم. علامه در اثر خود با نام انسان از آغاز تا انجام استدلال می‌کند: «اگر یک موجود را با همگی وسعت دایرهٔ وجودش مورد تحلیل قرار دهیم، خواهیم دید که این موجود، در عین اینکه اجزاء و جهات متکثره‌ای دارد، به امر ثابت فی حد نفسه که همچون ریشه است و امور دیگری که قائم به این امر ثابت اند و همچون شاخهٔ متفرع به ریشه اند، تحلیل می‌شود. این اصل و ریشه همان چیزی است که آن را ذات می‌نامیم. درمقابل آن، شاخه‌ها و توابع است که آن را عوارض و لواحق می‌نامیم» (طباطبائی، ۱۳۶۹ ب: ۴۳). اما ذات، پس از قدم نهادن در عرصهٔ وجود، به واسطهٔ لحوق عوارض به آن، دائم تکامل می‌یابد. این جریان تکاملی که اقتضاء ذات است، «در انسان مقرون به علم است؛ یعنی این نوع (انسان) بین ملاتم و غیرملاتم، با علم و ادراک تمیز می‌دهد و سپس، به سوی ملاتم حرکت می‌کند و از منافر دوری می‌جوید» (طباطبائی، ۱۳۶۹ ب: ۴۴). در هر دو صورت، صور ادراکی خاصی در ذهن نقش می‌بندد که متصف به

۷۴. این بحث را در مقالی مجزا می‌توان بسط داد و تضمینات و نتایج آن را به تفصیل بررسی کرد.



«باید» می شود و آن را «علم اعتباری» گویند. بنابراین مبنای شکل گیری اعتباریات، نیازهای انسانی است که در عالم واقع، حقیقت دارد.

برای توضیح بیشتر، بحث را با تأمل در رفتار طفلی شیرخوار پیش می بریم؛ چراکه علامه طباطبایی بهترین موضع برای پیگیری ریشه های تکوین اعتباریات را رجوع به جوامع غیرمترقی یا تأمل در افعال طفل می داند. طفلی شیرخوار را در نظر آورید. در ابتدا، آنچه این طفل ادراک می کند، قوای فعاله خود و آثار آنهاست که اولین آنها همان قوه غاذیه است. طفل آنگاه که معده اش پر می شود، احساس سیری می کند. این، رابطه ای حقیقی میان پر شدن شکم و احساس سیری است. همچنین زمانی که معده طفل خالی می شود و احساس گرسنگی می کند، رابطه ای حقیقی و ضروری میان قوه غاذیه و اثرش برقرار می شود. کودک، به تدریج، از احساس سیری و احساس گرسنگی مفهوم گیری می کند و صورت ادراکی هر یک را در ذهن می سپرد. از آن پس، در هنگام گرسنگی، نسبت باید را که نسبتی حقیقی مابین قوه غاذیه و اثر خارجی اش بود، درمیان خود و صورت علمی احساسی، اعتبار می کند. بدین ترتیب، اولین اعتبار به صورت «من باید شیر بخورم» با گریه ابراز می شود و این روند اعتبارسازی همین طور ادامه می یابد. زیرا «همین که انسان قوای فعاله خود را به کار انداخت، عده زیادی از این نسبت باید را در غیر مورد حقیقی خودش گذاشته و همچنین، به چیزهای زیادی، صفت وجوب و لزوم داده است؛ درحالی که این صفت را به حسب حقیقت ندارد» (طباطبایی، ۱۳۸۰ الف: ۱۹۹). بدین ترتیب، انسان اعتبارساز انبوهی از اعتبارات را برای نیازهای مختلف انسانی تولید و از نسلی به نسل دیگر منتقل می کند که هر روز بر میزان و گستره آنها افزوده می شود؛ اعتباراتی که در علوم اجتماعی از آنها تحت عنوان نهاد، یاد می کنیم. با تأمل درمی یابیم که تنها، برای رفع گرسنگی، چه اعتبارات پیچیده و گوناگونی در قالب نهادهای مختلف شکل گرفته است. این اعتبارات به حدی متراکم و پیچیده است که گاه، اصل ماجرا که برآوردن نیاز طبیعی خاصی بوده، نادیده گرفته می شود. این مهم، بالاخص، درزمینه نیاز جنسی و نظام اعتبارات پیچیده ای که در قالب نهاد ازدواج، برای آن شکل گرفته، به چشم می خورد. با این حال، علامه طباطبایی به ما می آموزد که در پس هر اعتبار، به دنبال حقیقتی بگردیم که علت موجهه و زمینه کشت آن اعتبار است؛ ولو آنکه تراکم اعتبارات، حقیقت موجهه را پنهان کرده باشد.

فضای کاری پیشین برای علوم اجتماعی، به فهم اعتبارات اجتماعی (اجتماعیات) منحصر می شد و علوم اجتماعی را به علمی دلیل کاو و معناکاو تبدیل می کرد. همچنین، در این فضا، علوم اجتماعی از علوم طبیعی علت کاو کاملاً جدا می شد. با کاوش درزمینه ویژگی اخیر اعتباریات، به این نتیجه می رسیم که علوم اجتماعی، در بررسی زمینه ها و شرایط شکل گیری اعتبارات اجتماعی، می تواند به سیاق علوم طبیعی، علت کاو باشد. در این مسیر، علوم اجتماعی باید علت پیدایش اعتبارات اجتماعی مختلف را در جوامع گوناگون توضیح دهد. حتی علوم اجتماعی می تواند، با بررسی های تطبیقی، نشان دهد که چرا اعتبار اجتماعی خاصی در گروه و جامعه و تمدنی خاص شکل گرفته، اما در گروه و جامعه و تمدنی دیگر شکل نگرفته است. به بیان دیگر، علوم اجتماعی به این پرسش پاسخ می دهد که اقتضات پیدایش اعتباری خاص



چيست. بدین ترتیب، علامه طباطبائی مقدماتی را فراهم می‌سازد که براساس آن می‌توان ادعا کرد، رویکردهای دلیل کاو و تفسیری برخطا، علوم اجتماعی را صرفاً معناکاو و کاملاً متمایز از علوم طبیعی می‌داند؛ چراکه می‌توان بخشی از علوم اجتماعی را درگیر مسائل علت کاوانه و کشف قوانین کرد و بر سیاق علوم طبیعی سامان داد. بسیاری از رویکردهای جامعه شناسی، بالاخص، رویکردهای کلان و واقعیت‌گرا چنین نگاهی به موضوع دارند. به صورت مشخص، این رویکرد را با اندکی تسامح، می‌توان نزد مارکسیست‌ها دریافت: آنگاه که در بررسی عامل مالکیت و انواع آن و نیز حتی در بررسی نظام‌های سیاسی به شرایط واقعی ارجاع می‌دهند. «مارکس، جامعه‌شناس، بر همین سیاق به بررسی عوامل موجدۀ مالکیت خصوصی و علل دگرگون‌کننده و بازتولیدکنندۀ آن پرداخت. بسیاری از دیگر جامعه‌شناسان که به بررسی علل پیدایش اعتباریات گوناگون (پول، آداب ازدواج، آداب فرزندداری و...) پرداخته و می‌پردازند نیز در این مسیر گام نهاده‌اند» (کلانتری، ۱۳۸۶: ۲۱۳).

علامه طباطبائی از این هم فراتر می‌رود و ویژگی دیگری مطرح می‌کند: ادراکات اعتباری تا آنجا که عوامل موجدۀ آن‌ها وجود دارد، وجود خواهد داشت و با تبدیل و حذف آن‌ها دگرگون و حذف خواهد شد (طباطبائی، ۱۳۸۰ الف: ۱۶۴). وی با طرح این ویژگی، راه را برای علوم اجتماعی علت کاو و قانون مدار هموارتر می‌سازد؛ چراکه از این طریق، می‌توان تاریخ تطور نهادها، ساختارها، سازمان‌ها و نظام‌های ارزشی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مملو از اعتبارات اجتماعی را بررسی کرد. همچنین می‌توان علل تغییر و تحول آن‌ها را ردیابی و قوانین و سنت‌های حاکم بر این تبدیلات و تغییرات را کشف کرد. بنابراین، در اینجا نیز بحث بر سر کشف علل است. علوم اجتماعی، بر سیاق علوم طبیعی علت کاو، قوانین را بررسی و کشف و از متدهای آن استفاده می‌کند. لذا در اینجا معناکاوای هیچ جایگاهی ندارد؛ چراکه بحث بر سر علت ایجاد اعتبار است و نه فهم معنای اعتبار (سروش، ۱۳۸۰: ۳۷۹ تا ۳۸۱).

بر مبنای این ویژگی، اعتباریات ریشه در حقیقیات دارند و حقیقیات و شرایط واقعی، از یک جامعه تا جامعه دیگر متفاوت است؛ از این رو فهم و ارزیابی این اعتباریات باید در چارچوب نظامات اعتباری مجزا و مرتبط صورت گیرد. حال پرسش این است که آیا با این ادعا، دچار نسبیت نمی‌شویم؟ در پاسخ به این مسئله، بر مبنای آموزه‌های علامه، باید کماکان حساب ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری را از یکدیگر جدا کنیم. بر این اساس، چنان که گفتیم، ادراکات حقیقی ادعای کاشفیت از واقع و نفس الامر دارد، حال آنکه ادراکات اعتباری چنین نیست. ادراکات اعتباری، به مقتضای طبیعت انسانی، مابین قوای فعال انسان و آثار طبیعی و تکوینی آن‌ها قرار می‌گیرد و انسان، بدین طریق، احتیاجات حیاتی خود را مرتفع می‌کند. طریقه برطرف کردن این احتیاجات، کاملاً به اوضاع و احوال محیطی بستگی دارد؛ لذا ادراکات اعتباری براساس اصل انطباق با محیط یا اصل انطباق با نیازها دگرگون می‌شود. (مطهری، ۱۳۸۰: ۱۴۴)، اما ادراکات حقیقی چنین نیست. علوم برهانی بر بدیهیات اولیه و قوانین منطقی استوار است که هیچ یک از این دو، با تغییر اوضاع و احوال محیطی یا نیازهای انسانی دگرگون نمی‌شود. علوم تجربی نیز با آنکه یقینی نبوده و فرضی هستند، به علت آنکه ادعای کاشفیت از نفس الامر را دارند و روابط حاکم بر این عرصه روابطی ضروری است و نه امکانی، اعتباری



محسوب نمی‌شوند» (کلانتری، ۱۳۸۶: ۲۱۴). با این حال، طی استدلال فوق، تنها، گلیم ادراکات حقیقی را از آب نسبیت بیرون کشیده ایم و به نسبیت، در حوزه ادراکات اعتباری، پاسخی نداده ایم. چراکه بر این مبنا، تمامی نظام‌های ارزشی و هنجاری یکسان و درست تلقی می‌شود و هیچ خوب و بدی وجود ندارد. هر خوب و بد، در چارچوب جامعه ای خاص و اعتبارات آن جامعه معنا پیدا می‌کند. هیچ خوب و بد فرااعتباری که در ارزیابی تمامی جوامع کاربست داشته باشد، نیز وجود ندارد. استاد مطهری عین همین مسئله را مطرح می‌کند. وی در حاشیه نظریات علامه طباطبایی و برای پاسخ به این سؤال و رفع نسبیت، به عنوان دیگر ویژگی اعتباریات بیان می‌دارد: «یگانه مقیاس عقلانی که در اعتباریات به کار برده می‌شود، لغویت و عدم لغویت اعتبار است» (مطهری، ۱۳۸۰: ۱۷۴). لذا «بر مبنای این مقیاس، عقلانی نیست که شاعری که قصد دارد هیبت کسی را نشان دهد و بدین طریق، در دل خوانندگان خوف بيفکند (هدف)، از استعاره موش (وسیله) استفاده کند؛ چراکه این استعاره، اثری مطلوب ندارد. او، برای این منظور، باید از استعاره ای نظیر استعاره شیر استفاده کند» (کلانتری، ۱۳۸۶: ۲۲۵). اما آیا این تفسیری درست از آراء علامه طباطبایی است؟ آیا علامه عقلانیت اعتباریات را صرفاً به عقلانیت ابزاری تقلیل می‌دهد؟ آیا بر این مبنا، بسیاری از اعتبارات اجتماعی نظیر آدم خواری، دزدی، ازدواج با محارم و... که برای برآوردن نیازهای خاصی است، عقلانی نمی‌شود؟

لذا باتوجه به این مبنا و نتایج حاصل از آن، این تفسیر از عقلانیت اعتبارات، برای خروج از نسبیت، درست یا حداقل کامل نیست؛ مگر آنکه لغویت و عدم لغویت را در معنای وسیع آن در نظر آوریم. در هر صورت، برای خروج از این نسبیت و تشریح آراء علامه طباطبایی، در خصوص معیار عقلانیت اعتبارات اجتماعی، دوباره بر این نکته کلیدی توجه می‌دهیم که در نظر ایشان اعتبار محض وجود ندارد و «هر اعتباری را حقیقتی هست» (طباطبایی، ۱۳۸۰ الف: ۲۲۷). کسی که معتقد است انسان باید غذا بخورد و اعتبار باید را در اینجا لحاظ می‌کند، پیشاپیش، خواسته یا ناخواسته، باور دارد که انسان به غذا نیازمند است. چراکه «روابط وضعی قراردادی باید بالاخره بر روابط حقیقی وجودی بازگشت کند» (طباطبایی، ج ۱، ۱۳۶۳: ۲۲۴). «یعنی درست است که این باید، یک جعل و اعتبار است، ولی جعلی براساس یک رابطه واقعی و حقیقی است؛ لذا برای سیر شدن، نمی‌توان جعل باید نسبت به دوییدن داشت؛ بلکه برای غایت سیر شدن، جعل باید نسبت به غذا خوردن منطقی است. پس بایدها و نبایدها انشای محض نیستند که هیچ رابطه ای با واقعیت نداشته باشند، بلکه انشاهایی مبتنی بر واقع هستند و به لحاظ همان واقعیت‌ها قابل تحقیق و بررسی هستند» (معلمی، ۱۳۸۰: ۲۷۶).

لذا اگر اعتباری، بر مبنای حقیقتی تدوین نشده باشد یا اینکه بر مبنای تصویری نادرست از حقیقت باشد، از اساس نادرست خواهد بود؛ ولو آنکه آن اعتبار، در جامعه، کارکرد نیز داشته باشد و بر مبنای عقلانیت ابزاری یا در چارچوب اعتبارات اجتماعی آن جامعه خاص، فهم پذیر باشد و منطقی نیز به نظر آید.^{۷۵} به عنوان مثال، شیوه‌های مختلف، در زمینه ارضای نیازهای

۷۵. «به نظر می‌رسد، شهید مطهری فرض را بر صحت ادراکات حقیقی گذاشته است؛ لذا بحث پیرامون اهدافی که اعتباریات به آن



جنسی یا دیگر نیازهای زیستی انسان، در درجه اول، براساس تصویر هریک از این نظام‌های اعتباری و هنجاری از واقعیت انسان (انسان شناسی)، ارزیابی می‌شود. این تصویر، اعم از لغویت و عدم لغویت است و آن را نیز در دل خود دارد؛ چراکه هرگونه نظام اعتباری برمبنای تصویری از حقیقت شکل می‌گیرد. کمونیست‌ها تصویری از انسان و عالم دارند که برپایه آن، لغو خانواده را پیگیری می‌کنند. فرّق مختلف فمینیستی نیز اعتبارات خاص خود را دانسته یا نادانسته، برمبنای تصویری از انسان تدوین کرده اند. بنابراین یگانه معیار ارزیابی این نظامات اعتباری که در قالب ایدئولوژی‌های مختلف صورت بندی شده، آن است که تصویر ارائه شده ازسوی آن‌ها درباره واقعیت را ارزیابی انتقادی کنیم. صد البته، علامه طباطبائی، برخلاف پسامدرن‌ها، معتقد است که می‌توان به این تصویر دست یافت و برپایه آن، نظامات اعتباری مختلف و تفکرات اجتماعی را ارزیابی انتقادی کرد.

بر این مبنا، کنش افراد قبیله ای که به منظور افزایش محصول،^{۷۶} از مناسک رازورزانه و جادویی استفاده می‌کنند، براساس معیاری عام و با ارجاع به حقیقت عالم و نیروهای مؤثر بر طبیعت ارزیابی می‌شود؛ کما اینکه اگر فردی، برای اطفاء غریزه جنسی، به طریقی غیر از زناشویی عمل کند، به هیچ وجه نمی‌توان او را محکوم کرد؛ مگر آنکه نظر وی را به طبیعت خویش و جنس مخالف معطوف کنیم و این ادراکات حقیقی را نشانه روییم. علامه در این زمینه بیان می‌دارد:

«آزادی انسان که موهبتی طبیعی است، در حدود طبیعت می‌باشد و البته هدایت طبیعت، بسته به تجهیزاتی است که ساختمان نوعی دارای آن‌ها می‌باشد؛ از این رو، هدایت طبیعت (احکام فطری) به کارهایی که با اشکال و ترکیبات جهازات بدنی وفق می‌دهد، محدود خواهد بود؛ مثلاً از این راه، هیچ گاه تمایل جنسی را که از غیرطریق زناشویی انجام می‌گیرد (مرد با مرد، زن با زن، زن و مرد از غیر طریق زناشویی، انسان با غیرانسان، انسان با خود، تناسل از غیر طریق ازدواج) تجویز نخواهیم کرد. مثلاً تربیت اشتراکی نوزادان و الغای نسب و وراثت را تحسین نخواهیم کرد؛ زیرا ساختمان مربوط به ازدواج و تربیت با این قضایا وفق نمی‌دهد» (طباطبائی، ۱۳۸۰ الف: ۲۰۹).

بدین طریق، علامه طباطبائی نه تنها از نسبت رها می‌شود، بلکه مبنایی را نیز شکل می‌دهد که براساس آن، می‌توان نوعی علوم اجتماعی انتقادی را بنا کرد. مقصودمان علوم اجتماعی انتقادی، از نوع دلیل کاو و علت کاو است. معیار علوم اجتماعی انتقادی، برای نقد وضع موجود، در تضاد با تمامی صور مکاتب نسبت گرا و محافظه کار علوم اجتماعی است و شباهت بسیاری با مکاتب انتقادی مرسوم دارد.

نظر دارند را منتفی دانسته و تنها به لغویت و عدم لغویت اعتبار می‌پردازد. آثار و مشی علمی وی حاکی از آن است که هرگاه این فرض به طریقی خدشه دار شود، مجدداً به آن بازمی‌گردد و مجادلات را در این سطح خاتمه می‌دهد» (کلاتری، ۱۳۸۶: ۲۲۸).
۷۶. توجه کنید: به منظور افزایش محصول، نه تقویت روح قومی و انجام کنش ابزاری و



سرانجام، آخرین ویژگی^{۷۷} اعتباریات نیز، به طریقی دیگر، راه را برای علوم اجتماعی علت کاو و قانون مدار باز می‌کند و علوم اجتماعی را از معناکاوی و دلیل کاوی صرف می‌رهند. برمبنای این ویژگی، ادراکات اعتباری با آنکه غیرواقعی است، آثار واقعیه دارد و لغو و بی اثر نیست (طباطبایی، ۱۳۸۰ الف: ۱۶۶ تا ۱۶۷). این ویژگی را پیش تر، در عرصه شعر بررسی کردیم. نتیجه آن بود که اگر این اعتبارات، به درستی وضع شود، منشاء اثر است و می‌تواند بر هیجانات و عواطف و حالات روحی انسان تأثیر گذارد و حتی مسیر کنش وی را دگرگون کند. بر این مینا، یک شعر، فرد یا جمعی را تحریک به جنگ می‌کند. شعری دیگر، با استعارات و اعتبارات مناسب خود، فرد یا جمعی را به آرامش و صلح دعوت می‌کند. بنابراین، اشعار، اعتباراتی ادبی است و بدین معنا، ادعای کاشفیت از واقع و نفس الامر ندارد؛ اما تأثیراتی واقعی بر جریان پدیده‌های واقعی دارد و آن‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

در حوزه اعتبارات اجتماعی (اجتماعیات)، به عنوان مثالی عینی، الگوی روابط خانواده ایرانی را در نظر آورید. طبق آموزه‌های علامه طباطبایی، این الگو اعتباری است و مثل اعلامی از اجتماعیات است. بر این اساس، برای فهم آن، باید دلیل کاوی و معناکاوی کرد. همچنین، باید از الگویی قاعده مدار و متفاوت از علوم طبیعی قانون مدار استفاده کرد. اما برمبنای ویژگی‌های قبلی، این اعتبار، به موضوعی حقیقی ارجاع دارد؛ از این رو باید با الگویی علت کاوانه، بر سیاق علوم طبیعی، علت شکل گیری آن را بررسی و قوانین را کشف کنیم. نیز در افق این ویژگی جدید، باید این مهم را در نظر آوریم که در هر صورت، این اعتبار، تأثیرات واقعی فراوانی در عرصه‌های گوناگون دارد که باید به شیوه ای علت کاوانه آن را بررسی کنیم. احترام به والدین و روحیه ایثار، درمیان ایرانیان، موضوعی حقیقی است و نه اعتباری؛ از این رو می‌توان آن را معلول نوع جامعه پذیری خانواده ایرانی و الگوی روابط حاکم بر آن دانست. الگوی روابط میان والدین با یکدیگر یا فرزندان را می‌توان علت بسیاری از واقعیات اجتماعی که در رفتار فرزندان نمود می‌یابد، دانست؛ بسیاری از رفتارهای اقتصادی را می‌توان معلول نوع جامعه پذیری اقتصادی در خانواده دانست و... بدین ترتیب، الگوی روابط خانوادگی موضوعی اعتباری است؛ اما آثار حقیقی بسیاری در عرصه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی، در سطوح مختلف خرد و کلان، به همراه می‌آورد؛ به همین دلیل، تنها با شیوه ای علت کاوانه و نگاه از بیرون، می‌توان آن را بررسی کرد و نه شیوه ای دلیل کاوانه و نگاه از درون.

در مثالی کلان تر شیوه مالکیت سرمایه دارانه را در نظر آورید که موضوع اصلی انتقادات مارکس نیز بوده است. بازهم طبق نظام مفهومی علامه طباطبایی، کل این شیوه مالکیت و البته تمامی انواع شیوه‌های مالکیت، اعتباری است. بر این اساس، این نظام اعتباری ازسویی ریشه در امری حقیقی دارد و از دگرسوی، چنان که مارکس و پیروانش به گونه ای مبسوط نشان می‌دهند، تأثیرات واقعی عمیقی در عرصه‌های گوناگون به جا می‌گذارد؛ این شیوه مالکیت، روزه روز بر شکاف میان طبقه بورژوازی و پرولتاریا می‌افزاید و جامعه را قطبی

۷۷. البته علامه طباطبایی ویژگی‌های دیگری نیز برای اعتباریات برمی‌شمارد که بررسی و پیگیری تضمینات تمامی آن‌ها در علوم اجتماعی، از حوصله و دستور کار این مقاله خارج است.



می‌کند؛ سبب می‌شود محیط زیست و طبیعت در معرض نابودی قرار گیرد؛ همه چیز را به کالا تبدیل می‌کند؛ همچنین انسان را از فرایند کار و نیز از خود بیگانه می‌کند... بدین ترتیب، نظام مالکیت سرمایه داری انبوهی از تأثیرات واقعی را احصاء می‌کند. صرف نظر از درستی یا نادرستی، این تأثیرات حکایت از وجود و اهمیت نوعی از علوم اجتماعی قانون مدار و نه قاعده مدار دارد که به جای دلیل کاوی، باید علت کاوی کند.^{۷۸} «بدین ترتیب، هر اعتباری که در نظر بگیریم، آثار واقعی متعددی در سطوح مختلف فردی و اجتماعی (خانوادگی، قومی، قبیله‌ای،... و جهانی) و در حوزه‌های گوناگون طبیعی و اجتماعی (فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی) بر آن مترتب است؛ آثار (مسامحتاً کارکرد) آشکار و پنهان، مثبت و منفی، خواسته و ناخواسته و...» (کلانتری، ۱۳۸۶: ۲۱۸). مروری گذرا بر ادبیات علوم اجتماعی، بالاخص جامعه‌شناسی، نشان دهنده آن است که این حوزه‌ها مشحون از تحقیقاتی است که بر سیاق علوم طبیعی، قوانین تأثیرات واقعی حاصل از اعتباریات اجتماعی را علت کاوی و کشف می‌کند (سروش، ۱۳۸۰: ۳۴۷ و ۳۸۴).

خلاصه آنکه، در پرتو این ویژگی جدید در زمینه اعتباریات، امکان دیگری برای علوم اجتماعی علت کاو و قانون مدار فراهم می‌شود؛ از این رو علوم اجتماعی تنها به قاعده کاوی (اعتبار کاوی) و فهم از درون و معناکاوی تقلیل نمی‌یابد.

نتیجه گیری

چنان که گفتیم، یکی از پرسش‌های کلیدی در زمینه علوم اجتماعی، چستی پدیده‌های اجتماعی و نسبت آن با پدیده‌های طبیعی و بالتبع، چستی علوم اجتماعی و نسبت آن با علوم طبیعی است. این مسائل کلیدی، از ابتدای شکل‌گیری علوم اجتماعی، محل بحث و گفت‌وگو بوده است. در پاسخی قطبی به این پرسش‌های کلیدی و مهم، حیات اجتماعی و علوم اجتماعی، به طور کامل، از حیات طبیعی و علوم طبیعی مجزا می‌شود و حتی در تقابل با آن قرار می‌گیرد. در پاسخی دیگر نیز حیات و علوم اجتماعی کاملاً هم‌ارز با حیات طبیعی و علوم طبیعی قرار می‌گیرد؛ در پاسخ اول، در بررسی هستی‌شناسانه پدیده‌های اجتماعی و پدیده‌های طبیعی، بر خصوصیات برساختی، فرهنگی، تاریخی، تفریدی، معناداری از درون، قاعده مداری و دلیل محوری پدیده‌های اجتماعی، در مقابل خصوصیات طبیعی (غیربرساختی و غیرتاریخی و غیرفرهنگی)، تعمیمی، معناداری از بیرون، قانون مداری و علت محوری پدیده‌های طبیعی تأکید می‌شود. بر این اساس، چستی و روش‌شناسی علوم اجتماعی کاملاً مجزا از چستی و روش‌شناسی علوم طبیعی است؛ در حالی که در پاسخ دوم، هستی پدیده‌های

۷۸. نکته بسیار مهم آن است که درستی یا نادرستی تحلیل مارکس و مارکسیست‌ها، در این مقام، اهمیتی ندارد و تأثیری بر این موضوع نمی‌گذارد. در عین حال، این نظام اعتباری مالکیت و هر نوع نظام اعتباری مالکیت دیگری، تأثیراتی واقعی دارد؛ ولو آنکه مارکس یا سایر متفکران، این تأثیرات (نظام علی) را به درستی رصد نکرده باشند. نکته مهم آنکه، این تأثیرات واقعی است و نه اعتباری؛ پس باید آن‌ها را به سیاق علوم طبیعی و علت‌کاوانه مطالعه کرد. این نکته، در بررسی ریشه‌ها و علل شکل‌گیری اعتباریات نیز صدق می‌کند و باید به آن توجه کرد؛ یعنی در آنجا نیز سخن بر سر آن است که به هر حال، این اعتباریات ریشه در موضوعاتی حقیقی دارند و لذا باید به شیوه‌ای علت‌کاوانه آن‌ها را بررسی کنیم. بر این اساس و در این مقام، درستی و یا نادرستی اینکه این امور حقیقی چیست و چگونه بر شکل‌گیری اعتباریات مطلوب تأثیر می‌گذارد، موضوعی فرعی تلقی می‌شود.



اجتماعی، تنها، پیچیدگی بیشتری (تفاوت درجه ای) در قیاس با پدیده‌های طبیعی خواهد داشت و نه تفاوت نوعی. بر این اساس، در تصویری کلاسیک، کل قامت علوم اجتماعی و روش شناسی آن، مشابه علوم طبیعی خواهد بود.

البته پاسخ‌هایی دیگر نیز، از سوی برخی متفکران، ارائه شده است که در میانه این پاسخ‌های قطبی قرار می‌گیرد؛ اما محور اصلی مباحثات، در این مقاله، خوانش آراء علامه طباطبایی در افق مباحث پیش گفته است. به بیان دیگر، پاسخ گویی به پرسش‌های این مقاله، به روشنی، پرده از چیستی پدیده‌های اجتماعی و علوم اجتماعی برمی‌دارد. در این زمینه، برخی ویژگی‌های اعتباریات در نظر علامه طباطبایی را بررسی و لوازم آن را در عرصه اجتماعی و به ویژه اجتماعیات دنبال کرده ایم. بدیهی است پاسخ علامه طباطبایی را به راحتی نمی‌توان در یکی از دو پاسخ قطبی ارائه شده گنجانند. با بررسی هریک از ویژگی‌های اعتباریات و پیگیری آن، در عرصه اجتماعی، مشخص شد که اجتماعیات نیز اعتباری و لذا قاعده محور است و باید آن را به صورت تفهیمی و دلیل کاوانه و از درون، بررسی کرد؛ لذا با علوم طبیعی علت کاو که به دنبال کشف قوانین است، مرز مشخصی دارد. اما بررسی و تحلیل دیگر ویژگی‌های اعتباریات، در نظر علامه طباطبایی، وجوهی دیگر از چیستی پدیده‌های اجتماعی (اجتماعیات) و بالتبع، علوم اجتماعی را پیش روی ما می‌گشاید. به اعتقاد علامه طباطبایی، اعتباریات جعل مطلق نیست و ریشه در موضوعات حقیقی دارد؛ وی بر نکته ای مهم انگشت نهاده است که بسیاری از رویکردهای نظری در علوم اجتماعی نیز آن را پذیرفته اند: درزمینه اجتماعیات و پدیده‌های اجتماعی، علاوه بر فهم آن‌ها به طریقی دلیل کاوانه و بر سیاقی مستقل از علوم طبیعی، می‌توان بر سیاق علوم طبیعی و به شیوه ای علت کاوانه، چرایی شکل گیری اعتبارات اجتماعی را بررسی کرد. نیز می‌توان قوانین حاکم بر شکل گیری این اعتباریات را کشف و مانند برخی رویکردهای انتقادی، نظیر رویکرد باسکار، زمینه ای عینی برای داوری‌های ارزشی و انتقادی فراهم کرد (بنتون و کرایب، ۱۳۸۶: ۲۵۴). بدین ترتیب، علوم اجتماعی، تفهیمی و قاعده محور و دلیل کاو است و از درون، در پی فهم چگونگی پدیده‌های اجتماعی و به بیانی وبری، به دنبال «بسندهای معنایی»^{۷۹} است (Swedberg, 2005: 29). در کنار آن، شاهد نوعی علوم اجتماعی تبیینی و قانون محور و علت کاو هستیم که از بیرون، در پی کشف چرایی پیدایش پدیده‌های اجتماعی است و باز هم، به بیانی وبری، به دنبال «بسندهای علی»^{۸۰} است (Swedberg, 2005: 29).

اما این تمام ماجرا نیست. علامه طباطبایی با طرح ویژگی دیگری از اعتباریات و اجتماعیات که آن‌ها را به سبب تأثیر واقعی، از وهمیات جدا می‌کند، چهره دیگری از چیستی پدیده‌های اجتماعی و نیز، چیستی علوم اجتماعی ارائه می‌دهد. بر این اساس، می‌پذیریم که پدیده‌های اجتماعی اعتباری است؛ لذا برای فهم آن‌ها باید از اسلوب و روشی مجزا از اسلوب و روش علوم طبیعی استفاده کرد؛ اما بر مبنای ویژگی اخیر، اجتماعیات واجد تأثیرات واقعی در سطوح

79 . meaning adequacy

80 . causal adequacy



مختلف فردی و اجتماعی و نیز حوزه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و حتی طبیعی می‌شود؛ در نتیجه برای بررسی و کشف این تأثیرات، می‌توان مانند بسیاری از رویکردهای معروف علوم اجتماعی، بالاخص نظریات مارکسیستی، بر سیاق علوم طبیعی، از رویکردهای علت کاوانه و قانون مدار استفاده کرد. با بررسی این تأثیرات عینی، باز هم در مسیر علوم اجتماعی رهایی بخش گام خواهیم نهاد. با این توضیحات، نظریات علامه طباطبائی دربارهٔ چیستی پدیده‌های اجتماعی و چیستی علوم اجتماعی را می‌توان این گونه تصویر کرد:



بر مبنای تصویر فوق و توضیحات پیش گفته، فهم علامه طباطبائی با فهم گروهی که معتقد به جدایی کامل علوم اجتماعی از علوم طبیعی هستند و نیز گروهی که معتقد به این همانی آن دو حوزهٔ معرفتی هستند، متفاوت است. علامه این دو تصویر قطبی از علوم اجتماعی را رد می‌کند و با اتکا به مبانی فلسفی خود، تصویری ترکیبی از علوم اجتماعی ارائه می‌دهد: تصویری که در گفت و گو و تقابل با تصاویر ارائه شده توسط اندیشمندان غربی تنظیم نشده است؛ اما به راحتی می‌توان آن را در این افق قرائت کرد. در این افق، علامه تصاویر تفسیری و هرمنوتیکی محض از علوم اجتماعی را نقد می‌کند. وی همچون هابرماس، در نقد گادامر و نیز نقد ویتگنشتاین و وینچ و رورتی، اولاً حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی را از یکدیگر تفکیک می‌کند و ثانیاً حوزه‌هایی از علوم اجتماعی را شناسایی می‌کند که می‌توان آن‌ها را بر سیاق علوم طبیعی و به صورت پوزیتیویستی، بررسی انتقادی کرد. وی همچنین از رویکردهای پوزیتیویستی محض انتقاد می‌کند و مانند بسیاری از نظریه پردازان پارادایم تفسیری و تفهیمی، محدوده‌هایی از موضوعات اجتماعی را نشانه می‌رود که تنها از درون و با جدایی کامل از علوم طبیعی فهم پذیر است.

به عبارت دیگر، مطابق فهم علامه طباطبائی، دو نوع علوم اجتماعی داریم:

۱. علوم اجتماعی تفسیری و دلیل کاو و قاعده مدار که از درون، پدیده‌های اجتماعی را فهم می‌کند؛
۲. علوم اجتماعی تبیینی و علت کاو و قانون مدار که از بیرون، به دنبال کشف قوانین حاکم بر تولید پدیده‌های اجتماعی و نیز تأثیرات واقعی آن‌هاست.^{۸۱}

۸۱. البته آنچه در واقعیت محقق شده، آن است که هر جامعه، تاریخ و فرهنگ و نظام ارزشی خاص خود را دارد. لذا با توجه به پویای تاریخی و تمدنی خود و نیز متناسب با اقتضائات امروزی خود، اعتبارات خاصی برای پاسخ به نیازهای خود وضع کرده است؛ از این رو تفکر اجتماعی و به یک معنا، با ارجاع به محتوا، علوم اجتماعی خاص خود را دارد. اما در شیوهٔ عمل و در زمینهٔ علوم اجتماعی، آنچنان که علامه مقدمات آن را برای ما فراهم می‌سازد، با علوم اجتماعی واحدی سروکار داریم. این علوم اجتماعی واحد، اعتبارات



بدیهی است که این مبنا و تقسیم بندی های حاصل از آن، می تواند آغازی برای بحث و بررسی های آتی در حوزه فلسفه علوم اجتماعی در ایران باشد. بحث چستی پدیده های اجتماعی و نیز چستی علوم اجتماعی را نیز می توان در همین راستا پیگیری کرد؛ اما متأسفانه تاکنون، درباره این موضوع، تأملی جدی در حوزه های علمیه و دینی و دانشگاه های ایران صورت نگرفته است. به بیان دیگر، برخلاف روال تکوین نظام های فکری در غرب، سنت های موافق و مخالف، در این زمینه، در کشور ما شکل نگرفته است. اگر چنین تأملی صورت گیرد، می توانیم با تولید بومی خود، سهمی جدی در گفت و گوی جهان علمی داشته باشیم.



منابع

۱. برگر، پیتر و توماس لوکمان، ۱۳۷۵، ساخت اجتماعی واقعیت، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. بنتون، تد و یان کرایب، ۱۳۸۶، فلسفه علوم اجتماعی؛ بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست و محمود متحد، تهران: آگه.
۳. حق دار، علی اصغر، ۱۳۸۰، فراسوی پست مدرنیته، تهران: شفیعی.
۴. دورکیم، امیل، ۱۳۷۳، قواعد روش جامعه شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، تهران: دانشگاه تهران.
۵. دوورژه، موریس، ۱۳۷۵، روش های علوم اجتماعی، ترجمه خسرو اسدی، تهران: امیرکبیر.
۶. رجب زاده، احمد، ۱۳۶۹، بررسی و مقایسه مبحث اعتباریات نزد علامه طباطبائی و نظرات دیلتای در مسئله معنی در علوم انسانی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس.
۷. سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۰، درس هایی در فلسفه علم الاجتماع، تهران: نی.
۸. طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۳، تفسیرالمیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
۹. طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۹، انسان از آغاز تا انجام. ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی آملی، قم: الزهرا.
۱۰. طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۰ الف، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، تهران: صدرا.
۱۱. طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۰ ب، نهاییه الحکمه، ج ۱، ترجمه و شرح علی شیروانی هرندی، قم: الزهرا.
۱۲. طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۱ الف، طریق عرفان، ترجمه و شرح رساله الولایه، ترجمه و شرح صادق حسن زاده. قم: بخشایش.
۱۳. طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۱ ب، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، تهران: صدرا.
۱۴. طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۱ پ، نهاییه الحکمه، ج ۳، ترجمه و شرح علی شیروانی هرندی، قم: بوستان کتاب قم.
۱۵. فایراند، پاول، ۱۳۷۵، بر ضد روش، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران: فکر روز.
۱۶. فروند، ژولین، ۱۳۶۸، جامعه شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران: رایزن.
۱۷. کلانتری، عبدالحسین، ۱۳۸۶، معنا و عقلانیت در آرای علامه طباطبائی و پیتر وینچ، قم: طه.
۱۸. کلانتری، عبدالحسین، ۱۳۸۵، «از سیاست مدرن تا سیاست پسامدرن»، مجله علوم اجتماعی. س ۳، ش ۲، پاییز و زمستان، ص ۱۰۵ تا ۱۲۲.
۱۹. کوهن، تامس، ۱۳۶۹، ساختار انقلاب علمی. ترجمه احمد آرام. تهران: سروش.
۲۰. کچویان، حسین، ۱۳۸۲، فوکو و دیرینه شناسی دانش، تهران: دانشگاه تهران.
۲۱. مطهری، مرتضی (حاشیه نویسنده)، ۱۳۸۰، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، تهران: صدرا.



۲۲. معلمی، حسن، ۱۳۸۰، مبانی اخلاق در فلسفه غرب و اسلامی، تهران: مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۲۳. وان، هاروی، ۱۳۷۲، «هرمنوتیک و تاریخچه آن»، ترجمه مریم امینی، کیان، ص ۴۲.

۲۴. ویتگنشتاین، لودویک، ۱۳۸۱، پژوهش های فلسفی، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: مرکز.

۲۵. وینچ، پیتر، ۱۳۷۲، ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه، ترجمه «سمت»، تهران: سمت.

۲۶. یتمن، آنا، ۱۳۸۱، تجدیدنظرهاى فرامدرنى در سیاست، ترجمه مریم وتر، تهران: کویر.

27. Baum, William M., 1994, Understanding behaviorism: science, behavior, and culture, New York: HarperCollins College Publishers.

28. Cohen, Ira. J., 1996, "Theories of Action and Praxis", In Braian S. Terner (Ed), Social Theory, Black Well.

29. Davidson, Donald, 2001[1963], "Actions, reasons and causes", in Donald Davidson, Essays on Actions and Events, rev. ed. Oxford: Oxford University Press.

30. Foucault, M., 1988, The Archaeology of Knowledge, London: Routledge.

31. Habermas, J., 1972, Knowledge and Human Interest, Trans Jeremy Shapiro, London: Heinemann.

32. Kratochwil, Friedrich, 2008, "Constructivism: what it is (not) and how it matters, In Donatella Delle Porta and Michel Keating", Approaches and Methodologies in the social sciences, New York: Cambridge.

33. Makkreel, Rudolf, "Wilhelm Dilthey", The Stanford Encyclopedia of Philosophy, (Spring 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.).

34. Marshal, BruceD , Jan., 1987, "Hermeneutics and Dogmatics in Schleiermacher's Theology", The Journal of Religion, Vol. 67, No. 1, pp. 1432-.

35. Martin, Michael, 2000, Verstehen: the uses of understanding in social science, Transaction Publishers.

36. Potter, Garry, 1999, The philosophy of social science: new perspectives, London: pearson education limited.

37. Ritzer, George, 2009, Contemporary Sociological Theory and Its Classical Roots, McGraw-Hill.

38. Rosenberg Alexander, 1988, Philosophy of social science,



Oxford: Clarndon press.

39. **Schueler**, G. F, 2003, Reasons and Purposes: Human Rationality and the Teleological Explanation of Action, Oxford: University Press.

40. Swedberg, Richard)with the assistance of Ola Agevall(, 2005, The Max Weber dictionary: key words and central concepts, Stanford university press.

41. Vogler, Candace., 2002, Reasonably Vicious, Cambridge, Mass.: Harvard University press.

42. Weber, max , 1947]1964[, The Theory Of Social And Economic Organization, Edited with an Introduction by Talcott Parsons, New York: Oxford University Press.

43. Winch, peter, 1974, “Understanding a Primitive Society”, In B. Wilson (ed), Rationality, Oxford: Blackwel.