

چهار روایت در فهم معنای مطالعات میان‌رشته‌ای

شجاع احمدوند^۱

سمیه حمیدی^۲

تاریخ دریافت: ۹۲/۰۸/۲۰

تاریخ پذیرش: ۹۲/۰۹/۱۸

چکیده

آیا مطالعات میان‌رشته‌ای در دوران معاصر از برداشت یکسانی برخوردار بوده و معنای واحدی برای آنها متصور است؟ امروزه در باب ضرورت مطالعات میان‌رشته‌ای تقریباً اجماع قابل قبولی در میان متفکران و صاحب‌نظران وجود دارد. برخلاف چند دهه قبل دیگر نمی‌توان از استقلال حوزه‌های علوم انسانی سخن گفت. این حوزه‌ها به شدت به هم پیچیده‌اند و لذا بحث میان‌رشته‌ای بحث عام و متعارفی شده است. در این راستا روایت‌های متعددی در باب معنای مطالعات میان‌رشته‌ای وجود دارد. یک روایت در جست‌وجوی فاکت می‌کوشد. شیوه علمی فرانسیس بیکن، اصول و پایه‌های انقلاب رفتاری و الگوی رفتاری در علوم انسانی را می‌توان در این روایت قرار داد. روایت دیگر در جست‌وجوی نقد است. متفکرانی چون هربرت مارکوزه، یورگن هابرماس را در این رویکرد می‌توان جای داد. روایت سوم در جست‌وجوی معناست. ساختارگرایی فرانسه، هرمنیوتیک و پدیدارشناسی درون این رهیافت قابل بررسی هستند. و بالاخره روایت چهارم در جست‌وجوی روایت است. پس‌اساختارگرایی، ژاک دریدا، میشل فوکو و ژان فرانسوا لیوتار در اینجا قابل بحث هستند. با توجه به اهمیت این رویکردهای کلان و بنیادین در شناخت مطالعات میان‌رشته‌ای این مقاله می‌کوشد پرتوی بر برخی زوایای این رویکردها بیفکند تا امکان بهره‌گیری از آنها برای شناخت جایگاه مطالعات میان‌رشته‌ای در ایران بیابد.

واژگان کلیدی: روایت، معنا، مطالعات میان‌رشته‌ای، فاکت، نقد

در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم برخی از اندیشمندان به‌ویژه فلاسفه و جامعه‌شناسانی چون دیوید ایستون و رونالد چیلکوت، بر آن بودند که گذشت زمان و تحول جوامع موجب شده است تا علوم انسانی سنتی نتواند پاسخ‌گوی نیازهای جوامع بشری باشد و لذا ضرورت گرایش به سمت حوزه‌های نوین علمی به‌ویژه حوزه‌های علمی «ترکیبی» کاملاً احساس شد. بسیاری از دانشمندان در حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی به‌ویژه دانشمندان علوم سیاسی بر ضرورت استفاده از علوم طبیعی و شیوه‌های کمی تأکید کردند، دانشمندان رفتارگرا در این میان گوی سبقت را از دیگران ربودند. تاحدی که گفته‌اند علوم سیاسی در دوره‌ی مابعد جنگ جهانی دوم با یک انقلاب رفتاری و انقلابی کمی مواجه شده است. در این دوره، تمایل متفکران مذکور بر استفاده از دو اصطلاح «کمیت» و «رفتار» فزونی گرفت، هر چند به‌زعم متفکرانی چون موتی پالمرو و همکارانش این دو اصطلاح تبادل‌پذیر نیستند؛ زیرا کمیت‌سنجی علی‌رغم طبیعت آن شامل به‌ارقام درآوردن، به‌شمارش درآوردن و تبدیل آماری اطلاعات است. درحالی‌که رفتار به نوع خاصی از اطلاعات رفتار انسانی و مفاهیم مربوط به آن اشاره دارد. این پیشینه نوع خاصی از مطالعات میان‌رشته‌ای را برجسته ساخت. به دنبال آن در پرتو تحولات قرن بیستم گونه‌های دیگری از مطالعات میان‌رشته‌ای نیز مجال ظهور پیدا کرد که این مقاله نیم‌نگاهی به آنها خواهد افکند (پالمرو، اشترن و گایل، ۱۳۶۷: ۳).^۱

بدین‌سان این مقاله به‌دنبال بررسی این پرسش است که آیا مطالعات میان‌رشته‌ای در دوران معاصر از برداشت یکسانی برخوردار بوده و معنای واحدی برای آنها متصور است؟ (علوی‌پور و نعمت‌پور، ۱۳۸۸) فرضیه‌ای که برای پاسخ به این پرسش در نظر گرفته‌ایم این است که حداقل می‌توان از چهار برداشت مختلف از مطالعات میان‌رشته‌ای سخن گفت. چهار روایت مذکور هر کدام مفاهیم، قواعد، روش پژوهش خود را داشته و انتظارات خاص خود را بر می‌انگیزند. در روایت نخست که به دنبال یافتن فاکت در علوم انسانی است فرانسیس بیکن متفکر انگلیسی از جمله نخستین متفکرانی بود که با نقد حکمت قدیم و تبیین دقیق موانع شناخت قدیم جست‌وجوی فاکت یا امر واقع را به‌عنوان بنیاد علم جدید مورد بررسی قرار داد و اصول بنیادین آن را به دقت معرفی کرد. این روش با تقریب علوم انسانی با علوم دقیقه سعی کرد روش‌های آن علوم را در اینجا کاربردی کند. در روایت دوم که در جست‌وجوی نقد بود



۱. موتی پالمرو، لاری اشترن و چارلز گایل، نگرشی جدید به علم سیاست، ترجمه مسعود شجاعی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه ایران، ۱۳۶۷، ص ۳.

هابرماس با نشان دادن سه نوع علائق شناختی به سه نوع علوم متناظر با آنها یعنی علوم تجربی طبیعی، تاریخی هرمنیوتیکی و علوم انتقادی اشاره می‌کند و علوم انسانی را در حوزه علایق رهایی‌بخش قرار داده و بر علوم انتقادی به مثابه یک کل واحد در بابر علوم غیر انتقادی تأکید می‌کند. او همه علوم انسانی را مجموعه‌ای میان‌رشته‌ای و پیوسته قلمداد می‌کند. در روایت سوم که به دنبال معناست الگویی که برای مطالعه علوم انسانی ارائه می‌دهند مغایر با منطق تبیین به روش علوم طبیعی است. این روایت معتقد است که تنها دانش معتبر حوزه‌ی علوم اجتماعی به وسیله تفسیر معنای رفتار انسان‌ها به دست می‌آید. در اینجا فهم درونی پدیده‌های اجتماعی باید از راه همدلی با کنشگران اجتماعی و ورود به دنیای معانی آنان صورت می‌گیرد. بدین ترتیب، برخلاف پوزیتیویسم علت‌کاو روش‌های ساخت‌گرا، هرمنیوتیک و پدیدارشناسی روش‌هایی معناکاو هستند. در روایت چهارم که در جست‌وجوی روایت است همه چیز بازی زبانی محسوب می‌شود. در واقع هر برداشت علمی نوعی روایت است این بدان معناست که دیگر روایت‌کلانی وجود نخواهد داشت، زیرا هر روایت خود جزیی از یک بازی زبانی است. از این زاویه علم بازی زبانی با قواعد خاص خود است. اینک در چارچوب ظرفیت این مقاله به تبیین روایت‌های چهارگانه در فهم معنای مطالعات میان‌رشته‌ای با اشاره به برخی از شخصیت‌های کلیدی آنها می‌پردازیم.

روایت نخست، در جست‌وجوی فاکت

فرانسیس بیکن هدف غائی علم را توانا کردن انسان برای بهزیستی و رفاه و آسایش او دانسته است (چالمرز، ۱۳۷۴: ۴). او معتقد است که با توجه به وجود سه قوه ذهنی حافظه، متخیله و عقلیه، می‌توان علوم را به سه نوع تاریخ (مربوط به قوه حافظه)، شعر (مربوط به قوه متخیله) و فلسفه (مربوط به قوه عقلیه) تقسیم کرد. او در کتاب *ارغنون جدید* که کتاب منطق بیکن محسوب می‌شود ابتدا به نقد حکمت قدیم پرداخته و سپس روش علمی خود را تبیین می‌کند. در نقد حکمت قدیم می‌گوید روش آنها برای نیل به علم یعنی منطق صوری در حقیقت روش نیست چرا که مجهولات از طریق برهان قیاسی که بنیاد منطق صوری است معلوم نشده و حقیقت از آنها کشف نمی‌شود چرا که علم تنها از طریق تعقل، قیاس و استخراج جزئیات از کلیات حاصل نمی‌شود، بلکه باید در جزئیات تحقیق و تدبّر کرد. با این مبنا بیکن موانع کشف حقیقت یا خطاهائی که ذهن انسان مبتلا به آنهاست و موجب گمراهی می‌شوند



را بت نامیده و به چهار دسته تقسیم می‌کند: بت‌های طایفه‌ای، شخصی، بازاری و نمایشی (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۲۰-۳۰).

بت‌های طایفه‌ای شامل خطاهائی است که ریشه در طبع بشر دارند، مثلاً ذهن انسان تمایل دارد که همه امور را منظم و کامل بداند و میان آنها مشابهت‌های بی‌جا قائل شود، نسبت به عقاید بدون تحقیقش تعصب ورزیده و اغلب از روی احساس حکم می‌کند. او به جای تشریح امور طبیعت، امور تجریدی و انتزاعی ذهن خود را حقیقت می‌پندارد. بت‌های شخصی شامل خطاهائی است که اشخاص به مقتضای طبیعت اختصاصی خود به آن دچار می‌شوند مانند اینکه هر کس به امری دلبستگی پیدا می‌کند و آن را مدار و محور عقاید خود قرار می‌دهد، چنانچه ارسطو شیفتهٔ منطق شده و فلسفه خود را بر آن استوار کرده بود. بت‌های بازاری شامل خطاهائی است که برای مردم از نشست و برخاست و تعامل با یکدیگر حاصل شده و به واسطه نقص و قصور در الفاظ و عبارات حاصل شده چراکه عامه مردم آنها را وضع کرده و حاصل تحقیق و تفحص علمی نبوده‌اند. مفاهیمی مانند بخت، اقبال، اتفاق، افلاک، عنصر، ماده و... که در میان عامهٔ مردم رایج هستند از این گونه‌اند. بت‌های نمایشی شامل خطاهائی است که از تعلیمات و استدلال‌های غلط حکما حاصل می‌شود. و درست به همین دلیل است که بیکن مکاتب حکمی را چون پرده نمایش می‌داند.

بیکن این پرده‌های نمایشی را در سه قسم خلاصه می‌کند. یکم، سفسطی یا تجربی، یعنی اموری که فیلسوف بدون تحقیق در صحت و سقم، آنها را بنیان قرار داده و بر اساس آنها خیال‌بافی می‌کند. مانند حکمت ارسطو که منطق را مأخذ علم گرفته و همه مسائل را به قیاس معلوم می‌کند. اینان مانند عنکبوت‌اند که از مایع درون خود تار می‌تنند و پردهٔ سست و بی‌اساس می‌بافند. دوم، حکمت تجربی، که برخلاف قسم قبلی کمتر بر تعقل و استدلال تکیه دارد و بیشتر عملیات و تجربیات را مأخذ می‌گیرد. اینان مانند مورچه‌اند که همواره دانه فراهم می‌کنند و تصرفی در آن نمی‌کنند. در حالی که حکیم باید باید مانند زنبور عسل باشد که شهد گل را گرفته و با هنر خود از آن عسل ناب می‌سازد. سوم، حکمت موهوماتی، که بر منقولات، احساسات و عقائید مابعدالطبیعی استوار است. مانند تعلیمات فیثاغورث و افلاطون و کسانی که خواسته‌اند از روی اسفار تکوین و حتی روح و جن و پری کسب معلومات کنند. بیکن در کل اعتقاد زیادی به فلاسفه یونان به‌ویژه افلاطون و ارسطو نداشت و فلاسفه پیش سقراطی به‌ویژه فیلسوفان مادی‌گرا چون تالس، هراکلیتوس، آنکسی مندروس و آنکسی مانوس را بیشتر می‌پسندید.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۳۴

دوره ششم
شماره ۱
زمستان ۱۳۹۲

بیکن به دنبال این نقدها روش فاکت محور خود موسوم به روش علمی را توضیح می دهد که اجمالاً عبارت بود از مشاهده و تجربه در امور طبیعت؛ روشی که مبتنی بر تعقل و استدلال بر روی مواد تجربی بود و آن را روش استقرائی نیز گفته اند (چالمرز، ۱۳۷۴: ۹). محور بحث بیکن بر جستجوی فاکت ایت او علم را قدرت تصرف در طبیعت و گردآوری فاکت می داند. این رویکرد بیکن را به عنوان متفکری مطرح کرد که اروپائیان را وارد تجدد و دانش فاکت محور کرد. بیکن را بنیانگذار فلسفه تحقیقی می دانند، اصطلاحی که برای پوزیتیویسم به کار می رود، هر چند آن فلسفه در قرن ۱۹ تأسیس شد ولی پایه و اساس علوم اجتماعی امروزی را تشکیل می دهد. گفته می شود که بنیان گذاران فلسفه پوزیتیویسم یعنی سن سیمون، اگوست کنت و ... همگی پیرو روش فرانسیس بیکن بوده اند.

در نیمه دوم قرن ۲۰ گام های مهمی در تحقیقات اجتماعی در آمریکا به ویژه به سبب مهاجرت برخی از دانشمندان اروپائی به آمریکا و کم رنگ شدن وجوهی از اندیشه های مارکسیستی - لنینیستی برداشته شد. در دهه های گذشته به منظور تمایز کلمه «اجتماعی» از کلمه «سوسیالیست» در زمانی که این کلمه در آمریکا متروک بود و باید بودجه هایی نیز به تحقیقات اجتماعی تخصیص می یافت، برای پرهیز از هرگونه سوءظن، کلمه «رفتاری» جایگزین کلمه «اجتماعی» شد و بدین ترتیب علوم رفتاری هویت مستقلی پیدا کرد. در کنار مریم و لاسول، دیوید ایستون از جایگاه مهمی در این حوزه برخوردار است. دیوید ایستون در آثارش اصول و پایه های انقلاب رفتاری را به دقت توضیح داده و تفاوت میان پژوهش های نوین با پژوهش های سنتی را از این منظر تبیین کرده است.

اصل نظم و ترتیب، بر آن است که در رفتار انسان و به ویژه رفتار سیاسی او همگونی هایی وجود دارد که اگر انسان بتواند آنها را کشف کند، می تواند با تعمیم آنها به نظریه و پیش بینی بپردازد. اصل حقیقت یابی، می گوید اعتبار تعمیمات فوق الذکر وابسته به آزمون آنها از طریق ارجاع به رفتارهای مشاهده و کشف شده قبلی است. اصل تکنیک ها بر ضرورت وجود ابزار و وسایلی برای گردآوری، تفسیر و تعبیر داده ها مانند پرسشنامه، مصاحبه، تحلیل محتوا، و ... تأکید می کند. اصل مقداری کردن بر آن است که دقت در ثبت و ضبط اطلاعات و بیان یافته ها نیازمند مقداری کردن و قابلیت اندازه گیری دارد. البته نیازی به تأکید ندارد که مقداری کردن باید وسیله ای برای هدف های محتوایی باشد. اصل ارزش ها می گوید باید بین قضاوت های ارزشی و قضاوت های عینی و تجربی تفاوت قائل شد. محقق باید این دو جنبه را در هم



مدغم نکرده و اگر برآوردهای اخلاقی نیز درباره‌ی تبیینات تجربی انجام می‌دهد، این دو مقوله را از هم جدا کند. اصل سیستمیزه کردن ناظر به آن است که تحقیق باید در چهارچوب نظریه انجام شود و نظریه، بخش جدائی‌ناپذیر معرفت یا دانش شناخته شود. پژوهش‌هایی که نظریه علمی راهنمای آنها نباشد نمی‌توانند از اهمیت چندانی برخوردار باشند. اصل علم ناب می‌گوید رابطه میان نظریه و عمل باید در دانش مد نظر قرار گیرد. به عبارت دیگر کاربرد عملی دانش به همان اندازه جزئی از کوشش علمی محسوب می‌شود که درک نظری از آن. با این تفاوت که درک نظری مقدم بر کاربرد عملی آن است. اصل هم‌گرایی تأکید مستقیمی بر خصلت بین‌رشته‌ای علوم اجتماعی دارد و بر آن است که چون علوم اجتماعی وضعیت انسان را به صورت کلی مورد بررسی قرار می‌دهد، یافته‌های هر رشته مثلاً علم سیاست نباید غافل از یافته‌های رشته‌های علمی دیگر باشد (Easton, 1971: Section 1).

روایت دوم، در جست‌وجوی نقد

به باور متفکرین انتقادی دانش زمانه آنها یکسره به اثبات‌گرایی متمایل شده و از خصلت انتقادی خود دور شده است. آنها وظیفه اصلی دانش به‌ویژه علوم انسانی و اجتماعی را خاصیت انتقادی آن می‌دانند. آنها معتقدند که دانش اثبات‌گرایی برخلاف دانش انتقادی که وظیفه اصلی خود را به چالش کشیدن سیاست‌ها و به‌ویژه سیاست‌های فرهنگی زمانه و حاکمیت می‌داند، با آن کاملاً هماهنگ است و سعی در تثبیت آن دارد. درون‌مایه نظریه‌ی انتقادی نفی و اثبات عرصه‌های مختلف (اقتصاد، سیاست، آموزش و پرورش، فرهنگ توده‌ای و...) جامعه‌ی سرمایه‌داری متأخر است. مبنای فلسفی نظریه انتقادی بر معرفت‌شناسی مبتنی بر علایق سه‌گانه: فنی - ابزاری، علمی یا تفسیری و رهایی‌بخش استوار شده است. تفاوت آن با دیگر نظریات انتقادی، در رهایی‌بخشی آن است. این نظریه پوزیتیویسم را به‌خاطر بعد ایدئولوژیکی نقد می‌کند؛ اندیشه‌های پست مدرن را به این دلیل نقد می‌کند که بنیادهای دانش را بی‌اعتبار ساخته، فاصله دانایی و نادانی را از میان برداشته و تلاش برای پیشرفت را در هاله‌ای از ابهام قرار داده است و هرمنیوتیک را به‌خاطر محافظه‌کاری نهفته در آن که قادر به برملاکردن کژی‌های جامعه سرمایه‌داری نیست سرزنش می‌کند. به عبارت دیگر رویکرد انتقادی دانش و پژوهش را در خدمت «رهایی» که وظیفه ماهوی علوم انسانی است قرار می‌دهد.

این روایت را می‌توان در دیدگاه متفکرانی چون هربرت مارکوزه، هاروی سیگل و یورگن



هابرماس ردیابی کرد که به سبب محدودیت‌های خاص مقاله در اینجا صرفاً اشاره‌ای به دیدگاه هابرماس می‌کنیم. هابرماس فیلسوف معاصر آلمانی و از بازماندگان مکتب فرانکفورت بنیان‌های فلسفی مطالعات اجتماعی خود را در اولین اثر بزرگش، *دانش و علائق انسانی*، بیان کرده است. پرسش اصلی او این است که «دانش معتبر» چگونه ممکن است؟ (Habermas, 1992: 3). درست با تکیه بر همین پرسش و با هدف بازسازی دانش معتبر، به نقد فلسفه‌های عصر حاضر می‌پردازد. به زعم او دانش معتبر تنها در صورتی امکان‌پذیر است که «علم» به‌عنوان یکی از دستاوردهای «عقل» جایگاه مناسب و تبعی خود را بپذیرد؛ به این معنی که علم به شیوه‌ای از نظر فلسفی آگاهانه‌تر و با معیارهای معرفت‌شناختی محکم‌تر در وضعیت بهتری قرار گیرد. محور اصلی انتقادهای او از مدرنیته و معرفت‌شناسی جدید، نسبت میان علم و فلسفه است. او با نقد یکی دانستن دانش (و علم) و علم را تنها شاخه‌ای از دانش‌های ممکن می‌داند (پیوزی، ۱۳۷۹: ۹-۱۱). هابرماس نشان می‌دهد که تئوری با زندگی واقعی در ارتباط است و از این طریق، خود فهمی عینیت‌گرا در علوم انسانی را کنار گذاشته و استدلال می‌کند که مشاهده‌گر یک عنصر پیچیده و سردرگم در شبکه روابط اجتماعی قرار دارد (Habermas, 1994, p. viii).

هابرماس سه هدف را در معرفت‌شناسی خود دنبال کرده است: اول، این که دانش هم بر حسب اعیان تجربی و هم بر حسب مقوله‌های پیشین تعریف می‌شود (تأثیر از کانت). دوم، این که ذهن شناسا هم اجتماعی و هم پویاست. هیچ شناسنده بدون فرهنگ وجود ندارد و دانش تماماً با واسطه تجربه اجتماعی حاصل می‌آید. فرایندهای شناختن و درک کردن برمبنای الگوهای مشترک ما در کاربرد معمولی زبان در تعامل ارتباطی روزمره، استوار است، بنابراین خود تعالی‌گر نمی‌تواند معتبر باشد (دوری از کانت و سنت فلسفی کلاسیک و تأثیرپذیری از مارکس و هگل). سوم، این که تأمل معتبر است. قدرت خرد ریشه در تأمل دارد. متعلق تأمل در عین خارجی است - بر خلاف ادعای پوزیتیویست‌ها امری واهی نیست. هابرماس معتقد است که با توجه به این سه هدف است که انسان در فکر و در کنش، همزمان دنیا را خلق و کشف می‌کند و دانش در جریان این «رابطه مولد» بین ذهن و جهان، متبلور می‌شود (مایکل پیوزی، ۱۳۷۹: ۲۱ - ۲۵).

هابرماس با اولویت علائق شناختی بر عقل، علم را حاصل یک سنخ خاص از علائق

1. science
2. knowledge



انسانی می‌داند. به نظر او انسان حاوی سه نوع علائق شناختی است که در سه نوع علوم تجربی طبیعی، تاریخی هرمنیوتیکی و علوم انتقادی متبلور می‌شوند. علاقه‌رهای بخش مبنای علوم انتقادی است، به عبارت دقیق‌تر می‌توان گفت علمی که بر مبنای این علاقه شکل می‌گیرند، علوم انتقادی بوده و شامل جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، روان‌کاوی و ... هستند. این علوم بر مبنای گرایش بنیادی به تمایز نهادن میان قدرت و حقیقت شکل می‌گیرند و در صددند انحرافات را که به وسیله ایدئولوژی در عقاید ماشکل گرفته برملا ساخته و ما را از آنها رها سازند. بنابراین، این علوم به نقد ایدئولوژی و ساختار قدرت موجود می‌پردازند بدین ترتیب، هابرماس میان منافع و دانش پیوند وثیقی ترسیم می‌کند. این علائق و منافع، محدودیت‌های استعلایی شناخت انسانی را تشکیل می‌دهند. این علائق در همه گونه‌های انسانی وجود داشته و شناخت‌های متفاوتی را شکل می‌دهند. بنابراین، مکتب علم‌گرایی که شناخت معتبر را همان علم تجربی می‌داند سخت در اشتباه است.

بدین سان در روایت هابرماس از دانش، هر چند علوم انسانی مانند پوزیتیویست‌ها در جهت واحدی با علوم دقیقه مطالعه نمی‌شود، ولی نوع دیگری از علوم بین‌رشته‌ای ناظر به علایق رهایی‌بخش شکل می‌گیرد. او مرزبندی دقیق‌تری میان علوم تجربی، تاریخی و انتقادی ترسیم می‌کند؛ علوم انسانی و اجتماعی را ذیل مقوله علوم رهایی‌بخش یا به بیان دقیق‌تر علوم انتقادی که تبلور بیرونی علایق رهایی‌بخش انسان هستند مطالعه می‌کند. این علوم می‌روند تا انسان را از قید ایدئولوژی و ساختار قدرت نجات دهند. چراکه هدف غائی این علوم کشف حقیقت است، درحالی‌که دوران مدرن به یاری ایدئولوژی‌های قدرتمندش توانسته آگاهی انسان را مخدوش کرده و درک حقیقت را برای او دشوار سازد. لذا علوم انتقادی با تبیین وضع ایدئولوژی دوران مدرن در صدد نزدیک کردن انسان به حقیقت است. درست در اینجا است که علوم انسانی کلی به هم پیوسته در زیر چتر علوم انتقادی هستند، لذا علوم انسانی ماهیتاً میان‌رشته‌ای محسوب می‌شوند و ریسمان پیوند دهنده همه آنها «در جست‌وجوی نقد بودن» آنهاست.

روایت سوم، در جست‌وجوی معنا

این روایت را می‌توان در اندیشه‌های ساختارگرایی فرانسه، هرمنیوتیک و پدیدارشناسی جست‌وجو کرد که به اختصار نگاهی به آنها خواهیم افکند. ساختارگرایی فرانسه، در واکنش به دیدگاه‌های ذره باور ظهور کرد و از کل‌هایی سخن می‌گوید که به‌طور تجربی قابل



مشاهده نیستند، ولی وجود دارند. ساختارگرایان پدیده‌های اجتماعی را به صورت کُل‌هایی در نظر می‌گیرند. این کُل‌ها، چیزی بیش از اجزای تشکیل‌دهنده‌شان می‌باشند. رومن یا کوبسن زبان‌شناس ساختارگرا در جلد دوم مجموعه آثارش این موضوع را این‌گونه بیان می‌کند: «وقتی علم جدید مجموعه‌ای از پدیده‌ها را بررسی می‌کند، آن را به صورت انبوهی از مواد در نظر نمی‌گیرد، بلکه آن را یک کل ساختاری فرض می‌کند... وظیفه اصلی علم... شناخت قوانین حاکم بر این سیستم است» (معینی علمداری، ۱۳۸۵: ۱۰۶).

ساختارگرایی در اساس آموزه‌ای است درباره‌ی زبان. باور سوسوری به زبان، بنیاد صورت‌بندی ساختارگرایانه گردید (کاشی، ۱۳۸۵: ۳۲). وجه مشخصه رویکرد ساخت‌گرایی، پافشاری بر مطالعه ساختارهای زیربنائی مشترک زبان به‌طور کلی و نه فرآیندهای تاریخی تغییر در زبان‌های خاص است (ماتیوز، ۱۳۷۸: ۱۹۶-۱۹۷). از این رو مقوله زبان جایگاهی محوری در مطالعات ساختارگرایی پیدا کرد. ساخت‌گرایی تمرکز بر خود و تکامل تاریخی را که مشخصه مارکسیسم، آگزیستانسیالیسم، پدیده‌شناسی و روان‌کاوی بود رد می‌کند. لذا علوم انسانی نیاز دارند تا به‌جای آن، بر ساخت‌های فردی زبان متمرکز شود (کهن، ۱۳۸۱: ۵). ساختارگرایان به هدف علمی کردن علوم انسانی پایبندند. آنها همانند اثبات‌گرایان، داعیه علمی بودن دارند و به علوم انسانی علمی می‌اندیشند. هرچند به برخی شاخص‌های تجربه‌گرایانه، مانند عینیت‌گرایی در تحقیق باور دارند اما باید ساختارگرایی را در زمره نظریه‌های فرا اثبات‌گرا قرار داد.

ساختارگرایان سوژه انسانی را به‌عنوان امری ساخته شده، در نظر می‌گیرند و به مؤلفه «آگاهی انسان توجهی ندارند» (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۲۰). باید معنای علوم انسانی را با توجه به نشانه‌ها و چارچوب‌های فرهنگی سازنده آن مطالعه کرد. در اینجا است که توجه به مقوله معنا در دستور کار ساختارگرایی قرار می‌گیرد. بنابراین برای مطالعه علوم انسانی با رویکرد ساختارگرایانه سه قاعده توصیه شده است: طبق قاعده نخست، به هنگام مطالعه یک متن یا رویداد، ابتدا باید معنا را در بالاترین سطح کلیت آن تعیین و آن را تحلیل کرد. سپس تحلیل‌گرا باید این روابط را در چهارچوب ساختارهای دلالتی بشناسد و روشن کند که حامل چه معانی هستند. به این ترتیب معنا از حالت فردی خارج شده و شکل جمعی پیدا می‌کند. طبق قاعده دوم، این نظام معنایی، در چهارچوب روابط پیچیده ساختاری، با نمادها، استعاره‌ها و اسطوره‌های خاص خود ظاهر می‌شود. طبق قاعده سوم، این نظم دارای روال و برقراردادهایی استوار است (معینی علمداری، ۱۳۸۵: ۱۱۸-۱۱۷). لذا یک عالم علوم انسانی ساختارگرا، معنا را در ساختار جست‌وجو می‌کند و تمایز شدیدی بین ذهن و واقعیت قائل نمی‌شود و سوژه‌ی



سیاسی را تابع قواعد حاکم بر ساختار قرار می‌دهد (Hagopian, 1985: 2).

درکل، دقایق اصلی رویکرد ساخت‌گرایی را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد: اولاً، اندیشه آگاهانه ما فقط بر زمینه ساختارهایی درک‌پذیر است که ما از آنها ناآگاهیم. ثانیاً، عناصری را در پس هر فرآورده فرهنگی - اجتماعی می‌توان یافت که رابطه‌ای شبکه‌گون با یکدیگر دارند و این رابطه ساختاری را تشکیل می‌دهد که نهایتاً در کانون پدیده فرهنگی - اجتماعی مورد نظر، نهفته است. زمانی که این ساختار کشف شود می‌توان همه اجزا را به مثابه بازتولید آن و بر مبنای آن توضیح داد. ثالثاً، سوژه نه چیزی از پیش داده شده و شفاف بلکه چیزی است که در زبان ساخته می‌شود. این مفهوم، نه «امر داده شده» شفاف تجربه ما، بلکه چیزی است که به‌عنوان جزئی از ساختارهای زبان و در جریان کارکرد آنها در گسترش روابط ما با دیگران در جامعه به وجود می‌آید. رابعاً، معنا، نه تجربه‌ای خصوصی است و نه واقعه‌ای که خداوند مقرر کرده، بلکه حاصل برخی نظام‌های دلالتی مشترک است (منوچهری، ۱۳۸۹: ۸۶-۸۵).

قدیمی‌ترین رویکرد مخالف که در مقام نقد ادعاهای اثبات‌گرایانه برآمد، رویکرد تفسیری یا هرمنیوتیکی بود که از سوی ویلهلم دیلتای آلمانی و دیگران مطرح شد. الگویی که آنان برای مطالعه علوم انسانی ارائه می‌دادند مغایر با منطق آرمانی و جهان‌شمول کشف و تبیین به روش علوم طبیعی بود. استدلال این گروه از مخالفان اثبات‌گرایی این بود که روش‌های علوم طبیعی مطلقاً پاسخ‌گوی مطالعه پدیده‌های اجتماعی نیستند و تنها دانش معتبر حوزه علوم اجتماعی به‌وسیله تفسیر معنای رفتار مشخص انسان‌ها به‌دست می‌آید. از این رو تعمیم و پیش‌بینی به روش علوم طبیعی جایگاه محکمی در علوم اجتماعی ندارد و وظیفه اصلی پژوهشگر اجتماعی، مطالعه پدیده‌های خاص اجتماعی و تاریخی و ارائه تفسیری معقول از آن پدیده‌هاست (امامی، ۱۳۸۶: ۷). لازمه چنین تفسیری، فهم درونی پدیده‌های مذکور است که عموماً از راه همدلی با کنش‌گران اجتماعی یا ورود به دنیای معانی آنان صورت می‌گیرد.

برخلاف روش اثبات‌گرایی که اساساً روشی علت‌جوست، در رویکرد تفسیری هدف از پژوهش معناکاوی یا فهم است. سنت تفهم در علوم انسانی طالب فهمی است که بر معنای رفتار انسان و مضمون تعامل اجتماعی تمرکز دارد. پژوهشگر تفسیری تلاش خود را صرف فهم چگونگی خلق معنا از سوی انسان‌ها در روابط روزمره‌ای می‌کند که آنان با دیگران دارند. برای نیل به این منظور، می‌کوشد در دنیای اجتماعی افراد و در آنچه حس و تجربه می‌کنند، سهیم شود (امامی، ۱۳۸۶: ۶۲). برخلاف اثبات‌گرایان که «واقعیت اجتماعی» را جدا از نحوه‌ی



درک مردم و شیوه‌ای که آنها بر اساس آن «معنای» این واقعیت اجتماعی را تعیین کرده‌اند، یک شیء یا پدیده‌ی فیزیکی را اساساً بر ساخته‌ای می‌دانند که در جریان تعامل انسان‌ها و معنای‌ای که آنها خلق می‌کنند، تعیین می‌یابد (Berg, 2001: 8).

انسان از منظر رویکرد تفسیری موجودی فرض می‌شود که پیش از هر چیز معنی‌ساز و تأویل‌گر است. او جهان پیرامون خود و روابطش با دیگران را بر پایه معنای‌ای که به‌طور گروهی یا فردی خلق شده و در نهایت استنباط فردی یافته است برای خویش مفهوم می‌کند. زندگی در جامعه تنها با درک معنای و تفسیر آنها ممکن می‌شود. الگوهای رفتاری انسان در اصل تابع قوانین بیرونی نیست؛ زیرا انسان همواره به‌واسطه توانایی خود در تفسیر پایگاه و نقش خویش و روابط با دیگران در وضعیت‌های مشخص، گزینه‌های رفتاری گوناگونی را در برابر خود می‌یابد (امامی، ۱۳۸۶: ۶۵-۶۴). بنابراین در روش‌شناسی هرمنیوتیکی با تفسیر و تأویل متن معنی و مفهوم نهفته در آن کشف و راز و رمز آن بازگشایی می‌شود (پاپلی یزدی و لباف خانیکی، ۱۳۸۰: ۱۸). از این رو مفسر به دنبال کشف معنایی است که رفتار در پس خود دارد و تلاش می‌کند تا با کشف معنا به مفاهیم ناشناخته رفتار نائل شود.

بر اساس رهیافت تفسیری هدف پژوهش در علوم انسانی فهم پدیده‌های معنادار است. رهیافت تفسیری به روشن کردن معنا و ارزش‌ها می‌پردازد. تفسیر، رهیافتی است برای فهم اینکه چگونه زندگی در اعمال و آثار منکشف و بیان می‌شود. «زندگی» یعنی تجلی افکار و احساسات و خواسته‌های آدمیان در قالب متون، اسناد، آثار معماری، آثار هنری، نهادهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی. به تعبیر دیلتای، تأویل یا هرمنیوتیک رهیافت آشکار کردن معنای نهان است که به‌وضوح نمایان می‌شود (پالمر، ۱۳۷۷: ۵۲). به این ترتیب، امور وقتی قابل طرح‌اند که در چهارچوب یک نظام تفسیری، معنای خاصی پیدا می‌کنند. واقعیت بر اساس معنایی که به آن نسبت داده می‌شود، تجربه می‌شود. بنابراین علوم انسانی قلمروی از معنای است که انسان‌ها خلق کرده‌اند و با اتکا به آن معنای، روابط میان خود را فهم‌پذیر می‌کنند. رویکرد تفسیر در مطالعه علوم انسانی، مبنای آن می‌گذارد که رفتار انسان‌ها را باید به‌گونه‌ای متفاوت از سایر موضوعات مورد علاقه علم درک کرد، زیرا آنان از هر عملی قصد و نیتی را دنبال می‌کنند، دستخوش احساسات و عواطف می‌شوند، با طرح و نقشه عمل می‌کنند و آن را در صورت لزوم تغییر می‌دهند و بر پایه تفسیری که از هنجارها و ارزش‌های جامعه دارند، عمل می‌کنند. بنابراین وظیفه اصلی پژوهش‌گر فهم معنای رفتار آدمی در مضمون‌های اجتماعی خاص است (امامی، ۱۳۸۶: ۴۴-۴۳).



از این رو رویکرد تفسیری بر لزوم توجه به دنیای معانی کنش‌گران و نقش مداوم عمل تفسیر در هر نوع کنش متقابل اجتماعی و نیز ساخته‌شدن دنیای اجتماعی انسان‌ها تأکید ورزیده و اثبات‌گرایان را ناتوان از ورود به ذهنیات و اغراض واقعی افرادی که موضوع بررسی پژوهش‌گر است، دانسته‌اند. هرگونه عمل اجتماعی یا هر نهادی که به‌وسیله انسان‌ها ساخته شده است، هویت خود را برحسب معنایی که به‌طور اجتماعی بر آن اطلاق شده یا عاملان به آن نسبت داده‌اند، کسب می‌کند. بنابراین هدف مطالعه اجتماعی اساساً درک معنایی است که انسان‌ها به عمل خود نسبت می‌دهند (امامی، ۱۳۸۶: ۳۶-۳۵). در علوم انسانی هم موضوع بررسی - یعنی شبکه متشکل از نمادها، زبان و نهادهایی که امر دلالت‌گری را برعهده دارند- و هم ابزارهایی که به وسیله آنها کار بررسی صورت می‌گیرد به‌طور گریزناپذیری در مضمون همه جا گستر که جهان آدمی است، سهیمند. بنابراین تقابل عینیت و ذهنیت از ابتدا در رویکرد تفسیری مردود شناخته می‌شد. از آنجا که شبکه معانی، تشکیل‌دهنده وجود انسانی است و نمی‌توان آن را به اجزای ساده‌تر و عناصر مشخص از قبل تعریف شده تقلیل داد، هر نوع شناختی در نهایت نوعی تأویل خواهد بود. معنا تنها برای یک سوژه و در وضعیتی مشخص وجود دارد. در نتیجه ما انسان‌ها از بنیاد، موجوداتی خود تأویل‌گر و خود تعریف‌کننده هستیم و همواره در محیطی فرهنگی؛ یعنی درون «شبکه‌ای از دلالت‌ها که خود تنیده‌ایم» به‌سر می‌بریم. هیچ جایگاه دیگری برای گردآوری و ارائه داده‌های خام و شفاف، وجود ندارد. بنابراین همواره یکی از ارکان گریزناپذیر علوم انسانی، جنبه تأویلی یا هرمنیوتیکی آن است.

سومین جریان در جست‌وجوی معنای پدیدارشناسی است. پدیدارشناسی در اصل روش فلسفی برای درک جوهر پدیدارهاست، یعنی «جوهری» که بدون آن پدیدار مذکور نمی‌توانست آن چه هست، باشد. در تاریخ پدیدارشناسی دست کم سه نحله پدیدارشناسی استعلایی، وجودی و تأویلی ظهور کرده که هر یک از این نحله‌ها به ترتیب بر معانی جوهری تجربه شخصی، ساخت اجتماعی واقعیت گروهی و زبان و ساختار ارتباطات تأکید دارند. اما آنچه در تمامی برداشت‌های پدیدارشناختی مشترک است، تمرکز بر کشف شیوه‌ای است که افراد چه به‌طور شخصی و چه گروهی تجربه خود را درک کرده و آن را بخشی از آگاهی خود می‌کنند. از نظر روش شناختی، این امر مستلزم آن است که پژوهش‌گر به گونه‌ای دقیق و همه‌جانبه شیوه‌ای را که مردم به‌وسیله آن، پدیدار خاصی را تجربه می‌کنند، فهم و بازگو کند. تجربه برای هر فرد در وهله اول از راه‌های حسی به دست می‌آید، اما این تجربه برای اینکه برای شخص



مفهوم شود، باید توصیف و تفسیر شود، و لیکن توصیف تجربه‌ها و تفسیر آنها به قدری درهم تنیده است که اغلب یکی می‌شود. تفسیر برای فهم تجربه ضروری است، به گونه‌ای که می‌توان هر تجربه را دارای بُعدی تفسیری و نه صرفاً حسی دانست. پدیدارشناسان می‌کوشند شیوه‌ای را که افراد برای کنار هم قرار دادن پدیدارهایی که تجربه کرده‌اند و برای فهم جهان پیرامون خود و در نهایت ایجاد یک جهان‌بینی به کار می‌برند، توضیح دهند. هیچ واقعیت مجزا و عینی برای مردم وجود ندارد. آنچه هست، چیزی است که افراد به عنوان تجربه خود و معنای آن می‌شناسند. در نتیجه، تمرکز پدیدارشناسان بر معناسازی به عنوان جوهر تجربه انسانی است (امامی، ۱۳۸۶: ۵۲).

بدین سان در روایت ساخت‌گرایان، تفسیرگرایان و پدیدارشناسان علوم انسانی به عنوان یک کل نگریسته شده و تلاش حوزه‌های مختلف دانش نیز یافتن معنای در پس این روابط پیچیده انسانی است. در این شرایط در واقع منطق مسلط علوم انسانی منطقی میان‌رشته‌ای است و اساساً تمایزی میان حوزه علوم مربوط به انسان نمی‌توان قائل شد. کشف حقیقت انسان در گرو کشف معنای در پس رفتارهای اوست، لذا «معنا» فصل مشترک همه علوم انسانی و به بیانی دقیقتر «معنا» آن ریسمان پیوند دهنده علوم انسانی است.

روایت چهارم، در جست‌وجوی روایت

این روایت را می‌توان در اندیشه‌های پس‌ساخت‌گرایی و متفکرانی چون ژاک دریدا، میشل فوکو و ژان فرانسوا لیوتار جست‌وجو کرد که اینک به اختصار نگاهی به آنها خواهیم افکند. پس‌ساخت‌گرایی در صدد پاسخ به این پرسش است که چگونه می‌توان در پرتو معرفت‌شناسی‌های هرمنیوتیکی، پدیدارشناختی، شالوده‌شکنانه و وقوف بر این امر که دانش با قدرت پیوند خورده است به مطالعه جهان پیرامون خود پرداخت؟ (گیببفر و بوریمر، ۱۳۸۱: ۲۲۳). پس‌ساخت‌گرایی معتقد است که ساخت‌گرایی نوعی روایت است. ساخت‌گرایی مدعی یافتن مناسباتی در متن‌ها، اسطوره‌ها، یا گفتمان‌های از پیش موجود است، در حالی که به واقع خود سازنده همین مناسبات است و لذا بیش از آنکه علمی باشد که ساختارهای از پیش موجود را استنتاج کند، نوعی روش خوانش است (منوچهری، ۱۳۸۹: ۸۷).

پس‌ساخت‌گرایان بر این باورند که بناکردن یک علم عینی در نهایت ناممکن است و لذا صرفاً خوانش خاص خود را بر یک متن تحمیل می‌کند. بنابراین ساخت‌گرایی نوعی خوانش



انتقادی نوشتار است که می‌توان آن را دست‌کم به شکل قیاسی، به همه فعالیت‌های انسانی گسترش داد (پین، ۱۳۸۲: ۱۸۸). به بیان دیگر، پساساخت‌گرایی رویکردی انتقادی است که اسیر هنجارهای حاکم بر ساخت نمی‌شود و تلاش می‌کند مفروضایی را که تکیه‌گاه نحله‌های فکری هستند به آزمون بگذارد تا اصول قطعی را به چالش کشیده و حقایقی را که بدیهی فرض شده مورد آزمون مجدد قرار دهد.

پساساخت‌گرایی با صحبت از «بازی‌گونگی» روابط انسانی، سعی در گذر از محدوده ساختارها دارد. پساساخت‌گرایان اولویت مسئله زبان را حفظ کردند، ولی برخلاف ساخت‌گرایان، به جای تأکید بر «کیفیت زبان»، «چگونگی کاربرد زبان» را مورد توجه قرار دادند (ایگلتون، ۱۳۶۸: ۱۴۰). در پساساخت‌گرایی، تجزیه و از هم پاشیدن سوژه در بی‌ثباتی‌های زبان به وقوع می‌پیوندد که در کاربست‌های بالفعل زبان و لایه‌های زیر آن در میل و قدرت به‌وضوح دیده می‌شود.

بدین ترتیب، سوژه در پساساخت‌گرایی چندپاره متصور می‌شود. در این رویکرد، نوعی بدبینی به بنیادهای قطعی «حقیقت» و «ارزش‌ها» وجود دارد. به بیان دیگر، پساساخت‌گرایان با فاصله گرفتن از موضع آرمانی «من اندیشنده» حقیقت را به‌مثابه امری همواره از پیش، سیاسی و این جهانی و تکثری از ادعاهایی که امکان داوری نهایی نسبت بدان وجود ندارد، درک می‌کنند. تأکید بر زبان به‌مثابه کثرتی چندگانه موجب انکار وجود هر نوع نظام‌مندی در زبان شده است. تکثر در زبان و بی‌نهایتی در معنا به‌عنوان منبعی برای ساختن هویت‌ها و ساختارها آنان را به بدبینی نسبت به فراروایت‌ها، فراتئوری‌ها، فراگتمان‌ها و فراروش‌ها شده است (میلز، ۱۳۸۸: ۱۵). سرمشقی که بر پیش‌بینی ناپذیری، عدم قطعیت، فاجعه، بی‌نظمی، یا معناشکنی تأکید می‌ورزد. از این منظر، «حقیقت» یک تعبیر یا ساخت کلاً زبان‌شناسانه یا گفتمانی است، و «علم» فقط نامی است که به یک گفتمان یا بازی زبانی اطلاق می‌شود.

ژاک دریدا فیلسوف و متفکر فرانسوی نیز با ابداع اصطلاح ساخت‌شکنی جایگاه ویژه‌ای در حوزه مطالعات میان‌رشته‌ای دارد. ساخت‌شکنی به در هم ریختن و از ریشه‌کندن نظم‌های مفهومی و چهارچوب‌های فکری به ارث رسیده، به منظور برهنه کردن، تجربه کردن، از ثبات و استحکام انداختن و واژگون کردن آنها اطلاق می‌شود. به بیان دیگر، ساخت‌شکنی در پی آن است که نشان دهد اشیاء، امور، متون، سنت‌ها، باورها و نهادها و جامعه‌ها را نمی‌توان یک بار و برای همیشه تعریف کرد. مفاهیم همواره تمایل به گذرکردن از مرزهایی دارند که در لحظه حاضر محدودشان کرده‌اند (حقیقی، ۱۳۷۹: ۴۸-۴۷).



دریدا، ابهام و گنگی را ویژگی ذاتی معنا می‌داند. از نگاه او تسلط کامل بر معنای آنچه گفته شده است هرگز ممکن نیست. وی معتقد است که در پس و پشت هر معنای به ظاهر آشکار، شبکه‌ای از انگاشت‌ها، پیش‌انگاشت‌ها و میانجی‌های نامرئی و ناگفته و نیندیشیده، و در نهایت، کم و بیش درک نشده، نهفته است. او همچنین تأکید می‌کند که معنا همواره از هر کوشش آگاهانه برای به چنگ آمدن و درک شدن می‌گریزد، چرا که زبان ذاتاً پناهگاه پراکندگی‌ها و بی‌ثباتی‌های معنایی بی‌شمار و تفسیرهای بی‌پایان است. از آنجا که معنا همواره به شبکه و بافت روابط بی‌نهایت پیچیده تعلق دارد، پس دست یافتن به روشنی و یگانگی معنایی ممکن نیست (فرقانی، ۱۳۸۲: ۶۶). در نهایت، دریدا هدف ساخت‌شکنی را برآشفتن رؤیای عقل در رسیدن به درک قطعی و نهایی حقیقت‌ها و معناهای اولیه می‌داند و نسبت به هر کوششی برای ساختن نظام‌های فلسفی بدبین است.

اندیشه‌های نافذ و ژرف میشل فوکو فلسفه، علوم سیاسی، جامعه‌شناسی، تاریخ و بسیاری از رشته‌های علوم انسانی را درنوردیده است. وی در تمامی آثارش در پی تبارشناسی انسان مدرن به‌عنوان واقعیتی تاریخی و فرهنگی بوده است (رابینو و دریفوس، ۱۳۷۶: ۱۵). بدین طریق، او به‌دنبال کشف قواعد گفتمانی نهفته در پس صورت‌بندی‌های دانش بود، قواعدی که از عرصه آگاهی دانشمندان خارجند ولی در تکوین دانش و علوم انسانی نقش اساسی دارند (سلطانی، ۱۳۷۸: ۳۹). فوکو در تبارشناسی توجه خود را به رابطه حقیقت، نظریه و ارزش‌ها با نهادها و کردارهای اجتماعی به منزله ظرف و وقوع آنها معطوف ساخت. این روش منجر به توجه فزاینده او به قدرت و بدن و رابطه آنها با علوم انسانی شد. در واقع، او در تبارشناسی به‌دنبال این است که بدانند «چگونه انسان‌ها به‌واسطه قرارگرفتن در درون شبکه‌ای از روابط قدرت و دانش به منزله سوژه و ابژه تشکیل می‌شوند.» (رابینو و دریفوس، ۱۳۷۶: ۲۴)

فوکو همانند دیگر ساخت‌گرایان و پساساخت‌گرایان، بر ساخت در برابر سوژه (فاعل شناسا) و زبان در برابر اندیشه تأکید داشت و صورت‌بندی دانش^۱ را به‌طور بنیادین مستقل از نیت‌های سوژه می‌دانست. وی تأکید داشت که زبان و دانش به‌گونه‌ای ژرف در بند ساختار اجتماعی برآمده از قدرت است. استیلائی قدرت که با ایجاد «نظم در پراکندگی» مبانی انسجام یک صورت‌بندی گفتاری را تشکیل داده و شرایط امکان را برای ظهور دانش خاص در وضعیت تاریخی معینی فراهم می‌کند، در مرکز تأملات و پژوهش‌های فوکو قرار دارد (Arran, 1995: 66-69). در واقع، از نظر او هیچ حقیقت بنیادینی برای کشف شدن وجود

1. Episteme



ندارد، زیرا اساساً «حقیقت برساخته‌ای گفتمانی است و نظام‌های دانایی مختلف تعیین می‌کنند که چه چیزی درست و چه چیزی نادرست است.» بنابراین قدرت نزد فوکو بسیار متفاوت از برداشت‌های متعارف از قدرت است. قدرت صرفاً سرکوبگر نیست، بلکه نیرویی مولد است که سازنده گفتمان، دانش، بدن‌ها و ذهنیت‌هاست (Jorgensen, 2002: 13). او در نظم و مجازات می‌نویسد: «قدرت دانش را تولید می‌کند... قدرت و دانش مستقیماً با یکدیگر ملازمه دارند... هیچ رابطه قدرتی بدون تأسیس یک قلمرو همبسته از دانش وجود ندارد و هیچ دانشی بدون فرض و تشکیل روابط قدرت در همان زمان قابل تحقق نمی‌باشد.» (Foucault, 1979: 27). باید توجه داشت که فوکو بر رابطه صرف میان قدرت-دانش توجه ندارد، بلکه می‌کوشد به تحلیل نقش این رابطه نیز بپردازد. او کوشش می‌کند که نشان دهد انسان‌ها چگونه به واسطه روابط نهادی شده قدرت-دانش، تحت سلطه و نظم خاصی سامان یافته و زندگی می‌کنند (فیرحی، ۱۳۸۸: ۲۸). به باور فوکو، علوم انسانی نمی‌تواند در جست‌وجوی حقیقت نابی باشد. چرا که او معتقد است که حقیقت نه ذاتی یک پاره گفتار است، و نه کیفیت انتزاعی ایده‌آلی که انسان‌ها سودای وصالش را در سر داشته باشند؛ او حقیقت را چیزی کاملاً مادی و این جهانی و متکثر می‌داند (میلز، ۱۳۸۸: ۲۸).

لذا علوم انسانی در نگاه فوکو امری است که متأثر از ساختار قدرت عصر خویش می‌باشد. دانش تولیدی در حوزه علوم انسانی نمی‌تواند امری مستقل باشد بلکه باید همواره آن را در نسبت با ساختار عصر خود سنجید. از سوی دیگر در مطالعات میان‌رشته‌ای باید به این نکته توجه داشت که نمی‌توان به حقیقت واحدی دست یافت. از این رو حقیقت به دست آمده امری است گفتمانی که ساختار دانش را در نسبت با قدرت به ما نشان می‌دهد. در یک بیان کلی، از منظر فوکو باید توجه داشت که دانش امری متافیزیکی، متعالی یا عام نیست، بلکه اختصاص به زمان‌ها و مکان‌های خاص دارد. لذا دانش در خصیصه خود منظره‌ای است. کسی نمی‌تواند دانش را به نحوی تمامیت بخشد که قادر به درک ویژگی عینی جهان باشد. دانش به مثابه شیوه ناب یا ختتایی از ادراک تلقی نمی‌شود. چرا که دانش درگیر رژیم‌های قدرت است.

ژان فرانسوا لیوتار نویسنده و متفکر پست مدرن فرانسه، ضمن انتقاد از فلسفه هابرماس به طرح مفهوم بازی‌های زبانی می‌پردازد و آن را به جای گفتمان یا نظام زبانی می‌نشانند. لیوتار هدف فلسفه هابرماس را دست یافتن به فراگفتمان^۱ یا روایتی کلان^۱ می‌داند تا با استفاده از آن



1. Meta Discourse
2. Grand Narrative

بتوان درباره همه فعالیت‌های اجتماعی یا، به قول لیوتار، همه بازی‌های زبانی به توافق و هم‌نظری و هماهنگی رسید. به عبارت دیگر، از دیدگاه لیوتار «کوشش هابرماس، دست‌یافتن به فراگفتمانی است روشن و شفاف که بتوان از آن برای ارزیابی همه روابط اجتماعی استفاده کرد و در نهایت به یمن شفافیت و روشنی آن به از خود بیگانگی اجتماعی پایان بخشید و به یگانگی و هماهنگی در زندگی اجتماعی دست یافت» (فرقانی، ۱۳۸۲: ۶۸).

وی در کتاب وضعیت پست مدرن (۱۹۷۹) به این بحث می‌پردازد که دوران مدرن از اواخر سده هجدهم تحت حاکمیت قدرت فراروایت‌های جامعیت بخش خاصی در حوزه علوم انسانی به‌ویژه روایت مارکسیستی رهایی بوده است. لیوتار چنین بحث می‌کند که قدرت اعمال شده از سوی این گونه روایت‌ها یا برای حذف و یا دفع دیگر هویت‌ها، تاریخ‌ها، زمان‌مندی‌ها، قدرتی تمامیت‌خواه بوده، و ناگزیر به فجایعی چون کوره‌های آدم‌سوزی منجر شده است. وضعیت پسامدرن وضعیت ناباوری نسبت به فراروایت‌ها است (پین، ۱۳۸۶: ۵۶۴). به عقیده وی، جامعه آینده، کم‌تر در قلمرو انسان‌شناسی نیوتن (از قبیل ساختارگرایی یا نظریه نظام‌ها قرار می‌گیرد و به جای آن، ما با تعداد زیادی زبان‌های خرد مواجهیم. روایت‌های خرد فرو می‌پاشند و بحران فاصله متافیزیک به اوج خود می‌رسد. لیوتار این ویژگی را خاص دوران پسامدرن می‌داند و عوارض آن را در حوزه علوم انسانی مشهود می‌داند (معینی علمداری، ۱۳۸۵: ۱۳۸). لیوتار تولید معرفت به‌وسیله علم و نیز گفتمان زندگی روزمره اجتماعی را در قالب ناپیوستگی، تکثر و مغالطه (نتایجی که به لحاظ منطقی ناموجه‌اند) تحلیل می‌کند. مفاهیم مدرنیستی حقانیت، نظام، دلیل، و وحدت علم دیگر معتبر نیستند. از نگاه او علم همیشه با روایت در تعارض بوده است. با معیار علم اثبات می‌شود که اکثر این روایات افسانه‌اند. لذا دانش پست مدرن صرفاً ابزاری برای مرجعیت‌ها نیست، بلکه حساسیت ما را نسبت به تفاوت‌ها پالایش داده و توانایی ما را برای تحمل امور نامتعارف تقویت می‌کند. اصل حاکم بر دانش، نه تجانس متخصص بلکه مغالطه اقناع‌کننده است (رشیدیان، ۱۳۸۱: ۴۹۳). حال اگر این ویژگی ضدمبناگرایانه پست‌مدرنیسم، به عرصه علوم انسانی تسری یابد، چه اتفاقی می‌افتد؟ در نگاه اول این مطلب به معنی ورود به عرصه یک علوم انسانی فرا متافیزیکی است که در چهارچوب آن، از روی استدلال، نمی‌توان به هیچ اصل علمی متقن و خدشه‌ناپذیر عقلی، دست یافت یا به‌طور پیشین از آن دفاع کرد. این نکته مستلزم شالوده‌شکنی، نقد مداوم کلام‌محوری و فرارفتن از کلان روایت‌ها است. به این ترتیب، بازی زبانی (لیوتار)، رژیم‌های



حقیقت (فوکو)، حضور (دریدا) جایگزین حقایق علم متافیزیکی می‌شوند. به‌گونه‌ای که دیگر نمی‌توان به یک حقیقت ثابت و قابل ارجاع در علوم انسانی استناد کرد.

نتیجه آن‌که، در چهارچوب نظریه بازی زبانی هیچ مفهوم یا نظریه‌ای به دلیل آن‌که خود یک بازی زبانی خاص است، نمی‌تواند به کفایت زبان را تحت شمول قرار دهد. این بدان معناست که دیگر نمی‌توان به روایت‌های کلان باور داشت، زیرا آن‌ها خود جزئی از یک بازی زبانی هستند که خود جزئی از بی‌شمار بازی‌های زبانی موجود می‌باشد. از همین منظر، او علم را یک بازی زبانی با قواعد زیر می‌داند: نخست، دانش علمی مستلزم آن است که در یک بازی زبانی، دلالت مصداقی، حفظ شود و تمامی بازی‌های دیگر کنار گذاشته شوند. ارزش صدق هر گزاره معیار تعیین‌کننده قابل پذیرش بودن آن است. البته، گزاره‌های دیگری نظیر گزاره‌های استفهامی و تجویزی نیز وجود دارند، که باید به گزاره‌های مصداقی (اشارتی، دلالتی) ختم شوند. به عبارت دیگر، فقط گزاره‌های توصیفی، علمی هستند. دوم، دانش علمی، از بازی‌های زبانی که برای ایجاد پیوند اجتماع به هم می‌پیوندند، کاملاً فرق دارد. دانش علمی نه از اجزای مستقیم و مشترک پیوند اجتماعی، بلکه به‌طور غیرمستقیم یکی از اجزای تشکیل‌دهنده آن محسوب می‌گردد، زیرا به‌صورت یک جرعه یا تخصص بسط و تکامل پیدا می‌کند و سبب ظهور نهادها می‌شود و در جوامع مدرن بازی‌های زبانی، در قالب نهادهای تحت اداره هم‌بازی‌ها و هم‌تایان واجد صلاحیت و کارآمد (طبقه‌متخصص)، به تحکیم و تقویت خود می‌پردازند. سوم، توانایی و صلاحیت فقط برای فرستنده پیام علمی است و نه برای گیرنده آن. مخاطب نیاز به هیچ‌گونه صلاحیت خاصی ندارد. مدلول نیز، نیازی به توانش یا صلاحیت ندارد. حتی در مورد علوم انسانی، که در آن توانش و جهی از رفتار انسانی به‌شمار می‌رود، مدلول نسبت به هم‌تایان و افراد درگیر در دیالکتیک علمی، اصولاً در رابطه‌ای بیرونی قرار دارد. چهارم، گزاره علمی فقط در درون مجموعه‌ای از گزاره‌های معتبر متکی به دلیل و استدلال وجود دارند. این گزاره‌ها، به تنهایی هیچ‌گاه از «ابطال‌پذیری» مصون نیستند. دانشی که در شکل گزاره‌های از پیش پذیرفته شده انباشته شده است، همواره می‌تواند در معرض چالش قرار داد. برعکس، هر گزاره‌ی جدید که با گزاره‌های قبلاً تأیید شده درباره‌ی مدلولی واحد تضاد داشته باشد، تنها در صورتی می‌تواند به‌عنوان گزاره‌ای معتبر پذیرفته شود که با اقامه‌براهین و استدلال‌ها گزاره‌ی پیشین را رد و ابطال سازد. پنجم، با توجه با قاعده چهارم، بازی زبانی علم مستلزم شناخت وضع موجود دانش علمی است. علم دیگر برای مشروعیت خود به هیچ روایتی نیاز ندارد، زیرا قواعد آن در ذات خود بازی‌اش نهفته‌اند.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۴۸

دوره ششم
شماره ۱
زمستان ۱۳۹۲

جمع‌بندی

این مقاله به منظور ارائه پاسخ به این سؤال مطرح شد که آیا مطالعات میان‌رشته‌ای در دوران معاصر از برداشت یکسانی برخوردار بوده و معنای واحدی برای آنها متصور است؟ با علم به وجود عوامل مختلف، پاسخ خود را بر این فرض استوار کردیم که حداقل می‌توان از چهار برداشت مختلف از مطالعات میان‌رشته‌ای سخن گفت. برای آزمون فرضیه، مقاله را پس از تبیین چهارچوب نظری در مقدمه به چهار قسمت تقسیم کردیم و در هر قسمت یکی از این برداشتها را با تأکید بر نظریه‌پردازان کلیدی آن بررسی کردیم. اینک در مقام نتیجه‌گیری به چند نکته اشاره می‌کنیم.

هر یک از این چهار روایت مفاهیم، قواعد، روش و هدف یکسانی را در مطالعه علوم انسانی ارائه می‌دهند. به بیانی دیگر با ارایه یک الگو و پارادایم خاص چارچوب مشابهی را جهت ورود به علوم انسانی نشان می‌دهند؛ لذا ارائه قواعد و زبان مشترک سبب می‌شود تا بر اساس آنها بتوان با نگاهی کلی به عرصه علوم انسانی وارد شد و با گذر از مرزبندی‌های رشته‌های مختلف به نگاهی بین‌رشته‌ای دست یافت. چنانچه در روایت اول بر اساس روش مشاهده و تجربه و بر مبنای فهم استقرائی و تکیه بر جزئیات به علوم انسانی نزدیک شده و با زبانی نزدیک به علوم تجربی و بر مبنای علت‌کاوی در جستجوی مفاهیم و دانش فاکت‌محور در علوم همسایه و نزدیک به یکدیگر ورود پیدا می‌کند. از این رو با تأکید بر قواعد هم‌گرایی و پوزیتیویستی درصدد است تا به قوانین کلی دست یابد تا بتواند علوم انسانی را مورد بررسی قرار دهد. در اینجا روش پوزیتیویستی و تلاش جهت دستیابی به قواعد کلی فصل مشترک و ریسمان متصل‌کننده حوزه‌های مختلف علوم انسانی دانسته می‌شود.

بنابراین روایت اول تفکیک حوزه‌های علوم انسانی و جدی گرفتن مرزهای آنها را موجب عارضه بزرگ استیلای فرهنگ تکنیکی می‌داند که امکان مطالعه انسان در یک کلیت و به تبع آن نقد و ارزیابی آن را از میان می‌برد. لذا علوم انسانی باید به شکل متداخل و میان‌رشته‌ای مطالعه شوند تا کلیت آنها حفظ شود.

در روایت دوم وظیفه اصلی علوم انسانی و به طور کلی دانش در خصلت انتقادی آن دانسته می‌شود از این رو وظیفه ماهوی علوم انسانی در رهایی می‌داند. از این رو برخلاف نگاه اول که با عینک عینیت‌گرایی به علوم انسانی نزدیک می‌شود؛ مبنای علوم انسانی را مبتنی ذهنیت می‌داند. لذا علوم انسانی در زیر چتر علوم انتقادی قرار گرفته و عنصر پیونددهنده حوزه‌ها و





رشته‌های مختلف آن در جستجوی نقد بودن صورت می‌گیرد. در این روایت ریسمان پیوند زنده حوزه‌ها و رشته‌های مختلف علوم انسانی نقد و دستیابی به رهایی دانسته می‌شود. در روایت سوم با تأکید بر مطالعه ساختارهای زیربنایی مشترک در علوم انسانی و با تأکید بر مفهوم زبان، ابزار تفسیر و از طریق فهم درونی علوم انسانی و همدلی با کنش‌گر و با تکیه بر قاعده عام معناکاوی و با هدف مطالعه کلیت علوم انسانی با توجه به چارچوب‌های فرهنگی به رشته‌ها و حوزه‌های مختلف علوم انسانی نزدیک شده و آن‌ها را مورد مطالعه قرار می‌دهد. در این روایت تلاش می‌شود تا با ترکیب رویکرد اول و دوم به نزدیکی عینیت و ذهنیت دست یابد. بنابراین رسالت و هدف علوم انسانی معناسازی جوهر تجربه انسانی دانسته می‌شود که بر این مبنا حوزه‌های علم مطالعه می‌شود. لذا معنا همچون ریسمانی حوزه‌های علوم انسانی را همچون ریسمانی به یکدیگر پیوند می‌زند.

بنابراین در این روایت مجموعه علوم انسانی در یکدیگر ممزوج شده و استقلال خود را از دست می‌دهند.^۱ در اینجا فرض بر این است که با مدل علوم طبیعی می‌توان علمی دقیق مثل علوم دقیقه یا علوم طبیعی تأسیس کرد. از آنجا که فرض علوم دقیقه این بود که fact مفهوم بنیادین علم است، لذا علوم انسانی نیز تمام تلاش خود را معطوف به یافتن fact‌هایی کرد تا بنیاد علوم انسانی را بشناسد. اما تاریخ علوم انسانی نشان داد که چنین fact‌هایی که بیرون از دایره ذهن بتوانند موضوع مطالعه قرار گیرند وجود ندارد. از این رو، برای فهم بنیاد علوم انسانی به سمت مفهوم دیگری به نام «معنا» یا meaning رفتند. معنا آگاهی نیست بلکه امکان تحصیل آگاهی را می‌دهد. در این روایت نیز برای فهم بنیاد علوم اجتماعی نمی‌توان آنها را مستقل دانست بلکه پژوهش‌های میان‌رشته‌ای ضرورت پیدا می‌کند.

در روایت چهارم هدف علوم انسانی عدم جستجوی حقیقت ناب می‌باشد. از این رو با تکیه بر مفاهیم کثرت در زبان، بی‌نهایتی معنا و نفی فراروایت‌ها تلاش می‌کند تا حوزه‌ها و رشته‌های مختلف علوم انسانی را در جایگاه هم‌وزن و برابری قرار دهد. از این رو نگاه عمودی به عرصه‌ی دانش و تفکر برتری برخی علوم و رشته‌ها را در حوزه‌ی دانش نفی نموده و با ارائه نگاهی افقی به دانش تمامی حوزه‌های علوم انسانی را با جایگاهی برابر و یکسان در کنار هم نشانده و زمینه تبادل میان رشته‌های مختلف را فراهم می‌نماید. لذا وظیفه علوم انسانی جست‌وجوی حقیقت ناب نیست که بالتبع هر رشته مدعی درک درست‌تر از حقیقت باشد.

۱. در خصوص استقلال یا عدم استقلال موضوعی علوم انسانی، رک: بحرانی، ۱۳۹۲

حقیقت امری گفتمانی است که نیازمند مفاهمه و گفتگوی بیشتر میان حوزه‌های مختلف علوم انسانی است که همین امر نظیر ریسمانی علوم انسانی را به یکدیگر نزدیک می‌نماید و فصل مشترک آنها در تعاملاتشان با یکدیگر است.

از همین رو این روایت می‌گوید مطلق علم چیزی جز روایت، داستان و اسطوره نیست؛ پس مرزی بین علم و خرافه وجود ندارد. هیچ تمایزی بین فلسفه و ادبیات، بین سیاست و ادبیات و گاهی بین علوم انسانی و علوم دقیقه وجود ندارد. تقسیم‌بندی‌های رایج علوم، منظومه‌های متکثر بازی‌های زبانی هستند. یک بازی زبانی آن است که این علوم را کنار هم قرار می‌دهد. بازی زبانی دیگر آن است که آنها را از یکدیگر تفکیک می‌کند. پس یک بازی، متمایز دیدن آنها و یک بازی در آمیخته دیدن آنهاست. این روایت امکان‌های فوق‌العاده‌ای برای مطالعات میان‌رشته‌ای فراهم کرده چرا که می‌توان بر مبنای ضرورت، انواع رشته‌های علمی را در کنار یکدیگر قرار داد. لازم است پس از بررسی دقیق روایت‌های مذکور، در قالب پژوهش‌های بعدی از سوئی نشان داد که کدام یک از این روایت‌ها برای شرایط جامعه ما ضرورت دارند. مثلاً هر چند این هر سه روایت برای توسعه علم و خلاقیت علمی مهم هستند اما به نظر می‌رسد که در جامعه ما روایت اول و دوم کاربرد بیشتری دارند. به خصوص روایت دوم که ناظر به پیوند دادن علم سیاست به حوزه فرهنگ است، موضوعات قابل مطالعه جالبی را مطرح ساخته، و می‌طلبد که بسیار روی آن سرمایه‌گذاری کرد. و از سوی دیگر عملکرد جامعه علمی کشور را در راستای تحقق مطالعات میان‌رشته‌ای مورد نقد و بررسی قرار گیرد و موانع و محدودیت‌ها در کنار ظرفیت‌های دانشگاه‌های ایران در حوزه‌ی مطالعاتی را بررسی کرد. این بخش از طریق مطالعه میدانی (پرسشنامه و مصاحبه با استادان، دانشجویان و مدیران آموزشی و پژوهشی دانشکده‌های مربوط انجام می‌شود).



- امامی، سیدکاووس (۱۳۸۶). پژوهش در علوم سیاسی رویکردهای اثبات گرا، تفسیری، و انتقادی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ایگلتون، تری (۱۳۶۸). پیش‌درآمدی بر نظریه ادبی، ترجمه: عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- بحرانی، مرتضی (۱۳۹۲). رشته، میان‌رشته و تقسیم‌بندی علوم، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، دوره پنجم، شماره ۲، بهار ۱۳۹۲.
- پاپلی بزدی، محمدحسین و لباف خانیکی، مجید (۱۳۸۰). «هرمونیتیک و پژوهش‌های تاویلی - تفهیمی» فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، سال ۱۶، ش ۲، تابستان.
- پالمر، ریچارد (۱۳۷۷). علم هرمنوتیک، ترجمه محمدسعید حنائی کاشانی، تهران: هرمس.
- پین، مایکل و همکاران (۱۳۸۶). فرهنگ اندیشه انتقادی از روشنگری تا پسامدرنیته، پیام یزدانجو، نشر مرکز.
- پیوزی، مایکل (۱۳۷۹). یورگن هابرماس، ترجمه احمد تدین، تهران: هرمس.
- جهانگیری محسن (۱۳۷۶). احوال و آثار و آرا آفرانسیس بیکن، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- چالمرز آلن فرانسیس (۱۳۷۴). چیستی علم؛ درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- حقیقی، شاهرخ (۱۳۷۹). گذر از مدرنیته؛ نیچه، فوکو، لیونار، دریدا، تهران: نشر آگه.
- رایبونی، پل و دریفوس، هیوبرت (۱۳۷۶). میشل فوکو: فراسوی ساخت‌گرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- سلطانی، علی اصغر (۱۳۸۴). قدرت، گفتمان و زبان (سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران)، تهران: نشر نی، چاپ دوم.
- علوی‌پور، سید محسن؛ نعمت‌پور، علی (۱۳۸۸). مطالعه میان‌رشته‌ای بحران جامعه مدرن، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، دوره اول، شماره ۳، تابستان ۱۳۸۸.
- غلامرضا کاشی، محمدجواد (۱۳۸۵). نظم و روند گفتار دموکراسی در ایران، تهران: گام نو.
- فرقانی، محمدمهدی (۱۳۸۲). راه‌دراز گذار (بررسی تحول گفتمان توسعه سیاسی در ایران ۱۳۷۷-۱۳۸۵)، چاپ اول، تهران: فرهنگ و اندیشه.
- فیرحی، داود (۱۳۸۸). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی، چاپ نهم.
- کهون، لارنس (۱۳۸۱). از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، ویراستار عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
- گیببیز، جان آر. و بوریمر (۱۳۸۱). سیاست پست مدرنیته، ترجمه منصور انصاری، تهران: گام نو.
- ماتیوز، اریک (۱۳۷۸). فلسفه فرانسه در قرن بیستم، ترجمه محسن حکیمی، تهران: نشر قومس.
- معینی علمداری (۱۳۸۵). روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۹). رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران: سمت.
- میلز، سارا (۱۳۸۸). گفتمان، ترجمه فتاح محمدی، تهران: چاپ دوم، نشر هزاره‌ی سوم.



Arran E. Gare (1995). Postmodernism and the Environmental crisis, London; Rutledge. Berg, Bruce Lawrence (2001). Qualitative Research Methods for the Social Sciences, Boston: Allyn and Bacon.

Easton David (1971). The political System; An Inquiry into the State of Political Science, 2nd edition, New York: Alfred A. Knopf.

Foucault, Michel (1979). Discipline and Punish, tr. Alan Sheridan (Howmond Worth, Penguin).

Hahopian, Mark (1985). Ideals and Ideologies of modern Politics, New York: Longman.

Jurgen Habermas (1992). Knowledge and Human Interests, Tans by, Jeremy J. Shapiro, Boston, Beacon press.

Jurgen Habermas (1994). The New conservatism cultural criticism and the Historians debate, trans by shierry weber nicholsen, cambridge massachusetts, the mit press.

Jorgensen, M. & Philips, L. (2002). Discourse Analysis as Theory and Method. London: Sage Publication.



فصلنامه علمی - پژوهشی

۵۳

چهار روایت در فهم
معنای...

Archive of SID