

معنا و مبنای تبیین در علوم اجتماعی

مرتضی مردیها^۱

دریافت: ۱۳۹۵/۰۵/۰۲؛ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۷/۰۶

چکیده

فلسفه علوم اجتماعی، همچون فلسفه علوم طبیعی، با پرسش از معنای علم و مفاد و معیار تبیین و توضیح علمی آغاز می‌شود. پرسش اصلی مقاله حاضر این است که «تولید علمی، در حوزه علوم اجتماعی، دقیقاً در پی چیست؟ به تعبیر دیگر، در یک توضیح و تبیین علمی در پی معلوم کردن چه مجهولی هستیم؟» به طور معمول، دست‌کم سه پاسخ به این پرسش داده می‌شود: علت، دلیل، و معنا. در این مقاله ضمن توصیف، تحلیل، و نقد هریک از این پاسخ‌ها، که مکتبی در فلسفه و روش‌شناسی علم محسوب می‌شوند، سعی می‌کنم نشان دهم که هیچ‌یک از این موارد، نمی‌تواند به داعیه غلبه مطلق در امر تبیین وفا کند، که البته این امر به معنای برابری ارزش آن‌ها نیست. فرضیه مقاله حاضر این است که توضیح علمی، توضیح دلیلی، و توضیح معنایی، هم از منظر تحلیل نظری و هم در روال غالب عالمان علوم اجتماعی، به ترتیب، دارای بیشترین اهمیت و کارآمدی در امر تبیین علمی هستند.

کلیدواژه‌ها: تبیین علمی، علت، دلیل، معنا

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

دورانی که در آن، علم به مثابه یک فعالیت کاملاً خاص و متفاوت با سایر شئون تولیدات بشری تلقی می‌شد، سپری شده است. زمانی گمان می‌رفت، علم برخلاف سیاست، هنر، و...، یگانه صنعتی است که براساس یک منطق ضروری درونی متکی به تجربه، و بر مبنای روش مشخصی از مقدمه‌ها به نتایج سیر می‌کند و کافی است پژوهشگر بخواهد چشم خود را به حقیقت علمی باز کند، تا به آن توفیق یابد، اما صرف نظر از بعضی زیاده‌روی‌های نابودگر که در ضدیت با تجربه‌گرایی، علم و جادورا در جایگاه مشابهی می‌نشانند، به تدریج معلوم شد، که علم با وجود ارزش و اهمیت بی‌مثال آن، از نظر آمیختگی به ابهام و اختلاف و تردید، تفاوت بنیادینی با سایر مصنوعات نرم ندارد. بر این اساس کوشش برای فهم روش‌های مختلف در علم، و به ویژه علوم اجتماعی، فضای بیشتری را به خود اختصاص داد.

تنوع پارادایمی در علوم اجتماعی مهم‌ترین چیزی است که در یک بحث فلسفی - روش‌شناختی در این زمینه، مورد توجه قرار می‌گیرد، و پرسش مهم در این مورد این است که علمیت علم به چیست و تولید علمی متکی و مستند به کدام وجه این فعالیت است؟ اساساً چه زمانی می‌توانیم ادعا کنیم یک امر اجتماعی را توضیح و تبیین علمی کرده‌ایم. پاسخ‌ها به این پرسش متفاوت است و این یکی از مهم‌ترین مبانی تنوع و تفرقه روشی در این علوم است. در پاسخ به این پرسش، عده‌ای به علت ارجاع می‌دهند، گروهی به دلیل، و برخی دیگر به معنا. گروه نخست معتقد است، جست‌وجوی علمی، کاوشِ علل است. هنگامی موفق به توضیح علمی پدیده‌ای می‌شویم که علت عینی و بیرونی تحقق آن را مشخص کنیم. گروه دوم بر این نظر است که توضیح علمی امر اجتماعی عبارت است از تعیین دلایل معقولی که فاعلان آن امر اجتماعی، به عنوان سوژه عاقل‌گزینشگر، برای رفتار خود دارند؛ و سرانجام، گروه سوم بر این نظرند که اگرچه دسته دوم درست می‌گویند که ذهنیت فاعل، مهم است، اما این ذهنیت، چندان هم آزاد و آگاه نیست، بلکه در سایه چارچوب‌های معنایی و فرهنگی عمل می‌کند و تبیین چیزی نیست جز کشف معنای افعال جمعی در پرتو فرهنگ خاص فاعلان. نکته قابل‌تأمل این است که بسیاری از نظریه‌پردازان در این زمینه، مدعی نوعی انحصار یا دست‌کم غلبه جدی و بی‌قیاس نگرش پارادایمی مورد دفاع خود هستند و نگرش‌های رقیب را غلط و بی‌فایده یا دست‌کم، کم‌فایده می‌انگارند.



۱. کاوش علت‌ها

از منظر نخستین معیار، یعنی موقعیت کانونی علت برای تبیین، رکن هر تبیین علمی ای ارائه سازوکاری علی است. این نوع نگاه، غالباً، به نظریه وحدت علوم و وجود روش یگانه (تجربی - آزمایشگاهی یا چیزی شبیه به آن) برای همه رشته‌ها متکی بوده است. اگر این ادعای مهم را مورد توجه قرار دهیم که، فارغ از پژوهش‌های اکتشافی و توصیفی، به طور کلی، علم و جست‌وجوی علمی، یعنی جست‌وجوی علت، این ادعا بیشتر در مورد علت‌کاوی از نوع اثباتی (کنت - دورکیم) مطرح بوده، ولی رویکردهای دیگری نیز وجود دارد که اگرچه علت‌کاوهستند و اساساً کار علمی را در همه جا جست‌وجوی علت می‌دانند، اما به دوگانگی کامل علوم اجتماعی و علوم طبیعی باور دارند. از یک نگاه کلان و صوری، تبیین علت‌یاب، مجموعه‌ای از حوادث، ح ۱، ح ۲، ح ۳، و... را به مجموعه‌ای از علت‌ها ع ۱، ع ۲، ع ۳، و... پیوند می‌دهد، و از این راه، رابطه علی میان «ح» و «ع» را اثبات یا تأیید می‌کند. «رکن اصلی هر تبیین علمی ای، سازوکاری علی است که علت را به معلول می‌رساند.» (لیتل، ۱۳۷۳، ۲۲). اشاره به یک سازوکار علی در چنین تبیینی ضروری است و آن، عبارت از رشته‌ای از وقایع است که از تبیین‌کننده یا همان علت، شروع شده و به تبیین‌شونده یا معلول، ختم می‌شود و قادر است به کمک وابستگی نامتقارن دو طرف رابطه، ربط علی را به نظم تکراری نسبت دهد؛ یعنی نشان می‌دهد که مثلاً در مورد خانواده فروپاشیده و نوجوان بزهکار، این اولی است که منجر به دومی می‌شود و نه به عکس. این ایده، عمری طولانی دارد و از فیلسوفان یونان کهن تا به امروز ایده منحصریافته غالب بوده است.

مثلت پایه‌گذار علوم اجتماعی مدرن، مارکس، دورکیم، و وبر، (و البته فروید، تا حدودی که در جهت‌گیری علوم «اجتماعی» نقش داشته است) به رغم تفاوت‌های بنیادینی که با هم دارند، در تبیین علی امور، رفتار علمی تقریباً مشابهی دارند. «سرمایه»، «خودکشی»، و «اخلاق پروتستانی» هر کدام در پی پیدا کردن علت هستند؛ به ترتیب علت فقر کارگران، نرخ‌های متفاوت خودکشی، و ظهور روحیه سرمایه‌داری (هرچند مورد اخیر نسبتی نیز با فرهنگ دارد). نکته جالب توجه اینکه در این سه اثر کلاسیک، نویسنده در پی یافتن علت‌هایی است که بعید و ناپیدا هستند. علت، پدیده‌ای بیرون از ذهن بازیگران آن است، و اهمیت و وجه ابداعی و کشفی این نظریه‌ها نیز در همین است. یک تفاوت مهم میان تبیین‌های علی رقیب، این است که از میان شبکه (عرضی) علت‌ها و از میان سلسله (طولی) آن‌ها، کدام یک نقش اصلی را بازی می‌کند و کدام‌ها فرعی‌اند، حتی اگر در نگاه تجربی عرفی، علت اصلی محسوب شوند. قدر مشترک همه



آن‌ها این است که در عالم انسانی و اجتماعی تا حدودی شبیه عالم مادی - علت یک چیز، پدیده‌ای مستقل و مادی و بیرون از معلول خود، بیرون از خودآگاه او و اغلب، بیرون از محدوده مشاهدات خام و عادی است.

این خود، تناقض‌نمایی در تاریخ علم جدید است. مشهور است که علوم مدرن از جایگزینی تجربه با تأملات ذهنی و استدلال‌های انتزاعی زاده شد، درحالی‌که الکساندر کوایره (مورخ مشهور علم روسی - فرانسوی) ادعا می‌کند «تجربه در معانی مرسوم آن در ظهور علم جدید اگر نقش منفی نداشته باشد، نقش مثبتی نداشته است» (کویره^۱، ۱۹۴۰، ۷). منظور او این است که از منظر تجربی در معنای ساده و مستقیم آن، خورشید دور زمین می‌چرخد نه برعکس، و اشیاء پس از سوختن، سبک می‌شوند نه سنگین، پس سوختن یک تجزیه است نه ترکیب. ولی علم جدید، وارونه این موارد را اثبات کرد، و نشان داد که گاهی علت، چیزی به‌کلی متفاوت، و بلکه متضاد، آن چیزی است که به معنای خام کلمه «تجربه» دانسته می‌شود. احتمالاً تا حدودی بر همین اساس، علوم اجتماعی مدرن نیز، برای تبیین پدیده‌ها، به سراغ علت‌های دور و پنهان وقایع رفته‌اند.

علیت به مثابه یک دریافت متافیزیکی (به اصطلاح بدیهی) از جهان، مستلزم پذیرفتن این است که هیچ حادثه‌ای بدون علت، و هیچ علتی بدون معلول نیست. چنین دریافتی، ذهن را مستعد پذیرش این نکته می‌کند که زنجیره علت‌ها به‌گونه‌ای است که هر حادثه‌ای به‌طور ضروری از حادثه پیشین خود بیرون می‌آید. این دریافت در مورد جهان مادی و علم به طبیعت، مشکل‌چندانی نداشته است، اما در مورد جهان بشری و علم به انسان و اجتماع، از هنگام ظهور این علوم، مسئله‌آفرین بوده است. انسان گمان می‌کند که گاهی اوقات به انتخاب دست می‌زند و مقهور جبر علی نیست، اما این ایده حتی اگر موجبیت عام را مورد تردید قرار دهد، منافاتی با جست‌وجوی علت در امور انسانی ندارد؛ دست‌کم به این دلیل که یک انتخاب آزادانه، در جایی، می‌تواند بر حوادث دیگری مثلاً انتخاب دیگران، تأثیر علی و ایجابی بگذارد. اثبات‌گرایان در علوم اجتماعی از دورکیم به بعد برداشتی ایجابی و جبری از علیت را تقویت کرده‌اند. «شکی نیست که ما جبر و قهر را یکی از ویژگی‌های واقعه اجتماعی می‌دانیم» (دورکیم، ۱۳۶۷، ۱۳۲).

نظریه‌ای که در صدد شناخت چنین علتی برمی‌آید، گاهی ادعای قطعیت دارد و گاهی بر حسب درجه‌هایی از احتمال مطرح می‌شود. هویت احتمالی بعضی از تبیین‌های علی، برخلاف توضیح کلاسیک از علیت است، اما تعبیرهای متأخر از علیت، به این توضیح رضایت می‌دهد و اساساً در





بسیاری از موارد (اگر نه در همه)، تا حدی در وقایع طبیعی و در بیشتر امور انسانی، توضیح علی، نه در ذات خود (همچون ادعایی که در میکروفیزیک مطرح می‌شود) بلکه به سبب ضعف دانش ما در مورد ترکیب بردارهای علل و نقش هر بردار (هر عامل علی جزئی) در شکل‌گیری بردار برآیند (معلول با همه مختصاتش)، هویتی احتمالی دارد. اگر حوادث ۱، ح ۲، ح ۳، و... در شرایط ۱، ش ۲، ش ۳، و... احتمال بیشتری برای وقوع داشته باشند، می‌توان، با احتمالی متناسب، نتیجه‌گیری کرد که «ش» در «ح» مدخلیت علی دارد؛ مثلاً هنگامی که گفته می‌شود وجود مقدمه‌هایی از جنس اجماع نخبگان (دال، ۱۹۷۱، ۲۰۳) و درجه‌هایی از آموزش و رفاه (لیپست، ۱۳۵۹، ۶۹) در تحقق دموکراسی مدخلیت دارند، معنای آن این است که هرچه این عوامل بیشتر فراهم باشند، احتمال تحقق یا پایایی دموکراسی بیشتر است، اما قطعیت علی در کار نیست، زیرا مواردی مانند هند نیز وجود دارند که در غیاب این مقدمه‌ها، از دموکراسی پایدار برخوردار است. اما ربط احتمالی قوی میان آن مقدمه‌ها و دموکراسی، مثلاً اینکه در اکثریت گسترده موارد (که قابل بیان به درصد نیز هست) دموکراسی‌های پایدار در کشورهای صنعتی (که از عوامل مورد اشاره سهم زیادی دارند) تحقق یافته است، ادعای مدخلیت علی آن‌ها را باورپذیر می‌کند. البته در علوم اجتماعی مواردی نیز وجود دارد که به مرز تبیین علی قانون‌وار نزدیک می‌شود و در مورد آن با قطعیت نظر داده می‌شود؛ مانند این اصل اقتصاد کلاسیک که می‌گوید، همیشه و همه جا، با فرض ثبات نیاز و مصرف، عرضه بیشتر یک کالا به افت قیمت آن منجر خواهد شد، یا این اصل علم سیاست که همیشه و همه جا، با فرض ثبات عوامل دیگر، توسعه رفاه و آموزش به کاهش خشونت در رقابت سیاسی منجر می‌شود، اما این بیشتر وجه مرجوح است تا وجه راجح. اغلب تبیین‌ها درآمیخته با احتمال است.

علت‌کاوی، به ویژه در روایت کلاسیک آن، بیشتر در قالب شکل اتمی آن فهم می‌شده است. در این شکل هر معلولی، علت مفرد و مشخصی دارد. «الف» علت «ب» است، حتی اگر هر دو در حالت ترکیب با عوامل دیگری باشند. علت حرکت زمین در مدار آن، به طور مشخص جاذبه خورشید است، همچنان که علت توسعه سرمایه‌داری، رواج اخلاق پروتستانی است. این به آن معنا نیست که در موارد یادشده هیچ عامل دیگری هیچ نقشی ندارد، اما ادعا این است که فرایند اصلی علی میان این دو عامل و معمول در جریان است. در دوران متأخر روایت رقیبی با عنوان «علیت کل‌گرا»، پا به عرصه گذاشت، که به ترکیب پیچیده و غالباً غیرقابل تفکیکی از علت‌ها معتقد است. پیردوئم، فیلسوف علم مشهور فرانسوی اوایل قرن بیستم، می‌گوید، چنانچه



در پیش‌بینی یک حادثه نجومی دچار خطا شویم، تنها چیزی که می‌توان گفت این است که از مجموعه عواملی همچون قوانین نیوتن، محاسبات ما، مشاهدات ما و... دست‌کم یک مورد اشتباه است، اما تشخیص اینکه کدام مورد خطا است، یا متعذر است یا متعسر (دوئم^۱، ۱۹۸۹، ۲۸۴). در حوزه علوم اجتماعی، این هولیسم تنها مدعی آن پیچیدگی علی به‌طور عام نبود، بلکه تلاش کرد فرد را به نفع فرهنگ و محیط فروکاهد. از این منظر، نظریه‌هایی که پدیده‌های اجتماعی را تبیین می‌کنند، قابل‌تقلیل به هیچ جزئی نیستند، چون افراد به‌وسیله کلیت اجتماعی‌ای که به آن تعلق دارند، چیزی می‌شوند که هستند؛ نتیجه اینکه، فرد، تنها از طریق نشانیدن و بررسی او در یک بافت اجتماعی می‌تواند شناخته شود و نه از راه‌های دیگر.

ساختارگرایی را نیز می‌توان روایتی از کل‌گرایی علت‌کاوتلقی کرد، زیرا بر آن است که کنشگران آگاه (یا به اصطلاح، همان سوژه)، به‌وجودآورنده نظام معنایی که درون آن می‌زیند، نیستند، بلکه به‌عنوان سوژه - ابژه اجتماعی، خود، به‌وسیله همین نظام به‌وجود آمده‌اند و درون آن زندگی می‌کنند و بیشتر مقهور آن هستند تا قاهر بر آن؛ بنابراین، به‌منظور درک و تبیین رفتار فردی، عالمان اجتماع باید به آن منطق درونی توجه کنند که عناصر مختلفی را که نظام جمعی را به‌عنوان یک کل تشکیل می‌دهند، منظم می‌کند. آلتوسر، مفهومی از جامعه به‌عنوان کلیتی ساختارمند ارائه داد که متشکل از سطوح مختلف فرهنگی، حقوقی، سیاسی، و... است، که هر جزء آن از کل، هویت می‌گیرد و سوژه اجتماعی بیشتر کارگزار آن است تا هدایت‌گران (آلتوسر^۲، ۱۹۶۶).

لوی استروس روابط خویشاوندی، مراسم، اسطوره‌ها، آشپزی، ازدواج و توتم‌ها را به‌عنوان نظام‌های مستقلی تحلیل کرد که از واحدهای ابتدایی‌ای تشکیل شده‌اند که معنای آن‌ها از الگوهای اختلافشان به‌ویژه تقابل دوگانه برگرفته شده است (لوی استروس^۳، ۱۹۵۸). براساس این نگرش، یعنی علیت کل‌گرای ساختاری، گفته می‌شود که تاریخ، پیوستاری از دوره‌ها است که از نظام‌های مختلف گفتمانی تشکیل شده است. هر نظامی، منطق خاص درونی خود را دارد و نظام گفتمانی مسلط با از میدان خارج کردن سایر نظام‌های گفتمانی، هویت‌های جمعی را می‌آفریند. تغییرات تاریخی را کنشگران به‌وجود نمی‌آورند؛ درحقیقت، کنشگران حاملان نظام گفتاری هستند که خود نیز آفریده‌اند (فوکو^۴، ۱۹۶۶، ۳۷۹).

1. Duhem
2. Althusser
3. Levi-Strauss
4. Foucault



البته ساختارگرایی گاه چنان می‌نماید که الگوی علمی، متفاوت از توضیح علی است، اما به تناسبی که چنین برداشتی تقویت شود، ساختارگرایی نیز از ادعایی روشن و منطقی دور می‌شود. اگر نمونه‌های تشابه ساختاری میان ساخت‌ها، نوعی علیت را نشان ندهد، تنها از یک تشابه پرده برداشته است که به دشواری می‌توان آن را تبیین علمی تلقی کرد. تشابه ساختاری که، مثلاً، گلدمن میان ساخت رمان، به‌عنوان ژانر ادبی مسلط در عصر مدرن، و ساخت بورژوازی ادعا می‌کند (گلدمن، ۱۹۶۴، ۳۶)، اگر نوعی علیت میان این دو پدیده وجود نداشته باشد، پدیده مورد بررسی، یعنی رمان، به معنای بسیار ضعیفی، که همان اعلام صرف تشابه آن با نظام سرمایه‌داری است، توضیح داده شده است، اما ساختارگرایی (که روایتی از آن، گاهی پس‌ساختارگرایی نیز نامیده شده است) تناسب بیشتری با الگوی کلان تبیین علی دارد، زیرا اگرچه، پیچیده‌تر از شیوه‌های مرسوم توضیح علی است، اما درنهایت در قالب عمومی آن می‌گنجد. در یک کند و کاو برای دست یافتن به علت‌های پنهان، درنهایت می‌توان گفت، بداهت‌نمایی و معقول بودن چنین عقایدی «معلول» روابط قدرت در نظام سیاسی و اقتصادی مدرن است، نه «معلول» کشف بی‌طرفانه حقیقت؛ بنابراین ساختارگرایی (در معنای عام آن) اگر درنهایت به تبیین علی - علیتی پیچیده‌تر از علیت ساده خطی - فروکاسته نشود، معنای روشنی ندارد.

الگوی تبیین علی، طیفی را دربر می‌گیرد که از توضیح اثبات‌گرایانه (مثلاً روایت دورکیمی آن) شروع می‌شود و تا ساختارگرایی ادامه پیدا می‌کند؛ گاهی خطی و گاهی شبکه‌ای است؛ گاهی قطعی و گاهی احتمالی است. با وجود تفاوت در خود این مجموعه، نقطه مشترک آن این است که توضیح علمی چیزی جز معلوم کردن علت آن نیست؛ علتی که حتی اگر با انواعی از پیچیدگی، برای نمونه، رابطه علی تعاملی و هم‌کنشی، همراه باشد، سرانجام به فرمول «الف علت ب است به‌گونه‌ای که (قطعاً یا با احتمال بیشتر) با بودن آن هست و در غیاب آن نیست» نزدیک می‌شود.

۲. جست‌وجوی دلیل

تبیین علی، بسیار متکی به مونیسیم است که میان انسان و پدیده‌های مادی، از این نظر که معلول علت‌هایی هستند، در اساس فرقی نمی‌بیند. اما دوآلیسم، عنصر آگاهی و اراده را فرق کاملاً فارق می‌بیند که راه تبیین علی عادی را می‌بندد، و در پی جست‌وجوی دلایل عقلانی



خودآگاهی برمی آید که فاعلان، آن امر را برای توجیه انجام آن، مورد استناد قرار می دهند.^۱ فردگرایی روش شناختی، در این هسته اولیه متکی به نگره ذره‌گرایی، که مهم، فرد و ذهنیت او در مورد عمل است، ترجمه‌ای روش شناختی یافته است، مبنی بر اینکه افراد، کارگزارانی خودتدبیرگر، فاعلانی گزینش‌گر، و به عبارتی سوژه‌اند؛ بر این مبنای تبیین یک تغییر «ت» یا یک نظم «ن» عبارت است از بررسی اینکه چگونه فاعلان «ت۱»، «ت۲»، «ت۳»، و ت... یا طرفداران «ن۱»، «ن۲»، «ن۳»، و «ن»... وضعیت مطلوب یا موجود را به شیوه‌ای عقلانی، به سود خویش تغییر داده یا حفظ کرده‌اند. برای تبیین یک پدیده اجتماعی، باید، مستقیم یا باواسطه، ذهنیت آگاه فاعلان عرصه آن را بررسی کرد؛ پرسید که چرا به این فعالیت دست زده‌اند؛ حاصل جمع جبری مجموعه‌ای از پاسخ‌های آنان، پاسخ نهایی آن پرسش خواهد بود. فعالیت یادشده حاصل جمع رفتار عقلانی و نیت‌مند و محاسبه‌شده تک تک کنشگران بوده است. منظور از عقلانیت در اینجا محاسبه عرفی هزینه - فایده است.

رهیافت‌های معینی در علوم اجتماعی - از جمله نظریه‌های انتخاب عقلانی در جامعه‌شناسی و علوم سیاسی، و رویکردهای نئوکلاسیک در علوم اقتصادی - پیرو این شیوه هستند. در این نگرش، افراد چنان انگاشته می‌شوند که در نهایت موجودیتی مستقل دارند و در شبکه روابطشان با دیگران به مجموعه‌ای از نسبت‌ها فروکاسته نمی‌شوند. پوپر می‌گوید نظریه مورد تأیید او «در روش‌شناسی برفردباوری (در مقابل جمع‌باوری) تکیه می‌کند و به درستی بر این نکته تأکید دارد که رفتار و اعمال اجتماعات - همچون کشورها یا گروه‌های اجتماعی - باید به رفتار و اعمال افراد فروکاسته شود» (پوپر، ۱۳۷۷، ۸۳۷).

ویلیام دری، که برخی او را بهترین سخنگوی عقلانی‌انگاری می‌شمرند، تبیین کنش فردی از راه دلایل را این‌گونه تعریف می‌کند: «بازسازی محاسبه عقلی (منجر به انتخاب) روش‌ها و شیوه‌هایی که فاعل اجتماعی برای دست یافتن به هدفی که در شرایط موجود برگزیده است، قاعدتاً می‌بایست در پیش گرفته باشد» (دری، ۱۹۵۷، ۱۲۲). در این رویکرد، جامعه در نهایت مرکب از افرادی است که آن را تشکیل داده‌اند و نه چیزی بیشتر؛ و به همین دلیل نیز کنش

۱. در ادبیات علوم اجتماعی و نیز در زبان عامه، واژه‌های «علت» و «دلیل» اغلب به شکل مترادف به‌کار برده می‌شوند. این به آن سبب است که در افعال انسانی، دلیل می‌تواند تأثیر علی داشته باشد. در یک نگرش فراگیر، تحلیل دلیلی نیز نوعی تبیین علی است، چون در حوادث اجتماعی و افعال بشری، دلیل یا بخشی از علت است یا گذرگاه نهایی آن. با وجود این، برای جداسازی دو دسته مهم، که یکی بر علت‌های بیرونی و دیگری بر دلیل درونی تأکید می‌کند، این دو معمولاً از هم تفکیک می‌شود.

جمعی قابل تقلیل به فعالیت افرادی است که آن را انجام می دهند. «هیچ راه دیگری برای درک پدیده‌های اجتماعی جز از طریق درک کنش‌های فردی وجود ندارد؛ کنش‌های معطوف به سایر افراد و هدایت شده به وسیله رفتارهای موردانتظار آنان» (هایک^۱، ۱۹۴۹، ۶).

این نظریه تشویق می‌کند که این نوع عقلانیت را حتی در رفتارهایی که عجیب یا غیرعقلانی به نظر می‌رسند نیز سراغ بگیرند (بودن^۲، ۱۹۹۲، ۶۷)، چون فاعلان، عمل خود را درون نرم‌افزاری فرهنگی، عقلانی می‌کنند. دلایلی که برای یک عمل عرضه می‌شوند، اگر بنا بر این باشد که از نقطه نظر روش عقلانی، قدرت توضیحی و تبیینی داشته باشند، باید دلایل خوبی باشند؛ خوب، دست‌کم، به این معنا که اگر موقعیت، همان باشد که فاعل در نظر داشته، آنچه تحقق یافته است، همان کاری باشد که از نگاه درونی و عرف محلی (یا همان دستگاه عامل یا نرم‌افزاری که برچسب عقلانیت درون آن شکل می‌گیرد) می‌بایست انجام می‌شد (دری، ۱۹۵۷، ۱۲۶).

مبنای یادشده، با تأکید بر قصدمند بودن پدیده‌های اجتماعی، تبیین در علوم اجتماعی را از تبیین در علوم طبیعی جدا می‌کند. بسیاری از حوادث و نظم‌های محیط اجتماع را می‌توان به گونه‌ای تبیین کرد که حاصل جمع رفتارهای سنجیده و هدف‌دار انسان‌ها باشند. با دانستن اینکه آن افراد چه می‌خواهند و به چه چیزی باور دارند و از کاری که می‌کنند برای رسیدن به اهداف خود چه توقعی دارند، می‌توان موفق به تبیین اثر جمعی آن رفتارها شد. به طور خلاصه، به گفته ریمون بودن «به جای انگاره «تأثیر عوامل» باید انگاره «تصمیم‌گیری» را قرار داد» (بودن، ۱۳۸۳، ۲۳۲). پس برای تبیین رفتار فرد یا افراد، بایستی ابتدا معلوم کرد هدف و مقصود او (آنان) چیست و سپس نشان داد که رفتار مورد بحث از سوی او (آنها)، شیوه‌ای محاسبه شده (از نظر سود و زیان) برای رسیدن به آن اهداف است. به عبارت دیگر اگر شخص «ش» (همچون گروه «گ» یا جامعه «ج») عمل «ع» را بر عمل «ع» ترجیح دهد، معنا و مفهوم آن این است که عمل «ع» نسبت به «ع»، از سرعت یا راحتی یا به طور کلی کم‌هزینه‌تری بیشتر و یا فایده بیشتری در مورد مقصود و منظور، در نظر او، برخوردار است. حال اگر به این نکته توجه کنیم که این رویکرد بیشتر به نوعی انسان‌شناسی سودانگار باور دارد، نتیجه این می‌شود که در بسیاری رفتارها عنصر عقیده و ارزش، نقش مستقل مهمی ندارد و با داشتن ملاحظات عمومی سود و زیان، می‌توان رفتارهای افراد را درک کرد، توضیح داد و گاهی حتی پیش‌بینی کرد.

1. Hayek
2. Boudon



۳. جست‌وجوی معنا

چه بحث از علت باشد و چه دلیل، به نوعی، هر دو در پی فهم علت حوادث و تعمیم موارد تجربی و قانون‌واری علوم اجتماعی هستند. درحالی‌که نگرش بنیادین دیگری نیز وجود دارد که فارغ از این موارد و مخالف آن است و توضیح علمی را فهم می‌داند نه تبیین. سومین رویکرد، معیار معنایابی را محور جست‌وجوی علمی قرار می‌دهد، یعنی به تفسیر و معنای رفتار، همچون متن، توجه دارد. برخلاف علت‌کاوان که درصدد تبیین پدیده‌ها از طریق کشف علت‌های آن‌ها هستند، و برخلاف دلیل‌جویان که در پی آن هستند که به شیوه‌ای عام، انگیزه‌های خودآگاه افراد را از اعمالشان کشف کنند، بر مبنای نگرش سوم، کار علوم اجتماعی این است که پدیده‌های نیت‌مند را از طریق تفسیر معانی آن‌ها، در فضای خاص خود، فهم کند. گفته می‌شود پدیده‌های ارادی، بیش از آنکه برآمده از علتی در گذشته یا ناظر بر همدلی در آینده باشند، در متن مکانی و زمانی خود معنا دارند، زیرا به این دلیل آن چیزی هستند که هستند، که افراد درگیر، معانی خاصی را به آن‌ها نسبت می‌دهند، و کشف این معنا، راه فهم و تفهیم و توضیح این پدیده است. تبیین پدیده «پ» عبارت است از توضیح اینکه مخرج مشترک درک عوامل انسانی «۱ع»، «۲ع»، «۳ع»، «۴ع»، «۵ع»، «۶ع»، «۷ع»، «۸ع»، «۹ع»، «۱۰ع» چیست، و چه معنا و ارزشی به آن نسبت می‌دهند.

نظریه تفسیر گرچه همچون نظریه اختیار عاقلانه، از مبانی عقلانیت و انسانیت شروع می‌کند، اما به آن محدود نمی‌شود و فراتر می‌رود. «هیچ تبیینی از کنش انسان قابل دفاع نیست، مگر اینکه بتواند بر فهم ما در مورد فاعل (فردی) بیفزاید؛ بنابراین، هدف علوم اجتماعی، تنها بیان یا پیش‌بینی شکل ظاهری وقایع تاریخی یا اجتماعی نیست» (تیلور، ۱۹۸۵، ۱۱۶). منظور از درک بیشتر از کنشگر، چیزی بیش از آگاهی از محاسبات ذهنی سود و زیان، آن هم از نوع عمومی آن (که نظریه اختیار عاقلانه یا همان فردگرایی روش‌شناختی از آن دفاع می‌کند) است. منظور درهم‌پیچیده بودن کنش فرد با فرهنگ و شرایط بیرونی و وابستگی معنایی یکی به دیگری است. از این منظر، همین معنا و کشف آن به کمک فرهنگ و شرایط زمانی - مکانی، یک فعل است که توضیح بسنده علمی آن محسوب می‌شود. تبیین تفسیری از نظر کلیفورد گیرتز در پی معلوم کردن این است که نهادها، رسوم، اعمال، نمادها، اشاره‌ها، حوادث، و... برای اهل آن چه معنایی دارند. «پس تبیین آن هیچ‌گاه صورت قانون بویل یا نیروی ولتایی یا سازوکار تحول داروینی به خود نمی‌گیرد، بلکه به صورت سازه‌ای است همچون تأسیس بورکهارت یا وبر یا



فروید، یعنی گشودن نظام مند درهای دنیایی که مزدوران جنگی، کالونیست‌ها، و پارانوئیدی‌ها در آن زندگی می‌کنند» (گیرتز، ۱۹۸۳، ۲۲).

براین اساس نه تنها برای فهم کنش‌ها و هدف‌های افراد از کنش‌هایشان، به تفسیر آن، همچون تفسیربخشی از یک متن، نیازمندیم، بلکه برای فهم رفتارهای اجتماعی، به فهم معانی و ارزش‌های جمعی یک فرهنگ خاص و تفسیر آن، همچون تفسیر یک متن، وابسته‌ایم. نتیجه مهم این فرهنگی بودن، این است که زمینه شکل‌گیری عنصر تعمیم و فراگیری در تحقیق و نظریه‌پردازی را سست می‌کند. صرف نظر کردن پژوهشگر از بخش‌های خاص حوادث به نفع فراگیری آن، باعث می‌شود پوسته نازکی از کنش در اختیار وی باقی بماند که دلخوش کردن به توضیح آن اشتباه است. اصل حقایق انسانی جوامع در «اختصاصات» رفتاری آنها است نه در اشتراک‌ها. پس اغلب موضوعات اجتماعی و فرهنگی موارد خاصی هستند که باید در فردیتشان مورد مطالعه قرار گیرند. «نهادها و آداب و رسوم، فارغ از فکر و احساس انسان‌ها، به خودی خود چیزی نیستند و کاری نمی‌کنند، زیرا نهادها و آداب و رسوم، همیشه از جنبه‌های مختلف و به درجه‌های متفاوت، همان چیزهایی هستند که مردم از آن‌ها درمی‌یابند یا در آن‌ها مشاهده می‌کنند» (مکینتایر^۲، ۱۹۷۳، ۱۷۴). کنش جمعی تابع سوژکتیویته‌ای است که بدون نفوذ به دنیای اجتماعی خاصی که بر آن احاطه دارد، قابل درک نخواهد بود.

مفهوم‌سازی در علوم طبیعی متأثر از ملاحظات نظری، و تجربی مبتنی بر اندازه‌گیری است، اما در علوم اجتماعی، ملاحظه دیگری نیز وجود دارد؛ مفاهیمی که برای توصیف و تبیین فعالیت انسانی استفاده می‌شوند باید، دست‌کم تا حدودی، از طریق مطالعه عمیق و مستقیم زندگی اجتماعی مورد پژوهش به دست آمده باشند، نه از نظریه‌های دانشمندان. این همان ایده کلی‌ای است که در فلسفه آلمانی، یعنی پدیدارشناسی، توسط کسانی چون هوسرل^۳ (۱۹۶۹)، در مورد علم به‌طور کلی نیز مطرح شد، و کسانی مانند وبر و دیلتای بر اساس آن، دست‌کم، علوم انسانی و فرهنگی را محتاج مشاهده مستقیم به جای استناد به گفته‌های کلی عالمان دانسته‌اند؛ چیزی که راه هر نوع انتزاع و تعمیم علی و نیز عام‌گرایی عقلانی را سد می‌کند، زیرا جایگاه^۴ وقوع حوادث، در فهم آن، اهمیت بسیاری می‌یابد.

1. Geertz
2. Macintyre
3. Husserl
4. Contexte





پل ریکور می‌گوید، موضوع تأویل هرمنوتیکی، هر مجموعه‌ای از نشانه‌ها است که به منزله یک متن در نظر گرفته شود. از نظراو «نیت مؤلف اهمیتی ندارد و معنای متن از آن جدا است و معنای هر متن در هرگونه دلالت دگرگون می‌شود» (ریکور، ۱۹۷۶، ۱۵). درک این مطلب دشوار نیست که مابه‌ازای این دعاوی در «شناخت اجتماع» چه خواهد بود؛ تعمیم و قانون‌مندی و عینیت (در معنای پوزیتیوآن) جایی نخواهد داشت و مطالعه اجتماع، روشی تفسیری دارد که نه در پی علت است و نه دلیل، بلکه پی‌جوی معنای رفتاری خاص در یک سیاق و بافتار فرهنگی خاص است و تبیین یک پدیده نیز چیزی بیش از این نیست.

البته مطلب، روایت نسبتاً سنتی‌تر معناگرایی و تفسیر است. بخشی از آنچه به پسامدرنیته مشهور شده است، ارتباط وثیقی با ایده تفسیر دارد. همان‌گونه که در پایان بخش جست‌وجوی دلیل بیان شد، پسامدرنیته و پسا ساختارگرایی از منظر بحث ما، یعنی جنس توضیح علمی، تا حدی، در ردیف تعلیل یا توضیح علی، گرچه نوع متفاوت آن، قرار می‌گیرند؛ اما از آنجاکه اندیشمندان این حوزه تأکید بسیاری بر تنوع فرهنگی و تغییر معنای رفتار در متن فرهنگ‌های مختلف دارند، رابطه نزدیکی نیز با تفسیرگرایان پیدا می‌کنند: «نظریه‌های علمی و فلسفی، قصه‌هایی بیش نیستند، صدق آنان چندان مهم نیست» (لیوتارد^۲، ۱۹۷۷، ۲۸). بر این اساس، توضیح و تفهیم امر اجتماعی عبارت است از برملا کردن رابطه حقیقت و قدرت و نشان دادن اینکه چگونه اقتضائات نظام سیاسی خاصی، باعث تولید و تقویت شیوه خاصی از روابط میان انسان‌ها و شیوه خاصی از توصیف و تبیین آن روابط، تحت عنوان «علم» شده است. در اینجا گویی با توضیح علمی به مثابه نوعی علت‌کاوی تفسیری روبه‌رو هستیم.

در نمونه‌ای دیگر، پیدایش علوم انسانی و شرایط تحقق آن، ارتباط تنگاتنگی با فناوری قدرت دارد که رفتار اجتماعی مردم تجلی‌گاه آن است. به این ترتیب، علم که تا پیش از این یک پدیده نوبل، بی‌طرف و کاشف حقیقت پنداشته می‌شد، در این نگرش، به عنوان علت و معلول قدرت نیز معرفی می‌شود (دریفوس و رایینو، ۱۳۷۹، ۳۳۵)؛ چیزی که نظریه روشی اختیار عاقلانه رانفی می‌کند و با روش تبیین علی عام و فراگیر نیز سازگار نیست.

۴. داوری

هرچند پارادیم علی، معروف‌ترین و رایج‌ترین روش تبیین علمی پدیده‌های اجتماعی است، اما از مناقشه و نقد مصون نبوده است. از نقد معروف هیوم بر علیت، که آن را یک عادت ناموجه

1. Ricoear
2. Lyotard



مبتنی بر تفسیر متافیزیکی یک امر حسی، یعنی همان توالی و ترتب، می دانست، تا تجربه گرایان قرن بیستم که با مفاهیم نظری و غیر قابل تجربه حسی، از جمله علیت، مشکل داشتند، توضیح علی مورد نقد بوده است. هسته سخت مناقشه یاد شده این است که علیت یک مفهوم تحقیق ناپذیر است و به همین دلیل، نباید وارد عرصه علم شود. طرفداران این نظریه، غالباً جست و جوی نظم های تکرار شونده را به جای جست و جوی علت پیشنهاد کرده اند و ادعایشان نیز این است که به این ترتیب، هیچ چیز از اعتبار علم کم نمی شود و از مفاهیم مسئله دار نیز فاصله می گیرد. برای این منظور، بعضی در پی این برآمده اند که علت را به قانون گره بزنند: «تبیین علی، نوع خاصی از تبیین قیاسی - قانونی^۱ است. برای اینکه بتوان گفت یک حادثه یا یک دسته از حوادث، علت معلول خاصی بوده اند، وجود قوانینی لازم است که اولی را به دومی پیوند دهند، به گونه ای که با در دست داشتن توصیف حوادث مقدم، استنتاج معلول به کمک آن قوانین امکان پذیر باشد» (همپل^۲، ۱۹۶۵، ۳۰۰). به رغم ظاهر سخن، همپل در اینجا در پی تأیید روایت رایج مدل علی نیست، بلکه با تأکید بر ضرورت وجود قوانین، سعی می کند از مفهومی غیر تجربی بگریزد، و یکی را به دیگری فروکاهد. در اصل بنا بر این بوده است که قانون از علیت استخراج شود، در حالی که بیان فوق، علیت را از قانون استخراج می کند (کیچر^۳، ۱۹۸۹، ۴۲۰). اوج این ایده در میان روان شناسان رفتارگرا است که منکر هرگونه ماهیت و ذاتی به عنوان علت رفتار هستند و اساساً هر رفتاری را عبارت از مابه ازای فیزیکی آن می دانند که صحبت از علت آن و حتی سخن گفتن از دلالت آن، سخنی علمی نیست، چون در چارچوب یک تجربه گرایی سخت گیر پاسخی نمی گیرد. یکی از نظریه پردازان مشهور این رهیافت می گوید: «در آثار هوشمندانه علمی، تعبیر علت، دیگر چندان مصطلح نیست» (اسکینر، ۱۳۶۴، ۲۴). سخن گفتن از «وجود رابطه معنادار» و «تغییرات موازی» میان متغیرها، در پژوهش های پیمایشی، نشان دهنده نوعی احتیاط در کاربرد مفهوم سنتی آن یعنی «وجود رابطه علی» است. اگرچه از نظر بسیاری از روش شناسان، ربط متغیرها اگر به صورت علی تعبیر نشود، ارزشی ندارد (بودن، ۱۹۶۷، ۷۷)، با وجود این، رواج این گونه تعبیرها، پایداری تحذیر بوزیتیویستی در این زمینه را نشان می دهد.

فاصله گرفتن از تعبیر و تفسیر علی، مانند اثبات گرایی حلقه وین، شانس زیادی برای پایایی نداشته، اما گرایش های معتدل تر، کماکان پرسش های خود را درباره مشکلات مفهوم علت،

1. Deductive-Nomological Explanation

2. Hempel

3. Kitcher



مطرح می‌کنند و البته هنوز هم کسانی به شیوه کلاسیک در پی پاسخ‌گویی به مشکله کلاسیک علیت برمی‌آیند (مالرب^۱، ۱۹۸۸)، همان‌گونه که کسانی نیز به شیوه‌ای تحلیلی به ظرافت‌پردازی درباره آن مشغول هستند (نوزیک^۲، ۱۹۸۱). درعین حال یک چیز مسلم است؛ اینکه پرسش از علت چنان جایگاه استواری داشته است که نقدها و نقض‌های وارد بر آن، اصل کاربرد آن را دچار خدشه جدی نکرده است.

نقدهای بسیاری بر رویکرد دوم، یعنی تبیین بر پایه انتخاب عقلانی کنشگران، وارد شده است. یکی از نقدهای مطرح‌شده این است که توجیه عمل بر اساس عقلانیت مبتنی بر سود و زیان، وجوه مهمی از فرایند تصمیم‌گیری را نادیده می‌گیرد. چنان‌که نوزیک می‌گوید، در بسیاری از موارد، انسان‌ها تنها بر اساس تربیت و آداب درونی شده ترجیح می‌دهند و تصمیم می‌گیرند تا محاسبه آگاهانه منافع (نوزیک، ۲۰۰۱، ۲۷۰). نقد دیگر این است که اساساً عده‌ای منکر تبیین به مثابه توضیح عوامل تصمیم هستند، زیرا بسیاری از علت‌ها، عقل انسان و تصمیم او را دور می‌زنند و یا آن را گمراه کرده و صورت واقعی علی خود را پشت آن پنهان می‌کنند، چنان‌که مارکس و بسیاری از پیروان او با تأکید بر علیت تاریخی اقتصاد، یا دورکیم و برخی از هم‌فکرانش با تأکید بر علیت عوامل اجتماعی خودکشی، نقش فاعل آگاه انتخاب‌گر در تحقق حوادث اجتماعی را بسیار کاهش داده‌اند.

وجود ابهام در معنا و معیار عقلانیت نیز انتقاد دیگری بر این ایده است. درست است که با این فرض که مردم عموماً عقلانی هستند، و رفتارهای آن‌ها قابل توجیه عقلانی است - یعنی در منطق سود و زیان و وسیله - هدف جای می‌گیرند، یک اصل اساسی برای تبیین اعمال به دست می‌آید؛ به عبارت دیگر، به منظور تبیین اعمال انسانی در قالب فرایندهای استدلالی که مقدم بر آن و موجب بروز آن اعمال بوده‌اند، باید فرض را بر این گرفت که مردم، عموماً عقلانی هستند، زیرا بدون فرض عقلانیت کارگزار، حد و مرزی بر انواع تفسیرهایی که می‌توان در مورد شرایط روان‌شناختی کارگزار ارائه کرد، وجود نخواهد داشت؛ و این نیز درست است که ممکن است در تشخیص تنوع طیف گسترده دلایلی که می‌توانند در عقلانی کردن کنش‌های (دست‌کم به ظاهر) کمیاب یا عجیب مؤثر باشند، قصوری رخ دهد، اما توجه به این نکته نیز مهم است که با گسترده کردن این چینی مفهوم عقلانیت، ممکن است آن را ابطال‌ناپذیر و لذا کم‌محتوا کنیم. به عبارتی

1. Malherb

2. Nozik

همان‌گونه که علیت یک مفهوم متافیزیکی است که با تجربه نقض نمی‌شود، چون حتی اگر علتی پیدا نشود خواهیم گفت حتماً علتی هست، ولی ما دریافته‌ایم، در چنین عقلانیتی نیز چه بسا هنگامی که هیچ ردپایی از عقلانیت در عملی یافت نشود و به عنوان مثال ضد مطرح شود، بتوان گفت، سرانجام بالمعنی من المعانی، عقلانیتی لحاظ شده است، ولو با معیارهای ما منطبق نیست؛ و این کار تبیین را دشوار می‌کند. از این گذشته، بعضی رفتارها به وضوح غیرعقلانی هستند و افراط در فرض عقلانیت عام، توضیح رفتارهای غیرعقلانی، یعنی غیرمقرون به صرفه، را معلق می‌کند. همان‌گونه که این مشکل، پارادایم جدیدی را در علم اقتصاد ایجاد کرد که با تکیه بر رفتارهای اقتصادی غیرعقلانی رایج در میان انسان‌ها موضوعی با عنوان «اقتصاد رفتاری» را در مقابل «اقتصاد عقلانی» مطرح کرد و تا حدودی نیز پذیرفته شد (پوسنر، ۱۹۹۸).

علاوه بر این، آنچه می‌تواند عقلانی شمرده شود، خود برحسب زمان، مکان، فرهنگ، آیین، اجتماع، و اقتصاد ممکن است متفاوت باشد. به عبارت دیگر، عقلانیت - دست‌کم در غیاب آموزش و رفاه - به دشواری می‌تواند امری جهان‌شمول باشد. عقل، درون یک دستگاه مختصات، یا درون یک نرم‌افزار عمل می‌کند؛ پس ممکن است از فضایی به فضای دیگر، معیارهای عقلانیت، تفاوت‌هایی داشته باشد. کسی که معتقد است، تنها راه بازخريد شرافت از دست‌رفته، دوئل است، شرکت در دوئل را، هرچند به مرگ او منجر شود، عقلانی خواهد دانست؛ کما اینکه کسی که معتقد باشد شرف فرد برآمده امکانات مالی او است، از چنان دوئلی خواهد گریخت و گریز خود را عقلانی خواهد انگاشت. پس این خود محاسبه سود و زیان به تنهایی نیست که باعث عقلانی یا غیرعقلانی بودن امری می‌شود، بلکه ساختارهای حمایت‌گری نیز وجود دارند که فرهنگ و شبکه روابطی خلق را کرده‌اند که محاسبه‌ها در آنها به‌گونه خاصی جواب می‌دهد. بر همین اساس، کل‌گرایان، به‌ویژه ساختارگرایان، چارچوب‌هایی که این عقلانیت درون آن‌ها کار می‌کند را مهم‌تر از خود این محاسبه عقلانی می‌دانند. بوردیو می‌گوید، انسان‌ها نوعی عادت‌واره دارند که عقل عملی آن‌هاست و به‌صورت نیمه‌خودکار در برابر آن شرطی شده‌اند، و لذا رفتارهای خود را نه براساس محاسبات موردی منافع، بلکه برپایه عادت به واکنش‌های محیطی که منافع آن را تا حدی تجربه کرده‌اند، انجام می‌دهند (بوردیو، ۱۹۸۰، ۲۴۷).

به‌رغم همه این بحث‌ها، به‌نظر می‌رسد حرکت هم‌گرای جهان به سوی یک طبقه متوسط گسترده، و نیز پاک شدن تدریجی آن از اقوام اولیه و زیست قبیلگی، به برکت توسعه، حدودی از



هم شکلی را ایجاد کرده است که می‌تواند ضامن سطح‌های کلانی از محاسبه عقلانی هم‌شکلِ منافع باشد، و این نگره فردگرایی روش‌شناختی را تقویت می‌کند، اما نه در حدودی که کاربرد عام و انحصاری آن، قابل توجیه باشد.

در نقد سومین دیدگاه، اشاره به این نکته لازم است که تفسیرگرایی از این حقیقت غفلت می‌کند که بسیاری از نظریه‌های غیرتفسیری، اهمیت زیادی در تبیین‌های علوم اجتماعی دارند. نظریه‌هایی همچون نظریه‌های علی که فارغ از عقل و فرهنگ، عوامل مادی و جبری را می‌جویند (یعنی عواملی مانند غرایز که (در ترکیب با شرایط معیشت) فرهنگ‌ها و تغییرات آن‌ها، نتایج ناخواسته، و روابط درونی ناشناخته‌ای را به وجود می‌آورند و زمینه‌ساز اختلاف‌های فرهنگی می‌شوند)؛ یا مطالعات هم‌تفسیری که تأثیر عام متغیرهای مستقل و وابسته را در گستره‌ای وسیع و گاه به‌شکل فراگیر، جست‌وجومی‌کنند و بدون توجه به معنای خاص تعبیری یا عملی نزد قوم خاصی، عوامل مؤثر بر یکدیگر (مثلاً مطلق تأثیر آموزش بر خشونت یا درآمد بر انتخاب سیاسی) را شناسایی می‌کنند؛ همچنین نظریه‌های انتقادی که درصدد شناسایی سازوکارهایی هستند که از طریق آن‌ها، افراد تبدیل به موضوعی برای ایدئولوژی‌ها می‌شوند و در نتیجه به‌طور نظام‌مند درگیر رفتار غیرعقلانی می‌شوند؛ علوم اجتماعی محتاج فهم است، اما علاوه بر این، نیازمند تبیین نیز هست. گیرتز می‌گوید: «فرهنگ، شکلی از قدرت نیست، چیزی نیست که اعمال، نهادها، یا فرایندهای اجتماعی را بتوان به‌عنوان معلول آن مطرح کرد. فرهنگ تنها یک جایگاه (زمینه) است، یعنی چیزی که می‌توان اعمال، نهادها، و... را در بستر آن، به شیوه‌ای قابل فهم، توضیح داد» (گیرتز، ۱۹۷۳، ۱۴). دانشمندان علوم اجتماعی ملزم نیستند که تنها در راستای انس با پدیده‌های انسانی در وجوه اختصاصی آن تلاش کنند، زیرا این در بهترین حالت، بخشی از کار تبیین است، و امکان نزدیک شدن به هر الگوی قانون‌وار (هرچند به شرط احتمال) را دشوار می‌کند؛ الگویی که بخش‌های قابل توجهی از آن، مورد پذیرش گسترده قرار گرفته است.

علاوه بر این، ضرورت فهم پدیده نیت‌مند در قالب ذهن و زبان خود عاملان، چنان‌که طرفداران پارادایم تفسیر می‌خواهند، جای تأمل دارد. تأکید بر فهم رفتار غیرعقلانی و جراحی خودفهمیدن‌های افراد خاصی که واقعیت اجتماعی‌ای که رفتار آن‌ها خلق می‌کند را پنهان می‌کنند، بخشی از تلاش تبیینی است که در قالب نظریه تفسیر نمی‌گنجد. همچنین نشان دادن اینکه علت رفتارهای آن‌ها، با توجه به واکنش‌های ذهنی و عاطفی مقدورشان، در سطحی فراتر





از ظرفیت درک و تشخیص خود آن کارگزاران است، کار دشواری نیست (فی^۱، ۱۳۸۳، فصل ۶). برای انجام این کار، دانشمندان علوم اجتماعی باید از مفاهیم و تمایزهای مفهومی ای استفاده کنند که از «درک کنشگر از خود»، فراتر رفته باشد. باید بر اصطلاحات فنی ترو نظری تردیدگیری نیز تسلط داشت که از سطح منابع مفهومی به کار گرفته شده، و قالب‌های شناختی کسانی که مورد بررسی و مطالعه قرار گرفته‌اند، بالاتر است. این سخن به این معنا نیست که در نقد رفتار، و شناخت‌های عاملان اجتماعی، شناخت آنان از خود و فرهنگشان را در نظر نگیریم و ارزش آن‌ها را در توضیح پدیده‌های نیت‌مند نادیده انگاریم؛ اما، موضوع «محوری» درک درون‌متنی و درون‌فرهنگی خود کارگزار نیست؛ در غیر این صورت، علم با دریافت‌های عرفی و گاه حتی خرافی، تفاوتی نخواهد داشت. شروع علم غالباً با فاصله گرفتن از دریافت عرفی، و ایجاد رابطه میان اموری است که در نگاه نخست، چه بسا غریب یا حتی خطا به نظر می‌رسند. دانستن فهم افراد در مورد رفتار خود، یک موضوع است و حجیت یا اولویت دادن به آن در توضیح و تبیین چستی و چرایی آن رفتار، موضوعی دیگر. اینکه حس مستقیم و درک حضوری فاعل از خود، گاه به درجه بالاتری از معرفت نزدیک است، کاملاً با متضاد خود، نفی می‌شود؛ یعنی با تأمل در این نکته که، با توجه به پیچیدگی‌های روابط خود آگاه / ناخود آگاه و توجیه‌های شبه اخلاقی، و نیز تأثیرات گسترده ایدئولوژی و تبلیغات، گاهی علم حضوری فرد از رفتار خود، اتفاقاً، اشتباه است و این علم حصولی ناظر غیر مشارکت‌کننده است که در اثر فاصله گرفتن از فعل و فاعل و درگیر نشدن در احساسات و منافع شخصی او، شانس بیشتری برای تصحیح خطا دارد.

اما مبنای ایده‌های روشی پسامدرنیته، که گاهی نکات قابل توجهی را نیز درباره رابطه حقیقت و قدرت، و گفتمانی بودن نظام عقلانی سنجش‌ها مطرح کرده‌اند، یک ایده کلان فلسفی است که متعلق به سطح عمیق و زیرین وقایع است. بر روی این مبنای متغیر، ثبات‌های نسبی‌ای وجود دارد که روش‌های مرسوم علمی، با فرض مقید بودن به دوره‌های زمانی نه‌چندان طولانی، پاسخ‌گوی آنها هست. بسیاری از نقدهای بنیادین به فلسفه رایج تبیین علمی، همچون تناقض‌نماهای همپل و گودمن، درست، ولی ناظر بر لایه‌های زیرین و زمان‌های فرضی بسیار طولانی هستند و در اندازه‌های زمانی مرسوم، مشکل جدی ایجاد نمی‌کنند. می‌توان پذیرفت که هر برگ سبزی علاوه بر قضیه «همه برگ‌ها سبز هستند» بی‌نهایت قضیه دیگر را نیز، اصالتاً، تأیید می‌کند، زیرا ما از فصول بلند تاریخ هستی و تحولات منظم احتمالی آن بی‌خبریم؛ به عبارت

1. Fay



دیگر، یقینی در تأیید فوق نیست، اما در عمل و در چارچوب زمانی مرسوم فعالیت علمی، هر برگ سبزی فقط گزاره «همه برگ‌ها سبز هستند» را تأیید می‌کند. درست همان‌گونه که نظریه تطوری داروین نیز تنها در بازه‌های زمانی طولانی صدها میلیون ساله جواب می‌دهد. در زمان‌های کوتاه‌تر هزاره و مانند آن، ثبات مشهودتر است تا تطور. در مورد بی‌بنیاد بودن حقیقت علمی از منظر پساساختارگرایی و پسامدرنیته نیز همین نقد مطرح است. نظریه‌های حقیقت و امکان تأیید «درستی» یک نظریه در «فضای کلان و سطوح عمقی»، ممکن است بی‌اعتبار باشد، اما در فضاها محدودتر و سطوح بالایی می‌تواند معتبر باشد. حتی اگر بتوان پذیرفت که حقیقت، در تحلیل نهایی و دورزمان تاریخی، چیزی جز برابند روابط انواع قدرت نیست، در عین حال، در روند جاری امور، در دوره‌های زمانی و مکانی که بی‌نهایت فیزیکی اند نه بی‌نهایت ریاضی، می‌توان از روش‌های علمی و عقلی برای تبیین امور انسانی و اجتماعی، در قالب قضیه‌هایی با سور کلی بهره برد.

۵. مشارکت و مراتب پارادایم‌های روشی

طرفداران هر یک از مکتب‌هایی که دیدگاه خاصی در مورد تبیین علمی دارند، غالباً تلاش می‌کنند نوعی انحصار اصالت و ارزش و کارآمدی را به نگرش خود نسبت دهند، اما معقول‌ترین واکنشی که مخاطب به این ادعاهای متعارض نشان می‌دهد، باز گذاشتن فضای رقابت میان نظریه‌ها و خودداری از پذیرش غلبه کامل یک نظریه روش‌شناختی است، اما این خودداری، مانع قضاوت‌های متفاوت، از سنخ نکته‌سنجی در مورد میزان مشروعیت و یا کارآمدی یک نگرش، به‌طور کلی، و نیز در موارد خاص، نمی‌شود. به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد هیچ‌یک از نگرش‌های روش‌شناسانه مورد بررسی در این مقاله، نمی‌تواند با بیرون راندن مطلق دیدگاه‌های رقیب، جایگاه ویژه‌ای در تبیین برای خود ایجاد کند، اما این مسئله با پذیرش سلسله‌مراتبی جایگاه‌ها، که بعضی را بر بعضی برتری دهد، منافاتی ندارد.

تعریف علم و، به تبع آن، تعریف تبیین علمی دشوار است، و بنابراین برای تعیین و تشخیص علمی بودن یک تبیین، در کنار استدلال‌های فلسفی و تاریخی، که در عین ضرورت و فایده، غالباً فیصله‌بخش نیستند و نمی‌توانند باشد، در عمل راهی به جز رجوع به جامعه اهل علم و استناد به آرای اجماعی یا نسبتاً غالب‌تر آنان وجود ندارد. اما از آنجاکه این جامعه برخلاف بسیاری از نهادهای رسمی، سلسله‌مراتب، رئیس و سخنگو ندارد، ناگزیر باید آرای روشی آنان

را از درون افکار و رفتار حرفه‌ای آن‌ها استخراج کرد و برای این کار لازم است که به کتاب‌ها، مجله‌ها، کلاس‌ها، سمینارها، و... مراجعه کرد و با بررسی اینکه کدام روش‌ها معمول تر هستند از نگاه غالب عالمان، آگاه شد. با این شیوه، برداشت این مقاله از مقایسه روش‌های مختلف تبیین این‌گونه است که: اهمیت و گستره کاربرد روش‌های توضیح علمی، در علوم اجتماعی، به همین روالی است که مورد بحث قرار گرفت؛ یعنی ابتدا جست‌وجوی نظم علی و عوامل مؤثر بیرونی، آن‌گاه کاوش دلیل و انتخاب عقلانی، و سپس درک معنا در متن یک فرهنگ خاص.

جست‌وجوی نظم‌های - اصولاً - تکرارشونده و عام، اعم از قانون‌وار و احتمالی، یا نظم‌هایی که بر مفهوم و سازوکار علی تأکید دارند و یا تنها به تغییرات موازی اشاره می‌کنند، و نیز تعلیل تعمیقی و تعمیمی، رایج‌ترین و معتبرترین مبنا برای تبیین است. در این میان، علت‌کاوی‌های ساختاری (در معنای جست‌وجوی «شبکه» عوامل کارساز) بیشتر به کمک تبیین‌های کلان می‌آید و علت‌کاوی‌های غیرساختاری به کمک تبیین‌های خرد؛ هرچند این دو، در طول یکدیگر هستند و استفاده از یکی نقض دیگری نیست. در رویارویی علمی با هر پدیده‌ای، از جمله نظم‌ها و تحولات انسانی، ما به‌طور طبیعی بیشتر در مورد «علت» یا عوامل مادی و بیرونی مؤثر بر آن کنج‌کاو هستیم و این تمایل طبیعی و سنتی، در دنیای مدرن نیز (دست‌کم به این دلیل که امکان دخالت و کنترل و تغییر را فراهم می‌کند)، مورد توجه و اجرای گسترده پژوهشگران و دانشمندان قرار دارد. «تفاوتی میان رفتار آدمیان وجود دارد که علم اخلاق، با نادیده گرفتن شرایط علی، آن را در قالب خوب و بد دسته‌بندی می‌کند» (فروید، ۱۳۸۲، ۷۷). کماکان و با وجود تردیدهای طرفداران اراده و آزادی، این برداشت که بسیاری از انگیزه‌ها، انتخاب‌ها و اعمال ما، گاه بدون اطلاع ما، به‌گونه‌ای از حوادث عینی و بیرونی پیش از خود (گاه تا مرز ایجاب) تأثیر جدی می‌پذیرند، و درک و توضیح آن‌ها در گرو معلوم شدن آن حلقه‌های ربط است، هم در فضای عمومی و هم در بین عالمان، جدی است (پینکر، ۱۳۹۳). افراد و جوامع در مسیر جریانی از وقایع بیرونی، اعم از اجتماعی و طبیعی، زیست می‌کنند و عقل و فرهنگ در چارچوب این منطقی تحمیل شده از بیرون عمل می‌کند نه فارغ از آن. نیاز انسان به غذا، امنیت، ازدواج، محبت، احترام، تفریح، و میل به رقابت و برتری جویی، و نیز وضع محیط طبیعی و اجتماعی در میزان و کیفیت فراهم کردن این موارد و ثبات و تغییر این دو، همان زمینه‌ای است که فارغ از انتخاب عقلانی و الزام فرهنگی، تعیین‌کننده اصلی چرایی و چگونگی رفتار انسان‌ها است؛ یعنی همان چیزی که پارادایم تبیین علی به دنبال آن است.





مارکس در جست‌وجوی نسبت میان شیوه تولید سرمایه‌داری و باورهای اخلاقی و دینی، اولی را علت و دومی را معلول می‌داند. و برنیز مانند مارکس در پی یافتن علت‌های ظهور سرمایه‌داری است، ولی این رابطه را معکوس می‌بیند. «پس در این مورد، رابطه علیّ عکس آن چیزی است که دیدگاه «ماتریالیستی» فرض می‌کند» (ویر، ۱۳۷۳، ۵۹). شایان توجه است که ویرایده‌ها را دارای نقش اصلی نمی‌داند. او نیز ابتدا بر علت مادی و «بیرونی» تأکید می‌کند و «سپس» عامل عقلانیت و نقش فرهنگ را به آن می‌افزاید. «با توجه به درهم‌پيچیدگی گسترده تأثیرات متقابل میان «پایه مادی»، شکل‌های سازمان اجتماعی و سیاسی، و اندیشه‌ها و مضامین معنوی عصر اصلاح، ناچار باید به تحقیق درباره وجود همبستگی‌های معینی میان آن‌ها پرداخت» (ویر، ۱۳۷۳، ۹۰). او اضافه می‌کند: «می‌کوشیم در میان عوامل درهم‌پيچیده تاریخی بی‌شمار، سهم نیروهای مذهبی را در تشکیل بافت تکامل فرهنگی جدید، که به‌طور خاصی این جهانی است، تصریح کنیم» (ویر، ۱۳۷۳، ۸۹). بشیریه در تبیین توسعه سیاسی می‌گوید، در چند دهه اخیر، علمای سیاست در پی عرضه نظریه‌ای تجربی درباره علت پیدایش این پدیده برآمده‌اند. «نگرش عمومی این‌گونه مطالعاتی مبتنی بر توجه به عوامل «محیط» و تأثیر آن بر توسعه سیاسی بوده است، و این خود، روش عامی در مطالعات سیاسی است» (بشیریه، ۱۳۸۴، ۱۴).

پس از جست‌وجوی نظم علیّی، گرایش فردگرایی روش‌شناختی و اختیار عاقلانه قرار می‌گیرد. اگر عنصر عقلانیت و محاسبه سود و زیان در تبیین افعال انسانی در نظر گرفته نشود، به نظر می‌رسد مهم‌ترین ویژگی انسان، انکار شده است. متن زندگی فردی و اجتماعی انسان سرشار از فکر، محاسبه، و انتخاب، و عمل بر مبنای آن است؛ عملی که عموماً عقلانی، یعنی در راستای کسب منافع شمرده می‌شود. تحلیل و تبیینی که از مسیر انتخاب عقلانی افراد انسانی عبور نکند، به شدت ناقص خواهد بود؛ حتی اگر انتخاب عقلانی را متأثر از بعضی شرایط مادی و نیز شرایط فرهنگی بدانیم.

این دیدگاه در حوزه‌هایی چون اقتصاد خرد و روابط سیاسی جاری، شانس بیشتری برای کاربرد درست دارد، در حالی که از منظر برآورد کلان و تاریخی امور، دچار ضعف است. حوادث خرد، در هر زمانی، بیش از سیر کلی و جهت کلان حوادث، با محاسبات عقلانی سروکار دارند، اما هیچ تبیینی از این نوع، نمی‌تواند به‌طور کامل فارغ از سیستم و ساختار، پدیده‌های انسانی و اجتماعی را توضیح دهد، چون، صوابدید عقلی یک رفتار، خود برآمده از علت‌های بیرونی خاصی است؛ مثلاً تا دانشگاه و کنکور و معیار مدرک و نیاز به درآمد و احترام نباشد، کسی درباره عقلانی بودن یک انتخاب در این حوزه فکر نمی‌کند. توضیح عقلی، بخشی از توضیح

یک رفتار است و در دنباله سلسله علت‌ها قرار می‌گیرد؛ بنابراین، ما را از علت‌یابی (یا دست‌کم نظم‌یابی) بی‌نیاز نمی‌کند. تفاوت رفتار بشری و وقایع طبیعی در این نیست که یکی متکی به علت است، و دیگری به دلیل، بلکه تفاوت در این است که در یکی دلیل نیز در (پایان) سلسله علت‌های قرار می‌گیرد و در دیگری نه؛ و البته سهم دلیل نسبت به بقیه علت‌ها از موضوعی به موضوع دیگر، متفاوت است؛ به‌گونه‌ای که رفتن فرد بسیار تشنه به سمت آب، کمتر معلول تصمیم و انتخاب است تا علت فیزیولوژیک، درحالی‌که نوشتن یک کتاب، سهم بیشتری به انتخاب عقلانی می‌دهد. علاوه بر این، عقل و عقلانیت تا حدودی داخل یک چارچوب معنا می‌دهد و عمل می‌کند؛ عقل در چارچوب یک سیستم عامل، یک نرم‌افزار، که حاصل ژنتیک، تربیت، تصادف، فرهنگ مسلط علمی و اجتماعی، و... است، به محاسبه می‌پردازد نه فارغ از آن. هرکسی هرکجا و هرزمان، مثلاً درباره رفتن به دانشگاه یا انتخاب شغل یا... فکر کند، نتیجه محاسبات عقلانی او یکسان نخواهد بود؛ بلکه به‌طور کامل به شرایط مادی و محیطی از یک سو و فضای فکری، علمی، ارزشی، و فرهنگی مسلط، از سوی دیگر، بستگی دارد. به همین دلیل نیز توضیح مبتنی بر اختیار عاقلانه، بدون اشاره به ساخت کلان علی و فرهنگی، که این اختیار و عقل محدود به حدود و زیر نفوذ آن است، دچار نقص خواهد بود. هرچند در اینجا نیز، حرکت جهان به سمت تشابه بیشتر، که محصول آموزش و ارتباطات و رفاه‌فزاینده است، این نرم‌افزار را به سوی همسانی بیشتر سوق داده است.

پس از فردگرایی روش‌شناختی، گرایش فرهنگ‌باور و معنا‌کاو قرار می‌گیرد. این دیدگاه در مورد توضیح اغلب رفتارهای بشری، به‌ویژه در مراکز شهری و تمدنی، سخن قابل توجهی برای گفتن ندارد، بلکه حوزه کاربرد آن، بیشتر مراکزی است که به سبب غلبه روابط جماعتی، امکان درک و سنجش و دامنه فردگرایی و انتخاب در آن‌ها محدود است، و وظیفه راهیابی و انتخاب، خواه ناخواه بیشتر به عهده فرهنگ رایج قرار می‌گیرد، که در برخی موارد، چیزی نیست جز انتخاب‌های جمعی متکی بر تجربه‌های عرفی، احتمالاً در ترکیب با برخی آداب و رسوم، تلقی‌های آیینی و باورهای خرافی گذشتگان. اساساً تأکید بر «معنا در متن فرهنگ» به جای «دلیل متکی به عقل و انتخاب» (نه احیاناً در پی آن یا در کنار آن) بیشتر در فضاهایی قابل دفاع است، که محدودیت‌های آموزشی - ارتباطی باعث می‌شود رفتارها به‌گونه‌ای از درک و محاسبه و پیش‌بینی‌پذیری فاصله بگیرد و لذا سرشار از اسرار به نظر برسد؛ اسراری که ناگزیر باید معانی آن در متن همان فرهنگ خاص و در قالب ذهن و زبان همان افراد جست‌وجو و یافته شود.



(مردیها، ۱۳۹۴، ۱۵۵) بی حکمت نیست که اتکا وارجاع صاحبان این گرایش (از لوی استروس و مالینفسکی تا گیرتز و وینچ و حتی در مواردی بوردیو) بیشتر به مناطق قبیله‌ای و دورافتاده یا جماعت‌های درخودفرورفته حاشیه شهری است.

بی‌تردید هنگام مطالعه احوال فرهنگی اقوام، گاهی مشکلاتی در فهم اعمال و افکار آنان پیش می‌آید، اما بسیاری از رفتارها به‌ویژه در دنیای توسعه‌یافته و در حال توسعه با پارادایم‌های علمی و عقلی قابل توضیح است و غالباً نیاز اساسی و اولی به کشف رمز معانی و اسرار نیست. سبب آن نیز این است که شرایط مادی بیرونی و همچنین فرهنگ مسلطی که حافظ نوعی عقلانیت ابزاری است، در قسمت عمده‌ای از جهان امروز رو به همشکلی و همگرایی داشته است. در نیویورک و روتردام و کازابلانکا و استامبول و کلکته و شانگهای، و... غالباً علت‌های خاصی مردم را به سوی رفتارهای خاصی می‌راند و آنان در مورد حدود انتخاب خود، با معیارها، و عقلانیت نسبتاً مشابهی قضاوت می‌کنند و کمتر کسی نیز در فهم اصولی آنان دچار دشواری می‌شود. در کنار این گستره، باریکه‌ای نیز به رفتارهایی اختصاص دارد که تا فرهنگ امریکای جنوبی، فرهنگ افریقایی، فرهنگ اسلامی، فرهنگ هندی و بودائی و سینتو، و... و نیز زیرگروه‌های آن‌ها را نشناخته باشیم، فهم و تبیین برخی اعمال دشوار است؛ این مورد در حدی نیست که ادعا شود، تبیین در علوم اجتماعی اساساً در گرو فهم فرهنگی است و علت مهم آن، به‌ویژه در دنیای صنعتی، این است که سرعت زمان، مکان را می‌بلعد و از تحمیل شرایط «خاص» فرهنگی محیط‌های بسته جلوگیری می‌کند (مردیها، ۱۳۹۴، ۱۵۷).

با وجود نکات خاصی که این رهیافت‌ها را از هم جدا می‌کند، در واقعیت امر، بسیاری از پژوهش‌ها و نظریه‌پردازی‌ها در علوم اجتماعی ترکیبی از این موارد هستند، با همان نسبت، یعنی ابتدا علت بیرونی، بعد، احتمالاً، ربط آن با محاسبه عقلانی و سپس، با احتمالی باز هم کمتر، بحث فرهنگ و معنا. پینکر، روانشناس مشهور هاروارد، ضمن تأکید بر بنیان ژنتیکی شخصیت و رفتار، و تبیین رفتار فردی بر اساس علت‌های ژنتیکی، رفتار عقلانی را هرچند مستقل، اما محدود به چارچوب‌های ذاتی می‌داند و فرهنگ را نیز تا حدودی به رفتار عقلانی فرومی‌کاهد. «بیشتر آنچه ما آن را فرهنگ می‌نامیم، در واقع اندوخته‌ای محلی از خرد جمعی است» (پینکر، ۱۳۹۳، ۷۳). در پایان، به‌عنوان نمونه، چند مورد از تبیین‌های مشهور از این حیث را مورد استناد قرار می‌دهم:

۵-۱. نمونه نخست

در ابتدا، شکل‌های مختلف کاهش همبستگی اجتماعی، «علت» افزایش خودکشی است؛



فصلنامه علمی-پژوهشی

۱۰۰

دوره هشتم
شماره ۴
پاییز ۱۳۹۵

گاهی پدر پیر «برای حفظ منافع جمعی» منتظر مرگ طبیعی نمی ماند و برای انتقال زودتر میراث گران قیمت خود، دست به خودکشی (دگرخواهانه) می زند؛ سرایت خودکشی که بارها صومعه ها را در قرون وسطی نابود کرد، به سبب غلبه «افراط در شور مذهبی بود» (دورکیم، ۱۳۷۷، ۲۴۰، ۲۵۵ و ۲۶۵).

۵-۲. نمونه دوم

شکل خاص و جدید سرمایه داری غربی «تا حد زیادی در اثر تکامل امکانات فنی به وجود آمده است» و «عوامل پایه ای» بسیاری در ظهور آن نقش داشته اند؛ همچنین یکی از عناصر این نظام، یعنی شیوه محاسبه عقلانی منافع، از تلاش ذهنی پیوریتن ها برای محاسبه احتمال رستگاری خود بر اساس الهیات بغرنج کالونی، به دست آمد، که بر تلاش تولیدی و وجدان کاری و هم زمان خویشتن داری و پرهیز از مصرف مبتنی شد؛ فرهنگ پیوریتنی که هر گذرانی را که رنگی از تفریح و تن آسانی داشت و به کار و تولید و پس انداز و ریاضت ربطی نداشت، انکار می کرد، «نقش خود را» «در تکامل خصلت خشک و قانون گرا و درستکارانه ای که ویژگی مردمان این عصر حماسی سرمایه داری بود، ایفا کرد» (وبر، ۱۳۷۳، ۳۱، ۱۸۹ و ۱۷۷)

۵-۳. نمونه سوم

علت رنج بشر سه چیز است: نخست «جهان بیرون که با نیروی چیره خود ما را مورد حمله قرار می دهد»، دوم، «ضعف بدنی» خود ما و سوم «رابطه ما با دیگران»؛ آدیان انواع برنامه ریزی ها و طراحی های فرهنگی و تمدنی مانند فناوری، علم، فکر، هنر و دین، و تنظیم روابط سیاسی و اجتماعی را به کار بسته اند تا از رنج خود بکاهند، ولی با اینکه این تدبیر آگاهانه برای کاهش رنج و افزایش لذت بوده است، این توسعه خود، فرهنگی را ایجاد می کند، که مانع لذت و لذا باعث رنج می شود (فروید، ۱۳۸۹، ۳۵، ۶۰ و ۶۹).

۵-۴. نمونه چهارم

وضعیت ژنتیکی انسان، علت بسیاری از گرایش ها و رفتارهای او است و «آزادی عمل» تا حدودی نتیجه احتمالی چیزی است که «سال ها پیش در رحم مادران رخ داده است»؛ مقایسه طولی رفتارهای دوقلوهای همسان، سهم رفتارهای متأثر از تربیت و انتخاب و تصمیم مستقل را، که سهم کمتری است، معلوم می کند؛ فرهنگ روشنفکری مسلط بر فضاهاى دانشگاهی و ژورنالیستی باعث می شود هرگونه ارجاع رفتارهای اجتماعی به ذات و طبیعت انسان، و نه فرهنگی خاص، با مخالفت شدید فعالان



اجتماعی روبه‌رو شود و به این ترتیب القائات ارزشی و فرهنگی، علت نوعی رفتار تلقی شود (پینکر، ۱۳۹۳، ۶۱، ۵۶ و ۱۴۰).

۵-۵. نمونه پنجم

رشد بالای اقتصادی ایران و تزریق دلارهای نفتی به آن در دهه پنجاه از جمله «علت‌های» انقلاب ۱۳۵۷ است؛

در عین حال، نقش محاسبه عقلانی و تصمیم‌گیری در وقوع انقلاب به اندازه‌ای بود که می‌توان لحظه‌های تاریخی بسیاری را برشمرد «که در آن اگر یکی از بازیگران عالم سیاست تصمیمی متفاوت می‌گرفت، چه بسا که از انقلاب جلوگیری می‌شد»؛

نیز اشاره شده که چیدمان دادگاه انقلاب و متن کیفرخواست و شیوه برخورد قاضی، نمونه الگووار «فرهنگ» انقلابی و رادیکال است (میلانی، ۱۳۸۰، ۳۵۲، ۳۸۰ و ۴۲۴).

۵-۶. نمونه ششم

علت توسعه سیاسی در قالب یک الگوی دترمینیستی عبارت است از توسعه شهرنشینی، تحقق رفاه اقتصادی، گسترش سواد و وسایل ارتباط جمعی؛

در برخی موارد، عوامل دیگری نیز در این کار دخالت و از توسعه جلوگیری می‌کنند، از جمله «کنترل متمرکز بر منابع قدرت سیاسی» که یک استراتژی اندیشیده و متکی بر محاسبه عقلانی (در چارچوب سنجش چیزهایی به عنوان منافع خاص یک حکومت) است؛

همچنین چیزهایی مانند «فرهنگ سیاسی رقابت‌ستیز» در میان برخی مردمان و برخی فرهنگ‌ها، نقش مانع توسعه سیاسی را بازی می‌کند (بشیری، ۱۳۸۴، ۱۷ و ۳۳).

همان‌گونه که می‌بینیم در این نمونه‌ها، با وجود تفاوت‌های روشی آن‌ها، استفاده پژوهشگر یا نظریه‌پرداز از روش‌های سه‌گانه علی، عقلی، و فرهنگی بر اساس همین ترتیب اهمیت است، هرچند در مواردی (مانند دورکیم) علیت عام به زیان فرهنگ، برجسته می‌شود، و در مواردی دیگر (مانند وبر) بحث علی با بحث فرهنگی ترکیب شده و مورد اخیر، بیشتر در کانون قرار می‌گیرد. البته همان‌گونه که از وبر نقل کردیم، این در کانون بودن، بیشتر در این مورد خاص، به معنای اهمیت بیشتر همیشگی آن یا به معنای اهمیت نداشتن وجوه علی و عقلی نیست.

همچنین شایان توجه است که این موارد محدود، ضرورتاً نمونه‌ای بازنمای مشتق نمونه خروار نیست. برخی پژوهشگران نیز بر روش دوم یا سوم به‌گونه‌ای جدی‌تر تأکید دارند، ولی نگاهی به گستره کتاب‌ها و مقاله‌های علوم اجتماعی، به ویژه در میان بزرگان این حوزه، حاکی از این است که این افراد در اکثریت نیستند.



۱۰۲

دوره هشتم
شماره ۴
پاییز ۱۳۹۵

منابع

- احمدی، بابک (۱۳۱۸). ساختار و تاویل متن. تهران: نشر مرکز.
- اسکینر، ب اف (۱۳۶۴). فراسوی آزادی و منزلت (مترجم: محمد علی حمید رفیعی). تهران: نشر تندیس. سکه.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۴). موانع توسعه سیاسی در ایران. تهران: نشر گام نو.
- بودن، رمون (۱۳۸۳). منطق کنش اجتماعی: روش تحلیل مسائل اجتماعی (مترجم: عبدالحسین نیک‌گهر). تهران: نشر توتیا.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۷۷). جامعه باز و دشمنان آن (مترجم: عزت‌الله فولادوند). تهران: نشر خوارزمی.
- پینکر، استیون (۱۳۹۳). لوح سفید (مترجم: بهزاد سروری، و دانیال فارونی). تهران: نشر نگاه معاصر.
- دریفوس، رابینو (۱۳۷۹). میشل فوکو، فراسوی ساختارگرایی و هرمنیوتیک (مترجم: حسین بشیریه). تهران: نشر نی.
- دورکیم، امیل (۱۳۷۳). قواعد روش جامعه‌شناسی (مترجم: علی محمد کاردان). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دورکیم، امیل (۱۳۷۷). خودکشی (مترجم: نادر سالرزاده امیری). تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.
- فروید، زیگموند (۱۳۸۹). تمدن و ملالت‌های آن (مترجم: محمد مبشری). تهران: نشر ماهی.
- فی، برایان (۱۳۸۳). پارادایم‌شناسی علوم انسانی (مترجم: مرتضی مردیها). تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- لیتل، دانیل (۱۳۷۳). تبیین در علوم اجتماعی (مترجم: عبدالکریم سروش). تهران: نشر صراط.
- میلانی، عباس (۱۳۸۰). معمای هویدا. تهران: نشر اختران.
- وبر، ماکس (۱۳۷۳). اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری (مترجم: عبدالکریم رشیدیان، و پریسا منوچهری). تهران: نشر علمی و فرهنگی.

Althusser, L. (1966). *Lire le capital*. Paris: Maspéro.

Boudon, R. (1967). *L, analyse mathématique des faits sociaux*. Paris: Polon.

Boudon, R. (1992). *L, ideologie, ou, l'origine des idées reçues*. Paris: Seuil.

Bourdieu, P. (1980). *Le sens commun*. Paris: Minuit.

Dahl, R. (1971). *Poliarchy*. Yale University, Newhaven.

Dray, W. H. (1957). *Laws and explanation in history*. Oxford: Oxford University Press.

Duhem, P. (1989). *La theorie physique, son objet, sa structure*. Paris: J. Vrin.

Foucault, M. (1966). *les mots et les choses*. Paris: Galimard.

Geertz, C. (1973). *On the interpretation of culture*. New York: Basic Books.

Geertz, C. (1983). *Local knowledge*. New York: Basic Books.



- Goldmann, L. (1964). *Pour une sociologie de roman*. Paris: Galimard.
- Goodman, N. (1995). *Fact, fiction, and forecast*. Cambridge, Masachsets: Harvard University press.
- Hayek, F. (1949). *Individualism and economic order*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Hempel, C. G. (1965). *Aspects of scientific explanation*. New York: Free Press.
- Huserl, E. (1969). *Recherches logiques*. Paris: PUF.
- Kitcher, P. (1989). Explanatory unification and the causal structure of the world. In: Y. Balashov, & A. Rosenberg, (Eds.), *Philosophy of Science* (pp. 71- 91), London & New York: Routledge.
- Koyre, A. (1940). *Etud galileennes*. Paris: Hermann.
- Levi-Strauss, C. (1958). *Anthropologie Structural*. Paris: Polon.
- Lipset, S. M. (1959). Some social requisites of democracy: Economic development and political legitimacy. *American political Review*, 53(1), 69-105.
- Lyotard, J. F. (1977). *Instruction paiennes*. Paris: Galilee.
- Macintyre, A. (1991). Is a science of comparative politics possible? in *Against the self-images of the age: Essays on ideology and philosophy* (pp. 260-279), London, Duckworth.
- Malherb, M. (1988). *Qu'est-ce que la causalité?*. Paris: Armend Coulan.
- Nozick, R. (1981). *Knowledge, philosophical explanations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nozick, R. (2001). *Invariances: The structure of the objective world*. Cambridge & Massachusetts: Harvard University Press.
- Pinker, S. (2002). *The blank slate: The modern denial of human nature*. New York: Penguin Book.
- Posner, R. A. (1997). *Rational choice, behavioral economics, and the law*. Oxford University Press.
- Posner, R. A. (1998). Rational choice, behavioral economics, and the law. *Stanford Law Review*, 50(5), 1551.
- Ricoear, P. (1976). *Interpretation theory, discourse and surplus of meaning*. Texas: Cristion University Press.
- Taylor, Ch. (1985). *Philosophy and the human sciences*. Philosophical Papers 2, Cambridge: Cambridge University Press.



Meaning and Foundation of Scientific Explanation

Mortaza Mardiha¹

Received: July 23, 2016; Accepted: Sep. 27, 2016

Abstract

Like philosophy of natural sciences, philosophy of social sciences begins with questioning of the meaning of science and the criterion of scientific explanation. Although in the former, just similar to the latter, the epistemological abstractive discussions are divergent, the practice of science is not. But in the sphere of social sciences the practice also takes convergence and the community of scientists does not share the same scientific criteria of scientificity. The problematic of this article is that, in the realm of social sciences, what exactly scientists are pursuing and searching for when they are producing science. Usually, there are, at least, three responses to that question: cause, reason, and meaning. Describing, analyzing, and criticizing those epistemological positions, each of which is a well-known school in philosophy of social sciences, I will try to demonstrate that none of these criteria is able to pretend an absolute dominance in scientific explanation. However, this does not mean that they have all the same value and weight. The hypothesis is that, in theoretical analysis as well as in scientific practice, causal explanation, investigation of reason, and inquiry concerning meaning, are respectively more important and functional in scientific explanation in the area of social sciences. In many works of the most prominent social scientists, we can find some sort of combination of these different points of view that reflect this hierarchy of criteria.

Keywords: Social sciences, explanation, cause, reason, meaning



Interdisciplinary
Studies in the Humanities

21

Abstract

1. Faculty member of Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

Email: mardihamortaza@yahoo.com

Bibliography

- Ahmadi, B. (1318/1939). *Sāxtār va ta'vil-e matn* [The text - structure and textural interpretation]. Tehran, Iran: Markaz/Center.
- Althusser, L. (1966). *Lire le capital*. Paris: Maspero.
- Bashiriyeh, H. (1384/2005). *Mavāne'-e towse'e-ye siyāsi dar Iran* [Ostacles to political development in Iran]. Tehran, Iran: Gām-e Now.
- Boudon, R. (1383/2004). *Manteq-e koneš-e ejtemā'i* [La logique du social: Introduction à l'analyse sociologique] (A. Nikgozar, Trans.). Tehran, Iran: Tutia.
- Popper, K. R. (1377/1998). *Jāme'e-ye bāz va došmanān-e ān* [The open society and its enemies] (E. Fouladvand, Trans.). Tehran, Iran: Kharazmi.
- Boudon, R. (1967). *L, analyse mathématique des faits sociaux*. Paris: Polon.
- Boudon, R. (1992). *L, ideologie, ou, l'origine des idées reçues*. Paris: Seuil.
- Bourdieu, P. (1980). *Le sens commun*. Paris: Minuit.
- Dahl, R. (1971). *Poliarchy*. Yale University, Newhaven.
- Dray, W. H. (1957). *Laws and explanation in history*. Oxford: Oxford University Press.
- Dreyfus, R. (1379/2000). *Michel foucault, farāsu-ye sāxtārgerāyi va hermeneutic* [Michel foucault beyond structuralism and hermeneutics] (H. Bashiriyeh, Trans.). Tehran, Iran: Ney.
- Duhem, P. (1989). *La theorie physique, son objet, sa structure*. Paris: J. Vrin.
- Durkheim, E. (1373/1994). *Qavāed-e raveš-e jāme'ešenāsi* [Les regles de la methode sociologique] (A. M. Kardan, Trans.). Tehran, Iran: University of Tehran Press.
- Durkheim, E. (1377/1998). *Xodkoši* [Suicide] (N. Salarzadeh Amiri, Trans.). Tehran, Iran: Allameh Tabataba'i University Press.
- Fay, B. (1383/2004). *Pārādāymšenāsi-ye olum-e ensāni* [Contemporary philosophy of social science: A multicultural approach 1996] (M. Mardiha, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Pažuheškade-ye Motāle'āt-e Rāhbordi.
- Foucault, M. (1966). *les mots et les choses*. Paris: Galimard.
- Freud, S. (1389/2010). *Tamaddon va malālathā-ye ān* [Civilization and its discontents] (M. Mobasheri, Trans.). Tehran, Iran: Māhi.
- Geertz, C. (1973). *On the interpretation of culture*. New York: Basic Books.
- Geertz, C. (1983). *Local knowledge*. New York: Basic Books.
- Goldmann, L. (1964). *Pour une sociologie de roman*. Paris: Galimard.



- Goodman, N. (1995). *Fact, fiction, and forecast*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University press.
- Hayek, F. (1949). *Individualism and economic order*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Hempel, C. G. (1965). *Aspects of scientific explanation*. New York: Free Press.
- Husserl, E. (1969). *Recherches logiques*. Paris: PUF.
- Kitcher, P. (1989). Explanatory unification and the causal structure of the world. In: Y. Balashov, & A. Rosenberg, (Eds.), *Philosophy of Science* (pp. 71- 91), London & New York: Routledge.
- Koyre, A. (1940). *Etud galileennes*. Paris: Hermann.
- Levi-Strauss, C. (1958). *Anthropologie Structural*. Paris: Polon.
- Lipset, S. M. (1959). Some social requisites of democracy: Economic development and political legitimacy. *American political Review*, 53(1), 69-105.
- Little, D. (1373/1994). *Tabyin dar olum-e ejtemā'i* [Varieties of roeial explanation: An introductions to the philosoply of soual science] (A. Soroush, Trans.). Tehran, Iran: Serāt.
- Lyotard, J. F. (1977). *Instruction paiennes*. Paris: Galilee.
- Macintyre, A. (1991). Is a science of comparative politics possible? in *Against the self-images of the age: Essays on ideology and philosophy* (pp. 260-279), London, Duckworth.
- Malherb, M. (1988). *Qu'est-ce que la causalité?*. Paris: Armend Coulan.
- Milani, A. (1380/2001). *Mo'ammā-ye Hoveyda*. Tehran, Iran: Axtarān.
- Nozick, R. (1981). *Knowledge, philosophical explanations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nozick, R. (2001). *Invariances: The Structure of the Objective World*. Cambridge & Massachusetts: Harvard University Press.
- Pinker, E. (1393/2014). *Lowh-e Sefid* [The Blank Slate] (B. Sarvari, & D. Gharouni, Trans.). Tehran, Iran: Negāh-e Mo'āser.
- Pinker, S. (2002). *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature*. New York: Penguin Book.
- Posner, R. A. (1997). *Rational choice, behavioral economics, and the law*. Oxford University Press.
- Posner, R. A. (1998). Rational choice, behavioral economics, and the law. *Stanford Law Review*, 50(5), 1551.



Ricoeur, P. (1976). *Interpretation theory, discourse and surplus of meaning*. Texas: Crition University Press.

Skinner, B. F. (1364/1985). *Farāsu-ye āzādi va manzelat* [Beyond freedom and dignity] (M. A. Hamid Rafie, Trans.). Tehran, Iran: Tandis – Sekke.

Taylor, Ch. (1985). *Philosophy and the human sciences*. Philosophical Papers 2, Cambridge: Cambridge University Press.

Weber, M. (1373/1994). *Axlāq-e Protestāni va ruh-e sarmāyedāri* [The Protestant ethic and the spirit of capitalism] (A. Rashidian, & P. Manouchehri, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Elmi va Farhangi.



Interdisciplinary
Studies in the Humanities

24

Vol. 8

No. 4

Autumn 2016

COPYRIGHTS

Copyright for this article is retained by the author(s), with publication rights granted to the *ISIH Journal*.

This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution.

License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

HOW TO CITE THIS ARTICLE

Mardiha, M. (2016). Meaning and foundation of scientific explanation. *Journal of Interdisciplinary Studies in the Humanities*, 8(4), 79-104. doi: 10.22035/isih.2016.242



چگونه به این مقاله استناد کنیم:
مردیها، مرتضی (۱۳۹۵). معنا و مبنای تبیین در علوم اجتماعی. فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، ۸(۴)، ۷۹-۱۰۴. doi: 10.22035/isih.2016.242

http://www.isih.ir/article_242.html