

بررسی رابطه انسان‌شناسی و روش‌شناسی در پارادایم‌های اثبات‌گرایی و رئالیسم انتقادی

علی فتوتیان* / حسن عبدی**

چکیده

این مقاله در پی بررسی مبانی انسان‌شناختی و روش‌شناختی دو پارادایم اثبات‌گرایی و رئالیسم انتقادی بوده، مبانی انسان‌شناسی و روش‌شناسی هریک از پارادایم‌های اثبات‌گرایی و رئالیسم انتقادی را بررسی و نقد می‌کند؛ سپس به تأثیر و تأثر این دو مؤلفه بر همدیگر در هریک از پارادایم‌ها خواهد پرداخت. روش استفاده‌شده در این نوشتار استدلالی - برهانی است و هدف از ارائه آن بیان این مطلب است که مؤلفه‌های هر پارادایم در یک منظومه معرفتی با هم ربط منطقی دارند و پذیرش هر مؤلفه به‌طور ضمنی، پذیرش دیگر مؤلفه‌ها را نیز در بر خواهد داشت. پارادایم اثبات‌گرایی از آنجاکه نگرشی مکانیکی به انسان دارد، در مبانی روشی خود از علوم طبیعی الگوبرداری می‌کند؛ به همین دلیل، به‌نوعی روش توصیفی فارغ از ارزش به‌مثابه روشی معتبر روی می‌آورد و روش کمی را به‌منزله راهی برای کسب اطلاعات کافی می‌داند. پارادایم رئالیسم انتقادی از آنجاکه انسان را دارای ماهیت اجتماعی می‌داند، در روش خود پیش‌فرض‌های مورد توافق افراد در کنش ارتباطی را یکی از ارکان قضاوت روشی می‌داند و چون دغدغه رئالیستی نیز دارد، کفایت عملی را نیز از دیگر ارکان قضاوت روشی خود می‌شمرد. برای جمع‌آوری اطلاعات قابل به ترکیب روش کیفی و کمی است و هیچ‌یک را به‌تنهایی کافی نمی‌داند.

کلیدواژه‌ها: روش‌شناسی، انسان‌شناسی، اثبات‌گرایی، رئالیسم انتقادی، واقع‌گرایی، فلسفه علم اجتماعی.

* کارشناس ارشد فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم

** استادیار دانشگاه باقرالعلوم

مقدمه

در مبانی‌شناسی هر مکتب علاوه بر شناخت مبانی آن، که معمولاً به مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و در نهایت انسان‌شناسی تقسیم می‌شود، کیفیت ارتباط میان آنها و تأثیر و تأثرپذیری‌شان نیز امری مهم به نظر می‌رسد.

در یک تقسیم‌بندی پارادایم‌های موجود در علوم انسانی را به سه پارادایم اثبات‌گرایی، تفسیری و انتقادی تقسیم می‌کنند؛ اما اخیراً مکتبی با رویکردی متفاوت و تلفیقی با عنوان رئالیسم انتقادی ظهور کرده است که در هیچ‌یک از پارادایم‌های موجود نمی‌گنجد و ادعای دیدگاهی فراپارادایمی دارد. در این نوشتار به مبانی انسان‌شناختی و روش‌شناختی و کیفیت ربط میان آنها خواهیم پرداخت و همین بررسی را با پارادایم اثبات‌گرایی انجام خواهیم داد.

این نوع رویکرد و نگاه درباره مبانی یک پارادایم به ما کمک خواهد کرد که نخست، از ارتباط مبانی آنها غافل نشویم و آنها را از هم گسسته در نظر بگیریم؛ زیرا نتیجه چنین برداشتی نگاه تولیدی و نه تقلیدی را در پی خواهد داشت؛ دیگر اینکه در مدل روش نقد خود با قایل بودن به ارتباط منطقی با نقد یک مبنا، دیگر مبانی دستخوش نقد خواهند شد؛ مثلاً اگر مکتبی نگرش صحیحی به انسان نداشته باشد، مبانی روشی وی دستخوش آسیب‌های فراوانی خواهد شد؛ به‌طور مثال در مدل نگرش الهی نمی‌توان از مبانی روشی آن به سبب ضعف در دیگر مبانی استفاده کرد.

تعریف مفاهیم

تعریف روش‌شناسی و انسان‌شناسی که مفاهیم اصلی این نوشتارند به‌صورت زیر بیان می‌شود؛ البته در این بحث بایستی به تمایز میان روش و روش‌شناسی توجه کرد؛ در تعریف روش آمده است که نحوه رسیدن به معرفت پایا و معتبر و تحلیل درباره این چگونگی است؛ همچنین مجموعه راه‌ها، شیوه‌ها و روش‌هایی است که در زمینه‌های گوناگون دانش‌ها و علوم برای شناخت ویژگی‌های قوانین حاکم بر پدیده‌ها به‌کار برده می‌شود. در واقع، روش، انتخاب را به نتایج مطلوب متصل می‌کند. روش فن درست‌اندیشیدن و شیوه تحقیق و اسلوب علمی بررسی امور و پدیده‌هاست (گلابی، ۱۳۶۹، ص ۱۱۳). اما روش‌شناسی به بررسی روش می‌پردازد؛ به بیان دیگر روش‌شناسی اصولاً دانشی درجه دوم است که به بررسی و تحلیل روش‌های گوناگون در یک علم می‌پردازد (پارسانیا، ۱۳۹۰، ص ۷۰).

با توجه به تعریف نخست که روش را نحوه رسیدن به معرفت پایا می‌داند، در آغاز باید تعریف انسان، مشخص شود و در گام بعد برای حصول این معرفت پایا کوشید؛ از این‌رو، روش به این معنا، ارتباط نزدیکی با تعریف از انسان و کالبدشکافی او در نظام هستی و اجتماعی دارد؛ به بیان دیگر تا زمانی که تعریف ما از انسان مشخص نباشد تحلیل توانایی معرفتی او برای نیل به آنچه معرفت پایا نامیده می‌شود مبهم است، به طوری که حتی برخی متفکران این عرصه معتقدند علوم انسانی به یک واقعیت بازمی‌گردد و آن نوع انسان است که این علوم توصیف، روایت و داوری می‌کنند و مفاهیم و نظریات مربوط به او را تدوین می‌کنند (دیلتای، ۱۳۸۸، ص ۱۶۰) و مراد از انسان‌شناسی شناخت ماهیت انسان و درک جایگاه او در هستی و تحلیل از شناخت و نظام حساسیت‌ها و هرآنچه مربوط به نظام انگیزشی اوست .

روش‌شناسی اثبات‌گرایی

پارادایم اثباتی به رویکردی مبتنی بر کاربرد روش‌های علمی در امور انسانی اطلاق می‌شود که یک‌سری از مسائل طبیعی تا پرسش‌های عینیت‌گرای افراد را در برمی‌گیرد (Hollis, ۱۹۹۶, p. ۴۱). این ایده کلی که به دورکیم، ویر و مارکس در علوم اجتماعی بازمی‌گردد امکان بررسی مسائل از دیدگاه‌های پیروان مکتب اثبات‌گرایی را فراهم ساخت (Ibid, p. ۴۲). این مکتب تاریخچه‌ای طولانی در فلسفه علم و در میان محققان دارد. اثبات‌گرایی در علوم انسانی به تفکر فلسفی آغاز قرن نوزدهم بازمی‌گردد که به دست آگوست کنت پایه‌گذاری شد و دانشمندان دیگری همچون *امیل دورکیم*، آن را بسط و گسترش دادند (بلیکی، ۱۳۹۱، ص ۳۱). در این رویکرد با به‌کارگیری نگرش و روش‌های علوم طبیعی اقدام به طراحی و انجام تحقیقات علوم انسانی بر اساس روش‌های کمی می‌شود. اثبات‌گرایان معتقدند فقط یک منطق وجود دارد و آن منطق علوم طبیعی است و باید گفت که تفاوت علوم طبیعی و انسانی موضوعی است و نه ماهیتی؛ همچنین، آنان علت بسیط بودن علوم انسانی در مقایسه با علوم طبیعی را به‌گفته آگوست کنت، جوان بودن این علم اثباتی و تأخر زمانی آن می‌دانند.

بر اساس نظر نیومن علوم انسانی اثباتی به‌منزله مجموعه سازمان‌یافته‌ای از روش‌هاست که در پی ترکیب منطق قیاس با مشاهدات تجربی دقیق از رفتار فردی برای کشف و تأیید قوانین احتمالی و نیز با هدف پیش‌بینی الگوهای عمومی رفتار انسان است (Neuman, ۱۹۹۷, p. ۶۳).

در اثبات‌گرایی آنچه به‌عنوان تنها امکان معرفت‌صادق موضوعیت دارد، استفاده از روش‌های علمی مبتنی بر مشاهده است که با استفاده از حواس پنج‌گانه بشری به دست می‌آید (رفیع‌پور، ۱۳۸۷، ص ۳۷). فرانسویس بیکن، پدر استقرائگرایی و مؤلف *ارغنون نو*، در روش دوم خود معتقد است که تنها راه کشف واقعیت، استفاده از تجربیات حواس در رسیدن به تبیین و اصول کلی حاصل از آن حواس ظاهری است که این کار با استفاده از فرایند بی‌وقفه و تدریجی می‌باشد (اشاره به ماهیت استقرا) (Hollis, ۱۹۹۶, p. ۴۰). معرفت علمی که به‌صورت قیاس و با استفاده از روش‌های علمی به دست می‌آید، سعی در تبیین علمی پدیده‌ها بر اساس قوانین جهانی دارد. در الگوی اثباتی، مکتب تجربه‌گرایی بر آن است که داده‌های حسی تنها ریشه‌های دانش ما هستند. پس مفاهیم متافیزیکی را باید از جمیع نظریه‌های علمی زدود؛ زیرا اینها جایی در تجارب حسی ندارند. در نیمه دوم قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم، اسلوب‌های گوناگونی از تجربه‌گرایی رایج شد (گلشنی، ۱۳۷۷، ص ۸۶-۸۳).

می‌توان مهم‌ترین اصول روش‌شناختی این پارادایم را به شرح زیر نام برد:

۱. پدیدارگرایی که بر منحصربه‌فرد بودن تجربه به‌مثابه تنها مبنای درخور اعتماد برای معرفت علمی تأکید دارد، بدان معنا که علم باید بر تجربه مبتنی باشد (Kolakofski, ۱۹۷۲, p. ۴۴).

۲. نام‌گرایی که هر مفهوم انتزاعی استفاده‌شده در تبیین‌های علمی باید برآمده از تجربه باشد؛ از این رو، مفاهیم متافیزیکی درباره امور مشاهده‌ناپذیر صرفاً نشانه‌هایی‌اند که وجود عینی و خارجی ندارند (Hindess, ۱۹۷۷, p. ۱۶).

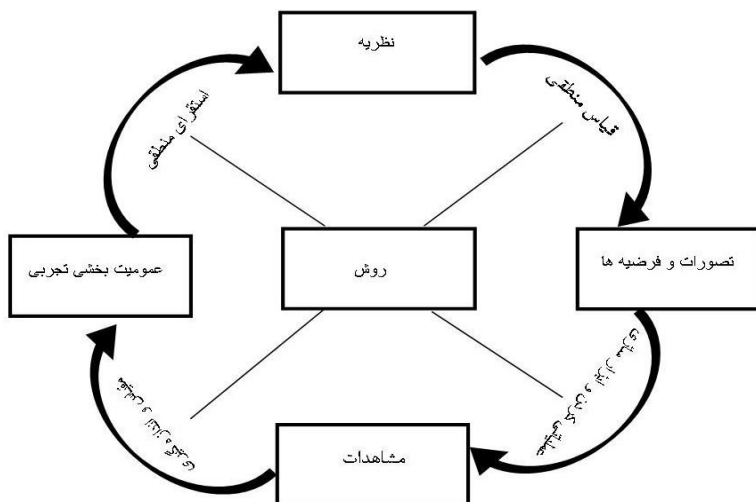
۳. اتمیسم که بر اساس آن موضوعات مورد تجربه و مشاهده، آثار رویدادهای ذره‌ای، مجزا و مستقلی‌اند که اجزای پایه و بنیادین جهان را می‌سازند، از آنجاکه تعمیم‌ها با تأثیرات ذره‌ای انجام می‌شوند، نباید به موضوعات انتزاعی در جهان ارجاع داده شوند، بلکه صرفاً نظم میان رویدادهای ذره‌ای هستند (Harre, ۱۹۷۰, p. ۱۳۲)؛

۴. قوانین عام که معتقد است نظریات علمی به‌مثابه مجموعه گزاره‌های کلی و شبیه قانون تلقی می‌شوند که هدف علم تنظیم این قانون‌هاست.

برخی دیگر، اصول روش‌شناختی بیشتری برای این پارادایم برشمرده‌اند که تا ۲۶ مورد نیز رسیده است (حقیقت، ۱۳۹۱، ص ۱۷۷) که در صورت نیاز می‌توان به آنها نیز رجوع کرد.

درنهایت یکی از مدل‌های مهم روش‌شناختی که این دیدگاه را به‌عنوان یک فرایند استفاده می‌کند چرخه‌والاس است که با عنوان اجزای روش علمی در جامعه‌شناسی آمده است (Hollis, ۱۹۹۶, p. ۶۰).

شکل ۱: اجزا و فرایند جامعه‌شناسی علمی



از آنجاکه این پارادایم به وحدت روش موضوع و هدف در علوم انسانی و طبیعی معتقد است، فرایند یادشده در همه علوم به کار گرفته می‌شود.

نقد روش‌شناختی

مکاتب تجربی افراطی‌ای مانند اثبات‌گرایی، شناخت علمی انسان را به شناخت حسی و تجربی محدود کرده، دخالت هرگونه شناخت فلسفی و فراتجربی را در فرایند علم انکار می‌کنند. بنا بر نظریه اثبات‌گرایی جای بحث و پژوهش علمی و یقین‌آور درباره مسائل ماورای طبیعت باقی نمی‌ماند و همه مسایل فلسفی پوچ و بی‌ارزش تلقی می‌شود (مصباح، ۱۳۶۴، ص ۱۸۹). با ورود ایده‌های تجربه‌گرایانه وابسته به علم جدید، بعضی عالمان مسلمان مدعی شدند که حتی الهیات نیز باید از روش‌های علوم تجربی تبعیت کند و تنها راه شناخت خداوند مطالعه طبیعت با روش علمی است. استدلال قرآن بر پدیده‌های طبیعی دلیلی بر کفایت علم تجربی تلقی می‌شود. بعضی حتی حکمت قرآنی را با فلسفه اثبات‌گرایی تطبیق دادند که در این میان می‌توان به تفسیر المنار اشاره کرد.

بدین ترتیب، فرهنگ مسلط در غرب که علوم انسانی را به شکل اثبات‌گرایانه می‌بیند، واقعیات ارزش‌شناسانه وحی را کنار می‌گذارد. در واقع، عموم رویکردهایی که در علوم تجربی یافت می‌شود، بر اساس استقرا و تجربه شکل گرفته است که در آنها با مواردی خاص صلاحیت می‌یابند تا اینکه با جنبه‌های عام مشخص شوند؛ اما جنبه عام و جهان‌شمول یا محصول ادراک عقلی است یا با وحی

قرآنی بیان می‌شود (طاه، ۱۳۷۴، ص ۴۷-۳۷). همچنین آینده‌گرایان به‌طور نسبی اندک رهنمودی برای مطالعه آینده بهتر می‌یابند؛ زیرا علوم، از جمله علوم انسانی، به‌طور چشمگیری مسئله ارزش را نادیده می‌گیرند. این نکته ثابت شده است که علوم انسانی در آغاز جنبه اخلاقی را دربر می‌گرفت. کنت، توکویل، دورکیم، مارکس و حتی وبر نیز چنین جنبه‌ای را در نوشته‌های خود جای می‌دادند. این جنبه اخلاقی تا دوره اخیر نیز باقی بود، اما از حدود آغاز جنگ جهانی اول به بعد به‌دست کسانی که طرفدار دخالت ندادن اخلاقیات در مطالعه جامعه‌ای مبتنی بر الگوهای علوم طبیعی بودند، ارزش‌ها به‌نحو روزافزونی از علوم انسانی کنار زده شد (وندل، ۱۳۷۴، ص ۱۶۲۵). به‌لحاظ تاریخی، این معنا از علم در معرض تردید و اشکالات فراوانی قرار گرفت و این قبیل انتقادهای دامن فلسفه علم از دهه ۱۹۶۰ به بعد، ظهور پست‌مدرنیسم را فراهم ساخت (پارسانیا، ۱۳۹۰، ص ۲۲) که بر تکثرگرایی و نوعی نسبییت معرفت که در تقابل اثبات‌گرایی است تأکید می‌کند. از دیدگاه فلسفی نیز فلاسفه مسلمان محدودیت معرفت تجربی را یادآور شده‌اند. *ابن‌سینا* در کتاب *مباحثات* و در *منطق شفا*، معرفت حسی را صرف نظر از معرفت عقلی، علم نمی‌داند و علم را به‌ذات معرفتی عقلی می‌داند. از نظر او، معرفت حسی در پوشش معرفت عقلی می‌توانست معرفت عقلی را پدید آورد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۴۴).

انسان‌شناسی مکتب اثبات‌گرایی

در اثبات‌گرایی اعتقاد بر این است که انسان‌ها ذاتاً منفعت‌جو، لذت‌طلب و منطقی‌اند (ایمان، ۱۳۸۳، ص ۸۱). این نوع پارادایم انسان را فقط از بعد مادی می‌بیند و ساحت او را به ساحتی مادی تقلیل می‌دهد. این دیدگاه نگرشی مکانیکی به انسان دارد و او را اسیر محیط می‌داند که جبر محیطی بر او حاکم است. اگر دانشمند هر علم بتواند این نوع جبریت را که تحت عنوان قوانین عام بیان می‌شود، کشف کند، می‌تواند رفتار انسان را پیش‌بینی کرده، حتی بدان جهت دهد؛ چون این نوع الگو تکرارشدنی و یکنواخت است و انسان تحت تأثیر این عوامل به ایفای نقش می‌پردازد؛ برای نمونه، سودای تولید هوش مصنوعی در علوم طبیعی امروز که عقبه علوم انسانی را تشکیل می‌دهد نشان از این نوع نگاه مکانیکی است.

مکاتب گوناگون که از این پارادایم و پیش‌فرض‌های آن شکل گرفته‌اند، این نوع دیدگاه مکانیکی را دنبال کرده‌اند، از جمله شدیدترین و رادیکال‌ترین آن، رفتارگرایی/اسکینر است که فقط رفتار انسان را درخور مشاهده می‌داند و هرگونه روش کیفی و داده‌های روان‌شناختی را بدین ترتیب رد می‌کند (Hollis, 1996, p. 42) و نیز می‌توان به نظریه انتخاب عقلانی اشاره کرد که انسان را موجودی محاسبه‌گر

برای رسیدن به سود بیشتر بر اساس منافع خود می‌داند (Hollis, ۱۹۹۶, p. ۱۱۶). همچنین نظریه تبادل که محرک خارجی انسان را پاداش و تنبیه می‌داند (ریترز، ۱۳۸۷، ص ۴۰۸).

سیطره قانون عام محیط که از رابطه علت و معلول تبعیت می‌کند و کاملاً علی، تجربی و مشاهده‌پذیر است، بر انسان و زندگی اجتماعی او سایه افکنده است. محرک‌های محیطی با عنوان متغیرهای زمینه‌ای بر انسان اثر می‌گذارند و همه نگرش‌ها و گرایش‌های او را تعیین می‌کنند (ایمان، ۱۳۸۳، ص ۸۱). کشف قوانین عام بر اساس فرایندهای روشمند علمی امکان‌پذیر است. انسان بر اساس توانمندی‌های عقلانی‌اش در پی کشف این قوانین می‌رود. از آنجایی که انسان با دو پتانسیل عقلانیت و خلاقیت در زندگی اجتماعی حاضر می‌شود، در این پارادایم خلاقیت ذیل عقلانیت امکان فعالیت می‌یابد. به همین سبب، اختیار و اراده انسان که تحت خلاقیت رقم می‌خورد، استقلال لازم را ندارد و جبر قوانین عام یا محیط به مدیریت خلاقیت انسان می‌پردازد (همان).

ارتباط ماهیت انسان و روش در مکتب اثبات‌گرایی

از آنجاکه دیدگاه مکانیکی به انسان در این مکتب هویدا است؛ بنابراین، در این دیدگاه روش تجربی تنها روش دستیابی به علم دانسته می‌شود. در این دیدگاه فقط معرفت تجربی که عاری از ارزش باشد معرفت پایا و معتبر شمرده می‌شود. به اعتقاد مدافعان این دیدگاه، ذهن فقط بازتاب بیرونی است و هویتی منفعلانه و نه خلاقانه خواهد داشت. بنابراین، تنها معیار ارزیابی و داوری درباره معرفت تجربه است. پیروان این دیدگاه در پاسخ به این پرسش که آیا پیش‌فرض‌ها نیز در این میان نقشی بر عهده دارند؟ معتقدند که پیش‌فرض‌ها نقشی در این میان ندارند و یا در نهایت در تقریر پوپر از این دیدگاه، قضاوت نهایی بر عهده تجربه خواهد بود.

افزون بر این، در دیدگاه مزبور، به انسان به‌سان موجودی تک‌ساختی نگریسته می‌شود و این موجود تک‌ساختی به انسان مادی تقلیل می‌یابد. انسان موجودی قلمداد می‌شود که در ذات لذت‌جوست. در مدل روشی این نوع نگاه را به سوی نگاه تکاملی با رویکردی تصرف‌گونه به طبیعت می‌کشاند که نتیجه آن رشد بی‌رویه محصولات و دامنه‌دار شدن آن در جامعه مصرفی، بدون در نظر گرفتن ماهیت تعریف در انسان خواهد شد. اما جای این پرسش جدی هست که آیا این نوع تعریف در حوزه روش، روشی صحیح و سودمند است و می‌تواند برای انسان یقین را به ارمغان آورد؟ اگر تعریف ما از انسان تغییر کند چه تبعاتی در حوزه روش پیش خواهد آمد؟

روش‌شناسی رئالیسم انتقادی

روی باسکار نگرشی در فلسفه علوم اجتماعی مطرح ساخت که به رئالیسم انتقادی مشهور شده است. وی نخست به بیان ضعف‌ها و مشکلات رئالیسم خام و اثبات‌گرایی اشاره کرده و سپس رئالیسم انتقادی را مطرح کرده است. به اعتقاد او اثبات‌گرایی در تبیین و توضیح پدیده‌ها، واقعیت و ذهن را بیش از حد ساده می‌داند. اثبات‌گرایی با تقلیل لایه‌های متعدد واقعیت به لایه قوانین علی حاکم بر رویدادها (events) و در پی آن تقلیل لایه‌های متعدد معرفت به لایه معرفت تجربی، تصویری ناقص و نادرست از پدیده‌ها ارائه کرده است. به‌باور باسکار این تقلیل‌گرایی چیزی جز یک مغالطه معرفتی نیست. باسکار در ادامه بر اساس رئالیسم انتقادی، فلسفه جدیدی برای علم عرضه کرده است.

برای فهم عناصر اصلی رئالیسم انتقادی مناسب است بحث خود را با اشاره‌ای به جایگاه روش در این مکتب آغاز کنیم. روش در این دیدگاه به‌معنای شیوه نزدیک‌شدن به عالم برای فهم بهتر است؛ برای داوری درباره روش، بهتر است درکی از ماهیت رابطه، بین خود و موضوعی که درصدد فهم آن هستیم، داشته باشیم (سایر، ۱۳۸۸، ص ۱۳).

در دیدگاه رئالیسم انتقادی، واقعیت سه لایه دارد: نخستین لایه آن تجربه و حس است؛ لایه دیگر انتظام‌ها و تعاقب‌هاست، یعنی آن روابطی که میان پدیده‌ها برقرار می‌کنیم؛ اما این دو لایه، گذرا هستند؛ لایه سوم نیز وجود دارد که ناگذراست و هیچ‌گاه دیده نمی‌شود، اما این‌گونه نیست که بیگانه با دو لایه دیگر باشد. اتفاقاً اگر این لایه (سوم) نباشد، دو لایه دیگر نیز پدید نمی‌آیند. نقش لایه سوم به‌گونه‌ای است که اگر وجود نداشته باشد، دیگر لایه‌ها حتی به‌صورت ارادی، تصنعی یا گذرا نیز محقق نخواهند شد. از نظر باسکار جوهر و ضرورتی باید باشد که به دو لایه دیگر خط و ربط بدهد.

بر اساس این دیدگاه، علم با واقعیتی سروکار دارد که ادعا می‌شود آن واقعیت وجود دارد و عمل می‌کند؛ حتی اگر دیده نشود. به اعتقاد باسکار این لایه، واقعیتی است که به‌خودی‌خود وجودی مستقل از فعالیت‌های علمی دارد (Bhaskar, ۱۹۸۶, p. ۵). باسکار در کتاب *امکان طبیعت‌گرایی* خود در پی پاسخ بدین پرسش است که در چه گستره‌ای می‌توان جامعه را به همان روش طبیعت مطالعه کرد؟ (Bhaskar, ۱۹۹۸, p. ۱) این نوع پارادایم امکان استفاده از روش‌های علوم طبیعی در علوم اجتماعی را می‌دهد، ولی دیدگاه اثبات‌گرایانه را به سود دیدگاه بدیلی رد می‌کند (بلیکی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۷). از دیدگاه باسکار تفاوت روشی که ممکن است در عین اشتراک میان علوم طبیعی و اجتماعی باشد به تفاوت موضوعی آن بازمی‌گردد (Bhaskar, ۱۹۷۹, p. ۲۰۳).

اصول روش‌شناختی رئالیسم انتقادی

رئالیسم انتقادی برای رسیدن به اهداف بالا با استفاده از مبانی و زمینه‌های یادشده، اصول زیر را که برخی هستی‌شناختی و بعضی معرفت‌شناختی و بعضی دیگر روش‌شناختی‌اند، پی می‌نهد:

۱. استقلال جهان مستقل از معرفت؛
 ۲. تئوریک بودن معرفت انسان از جهان؛
 ۳. نفی صدق (اثبات‌گرایی) و کذب (ابطال‌گرایی) از معرفت علمی؛
 ۴. کارآمد بودن واریسی تجربی در آگاهی‌بخشی؛
 ۵. تضاد فی نبودن تبیین موفقیت‌آمیز عمل؛
 ۶. تحقق ضرورت‌های طبیعی و اجتماعی؛
 ۷. حضور نیروهای علمی و شیوه‌های عملی در موضوعات طبیعی و اجتماعی؛
 ۸. وجود حوادث و ساختارها در جهان تمایز یافته؛
 ۹. مفهوم محور بودن پدیده‌های اجتماعی؛
 ۱۰. تفسیر پدیده‌های اجتماعی از چارچوب معنایی محقق؛
 ۱۱. تولید علم به مثابه یک عمل اجتماعی؛
 ۱۲. تأثیر شرایط و روابط اجتماعی در محتوای علم؛
 ۱۳. تأثیر فراوان و هرچند غیرمنحصر زبان و شیوه‌های برقراری ارتباط در معرفت؛
 ۱۴. ضرورت ارزیابی انتقادی موضوعات اجتماعی برای جهت تبیین و فهم آنها؛
 ۱۵. نفی فرایند انباشت معرفت، ضمن حفظ ارتباط از تحولات عام (سایر، ۱۳۸۸، ص ۶-۷).
- این مکتب برآن است معرفت در دو زمینه کار و تعامل ارتباطی بسط می‌یابد و به کار می‌رود (همان ص ۱۹). کار یا فعالیت انسانی برای تبدیل، اصلاح، حرکت یا دست‌کاری هر بخشی از طبیعت شکل می‌گیرد، چه طبیعت بکر باشد و چه طبیعتی که به صورت گسترده اصلاح شده باشد.
- زمینه اساسی دوم معرفت، تعامل ارتباطی است. مقصود باسکار از تعامل هر نوع تعامل میان مردم است که متضمن توزیع یا انتقال معنی است. این نوع تعامل می‌تواند شامل هر نوع کنشی باشد. باسکار زبان را امری مهم در این‌گونه تعامل می‌داند و معتقد است روش‌شناسی باید با قدرت به‌کارگیری مؤثر زبان به‌گونه‌ای برخورد کند که گویی با قدرت فهم و تبیین عالم نامرتبط است و نظام‌های معنا را مردم در جریان تعامل ارتباطی به مذاکره می‌گذارند و این نظام‌ها ماهیتی قراردادی دارند (همان، ص ۲۳).

هر موضوعی، چه طبیعی و چه اجتماعی ضرورتی دارد که توان ایجاد حوادث (طبیعی و اجتماعی) را دارد؛ در این جوهره یا ذات، سازوکارهای علی نهفته است. براین اساس، تعریف ما از علیت نیز تغییر می‌کند. این مکتب برای قضاوت روش‌شناختی میان نظریه‌ها، اولاً دوگانگی شدید میان ذهن و عین را نفی می‌کند و کار یا عمل اجتماعی را جزو لاینفک معرفت می‌داند؛ بدین ترتیب آن علوم اجتماعی را از یک معنای دوگانه خنثا رهایی می‌بخشد. باسکار در کتاب *دیالکتیک ماتریالیستی و رهایی بشر* چنین می‌نویسد: «علم اجتماعی عبارت است از دخالت عملی در زندگی اجتماعی فرد و به‌لحاظ منطقی مستلزم قضاوت‌های ارزشی است.» (Bhaskar, ۱۹۸۳, p. ۲۷۵-۲۷۶).

او برای قضاوت درباره نظریه‌ها به دو مفهوم کفایت عملی و سازگاری منطقی پیش‌فرض‌ها روی می‌آورد و با این کار در تقابل با دو مکتب رئالیسم خام و عمل‌گرایی (پراگماتیسم) قرار می‌گیرد. براین اساس، او اولاً به پیش‌فرض‌ها در شکل‌گیری علم بسیار اهمیت می‌دهد و معتقد به سازگاری منطقی میان آنهاست و نقد خود را متوجه پراگماتیسم می‌کند و ثانیاً کفایت عملی را که منظور همان کارآمدی در عرصه‌های گوناگون است، امری مهم دانسته، صرف پیش‌فرض‌ها را کافی نمی‌داند. البته افراد جامعه باید درباره پیش‌فرض‌ها توافق کند (در آن کنش ارتباطی خاص).

نقد اصول روش‌شناختی پارادایم رئالیسم انتقادی

رئالیسم انتقادی با استفاده از مبانی و زمینه‌های معرفتی مزبور، جهت‌گیری حلقه انتقادی را در نقد نگرش اثبات‌گرایی به علم دنبال می‌کند و می‌کوشد در مسیری غیر از روش‌های مردم‌نگارانه، علم را از محدودیت‌ها و تنگناهایی رهایی بخشد که اینک به آن گرفتار آمده است. در این مسیر در پی آن است که اولاً، حلقه معرفتی علم را که در نگرش اثبات‌گرایی مستقل از دیگر حوزه‌های معرفتی تعریف می‌شد در ارتباط با آن حوزه‌ها، بلکه با نگاهی اجتماعی، آن را در ارتباط با ابعاد رفتاری و عاطفی افراد تعریف کند (پارسایان، ۱۳۹۰، ص ۱۶۶)؛ ثانیاً، جهت‌گیری انتقادی علم را که با سیطره نگاه اثبات‌گرایی، راه افول را پیموده بود دیگر بار احیا نماید و گزاره‌های هنجاری و ارزشی را که در علم مدرن با عناوینی همچون ایدئولوژی، اسطوره، دین و مانند آن غیرعلمی خوانده می‌شوند، ارزش علمی بخشد (همان).

با نگاهی انتقادی به اصول یادشده می‌توان گفت که اولاً، بر اساس اصل نخست در دیدگاه رئالیسم انتقادی، وجود جهان مستقل از معرفت است؛ بدین ترتیب، می‌توانیم از این اصل با عنوان «اصل واقعیت» یاد کنیم. درباره این اصل می‌توان گفت در صورتی که از منظر رئالیسم انتقادی علم مربوط به دو لایه نخست است و گذرا، چگونه می‌توان به وجود این لایه پی برد و درباره آن شناخت پیدا کرد؟

به بیان دیگر سازوکار دستیابی به علم چیست؟ و اگر اصل علیت را بپذیریم و مدل‌ها را توضیح‌دهنده و کاشف تبیین‌های علمی، آن‌گاه نسبت معرفت چگونه با این جمع‌شدنی‌اند؟ درحقیقت او اصل سوم را نفی می‌کند که صدق و کذب است؛

ثانیاً درباره اصول یازدهم و دوازدهم، که محتوایشان شمول و اطلاق تولید علم و شرایط اجتماعی است، اگر بپذیریم که علم ماهیتی نفس‌الامری و مستقل از انسان دارد که باسکار با پذیرش لایه سوم واقعیت، مجبور به پذیرش چنین سخنی است آن‌گاه علم پیش از ورود به عرصه اجتماع، از طریق دانشمند، وجودی مستقل می‌یابد؛ هرچند که در مرحله بعد و با اثرپذیری از اعتباریات که جامعه در شکل‌بخشی قسمتی از آن مؤثر است با جامعه و فرهنگ گره می‌خورد، این امر نباید باعث شود که ماهیت علم را به صحنه اجتماع تقلیل دهیم؛

ثالثاً باسکار در یکی از اصول واقع‌گرایانه خود مدعی است که تمایزی میان اعیان متعددی و غیرمتعددی می‌شود. اعیان متعددی ناظر به مفاهیم، نظریه‌ها و مدل‌هایی که برای کشف سازوکارهای زیربنایی به کار می‌روند و اعیان لازم هستارهای واقعی که دنیای طبیعی و اجتماعی را بنا می‌کنند (Outhwaite, ۱۹۸۷, p. ۶). از سوی دیگر، این دیدگاه به مقتضای اصل دوم و اصل نهم، بر محور بودن و تئوریک بودن معرفت انسان تأکید می‌کند. در این صورت، جای این پرسش باقی است که آیا ایشان توانسته‌اند میان اعیان متعددی و لازم معرفت، ارتباط مؤثری برقرار کنند؟ به نظر می‌رسد که پاسخ این پرسش منفی است. افزون بر این، باسکار کل ساحت علم را به اعیان متعددی معرفت کاهش داده است؛ در این صورت، سزاوار است بپرسیم که بر این اساس، چگونه می‌توان به اعیان لازم پی برد؟ روشن است که بر اساس دیدگاه او علم فقط در ساحت متعددی معرفت اسیر مفاهیم و فرهنگ‌های گوناگون است.

ماهیت انسان در پارادایم رئالیسم انتقادی

باسکار بر اساس رئالیسم انتقادی خود معتقد است انسان‌ها توانایی فراوانی در خلاقیت و سازگاری دارند. انسان‌ها در موقعیت‌های اجتماعی اقتصادی محدودکننده قرار دارند و یکدیگر را بر اساس توجیه موقعیت‌های موجود به خدمت می‌گیرند. در این شرایط عقاید همراه با فریب و نیرنگ که ثمره آن آگاهی کاذب است، شکل می‌گیرد. کارکرد اصلی آگاهی کاذب ناتوان‌سازی انسان‌ها در درک صحیح واقعیت است.

باسکار بر پایه رئالیسم انتقادی در توصیف طبیعت انسان، دیدگاه اثباتی را به سبب نادیده گرفتن اراده انسان و مقهور وضعیت‌ها دانستن آن، به انتقاد می‌گیرد. از دیدگاه انتقادی، رویکرد اثباتی به شیء

شدن انسان می‌انجامد و نتیجه آن بیگانگی انسان با خود و نیروی خلاقانه‌اش است. انسان در این دیدگاه با داشتن توانایی‌های پنهان و قدرت خلاقیت برتر در ایجاد تغییرات و قدرت انطباق با شرایط، میان جبر و اختیار قرار دارد. کسب معرفت از قوانین واقعی جهان جنبه تاریخی دارد و باعث توانمندی انسان در تغییر وضع موجود برای رسیدن به وضع مطلوب می‌شود (ایمان، ۱۳۸۳، ص ۸۴).

به اعتقاد باسکار در صورتی که انسان‌های فاقد خلاقیت، از این دسته قوانین استفاده نکنند به پیروزی و رهایی خود کمک شایانی خواهند کرد؛ اما از آنجاکه خلاقیت انسانی به این معنا باید ناظر به تفهم باشد. با توجه به اینکه باسکار مفهوم علیت را بر اساس گرایش موجود در اشیا تفسیر می‌کند، این اشکال مطرح می‌شود که وی چگونه خواهد توانست میان علیت و تفهم سازگاری ایجاد کند؟ یعنی از آنجاکه این پارادایم در مبانی روش نسبت تبیین و فهم را حل نکرده و در معرفت‌شناسی نیز نسبت اعیان متعددی و لازم معرفت در پاسخ به نسبت اختیار و آزادی انسان نیز موفق نبوده، عموماً انسان‌شناسی‌اش دچار تناقضات درونی است.

به کارگیری خلاقیت انسانی برای تحولات هدفمند، به نحوی فعال‌سازی سطح فرهنگ را تداعی می‌کند. در سطح فرهنگ کنش‌های جمعی خلاقانه طبقات اجتماعی، بر اساس قانون تاریخ به سوی انقلاب‌های اجتماعی جلب می‌شود. انقلاب‌های اجتماعی به تغییرات اساسی محیط می‌انجامد که با این تغییر شاهد شکل‌گیری طبقات جدید و هویت طبقاتی جدید برای انسان‌ها هستیم. در این نوع رویکرد آنچه به انسان قدرت ارتقای خلاقیت را می‌دهد، دیالکتیک یا همان فرایند کنش ارتباطی است؛ در واقع، دیالکتیک نبض آزادی بشر از تنگناهای نگرش مکانیکی است.

درک ماهیت انسان و رابطه آن با روش‌شناسی در مکتب رئالیست انتقادی

این مکتب برای انسان هویتی اجتماعی قایل است و زبان را محصولی قراردادی دانسته و انسان را در یک کنش ارتباطی منسجم و پویا می‌بیند که تمامی معانی و نمادهای آن با چنین کنش ارتباطی تعریف می‌شود و با چنین کنش ارتباطی به مفهوم‌سازی می‌پردازد؛ از این رو، عنصر خلاقیت در مباحث روشی جایگاهی مهم و تعیین‌کننده‌ای می‌یابد و اصولاً تکوین علم با همین مفهوم‌سازی‌ها در یک کنش ارتباطی خاص صورت می‌گیرد، بنابراین، علم نیز هویتی اجتماعی و انفسی می‌یابد و سرانجام مفاهیم موجود در کنش، در قضاوت میان نظریه‌ها اثر تعیین‌کننده‌ای دارد. همچنین، چون کار و عمل اجتماعی از اجزای جداناپذیر معرفت به‌شمار می‌آید، کفایت عملی نیز رکن مهم دیگری در قضاوت روشی است. تعریف انسان در این مکتب اگرچه از برخی چالش‌های دیگر مکاتب در امان است، اما خود با

چالشی بزرگ روبه‌روست؟ اینکه آیا انسان همواره در کنش ارتباطی خود را می‌یابد؟ معانی فقط قراردادی و هویت جمعی دارند یا می‌توانند هویتی آفاقی یابند؛ زیرا که باسکار قایل به اعیان متعددی معرفت و علیت با نگاه خاص خود است؟ آیا همه انسان‌ها به یک اندازه در ساخت مفاهیم شرکت دارند؟ این نوع نگاه به انسان نیز تک‌ساحتی است و هویت انسان را فقط در جامعه باز می‌بیند و انسان را به موجودی عقلانی با نگرشی انتقادی می‌داند و برای شخص او در ساخت و تکوین علم، هویتی قایل نیست.

نتیجه‌گیری

با در نظر گرفتن ارتباط میان روش‌شناسی و انسان‌شناسی پارادایم‌های رئالیسم انتقادی و اثبات‌گرایی، که می‌توان این رابطه را در دیگر پارادایم‌های موجود نشان داد، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که نمی‌توان بدون در نظر گرفتن مبانی انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی هر مکتب به استفاده از مدل روشی آن در چارچوب منظومه معرفتی دیگر پارادایم پرداخت؛ زیرا اصول روشی هر پارادایم در نسبت با نگاه پارادایم به انسان و معرفت و جایگاه او در هستی تشکیل شده است و پذیرفتن اصول روشی آن پارادایم به معنای پذیرش نگاه آن پارادایم به انسان و نحوه کسب معرفت انسان است و اگر بپذیریم که انسان‌شناسی یک پارادایم، با مبانی دینی ما ناسازگار است، باید توجه به نارسایی‌ها و کاستی‌های آن در نگاه دینی باشیم و توجه کنیم که استفاده از مدل‌های روشی آن پارادایم، برای مثال رئالیسم انتقادی، ما را به پژوهش مطلوب در مدل دینی خود نخواهد رساند. این نوشتار در پی ارائه ضرورت وجود روش‌شناسی مستقل براساس مبانی دینی با نگاه منظومه‌ای بوده، امید است روشنفکران حوزه و دانشگاه با یک مبانی مستقل فکری به تدوین و تنقیح این نوع روش‌شناسی بپردازند که این مسئله، مهم‌ترین اصل در تولید و تدوین علوم انسانی خواهد بود؛ زیرا اگر نتوان مفاهیم و بیانات معرفتی دینی را عملی کرد، در مکتب رقیب حل خواهد شد و عملاً با پیروی از اصول روشی آنان، ماهیت انسانی‌شان را نیز خواهیم پذیرفت؛ بدین ترتیب، بازخوانی ناقصی از متون دینی خود خواهیم داشت. نخستین گام در این مسیر تدوین روش‌شناسی متناسب با مبانی غنی اسلامی خواهد بود.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴)، *الالهیات من الشفا*، قم، بیدار.
- پارسائیان، حمید (۱۳۹۰)، *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*، قم، کتاب فردا.
- گلشنی، مهدی (۱۳۷۷)، از علم سکولار تا علم دینی تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- طاه، الالوانی، «اسلامی سازی معرفت دیروز و امروز»، ترجمه مسعود پدرام، (زمستان ۱۳۷۴)، *رهیافت*، ش ۱۱، ص ۹۶-۱۲۷.
- گلایی، سیاوش (۱۳۹۹)، *توسعه منابع انسانی در ایران جامعه شناسی توسعه ایران*، تهران، فردوس.
- سایر، آندرو (۱۳۸۵)، *روش در علوم اجتماعی با رویکردی رئالیستی*، ترجمه عماد افروغ، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- وندل، بل، «بازاندیشی در ارزش‌ها، عینیت و آینده»، ترجمه علی بهار، (زمستان ۱۳۷۴)، *رهیافت*، ش ۱۱، ص ۳۷-۶۹.
- ایمان، محمد تقی (۱۳۸۳)، *مبانی پارادایمی روش‌های کیفی و کمی*، قم، حوزه و دانشگاه.
- دیلتای، ویلیهام (۱۳۸۸)، *تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، ققنوس.
- ریتزر، جورج (۱۳۸۷)، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، چ سیزدهم، تهران، علمی.
- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۶۴)، *کندوکاوها و پنداشته‌ها*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- بلیکی، نورمن (۱۳۹۱)، *پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی*، ترجمه سیدمحمدرضا حسنی و دیگران، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۹۱)، *روش‌شناسی علوم سیاسی*، قم، مفید.
- Bhaskar, R. (1986) , *Scientific Realism and Human Emancipation*, London.
- , (1998), *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences* (3rd edition), New York and London, Routledge.
- (1983), *Dialectical Materialism and Human Emancipation*, London.
- Neuman, W.L. (1991), *Social Research Methods*, London, Allyn & Bacon.I.
- Hollis, Martin, (1996), *Philosophy of Social Science*, London.
- Kolakowski, L., Positive, (1972), *Philosophy: From Hume to Vienna Circle*, Harmondsworth.
- Hindess, B. (1977), *Philosophy and Methodology in the Social Science*, Hassocks.
- Harre , R. (1960). *An Introduction to the Logic of the Sciences*, London.
- Outhwaite, W. (1975), *New Philosophies of Social Science: Realism, Hermeneutics and Critical Theory*, London .