

کاربرد نظریه گفتمان در جامعه‌شناسی معرفت

محمد توکل / استاد گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

mtavakkol@gmail.com

نوح منوری / دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی نظری فرهنگی دانشگاه تهران

monavvary@ut.ac.ir

دریافت: ۱۳۹۴/۹/۲۹ - پذیرش: ۱۳۹۵/۳/۶

چکیده

در مقابل الگوی کلاسیک جامعه‌شناسی معرفت، که در آن رابطه‌ای علی از جامعه به معرفت وجود دارد، جامعه‌شناسی معرفت جدید، به فضای فرهنگ و تفسیر معنایی پرداخت و بر اساس آن، درک گفتمانی معرفت اهمیت یافت. در این مقاله، ضمن شرح تاریخچه مختصری از جامعه‌شناسی معرفت، زمینه نظری کاربرد نظریه گفتمان در جامعه‌شناسی معرفت واکاوی می‌شود. به عنوان نمونه‌ای از تلاش، برای پیوند صریح این دو حوزه برنامه تحقیقاتی راینر کلر با عنوان «رویکرد جامعه‌شناسی معرفت به گفتمان» معرفی و نقد می‌شود. نگاه کلر به جامعه‌شناسی معرفت، برگر و لاکمن و نظریه گفتمان میشل فوکو است. نوآوری کلر را می‌توان در تصریح رابطه بین نظریه گفتمان و جامعه‌شناسی معرفت دانست. دو انتقاد به کار کلر وارد است: اول اینکه، او توضیح نمی‌دهد گفتمان‌ها چگونه ظاهر می‌شوند، هژمونیک می‌شوند و گفتمان‌های هژمونیک چگونه به چالش کشیده می‌شوند. همچنین تمرکز راینر کلر بر تحلیل گفتمان، موجب می‌شود که پاسخ وی به مسئله تعین اجتماعی معرفت، در حال‌های از ابهام قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: گفتمان، جامعه‌شناسی معرفت، میشل فوکو، برگر و لاکمن، راینر کلر.

مقدمه

اصطلاح «نظریه گفتمان»، شامل مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها، مفروضات، و مفاهیم است که در چند دهه اخیر در رشته‌های مختلف شکل گرفته است. اغلب رویکردها به گفتمان، مبتنی بر این فرض است که استفاده از زبان صرفاً بازتابندهٔ واقعیت‌های اجتماعی و ذهنی نیست، بلکه در شکل‌دهی به این واقعیات نقش دارد. نظریه گفتمان، حاصل یک چرخش در علوم اجتماعی و انسانی است و تأثیر خود را بر همهٔ حوزه‌های علوم اجتماعی از جمله جامعه‌شناسی معرفت گذاشته است. اینکه هر پدیده‌ای از جمله معرفت را به شکل گفتمانی درک کنیم، به این معناست که دیگر نمی‌توان اجتماع را در کلیت آن و به عنوان یک پدیدهٔ منسجم، تعیین‌کنندهٔ معرفت دانست. همچنین نمی‌توان ساحتی به‌طورکلی جداگانه برای معرفت ترسیم کرد و از تلاش برای تبیین اجتماعی آن دست برداشت.

با این تعریف از نظریه گفتمان، مشخص است که ارتباط وثیقی میان گفتمان و معرفت (دانش) وجود دارد، به نحوی که بخش مهمی از ادبیات نظریه گفتمان، به همین ارتباط اختصاص دارد. اما از آنجاکه جامعه‌شناسی معرفت، به عنوان یک حوزهٔ پیش‌تر شکل گرفته نسبت به نظریه گفتمان، مسیر متفاوتی را طی کرد، دربارهٔ ارتباط دو حوزهٔ نظریه گفتمان و جامعه‌شناسی معرفت کمتر کاری صورت گرفته است. به ویژه اینکه نظریات متعددی را می‌توان برشمرد که عملاً ذیل جامعه‌شناسی معرفت قرار می‌گیرند، بدون آنکه چنین عنوانی را بر خود گذاشته باشند. بنابراین، هدف این مقاله کاوش توأمان در مسیری که جامعه‌شناسی معرفت طی کرده و توجه به تلاش‌هایی که برای «تصریح» ارتباط این دو حوزه صورت گرفته است.

بدین‌منظور، در این مقاله ابتدا تاریخچه‌ای از جامعه‌شناسی معرفت بیان می‌شود؛ چرا که پرداختن به موضوع استفاده از نظریه گفتمان در جامعه‌شناسی معرفت؛ نیاز به بیان پیشاتاریخی دارد که سیر تکامل و تغییر ایده‌ها و مفاهیم در جامعه‌شناسی معرفت را نشان دهد تا مشخص کند که چگونه ایدهٔ گفتمان در جامعه‌شناسی معرفت، جای خود را پیدا کرد. پس از بیان این تاریخچه، لازم است زمینهٔ نظریه پیوند نظریه گفتمان و جامعه‌شناسی معرفت واکاوی شود.

در ادامه، نمونه‌ای از تلاش برای پیوند نظریه گفتمان و جامعه‌شناسی معرفت، یعنی برنامه تحقیقاتی *راینرکلر* بیان و نقد می‌شود. به دنبال سؤال اصلی این مقاله، یعنی کاربرد نظریه گفتمان در جامعه‌شناسی معرفت، در خصوص برنامه تحقیقاتی *راینرکلر*، سه سؤال به طور مشخص طرح می‌شود: اول اینکه، کار *راینرکلر* چه نوآوری و اهمیتی برای جامعه‌شناسی معرفت دارد؟ دوم

اینکه، آیا راینر کالر چیز تازه‌ای به نظریه گفتمان افزوده است؟ سوم اینکه، کالر در تلفیق نظریه گفتمان و جامعه‌شناسی معرفت به دنبال چه بوده است؟

از آغاز جامعه‌شناسی تا شکل‌گیری جامعه‌شناسی معرفت

توضیح جامع جامعه‌شناسی معرفت، کار ساده‌ای نیست؛ چراکه از یک‌سو، خاستگاه جامعه‌شناسی معرفت را باید در جامعه‌شناسی کلاسیک جست‌وجو کرد. در حالی که در آن زمان هنوز جامعه‌شناسی به حوزه‌های تخصصی تقسیم نشده بود. از سوی دیگر، علاوه بر کسانی که خود را جامعه‌شناس معرفت معرفی کرده‌اند، یا کسانی که به طور رسمی در حوزه جامعه‌شناسی معرفت قرار می‌گیرند، باید از متفکران و جامعه‌شناسان دیگری نیز یاد کرد که ایده‌های نظری آنها تأثیر بسیاری بر مباحث جامعه‌شناسی معرفت داشته است. همچنین اگر چه این حوزه مطالعاتی مبتنی بر ایده ماهیت اجتماعی معرفت است، اما یک رشته علمی واحد و ساده نیست، بلکه مجموعه‌ای از کارهای نظری و تحقیقاتی را در خود جای داده است.

در دائرةالمعارف جامعه‌شناسی، دو رویکرد پهن‌دامنه و تنگ‌دامنه برای معرفی جامعه‌شناسی معرفت پیشنهاد شده است: در رویکرد پهن‌دامنه، جامعه‌شناسی معرفت شامل طیفی از کارهای جامعه‌شناسی و نظریه‌های اجتماعی است که به ماهیت اجتماعی ذهن و معرفت می‌پردازد. این رویکرد، رابطه حیات ذهنی (شناخت، آگاهی، ایده‌های جمعی و غیره) و زندگی اجتماعی (گروه‌ها، نهادها، اجتماعات، جوامع) را بررسی می‌کند. این رویکرد، جامعه‌شناسی معرفت را یک چارچوب ارجاع می‌داند، نه یک مجموعه مشخص از تئوری‌ها. در مقابل، رویکرد تنگ‌دامنه یا محدود، جامعه‌شناسی معرفت را یک حوزه مشخص می‌داند و آن را با شلر و مانهایم آغاز می‌کند. در این رویکرد، می‌توان نقطه شروع، توسعه و تغییر و چشم‌اندازهای آینده این رشته را نشان داد.

جامعه‌شناسی از ابتدا درگیر مسئله معرفت و روابط اجتماعی معرفت بوده است. در میان جامعه‌شناسان کلاسیک، دورکیم تعیین اجتماعی معرفت را به مقولات اساسی فکر (زمان، مکان، علیت) گسترش داد (دورکیم، ۱۳۸۶، ص ۶۰۹-۶۱۶). از نظر او، اولین طبقه‌بندی‌ها (زمانی، مکانی، و غیره)، ریشه‌ای اجتماعی دارند و از زندگی اجتماعی مردم ابتدایی ناشی شده‌اند. دورکیم در کارهای خود، به روابط متقابل میان نظام‌های فکری و ساختار اجتماعی توجه کرد. نگاه ساختارگرایانه دورکیم در توجه به علل ژرفی، که از آگاهی می‌گریزد، تأثیر مهمی بر چرخش فرهنگی در جامعه‌شناسی معرفت گذاشت.

ماکس وبر، در بیان نزدیکی ساختارهای اجتماعی و نظام‌های فکری، از مفهوم قرابت انتخابی استفاده می‌کند و قائل به رابطه‌ی علی نیست (وبر، ۱۳۷۳، ص ۱۹۲؛ همو، ۱۳۷۴، ص ۳۲؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۷۴). این ایده‌های وبر در کتاب *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری* او به چشم می‌خورد. تأکید همیشگی وبر بر درک معنای ذهنی بین کنشگر و ناظر، راه را برای نظریه‌های بعدی در نگاهی فرهنگی به جامعه‌شناسی معرفت باز کرد. اگرچه آنچنان‌که در تحلیل گفتمان رایج است، وبر به زبان نمی‌پردازد، اما او در سراسر کار خود، معانی را مورد توجه قرار می‌دهد. از این رو، کار او را می‌توان نزدیک به تحلیل گفتمان تلقی کرد.

مارکس بر آن بود که هستی اجتماعی، آگاهی را تعیین می‌کند و یک رابطه‌ی علی از زیربنای مادی به روبنای ذهنی، که مارکس به جز علم، همه آن را ایدئولوژی می‌دانست، وجود دارد (مارکس، ۱۳۷۷، ص ۱۷۰؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۲۸۸ و ۳۲۲). به این ترتیب، او نظام‌های عقاید را با پایگاه طبقاتی مرتبط می‌دانست و بر آن بود که افکار، به موقعیت اجتماعی و تاریخی کسانی که به آن افکار معتقدند، وابسته است. هر چند مارکس، در نهایت این فکر که زیرساختار اقتصادی به تنهایی خصلت روساختار را تعیین می‌کند، تعدیل کرد.

از ماکس شلر تا شکل‌گیری جامعه‌شناسی معرفت جدید

شکل‌گیری حوزه مستقل جامعه‌شناسی معرفت به شلر و مانهایم مربوط است. شلر، با تمایز گذاشتن بین عوامل ایده‌ای و عوامل واقعی، شکل معرفت و نه محتوای آن را تحت تعیین جامعه‌شناختی می‌دانست (شلر، ۱۹۸۰، ص ۳۸؛ همو، ۱۹۷۰، ص ۳۴۶؛ همو، ۱۹۹۲، ص ۱۶۷-۱۷۲). شلر، این رابطه را از نوع گرایش و نه علیت می‌دانست. وی، برخلاف جامعه‌شناسی معرفت مارکسی-مانهایمی، بر مفهوم ایدئولوژی متمرکز نبود. این تمایزی اساسی در جامعه‌شناسی معرفت است. نظریه ایدئولوژی، به علت توجه صرف به خطاها و آگاهی کاذب، اجازه نمی‌دهد جامعه‌شناسی معرفت از سطح به عمق برسد و همه حیات ذهنی را در شرایط اجتماعی و تاریخی خود بررسی کند. شلر، در مقابل نظریه ایدئولوژی، به نظریه حقیقت پایبند است. کمتر خواننده شدن شلر در کشورهای انگلیسی زبان موجب شد که نقش مهم او در نظریات جدید جامعه‌شناسی، کمتر و دیرتر دیده شود.

مانهایم، همچون مارکس، از مفهوم ایدئولوژی استفاده می‌کند (هر چند تعریف گسترده‌تری از آن ارائه می‌دهد و علاوه بر ایدئولوژی، یوتوپیا را هم در چارچوب جامعه‌شناسی معرفت قرار می‌دهد)

(مانهایم، ۱۳۸۰، ص ۱۲۵ و ۲۱۳؛ مانهایم و کسکمتی، ۱۹۲۴، ص ۲۰۵). مانهایم برخلاف مارکس، کمتر بر عوامل اقتصادی و طبقاتی پافشاری می‌کند و با اتکا بر مفهوم چشم‌انداز رابطه علی عوامل وجودی و افکار را نشان می‌دهد. مانهایم، با طرح مواردی مثل رابطه‌گرایی و روشنفکران از نظر اجتماعی غیروابسته، سعی داشت خود را از اتهام نسبی‌گرایی برهاند.

به این ترتیب، الگوی کلاسیک جامعه‌شناسی معرفت برگرفته از افکار دورکیم، مانهایم و تا حدودی مارکس، متکی به این ایده شکل گرفت که رابطه نسبتاً علی از جامعه (ساختار، نهاد، طبقات)، به کل فکر و معرفت (روبناء، ایدئولوژی، آگاهی) وجود دارد. اما در این میان، همان‌طور که گفته شد، سایر نظرات متفاوت‌تری ارائه داد.

در دهه ۱۹۶۰، تغییرات مهمی در جامعه‌شناسی معرفت پدید آمد. کتاب برگر و لاکمن، تحت عنوان *ساخت اجتماعی واقعیت* در ۱۹۶۶ منتشر شد. از نظر برگر و لاکمن، واقعیت انسانی توسط جامعه ساخته می‌شود (برگر و لاکمن، ۱۳۸۷، ص ۱۰). آنان حوزه جامعه‌شناسی معرفت را گسترش دادند تا شامل همه اشکال معرفت در زندگی روزمره را شود؛ اینکه چگونه معرفت، واقعیت اجتماعی را شکل می‌دهد. پس دیگر فقط صحبت از تعیین اجتماعی ایده‌ها نیست، بلکه معرفت و واقعیت با یکدیگر رابطه دیالکتیکی دارند. گیرتز، در سال ۱۹۶۴ در مقاله‌ای با نام «ایدئولوژی به عنوان یک نظام فرهنگی»، جامعه‌شناسی معرفت مانهایم و اشتارک را مورد انتقاد قرار داد. از نظر گیرتز، مسئله دوگانه ایدئولوژی و حقیقت باید جای خود را به جامعه‌شناسی معنا بدهد. این نظرات و انتقادات موجب شد جامعه‌شناسی معرفت جدید شکل بگیرد.

به این ترتیب، جامعه‌شناسی معرفت پایه متفاوتی پیدا کرد و بر همه نظام‌های نشانه‌ای و نمادین متمرکز شد و توجه خود را به واقعیت برساخت شده جلب نمود. دلالت روش‌شناختی این امر این است که، جامعه‌شناسی معرفت جدید، بر عکس جامعه‌شناسی معرفت مانهایمی، علی یا تبیینی نیست، بلکه تفسیری و تفهیمی است و به تعامل و بازتولید نظم اجتماعی توجه می‌کند.

جامعه‌شناسی معرفت جدید، به سازمان‌های اجتماعی مثل رسانه‌ها و نهادهای مرتبط با فناوری اطلاعات و ارتباطات می‌پردازد و اینکه اینها چگونه معرفت را شکل می‌دهند. تحت تأثیر نظریه‌های جدید (فوکو و بوردیو)، این بحث مطرح می‌شود که چگونه معرفت، سلسله مراتب اجتماعی را حفظ می‌کند و تکنیک‌های قدرت به اشکال گفتمانی (معرفت‌ها) پیوند دارد. هر چه جامعه‌شناسی فرهنگی‌تر شود، احتمال اینکه جامعه‌شناسی معرفت، به عنوان مجموعه وسیعی از مطالعات مرتبط دیده شود،

بیشتر است تا یک حوزه مطالعاتی با موضوع مشخص و متمایز. موضوع جامعه‌شناسی معرفت، تغییرات مهمی را پشت سر گذاشته است. جامعه‌شناسی معرفت برای شلر و مانهایم، برای پرده برداشتن از مفروضات ایدئولوژی‌های سیاسی و محتوای صدق آنها به کار می‌رفت، ولی در حال حاضر بیشتر فرهنگی و پراکنده شده است و شامل دانش غیررسمی و زندگی روزمره می‌شود.

آنچنان که مک‌کارتی می‌گوید: وقتی معرفت به مثابه فرهنگ مورد توجه قرار می‌گیرد، به این معنی است که انواع گوناگون معرفت‌های اجتماعی با هم مرتبط بوده، معانی اجتماعی را منتقل می‌کنند (مک‌کارتی، ۱۳۸۸، ص ۱۸). محتوا و شیوه‌های مفهوم‌سازی تجربه انسانی، ساخته دانش فرهنگی هستند که خود را در شکل زبان‌های اجتماعی، عقاید اجتماعی، هنجارهای اجتماعی و جهان‌بینی‌ها بروز می‌دهند. این جمله خلاصه ایده اصلی جامعه‌شناسی معرفت است: «کل عرصه تولیدات ذهنی در جامعه تعین می‌پذیرند، به این معنی که هر چیزی که تجربه‌های انسان حاکی از گزینش، تنظیم، و ارزش‌گذاری آنهاست، به واسطه داور اخلاقی و فکری عملکردهای زبان‌شناختی اجتماعی تعین می‌یابد».

به طور خلاصه باید گفت: جامعه‌شناسی معرفت با عبور از دوره کلاسیک خود، از نظریه عام یا جهان‌شمول جبر اجتماعی معرفت، با تکیه بر مفاهیمی مثل طبقه، ساختار اجتماعی، یا ایدئولوژی فاصله گرفت و به طرف فضای فرهنگ، تحلیل فرهنگی، و برداشت و تفسیر معنایی رفت. این رویکرد جدید، که بعضی آن را چرخش از دیدگاه کلاسیک جامعه‌شناسی معرفت می‌دانند، زمانی رخ داد که فرهنگ، معرفت، و زبان تم‌های محوری جریان جدید جامعه‌شناسی شده بودند (توکل، ۱۳۸۷، ص ۹ و ۱۱).

زمینه نظری پیوند نظریه گفتمان و جامعه‌شناسی معرفت

به‌طورکلی، می‌توان شش کاربرد از گفتمان را شناسایی کرد:

۱. سنت هابرماسی، در این سنت، گفتمان، فرایندهای مباحثه‌ای سازمان‌یافته است. در این سنت، یک رویکرد جدلی به گفتمان وجود دارد.
۲. گفتمان به معنای خرد که به تحلیل زبان مورد استفاده می‌پردازد و ریشه در زبان‌شناسی عملگرا دارد.
۳. زبان‌شناسی پیکره‌ای که به دنبال همبستگی‌های آماری در متون است.
۴. تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، که مبتنی بر زبان‌شناسی است و کارکردهای ایدئولوژیک استفاده از زبان را مد نظر دارد.

۵. نظریه‌های گفتمان مثل فوکو و موفه و لاکلائو، که برای تحلیل سطوح کلان اجتماعی در روابط معرفت/ قدرت به کار می‌رود.

۶. تحقیقات گفتمان فرهنگی که شامل سنت‌های کنش متقابل نمادین، بوردیو (قدرت نمادین) و مطالعات فرهنگی می‌شود.

گفتمان در سنت اول (هابرماس)، کمتر مورد تحقیق تجربی قرار می‌گیرد و ربطی هم به تحلیل سیاست معرفت ندارد. در سنت‌های دوم و سوم (زبان‌شناسی)، تمرکز بر استفاده از زبان است. سنت چهارم (فرکلاف)، مبتنی بر مفهوم ایدئولوژی است. در تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، محقق استفاده‌های ایدئولوژیک از زبان را توسط کسانی که در قدرت هستند، بررسی می‌کند. در زبان‌شناسی و تحلیل گفت‌وگو (در سنت روش‌شناسی مردمی) نیز تمرکز بر متون و گفت‌وگوهای انضمامی است و کاربرد و تغییر زبان مورد مطالعه قرار می‌گیرد. همچنین رویکرد سنتی علوم سیاسی به گفتمان، به روابط بین مباحث (ایده‌ها) و علایق و منافع علاقمند است، اما هنوز سیاست معرفت را تحلیل نمی‌کند. به این ترتیب، با فاصله گرفتن از زبان‌شناسی و نگاه ایدئولوژیک به گفتمان، به معنای فوکویی نزدیک می‌شویم. در واقع در ارتباط با جامعه‌شناسی معرفت، نظریه‌ای از گفتمان مناسب است که برای تحلیل صورت‌بندی اجتماعی معرفت و روابط قدرت/ معرفت به کار آید.

فوکو در کتاب *تاریخ جنون*، تعریف «جنون» به عنوان یک بیماری یا انحراف را حاصل فرایندهای اجتماعی می‌داند و در کتاب *پیدایش کلینیک*، نقد خود را به پزشکی بالینی تعمیم می‌دهد. فوکو در دو کتاب *نظم اشیاء* و *دیرینه‌شناسی معرفت* (دانش) نشان داد که چگونه رشته‌های جدیدی مثل زیست‌شناسی، اقتصاد، زبان‌شناسی، در قرن نوزدهم به وجود آمدند. او در این دو کتاب، با مفهوم مرکزی گفتمان سر و کار دارد. در کتاب *مراقبت و تنبیه*، فوکو به رابطه بین معرفت و قدرت و گفتمان‌های علمی پرداخت و با آن سنتی که معرفت را بیرون از حکم‌ها و اقتضاها و منافع و مناسبات قدرت می‌بیند، به مخالفت برخاست:

قدرت، معرفت را تولید می‌کند (نه صرفاً با مهیا کردن شرایط برای معرفت به دلیل خدمت معرفت به قدرت، و نه صرفاً با استفاده از دانش به دلیل مفید بودن آن)؛ باید پذیرفت که قدرت و معرفت مستقیماً بر یکدیگر دلالت دارند؛ باید پذیرفت که نه مناسبات قدرتی بدون ایجاد حوزه‌ای از معرفت همبسته با آن وجود دارد و نه معرفتی که مستلزم مناسبات قدرت نباشد و در عین حال، مناسبات قدرت را پدید نیاورد (فوکو، ۱۳۹۰، ص ۴۰).

فوکو در کتاب *اراده به دانستن* می‌گوید: مسئله‌گفتن، گفتن حقیقت نیست، بلکه ممانعت از تولید حقیقت است (فوکو، ۱۳۹۰، ص ۱۸). به نظر فوکو، معرفت‌شکلی از قدرت است. معرفت، گفتن‌ها را شکل می‌دهد و گفتن‌ها نیز راه‌های مسلط تفکر را شکل می‌دهد و هر دو، بر زندگی ما حاکم می‌شود. گفتن‌ها ما را در معرض اقتدار قرار می‌دهد. ضمیران شرح می‌دهد که ایجاد و اعمال روابط قدرت، مستقیماً با ایجاد و انتشار گفتن‌ها حقیقی‌گره خورده است (ضمیران، ۱۳۸۴، ص ۱۵۹). همان‌طور که کنوبلاخ شرح می‌دهد، منظور فوکو از گفتن‌ها معنای ساده و لغوی آن یعنی گفت‌وگوی ساده نیست، بلکه آن چیزی است که بیانگر تفکر و همراه با آن نظم‌دانی است (کنوبلاخ، ۱۳۹۱، ص ۳۱۰). گزاره‌ها، هسته‌سازنده گفتن‌ها است. منظور از «گزاره‌ها»، می‌تواند کنش‌های گفتاری دوطرفه، قضایا، و عبارات‌ها باشد. گفتن‌ها ماهیتی مشابه زبان ندارد؛ چون در تحلیل زبانی، با توجه به داده‌گفتن‌ها دلخواه، پرسش این است که گزاره مربوط بر اساس کدام قواعد ساخته شده است. در نتیجه، بر اساس کدام قواعد می‌توان گزاره‌های مشابه ساخت.

از سوی دیگر، جامعه‌شناسی معرفت برگر و لاکمن، یک چارچوب تئوریک برای پیوند جامعه‌شناسی معرفت و نظریه‌گفتن‌ها فراهم می‌کند. برگر و لاکمن با پیش‌کشیدن دو مفهوم واقعیت و شناسایی، عنوان می‌کنند که جامعه‌شناسی معرفت باید به بررسی هر آنچه در جامعه به عنوان شناسایی تلقی می‌شود و بررسی ساخت اجتماعی واقعیت پردازد (برگر و لاکمن، ۱۳۸۷، ص ۲۵). مک‌کارتی، اهمیت برگر و لاکمن را در این می‌داند که آنها مطالعه تعیین اجتماعی معرفت‌ها را جایگزین مطالعه تعیین اجتماعی اندیشه‌ها کردند، به ویژه معارفی که راهنمای مردم در زندگی روزمره است (مک‌کارتی، ۱۳۸۸، ص ۱۹). موضوع جامعه‌شناسی معرفت از نظر آنان، مطالعه فرایندهایی است که در جریان آنها، واقعیت به صورتی اجتماعی ساخته می‌شود و معرفت طیف گسترده‌ای دارد: عرف عام، مذهب، ایدئولوژی، ایده‌ها، تئوری‌ها، مفروضات، زبان و اعمال. آنها هم به فرایند تولید و عینی‌سازی و نهادی‌سازی معرفت به عنوان واقعیت عینی توجه نشان می‌دهند و هم به مکانیسم‌های پذیرش الگوهای معرفت، برگرفته از ذخائر معرفت توسط افراد.

برگر و لاکمن، به تاسی از شوترز، مفهوم «ذخائر اجتماعی معرفت» را به کار می‌برند. ذخائر معرفت جمعی، به شکل نهادها (مثلاً زبان)، نظریه‌ها، سازمان‌ها، آرشیوها، متون و همه انواع مادیت‌ها (اعمال، مصنوعات، و غیره) خود را نشان می‌دهد. به این دلیل صفت هرمنوتیکی به جامعه‌شناسی معرفت برگر و لاکمن نسبت داده می‌شود که زبان و معرفت را به هم پیوند داده‌اند. جامعه‌شناسی معرفت

هرمنوتیکی، مبتنی بر کارهای شوتز، برگر و لاکمن، به دنبال درک ساخت اجتماعی واقعیت بود. آنها بر نقش زبان و گفت‌وگوهای روزمره در ساخت واقعیت اجتماعی مشترک تأکید می‌کنند. همان‌گونه که کنوبلاخ می‌گوید: به عقیده شوتز، معنا و کنش واحدی جدایی‌ناپذیرند که بنیان‌شان واقعیت است؛ بنیانی برای ساخت معنادار دنیای اجتماعی (کنوبلاخ، ۱۳۹۱، ص ۲۰۹).

به این ترتیب زمینه‌ای نظری برای پیوند نظریه گفتمان و جامعه‌شناسی معرفت به دست می‌آید. همان‌طور که کنوبلاخ می‌گوید:

گفتمان در تولید، تغییر، و بازتولید موضوع‌های علمی و معرفتی نقش سازنده دارد. این نوع ساختن گفتمانی البته در حلال شکل نمی‌گیرد، بلکه در چارچوب نظامی از گفتمان‌های اجتماعی و نهادینه شده به وجود می‌آید. از دیدگاه جامعه‌شناسی معرفت، گفتمان انعکاس روندی عملی است که در جریان آن نسبت دادن معنایی و نظم معنایی به مرور زمان تثبیت و به صورت نظم معرفتی مرتبط، جمعی، و نهادینه در می‌آید (همان، ص ۳۱۳).

نمونه‌ای از پیوند نظریه گفتمان و جامعه‌شناسی معرفت

در اینجا نمونه مشخصی از این پیوند معرفی می‌شود. راینر کالر، جامعه‌شناس آلمانی و استاد جامعه‌شناسی دانشگاه آگزبورگ و رییس سابق بخش جامعه‌شناسی معرفت انجمن جامعه‌شناسی آلمان، در برنامه تحقیقاتی خود با عنوان «رویکرد جامعه‌شناسی معرفت به گفتمان» (Sociology of knowledge Approach to Discourse)، که به طور مخفف SKAD نامیده می‌شود، اقدام به تلفیق نظریه گفتمان با جامعه‌شناسی معرفت کرد. SKAD از اواسط دهه ۹۰ توسعه یافت. کالر در این برنامه تحقیقاتی، بحث‌های سنت برساخت‌گرای اجتماعی در جامعه‌شناسی معرفت (یعنی کار برگر و لاکمن) را با مفاهیم فوکو و سنت کنش متقابل نمادین ترکیب کرده است. تأکید او بر تولید، گردش و تغییر اجتماعی معرفت است. او بر روابط اجتماعی معرفت و سیاست معرفت تأکید می‌کند. در نهایت، به آن چیزی می‌رسد که آن را «ساخت گفتمانی معرفت» نام می‌نهد. از نظر کالر، هنوز یک رویکرد جامعه‌شناسی معرفت به گفتمان پدید نیامده است (کالر، ۲۰۱۱، ص ۴۶). بنابراین، کار او را باید تلاشی در این جهت دانست.

برنامه تحقیقاتی راینر کالر در بستر جامعه‌شناسی معرفت جدید و در گسست از جامعه‌شناسی معرفت کلاسیک قابل بررسی است. راینر کالر، به سنت‌های مختلف در جامعه‌شناسی و جامعه‌شناسی معرفت از جمله بوردیو، استوارت هال، و کنش متقابل نمادین اشاره می‌کند و در نظریه خود از آنها بهره می‌برد.

کلر توضیح می‌دهد که *استوارت هال* و به‌طور کلی، مطالعات فرهنگی بیرمنگام معتقدند که ما در عصر جریان‌ات فرهنگ هستیم، به این معنا که فعالیت‌های تولید معنا و ساخت اجتماعی واقعیت‌ها تحت تأثیر تولید سازمان‌یافته، بازنمایی، نظم‌بخشی، و اتخاذ معنا انجام می‌شود. مطالعات فرهنگی بیرمنگام، تحت تأثیر سنت تفسیری در جامعه‌شناسی و بخصوص کنش متقابل نمادین و نظریه‌های ماکس وبر قرار دارد. همچنین، با تأکید بر راه‌های ساخت‌یافته و سازمان‌یافته پردازش جریان‌های فرهنگی نزدیک به تلفیق سنت‌های وبر و فوکو می‌شود.

راینر کلر در تعریف *گفتمان*، از تعریف معرفت‌محور *گفتمان* توسط *استوارت هال* استقبال می‌کند و آن را به جامعه‌شناسی معرفت مربوط می‌داند. مطابق این تعریف: «گفتمان‌ها، راه‌های ارجاع یا ساخت معرفت درباره یک عمل خاص هستند: یک خوشه از ایده‌ها، تصاویر، و اعمال که راه‌های صحبت، اشکال معرفت، و هدایت درباره یک موضوع خاص، فعالیت اجتماعی، یا پایگاه نهادی در جامعه را فراهم می‌کند» (کلر، ۲۰۱۲، ص ۵۵).

همچنین، کلر ضمن اشاره به استفاده مکتب کنش متقابل نمادین از لفظ *گفتمان*، تأکید می‌کند که صاحب‌نظران کنش متقابل نمادین می‌گفتند: جمع‌های اجتماعی، در جهان *گفتمان* زندگی می‌کنند و آن را تولید می‌کنند. منظور از این اصطلاح، سیستم‌ها یا افق‌های معنا و فرایندهای استقرار و تغییر این سیستم‌هاست.

اما کلر در کار خود، بیش از همه، به فوکو و همچنین به برگر و لاکمن ارجاع می‌دهد.

ارجاعات کلر به فوکو

از آنجاکه کلر به دنبال نظریه‌ای است که فرایندهای تاریخی-اجتماعی معرفت، ساخت‌یابی نمادین معنا، و تولید نظم‌های نمادین را در فضاها، اجتماعی و میدان‌های نهادی بزرگتر تحلیل کند و به سؤالات درباره تولید معنا در سطح وسیع‌تر تاریخ و جامعه پاسخ دهد، به سراغ نظریه *گفتمان فوکو* می‌رود که در زمینه تولید و گردش معرفت مناسب باشد.

به گفته کلر، فوکو از یک سو، یک فیلسوف است که با رویکرد تاریخی به تحلیل *گفتمان* مجموعه‌های معرفت/قدرت می‌پردازد و از سوی دیگر، در سنت دورکیمی در جامعه‌شناسی است (کلر، ۲۰۱۱، ص ۶۶). او از نظام‌های اجتماعی تفکر حرف می‌زند و در پارادایم جامعه‌شناسی معرفت قرار می‌گیرد. فوکو، گاهی به علائق کنش متقابل نمادین نزدیک می‌شود، وقتی که دغدغه

خودش را تحلیل پروبلماتیزاسیون معرفی می‌کند؛ یعنی به نقاط گسست یا چرخش در تاریخ نهادهای اجتماعی سوژکتیویته می‌پردازد. هر چند کِلر، نظریه گفتمان موفه و لاکلائو را نیز مورد توجه قرار می‌دهد، اما این انتقاد را به آنها وارد می‌داند که تشکیل گفتمانی معرفت فوکو را مورد توجه قرار نداده‌اند (کِلر، ۲۰۱۲، ص ۵۱).

کِلر توضیح می‌دهد که SKAD از فوکو پیروی می‌کند و گفتمان را اعمال اجتماعی می‌داند که تأثیر قدرت را به دنبال دارد (کِلر، ۲۰۱۱، ص ۴۶). فوکو، گفتمان را صرفاً مجموعه ایده‌ها نمی‌داند، بلکه اعمال تاریخی اجتماعی می‌بیند. بنابراین، دیگر تحلیل گفتمان یک تحلیل زبان‌شناختی نیست. به این ترتیب، جا را برای تحلیل جامعه‌شناختی گفتمان باز می‌کند. گفتمان‌ها خود را در قالب سخنران، متون، بحث‌ها، تصاویر، استفاده از نمادها، نشان می‌دهد که باید توسط عاملان با تبعیت از رهنمودهای اجتماعی اعمال شوند.

اما اینکه فوکو چگونه گفتمان را به معرفت و تولید معنا مرتبط می‌کند، از نظر کِلر، فوکو جامعه‌شناسی معرفت تاریخی خود را به وجود آورده است (کِلر، ۲۰۱۲، ص ۵۲). او ایده‌ها را در زمینه اجتماعی‌شان بررسی می‌کند و تغییر و تداوم آنها را در متن دلالت‌های تاریخی، سیاسی، و اقتصادی می‌سنجد. فوکو تلاش می‌کند تاریخی نه از ایده‌ها، بلکه از رخدادها بسازد؛ رخدادهایی که گسست از وضعیت گفتمان‌های قبلی را نشان می‌دهند. وی نیروهای مادی و سیاسی را نشان می‌دهد که ساختارهای معرفت را شکل می‌دهند و در آن رسوب می‌کنند.

ارجاعات کِلر به برگر و لاکمن

همان‌طور که گفته شد، کار کِلر علاوه بر فوکو، بر نظریات برگر و لاکمن نیز استوار است. رویکرد جامعه‌شناسی معرفت به گفتمان (SKAD)، در همان پارادایم برگر و لاکمن در جامعه‌شناسی معرفت قرار دارد. از نظر کِلر، برگر و لاکمن نیز جامعه را به عنوان نظم نمادین در نظر می‌گرفتند. این نظم، شامل سطوح نمادین و عاملیت‌های کنشگر و بازی متقابل بین آنهاست (کِلر، ۲۰۱۲، ص ۵۶؛ همو، ۲۰۱۱، ص ۴۶). آنها از مفهوم «عرف عام» یا «معرفت دانش عامه» استفاده کردند و افراد را به عنوان عاملان زندگی روزمره در نظر می‌گیرند. از این لحاظ، SKAD هم تکمیل و هم تصحیح آن است و تئوری واقعیت عینی برگر و لاکمن را توضیح می‌دهد. این رویکرد، ساختارها و فرایندهای نهادی در روابط اجتماعی معرفت و ساخت گفتمانی واقعیت عینی را در نظر می‌گیرد.

از نظر کلر، برگر و لاکمن بین دو چیز تمایز قائل شدند: اول جامعه به عنوان یک واقعیت عینی، که در نهادها و ذخائر معرفت خود را نشان می‌دهد. از سوی دیگر، اینکه چگونه سوژه‌های عامل، این واقعیت را در فرایند جامعه‌پذیری به خود اختصاص می‌دهند. برگر و لاکمن، با تلفیق نگاه دورکیمی با نگاه وبری، تلاش می‌کنند تا جامعه به عنوان یک واقعیت نهادمند را با فعالیت‌های تولید معنای کنشگران اجتماعی همراه کنند. برگر و لاکمن این مسئله را مطرح می‌کنند که چگونه معرفت از خلال کنش‌های متقابل محقق می‌شود. آنها از مشروعیت‌بخشی این مجموعه‌های معرفتی و نهادی صحبت می‌کنند و روش‌های مختلف این مشروعیت‌بخشی، از استفاده‌ی ساده گرفته تا تئوریزه شدن را توضیح می‌دهد. نظم معرفتی تاریخمند توسط فرایند جامعه‌پذیری، درونی می‌شود و توسط استفاده از زبان یا سایر نظام‌های نشانه‌ای، بازتولید و منتقل می‌شود.

ترکیب ایده‌های فوکو و برگر و لاکمن

هدف کلر از ترکیب این دو، این است که همه سطوح سازمانی و نهادی گردش معرفت را توضیح دهد (کلر، ۲۰۰۵، ص ۴). مفهوم «گفتمان»، نسبت به مفهوم «ذخائر معرفت»، مفهوم ظریف‌تری است که می‌تواند فرایندها، اعمال و سیاست معرفت را تحلیل کند. SKAD، ابعاد تاریخی و جمعی معرفت و اعمال تولید معرفت را به حساب می‌آورد. بنابراین، حوزه جامعه‌شناسی معرفت را به سمت رژیم‌های اجتماعی و سیاست معرفت می‌کشاند.

برگر و لاکمن، هم فرایندهای دانش نهادی و هم اقتباس‌های زندگی روزمره و استفاده از ذخائر معرفت را در نظر می‌گیرند. از این نظر، مقدم بر فوکو هستند که فقط جنبه نهادی را در نظر می‌گیرد. اما در قبال تأکید بیشتر آنها بر معرفت روزمره و سطح خرد، از نظر کلر مفهوم گفتمان در این برنامه از این جهت اهمیت دارد که سطح کلان را به این تحلیل اضافه می‌کند (همان، ص ۳). البته برگر و لاکمن، نگاه دیالکتیکی به جامعه داشتند که هم واقعیت عینی و هم واقعیت ذهنی را در نظر می‌گیرند که توسط همه انواع معرفت، به واقعیت تبدیل می‌شود.

SKAD همچنین ایده‌ها و مفاهیم فوکو را به کار می‌برد - گفتمان به عنوان عمل، صورت‌بندی‌های گفتمانی، گزاره‌ها، رویه، و نزاع گفتمانی - تا بتواند امور مفعول در کار برگر و لاکمن را واکاوی کند؛ یعنی فرایند گفتمانی نهادینه شدن و تغییر نظم‌های نمادین (کلر، ۲۰۱۱، ص ۴۸).

فرآروی از نظرات پیشین: شکل‌گیری SKAD

SKAD، گفتمان را به عنوان ساختار ساخت‌یافته و ساختار ساخت‌دهنده در نظر می‌گیرد که هم اعمال اجتماعی را تولید می‌کند و هم به وسیله آنها شکل داده می‌شود. گفتمان‌ها به شکل اجتماعی نظام‌های معرفت را شکل می‌دهند. گفتمان‌ها نظم واقعیت و ابزارهای مادی و نهادی، و تأثیرات قدرت در شبکه‌ای از کنشگران اجتماعی را دربر می‌گیرد. کالر تأکید می‌کند که طبیعت گفتمان، هم در ساخت و هم در تأثیر مادی و انضمامی است. برای نمونه، یک گفتمان علمی خودش را در متون، کنفرانس‌ها، مقالات، گفت‌وگوها و غیره نشان می‌دهد. همه اینها، می‌توانند به عنوان مورد استفاده قرار گیرند.

SKAD به دنبال همبستگی بین استفاده از نشانه‌ها، به عنوان اعمال اجتماعی و تولید/تغییر نظم‌های اجتماعی معرفت است. این دیدگاه به گفتمان از نظر کالر، شکاف میان سنت‌های عاملیت‌محور (جنگ تعاریف توسط عاملان انسانی در سنت کنش متقابل نمادین) و ساختارمحور (فوکو در دیرینه‌شناسی دانش) را پر می‌کند (همان، ص ۵۱).

کالر به تبع فوکو، گفتمان‌ها را به عنوان اعمال ساختاریافته و تنظیم شده در استفاده از نشانه‌ها تعریف می‌کند که جهان‌های نمادین را ایجاد می‌کند (کالر، ۲۰۱۲، ص ۵۸-۵۹). گفتمان‌ها، ادعاهای معرفتی تولید می‌کنند که می‌توان به عنوان تلاش برای تثبیت معنا، و به طور عام‌تر، تثبیت نظم‌های نمادین درک کرد. در کار کالر منظور از «معرفت»، فقط معرفت اثباتی نیست (کالر، ۲۰۱۱، ص ۴۸)، بلکه همه نظام‌های نشانه‌ها و نظم‌های نمادین و ذخائر معرفت است. دکتربین‌های مذهبی، شامل نظریه‌های جامعه‌شناسی، موقعیت‌های اجتماعی، جهانی شدن، آزادی و غیره می‌شود.

بعد معرفتی گفتمان‌ها، شامل نظم‌های نمادینی است که در یک رخداد یا مجموعه‌ای از رخدادهای گفتمانی به دست می‌آید. گفتمان‌ها هم شامل محتوا و هم فرم هستند. بنابراین، دو نوع سؤال مطرح می‌شود: نخست اینکه، به چه طریقی یک سخن یا یک متن باید ساخته شود، تا به عنوان بخشی از یک گفتمان شناسایی شود؟ دیگر اینکه، چه چیزی توسط چه کسی و با چه تأثیراتی گفته می‌شود؟ همچنین مهم این است که به این سؤال اساسی پاسخ داده شود که چرا برخی نظم‌های نمادین، تأثیرگذارتر و مهم‌تر از سایرین هستند. بنابراین از نظر کالر، نباید به اینکه بگوییم آنها به شکل اجتماعی ساخته می‌شوند اکتفا کرد؛ SKAD فقط یک رخداد گفتمانی منفرد را بررسی نمی‌کند، بلکه مجموعه‌ای از رخدادهای مورد مطالعه قرار می‌دهد (کالر، ۲۰۱۲، ص ۶۶). فوکو، هم تحلیل گفتمان را راجع به گزاره‌ها می‌داند، نه سخنان منفرد.

عناصر و ویژگی‌های SKAD

کلر برای نشان دادن تفاوت کار خود با تحلیل گفتمان ساده، ابعاد مختلفی برای گفتمان تعریف می‌کند که یکی از آنها، پیکربندی معرفت است. برای تحلیل این سطح از ساخت‌یابی معرفت، بین چارچوب‌های تفسیری، طبقه‌بندی‌ها و ساختارهای پدیداری و ساختارهای روایی تمایز قایل است.

چارچوب‌های تفسیری، شاکله‌های مبنایی تولید معنا و کنش است که از خلال گفتمان گردش می‌کند و فهم یک پدیده را ممکن می‌سازد. گفتمان‌ها، چارچوب‌های مختلف را به چارچوب‌های تفسیری ویژه مرتبط ساخته، و موجب شکل‌گیری ذخائر معرفت می‌شوند. به عنوان نمونه، ریسک تکنولوژی‌های پیشرفته به دلیل گفتمان‌های محیطی مختلف، وارد ذخائر معرفت اجتماعی شده است. عنصر دیگر، طبقه‌بندی‌هاست. شبیه هر شکل استفاده از نشانه، استفاده از زبان در داخل گفتمان، جهان را طبقه‌بندی می‌کند و داخل مقوله‌های مشخص قرار می‌دهد و مبنایی را برای تجربه، تفسیر و برخورد با جهان می‌سازد. بین گفتمان‌ها در مورد این طبقه‌بندی‌ها، رقابت شکل می‌گیرد.

عنصر بعدی، ساختار پدیداری است که بیانگر توجه به همه ابعاد شکل‌گیری و تعریف یک پدیده است. برای نمونه، بر ساخت شدن یک موضوع به عنوان مسئله در عرصه عمومی، نیازمند این است که ابعاد مختلف شکل‌گیری آن از جمله مباحثات، ارزیابی‌ها، علل، ارزش‌گذاری‌ها، پیامدها و غیره در نظر گرفته شود (کلر، ۲۰۱۱، ص ۵۷).

ساختارهای روایی، همان لحظات ساخت‌یابی گفتمان‌ها هستند که در آن، شاکله‌های تفسیری، طبقه‌بندی‌ها، و ساختارهای پدیداری به شیوه خاصی در ارتباط با هم قرار می‌گیرند. ساختار روایی یک کنش، پیکربندی است که نشانه‌ها و گزاره‌های پراکنده را به شکل روایت‌ها به هم متصل کرده، به تجربیات زندگی شکل می‌دهد (کلر، ۲۰۱۲، ص ۷۰).

کلر، از یک نظر کار خود را نزدیک با دیدگاه شوترز می‌داند؛ چراکه فرض می‌کند معنا در آگاهی بشر و در تغییر از تجربه حسی به تجربه مفهومی تشکیل می‌شود (همان، ص ۵۷). بدون چنین فرایندی از لایه‌گذاری معنا یا تشکیل معنا، هیچ درکی از فضا، زمان، و امر اجتماعی وجود ندارد. اما ظرفیت آگاهی بیرون از رابطه با جهان عمل می‌کند. بر اساس نظریه پدیدارشناسی و کنش متقابل نمادین، آگاهی مبتنی بر شاکله‌های تفسیری در فرایند طبقه‌بندی است. این امر، با استفاده از نشانه‌ها یعنی نمادهای بامعنی یا شاکله‌های معرفت اتفاق می‌افتد که از طریق ذخائر معرفت/جهان‌های گفتمان به دست می‌آید.

بر خلاف برخی رویکردهای فوکویی، SKAD اهمیت عوامل اجتماعی را در تولید و گردش معرفت به رسمیت می‌شناسد. همچنین به ابعاد هرمنوتیکی/ تفسیری تحقیقات گفتمان توجه می‌کند. از نظر کالر، گفتمان‌ها از طریق کنش‌های کنشگران اجتماعی واقعیت می‌یابند و شامل داعیه‌های معرفتی هستند (کالر، ۲۰۱۱، ص ۵۲). کالر، عوامل را از همین جهت مورد توجه قرار می‌دهد؛ یعنی نقشی که در تعریف موقعیت، درونی کردن و بازتولید معرفت دارند.

آنچنان‌که لیوپلد و وینکل (۲۰۱۳) می‌گویند: منطبق با رویکرد تفسیری، کنشگران به دو شکل درک فهم می‌شوند: سوژه‌های خودتأملی و مخاطبان نظم‌های معرفتی. این رویکرد، رابطه دیالکتیکی بین کنشگران و گفتمان را ملاحظه می‌کند. کنشگران از خلال موقعیت‌هایی که در اختیارشان قرار می‌گیرد، می‌توانند در گفتمان دخالت کنند. در عین حال، توسط گفتمان محدود می‌شوند یا توانایی به دست می‌آورند.

از نظر کالر، درگیر شدن کنشگران در گفتمان به شکل اجتماعی تنظیم می‌شود، اما این به معنای تعیین یافتن نیست (کالر، ۲۰۱۲، ص ۵۸). بنابراین، در تفسیر و کنش در موقعیت‌های انضمامی آزادی وجود دارد. در SKAD، منظور از ارجاع به هرمنوتیک، این است که حتماً نیاز به گام‌های بازاندیشانه از تفسیر وجود دارد. ساخت گفتمانی جهان، تنها از طریق تفسیر بازاندیشانه قابل درک است.

کالر در تحلیل خود، دو بعد مادی و نمادین را دخیل می‌داند. بعد نمادین مرتبط به تولید معناست و به جامعه‌شناسی معرفت مربوط می‌شود (کالر، ۲۰۰۵، ص ۸؛ همو، ۲۰۱۱، ص ۴۷). در بعد مادی، از مفهوم Dispositif استفاده می‌کند که به فارسی سامانه یا رویه ترجمه شده است. در زبان روزمره، سامانه به زیرساخت‌هایی اطلاق می‌شود که برای انجام یک کاری ساخته شده است. برای نمونه، سطل زباله، قوانین. یا چیزهایی مثل تیمارستان، بیمارستان، سربازخانه و غیره، هر چیزی که از ظرفیت تسخیر، تحدید، جهت‌دهی، شکل دادن و یا کنترل رفتار هر موجود زنده، یا هر نوع ماهیت برخوردار باشد.

نقد برنامه تحقیقاتی راینر کالر

همان‌طور که اشاره شد، در مقام نقد برنامه تحقیقاتی راینر کالر (SKAD)، سه پرسش اساسی مطرح می‌شود:

اول اینکه، کار او چه نوآوری و اهمیتی برای جامعه‌شناسی معرفت دارد؟ زیرا، جامعه‌شناسی معرفت را نمی‌توان یک حوزه مطالعاتی کاملاً مرزبندی شده قلمداد کرد، بلکه با رویکرد پهن‌دامنه،

نظریات زیادی از جمله نظریه گفتمان را می‌توان مرتبط با جامعه‌شناسی معرفت دانست. شاید نوآوری کار راینر کالر این باشد که اگرچه نظریه گفتمان تاکنون تأثیر مشخصی بر جامعه‌شناسی معرفت داشته و در ضمن از آن نیز تأثیر پذیرفته است، اما کمتر کسی به صراحت ربط این دو نظریه را واکاوی کرده است. کالر می‌گوید: «در مقابل همه رویکردهای دیگر به گفتمان، من می‌خواهم به علاقه فوکو به تشکیل گفتمانی معرفت و به تئوری برگر و لاکمن درباره ساخت اجتماعی واقعیت پردازم» (کالر، ۲۰۱۱، ص ۴۷). هر چند کالر بدین منظور، دست به گزینش‌هایی هم در نظریه گفتمان و هم در جامعه‌شناسی معرفت زده است که شرح آن رفت.

پرسش دوم اینکه آیا راینر کالر، چیز تازه‌ای به نظریه گفتمان افزوده است؟ مگر غیر از این است که در هر اشاره‌ای به گفتمان، ما به طور ضمنی راجع به معرفت نیز سخن می‌گوییم، پس، آیا لازم است که این اشاره ضمنی را به طور صریح بیان کنیم؟ در نظریه گفتمان، کاربرد اجتماعی زبان مورد پرسش قرار می‌گیرد. از این رو، در ادبیات مربوط به این موضوع، همه جا بر روی «معنا» تأکید می‌شود. در واقع، در نظریه گفتمان می‌پذیریم که معنای زبان ثابت نیست و با دگرگونی شرایط تغییر می‌کند. ضمن اینکه زبان منفعل نیست و همواره در قالب گفتمان می‌تواند روابط سوژه و ابژه را شکل دهد. نظریه گفتمان، به‌طور کلی به فرایندهای اجتماعی مولد معنا می‌پردازد.

راینر کالر، همه جا معرفت، معنا و نظم‌های نمادین را معادل هم به کار می‌گیرد. اگرچه باید به تمایزی که کنوبلاخ، میان معرفت و معنا قایل می‌شود، توجه داشت: «وقتی از معرفت سخن می‌گوییم، با معنایی سر و کار داریم که با سازوکار اجتماعی ساخته شده است (کنوبلاخ، ۱۳۹۱، ص ۲۲۹). معرفت طبیعتاً معناست، اما معنا لزوماً معرفت نیست. معرفت آن معنایی است که عینی شده است، انتقال‌پذیر است، و می‌تواند درونی شود. معنا به منزله پدیده‌ای درونی شده – صرف‌نظر از اینکه تا چه میزان دقیق، معین، روشن و مطمئن باشد – معناست؛ معنا به منزله پدیده‌ای عینی یافته شکلی بین‌الذهرانی است که از آن با عنوان «معنای عینی» یاد می‌شود.

در واقع اهمیت به کارگیری مفهوم «گفتمان»، به معنای فوکویی آن در همین است. نزد فوکو، گفتمان چیزی فراتر از استفاده از زبان است. این تعبیر فرازبانی از گفتمان، نقش زمینه و بسترهای فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و به‌طور کلی، عوامل برون‌زبانی و فرازبانی را در آن دخیل می‌داند. گفتمان هم شامل بُعد نظری و هم بعد مادی است. راینر کالر نیز گفتمان را به همان معنای فوکویی به کار

می‌گیرد و چیزی بر آن نمی‌افزاید. در واقع، خود فوکو هم وقتی از صورت‌بندی‌های گفتمانی سخن می‌گوید، به تولید معرفت در مورد جهان اشاره دارد.

اما تغییری که کالر در نظریه گفتمان می‌دهد، تأکید بر معرفت، به جای معناست؛ به این ترتیب، گفتمان را از سطح زبان‌شناسی فراتر می‌برد و به جامعه‌شناسی معرفت نزدیک می‌کند. از سوی دیگر، او به آن نوع جامعه‌شناسی معرفت (برگر و لاکمن) روی می‌آورد که مطابق آن، معرفت معنای وسیعی دارد و همه موضوعات مورد نظر نظریه گفتمان را پوشش می‌دهد. کنوبلاخ نیز توجه ما را به این نکته جلب می‌کند که راینرکالر، در تحلیل گفتمان بر اساس جامعه‌شناسی معرفت، به استفادهٔ زبانی و روندهای استدلالی مقوله گفتمان کم توجه بوده، در مقابل به تحلیل «چگونگی تنظیم و نهادینه شدن بیان گزاره‌ها و اجرای آنها در عمل، و قدرت واقعیت‌سازی» آنها پرداخته است (همان، ص ۳۲۱).

در نتیجه، باید گفت: اگر چه راینرکالر، چیز تازه‌ای به نظریه گفتمان اضافه نمی‌کند، اما با گزینش سویه‌هایی از نظریه گفتمان، پیوند آن را با جامعه‌شناسی معرفت نشان می‌دهد. هدف راینرکالر، دستیابی به نوعی تحلیل گفتمان است، اما زمینهٔ بحث و مبنای کارش را جامعه‌شناسی معرفت شکل می‌دهد. SKAD یک روش نیست، بلکه یک برنامه تحقیقاتی و ترکیبی از نظریه و روش است که در جامعه‌شناسی معرفت جای گرفته تا ساخت گفتمانی نظم‌های نمادین را بررسی کند.

سؤال سومی که مطرح می‌شود این است که در تلفیق نظریه گفتمان و جامعه‌شناسی معرفت، کالر به دنبال چه بوده است؟ از یک سو، این برنامه مبتنی بر جامعه‌شناسی معرفت است؛ چرا که ساخت اجتماعی معرفت و مشروع‌سازی و نهادی‌سازی آن را پیش‌فرض گرفته است. از سوی دیگر، این ایده فوکو هم نگه داشته که گفتمان، قدرت تأثیرگذاری دارد. هدف این برنامه تحقیقاتی، این است که به روابط اجتماعی معرفت و سیاست معرفت بپردازد. از نظر کالر، گفتمان می‌تواند پلی بین عاملیت و ساختار باشد (کالر، ۲۰۱۱، ص ۵۹). می‌توان فرایندهای گفتمانی را در جامعه، به عنوان بازی متقابل دیالکتیکی، بین کنشگرانی که گزاره‌ها را تولید می‌کنند و ساختارهای موجود یا نوظهور بدانیم.

از نظر کالر، SKAD به دنبال بررسی ساخت گفتمانی نظم‌های نمادین است که از طریق سیاست‌های معرفت رقیب اتفاق می‌افتد (کالر، ۲۰۱۲، ص ۵۹؛ همو، ۲۰۱۱، ص ۴۹). وی افزون بر سیاست معرفت، روابط اجتماعی معرفت - که مجموعه‌های تاریخی و اجتماعی از تولید، تثبیت، ساخت‌یابی و تغییر معرفت است - را نیز در SKAD دخیل می‌داند. تحلیل جامعه‌شناسی معرفت از گفتمان، دغدغه بازسازی فرایندهایی را دارد که در ساخت اجتماعی، عینی‌سازی، ارتباطات و

مشروعیت‌بخشی ساختارهای معنا یا به عبارت دیگر، ساختارهای عمل و تفسیر به کار می‌رود. همچنین SKAD تأثیر اجتماعی این فرایندها را بررسی می‌کند.

دو انتقاد به برنامه تحقیقاتی راینر کالر وارد است: اول اینکه، او توضیح نمی‌دهد که گفتمان‌ها چگونه ظاهر می‌شوند، هژمونیک می‌شوند و گفتمان‌های هژمونیک چگونه به چالش کشیده می‌شوند. این مشکل، از آنجا ناشی می‌شود که مشخص نیست راینر کالر، از دو دوره فکری فوکو، چگونه در برنامه تحقیقاتی خود استفاده می‌کند. فوکو در دوره موسوم به «دیرینه‌شناسی» یا «ساختارگرایی»، همان‌طور که کوزنزهوی توضیح می‌دهد، بر خودآیینی گفتمان‌ها و در دوره بعد، موسوم به «تبارشناسی» یا «پساساختارگرایی» (کتاب مراقبت و تنبیه)، بر چگونگی مقید شدن گفتمان‌ها به قیود اجتماعی تأکید می‌کند و مبحث محوری او قدرت/ معرفت می‌شود (کوزنزهوی، ۱۳۸۰، ص ۲۳). دیویدسون می‌نویسد: فرضیه کاری دیرینه‌شناسی این است که حقیقت را باید نظامی از رویه‌های منظم برای تولید، تنظیم، توزیع، گردش، و عملکرد گزاره‌ها دانست (دیدیدسون، ۱۳۸۰، ص ۶۱). دیرینه‌شناسی، سطح اعمال گفتمانی را متمایز می‌سازد، اما تبارشناسی بر نیروها و روابط قدرت پیوسته با اعمال گفتمانی متمرکز است. لاکلائو نیز می‌گوید: رویکرد دیرینه‌شناسی وحدت حوزه گفتمانی را پیشاپیش مسلم فرض می‌کند (لاکلائو، ۱۳۷۷، ص ۵۰). در واقع باید گفت: که فوکو در تبارشناسی بیرون از اعمال اجتماعی قرار نمی‌گیرد.

تفاوت تلقی برگر و لاکمن از قدرت و معرفت، با تلقی فوکو شایان توجه است. برگر و لاکمن، اگرچه معنای معرفت را وسعت می‌بخشند، اما هنوز امر مستقلی به نام «معرفت» را مورد شناسایی قرار می‌دهند. برگر و لاکمن، قدرت را هم مطابق تعریف معمول جامعه‌شناسی به کار می‌برند و نقش آن را در تحمیل تعاریف نشان می‌دهند: «آن کس که چماق بزرگتری دارد، از فرصت بهتری برخوردار است که تعاریفش از واقعیت را به دیگران تحمیل کند» (برگر و لاکمن، ۱۳۸۷، ص ۱۵۰).

کالر، تکلیف خود را با این مفهوم مشخص نمی‌کند. او همه جا به قدرت اشاره می‌کند و هدف خود را تحقیق در فرایندهای تاریخی - اجتماعی معرفت و سیاست معرفت بیان می‌کند. بنابراین، به نظر می‌رسد بیشتر متأثر از دوره دوم فوکو، یعنی دوره تبارشناسی است. اما آنگاه که وارد جزئیات کار خود، به عنوان تحلیل گفتمان می‌شود، تصویری ایستا از گفتمان ارائه می‌دهد و بیشتر به تحلیل سازوکارهای درونی گفتمان‌ها می‌پردازد. در اینجا، بیشتر خود را منطبق با دوره اول فوکو، یعنی دیرینه‌شناسی نشان می‌دهد. در واقع، اگرچه کالر از تشکیل گفتمانی معرفت سخن می‌گوید، اما باید یک گام دیگر بردارد و

مشخص کند که خودِ گفتمان را به چه شکل به کار می‌برد. در واقع، همان نکته‌ای که کوزنزهوی به عنوان ضعف فوکو در دوره ساختارگرایانه‌اش می‌گوید، در مورد کلر نیز صادق است: «اصرار فوکو بر انفصال اساسی میان گفتمان‌های خودآیین خودارجاع مانع از آن می‌شود که بتواند به شرح این نکته بپردازد که تحولات اجتماعی، چگونه امکان وقوع می‌یابند» (کوزنزهوی، ۱۳۸۰، ص ۲۴).

تمرکز راینر کلر، بر تحلیل گفتمان موجب می‌شود در نهایت به ما نگوید که پاسخ او به مسئله تعیین اجتماعی معرفت چیست؟ اگرچه او از میانجی گفتمان برای پاسخ این سؤال استفاده می‌کند، اما مشخص نمی‌کند که چگونه می‌خواهد از دام نسبی‌گرایی بگریزد. مشکل راینر کلر این است که تنها به ابعاد معرفتی گفتمان توجه می‌کند و از آن فراتر نمی‌رود. استفاده از ترکیب قدرت/ معرفت توسط کلر، این اهمیت را دارد که همواره به ما گوشزد می‌کند که معرفت ناب وجود ندارد، بلکه همواره قدرت/ معرفت داریم. اما اگر معرفت متکی بر گفتمان است و گفتمان‌ها را قدرت تعیین می‌کند، در این صورت با نسبی‌گرایی روبه‌رو می‌شویم. کلر اگرچه کوشیده است از ذخیره علمی جامعه‌شناسی معرفت بهره‌گیری، اما می‌تواند با بصیرت‌های بیشتری که از نظرات بنیانگذار جامعه‌شناسی معرفت، یعنی ماکس شلر در خصوص گریز از نسبی‌گرایی به دست می‌آید، عمق و دقت بیشتری به کار خود دهد.

نتیجه‌گیری

مفهوم «گفتمان»، پیوند وثیقی با مفهوم معرفت دارد، اما چندان تبیین دقیق رابطه نظریه گفتمان و حوزه جامعه‌شناسی معرفت صورت نگرفته است. علت این امر، هم می‌تواند مسیر متفاوت شکل‌گیری و تداوم جامعه‌شناسی معرفت باشد و هم به دلیل تأثیر همه‌جانبه مفهوم گفتمان در حوزه‌های مختلف علوم انسانی. نگاه گفتمانی به معرفت، ذیل جامعه‌شناسی معرفت قرار می‌گیرد. برای واکاوی پیوند این دو حوزه، لازم است از یک سو، تاریخچه جامعه‌شناسی معرفت بیان شود و از سوی دیگر، به زمینه نظری پیوند آنها توجه شود.

در میان سنت‌های گوناگون نظریه گفتمان، آن سنت‌هایی که در سطح زبان متوقف نمی‌مانند و روابط قدرت/ معرفت را در نظر می‌گیرند، بیش از همه به جامعه‌شناسی معرفت نزدیک می‌شوند. نظریه گفتمان فوکو، واجد این ویژگی است. همچنین جامعه‌شناسی معرفت برگر و لاکمن، با وسعت بخشیدن به مفهوم «معرفت»، هم از قلمرو اندیشه‌ها و ایده‌ها فراتر می‌روند و هم زبان و گفت‌وگوهای روزمره را در کار خود وارد می‌کنند.

برنامه تحقیقاتی *راینر کالر*، با عنوان «رویکرد جامعه‌شناسی معرفت به گفتمان»، تلاشی برای دستیابی به تلفیق نظریه گفتمان و جامعه‌شناسی معرفت است که از آن طریق، تولید معنا و نظم‌های نمادین را در فضاها اجتماعی و میدان‌های نهادی بزرگتر تحلیل کند. روابط اجتماعی، معرفت و سیاست معرفت را مطالعه کند و به آنچه ساخت گفتمان معرفت نام دارد، دست یابد. کالر ربط این دو حوزه را تصریح کرده است و با تأکید بر معرفت، به جای معنا، امکان تلفیق این دو را فراهم کرده است. اما کالر در خصوص پویایی گفتمان‌ها، یعنی چگونگی ظاهر شدن، هژمونیک شدن، و به چالش کشیده شدن گفتمان‌ها توضیح نمی‌دهد و مشخص نمی‌کند که متأثر از کدام رویکردهای فوکو است. همچنین کالر، با عدم بهره‌گیری از ذخائر جامعه‌شناسی معرفت، از جمله آرای ماکس شلر، توضیح مناسبی برای مسئله نسبی‌گرایی ندارد.

به نظر می‌رسد، می‌توان مطالعه نزدیکی گفتمان و جامعه‌شناسی معرفت را پیش برد و به سایر تلاش‌هایی که در این زمینه انجام شده نیز توجه کرد. از جمله، می‌توان به دیدگاه زبان‌شناسان اجتماعی توجه کرد که معناشناسی را نسبت به ساختارهای زبانی و به طریق اولی، شرایط جامعه‌شناختی نسبی می‌کند.

منابع

- برگر، پیتر و توماس لاکمن، ۱۳۸۷، *ساخت اجتماعی واقعیت: رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت*، ترجمه فریبرز مجیدی، چ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- توکل، محمد، ۱۳۸۷، «جامعه‌شناسی معرفت و فرهنگ: تنوع یا تغییر نگرش از کلاسیک به جدید»، *نامه علوم اجتماعی*، ش ۳۳، ص ۱-۲۲.
- دورکیم، امیل، ۱۳۸۶، *صورت بنیانی حیات دینی*، ترجمه باقر پرهام، چ سوم، تهران، نشر مرکز.
- دیویدسون، آرنولد، ۱۳۸۰، «دیرینه‌شناسی، تبارشناسی، اخلاق»، در کتاب فوکو در بوته نقد، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز، ص ۶۱-۸۱.
- ضیمران، محمد، ۱۳۸۴، *میشل فوکو: دانش و قدرت*، چ سوم، تهران، هرمس.
- فوکو، میشل، ۱۳۸۴، *تاریخ جنون*، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران، هرمس.
- _____، ۱۳۸۵، *پیدایش کلینیک: دیرینه‌شناسی ادراک پزشکی*، ترجمه یحیی امامی، تهران، نقش و نگار.
- _____، ۱۳۸۹، *دیرینه‌شناسی دانش*، ترجمه عبدالقادر سواری، تهران، گام نو.
- _____، ۱۳۹۰، *اراده به دانستن*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهانانیده، چ ششم، تهران، نشر نی.
- _____، ۱۳۹۰، *مراقبت و تنبیه: تولد زندان*، ترجمه سرخوش و جهانانیده، چ نهم، تهران، نشر نی.
- _____، ۱۳۸۹، *نظم اشیاء: دیرینه‌شناسی علوم انسانی*، ترجمه مسعود خیرخواه، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- کنوبلاخ، هوبرت، ۱۳۹۱، *مبانی جامعه‌شناسی معرفت*، ترجمه کرامت‌اله راسخ، چ دوم، تهران، نشر نی.
- کوزنز هوی، دیوید، ۱۳۸۰، «درآمد»، در کتاب فوکو در بوته نقد، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز، ۱۷-۵۹.
- لاکلاو، ارنستو، ۱۳۷۷، «گفتمان»، ترجمه حسینعلی نودری، *گفتمان*، ش صفر، ص ۳۹-۵۳.
- مارکس، کارل و همکاران، ۱۳۷۹، *لودویگ فوئرباخ و ایدئولوژی آلمانی*، ترجمه پرویز بابایی، تهران، نشر چشمه.
- مارکس، کارل، ۱۳۷۷، *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴*، ترجمه حسن مرتضوی، تهران، نشر آگه.
- مانهایم، کارل، ۱۳۸۰، *ایدئولوژی و اتوپیا*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، سمت.
- مک‌کارتی، دوئل، ۱۳۸۸، *معرفت به مثابه فرهنگ*، ترجمه زیرنظر محمد توکل، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- وبر، ماکس، ۱۳۷۳، *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، علمی و فرهنگی.
- _____، ۱۳۷۴، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه عباس منوچهری و همکاران، تهران، سمت.
- _____، ۱۳۸۲، *دین، قدرت، جامعه*، ترجمه احمد تدین، تهران، هرمس.

- Geertz, C, ۱۹۶۴, *Ideology as a Cultural System*, In David E, Apter, ed, *Ideology and Discontent*, New York: Free Press.
- Keller, Reiner, 2005, 'Analysing Discourse, An Approach From the Sociology of Knowledge', *Qualitative Social Research*, v. 6, N. 3, <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/19/41>.
- _____, 2011, 'The Sociology of Knowledge Approach to Discourse(SKAD)', *Human Studies*, v. 34, p 43-65.
- _____, 2012, 'Entering Discourses: A New Agenda for Qualitative Research and Sociology of Knowledge', *Qualitative Sociology Review*, v. 8, p 46-75.
- Leipold, S, & Winkel, G, 2013, *Discursive agency: Towards an actor-centred analysis of political discourses*, 1st International Conference on Public Policy.
- Mannheim, K, & Kecskemeti, P, ۱۹۲۴, *Essays on the Sociology of Knowledge*, New York: Harcourt, Brace & World.
- Scheler, M. F, ۱۹۷۰, 'On the Positivistic Philosophy of the History of Knowledge and its Law of Three Stages', in Curtis & Petras, *The Sociology of Knowledge: a Reader*, New York: Praeger.
- _____, 1980, *Problems of a Sociology of Knowledge*, London: RKP.
- _____, ۱۹۹۲, *On Feeling, Knowing, and Valuing*, Chicago: University of Chicago Press.