

پروبلماتیک جامعه‌شناسی در ایران

آرش حیدری



1

متأسفانه توجه به مفهوم پروبلماتیک در فضای فکری ایران بسیار کم بوده است. هیچ نظریه‌ای و اندیشه‌ای در هیچ کجا قابل طرح نیست، مگر اینکه پروبلماتیک مشخصی داشته باشد. پروبلماتیک بیش از آنکه نظریه باشد، بیشتر بستر و زمینه‌ای است که نظریه‌ها را شکل می‌دهد یعنی بیشتر از آنکه نظریه باشد ساختار حاکم بر نظریه‌هاست؛ و از این حیث مفهومی است که بر سرتاسر هر دم و دستگاه فکری و اندیشه‌ای حاکم است؛ نه تنها در علوم انسانی بلکه در علوم دقیقه نیز با مفهوم از پروبلماتیک سر و کار داریم. به نظر از میان معادل‌های فارسی موجود از این اصطلاح، همان پروبلماتیک خودش گویاترین معادل باشد. آنچه برای این نوشتار حائز اهمیت است «پروبلماتیک حاکم بر فضای علوم اجتماعی در ایران» است.

توجه به تاریخ جامعه‌شناسی حاکی از این است که بدل شدن جامعه، اجتماع و... به مسئله‌ای برای نظریه‌پردازی خود واجد یک تاریخ است. این پرسش که از چه زمانی و چرا جامعه بدل به موضوع تأملات نظری شد و یا با عبارت دقیق‌تر جامعه پروبلماتیک شد مسئله‌ای است که تحلیل پروبلماتیک حاکم بر جامعه‌شناسی را ممکن می‌کند. بدل شدن جامعه به بادهتی مطلق محصول فراموش کردن تاریخ برآمدن جامعه به مثابه‌ی واقعیتی (فکتی) در درون نظریه است. آنچه در فهم پروبلماتیک ضرورت دارد توجه به این نکته است که هیچ چیز- حتی ابژه‌های طبیعی- به مثابه موضوع تأمل نظری و تجربی رصدپذیر نمی‌گردد، مگر در یک دم و دستگاه نظری و نفس این دم و دستگاه نظری محصول زمینه میدانی تاریخی است. اگر نظریه‌های جامعه‌شناختی و تأملات نظری پیرامون امر اجتماعی از بستر تاریخی خود جدا گردند تأمل بر جامعه تنها در درون بت‌واره‌های مفهومی و گزاره‌های نظری تاریخ

زدوده ممکن می‌گردد. از دیگر سو اگر تأمل بر نظریه از بافت تاریخی و گفتمانی خود جدا گردد آنگاه تنها و تنها بدل به مجادلاتی نظری فارغ از زمینه‌ی مادی و تاریخی خواهد شد. تأمل بر اجتماع و کشف قوانین و قواعد حاکم بر آن اگرچه با نام آگوست کنت- به عنوان پدر جامعه‌شناسی- گره خورده است اما مروری بر تاریخ تأمل بر امر اجتماعی حاکی از این است که افرادی دیگر نیز در این حیطه تلاش‌هایی جدی داشته‌اند و شاید بدین خاطرکه تأملات آنها بدل به یک سنت فکری و رشته‌ای مستقل نشده است کمتر نام و نشانی از آنها وجود دارد. ابن خلدون و نظریه‌ی عصبیت او فارغ از دقت و درستی نظریه‌اش (که صد البته در مورد جوامع قبیله‌ای و ساختارهای پیشامدرن، قدرت قابل توجهی در توضیح پدیده دارد) جدترین تأملات را در این زمینه دارد. اثر //مقدمه را می‌توان در پروبلماتیک جامعه‌شناسی قرار داد هرچند این ادعا در برخی محافل و مجامع مخالفانی دارد اما اگر از منظر پروبلماتیک و بدل شدن جامعه و اجتماع به موضوع تأملات نظری و در گسستی از فلسفه‌ی سیاسی پیشامدرن، تأملات ابن خلدون را خوانش کنیم، با نظریه‌ای یکسر جامعه‌شناختی سروکار داریم که در پی کشف قوانین حاکم بر روندهای حرکتی و تاریخی جامعه است. مفسران ابن خلدون این مسئله را به خوبی نشان داده‌اند. از دیگر سو افرادی چون آدام فرگوسن خصوصاً در اثر "رساله‌ای در باب جامعه مدنی" به‌وضوح تأملات جامعه‌شناختی دارند به‌طوری‌که برخی او را پدر جامعه‌شناسی می‌دانند. اما آنچه باید بدان توجه کرد این نکته‌ی پر اهمیت است که پروبلماتیک شدن جامعه به عنوان ابژه‌ی تأملات نظری محصول اذهان خلاق و بصیرت‌های شخصی نیست بلکه در بستری تاریخی موضوعیت دارد. به عبارت دیگر تأملات نظری افراد تنها و تنها در یک بستر موضوعیت دارد که کنش فردی نظریه‌پرداز تنها تظاهرات این لحظه و دقیقه‌ی ساختاری است. لذا برای فهم پروبلماتیک جامعه‌شناسی اگرچه توجه به نظریه‌ها و کنش‌های نظری ضرورت دارد، اما آنچه در وهله‌ی نهایی فهم پروبلماتیک را ممکن می‌کند نظر کردن به لحظه‌ای ساختاری است که تنها از طریق تظاهرات موضوعیت خواهد داشت. مفاهیم، تعاریف و گزاره‌های نظری تابعی هستند از جایگاه کارکردی آنها در نظام همزمانی حاکم بر نظریه‌ها. به عبارت دقیق‌تر و با فهمی آلتوسری نظام سلسله‌مراتبی مفاهیم، تظاهرات خود را در گفتار مبتنی بر براهین علمی نشان می‌دهد. از این حیث پروبلماتیک را نباید محصول بصیرتی شخصی یا علم حضوری و یا شهود یک نابغه فهم کرد و این جمله بدین معنا نیست که نظریه پرداز فاقد نبوغ است بلکه بدین معنا است که نبوغ نظریه‌پرداز فهم پروبلماتیک را ممکن نمی‌کند. حال نکته‌ی اساسی در اینجاست که پروبلماتیک حاکم بر دم و دستگاه‌های نظری تنها مظهر امکان‌ها نیست بلکه کرانمندی‌ها و محدودیت‌هایی نیز بر ناظر حاضر در یک بستر تاریخی و ساختاری تحمیل می‌کند. بدین ترتیب سخن گفتن از پروبلماتیک در عین اینکه امکانی است برای بستر نظری، محدودیت و کرانه‌ای نیز بر آن تحمیل می‌کند. به عبارت دیگر کرانه‌های عقل نظری آنچنان که کانت مدنظر داشت، نه کرانه‌های عقل به ما هو عقل که کرانه‌ها و محدودیت‌های عقل نظری در بطن یک شرایط تاریخی است. این محدودیت‌ها و امکان‌ها درونی عقل نیستند بلکه درونی وضعیت‌های ساختاری‌اند که عقلانیت نظری- با تمثیلی فرویدی- به مثابه‌ی قله‌ی کوه یخی از این اقیانوس بیرون می‌زند. لذا هر نظریه پیشاپیش بر لایه‌ای دیگر استوار است که لحظه‌ای ساختاری - یا باعبارات فوکو - یک امر پیشاگفتمانی را در درون خود دارد. از این حیث اگرچه ابن خلدون بر اجتماع تأمل می‌کند اما بستر تاریخی و ساختاری‌ای که ابن خلدون در آن می‌اندیشد امکان تأمل بر جامعه و شکل‌گیری خرد و منطق جامعه‌شناسی را در درون خود ندارد برای همین است که تفکر بدل به سنتی برای انباشت نظریه‌ها پیرامون جامعه نمی‌شود. همین مسئله در مورد سایر متفکران و فلاسفه‌ای که به گونه‌ای به اجتماع توجه نشان داده‌اند نیز می‌شود. از افلاطون گرفته تا فارابی، خواجه نصیرالدین طوسی، و اندیشه‌ی سهروردی در مورد تاریخ همه و همه بر بنیانی سوار شده‌اند که جامعه و اجتماع در آن فاقد یک خودسامانی درونی است و تنها در نسبت با کیهان‌شناسی و هستی‌شناسی کلاسیک قابل فهم است. از این حیث

پروبلماتیک حاکم بر این اندیشه‌ها اگر در چارچوب هرمنیوتیک مضاعف خوانده شود هیچ نسبتی با جامعه‌شناسی ندارد مگر اینکه متن را از دم و دستگاه و پروبلماتیک کلاسیک خارج کرد و در پرتو اکنون خوانش کرد تا بتوان آن را به مثابه‌ی متنی جامعه‌شناختی بازخوانی کرد.

با این شرح برآمدن جامعه‌شناسی نسبتی وثیق دارد با کیهان‌شناسی و هستی‌شناسی در برهه‌ی تاریخی خاص. به عبارت دیگر بدل شدن جامعه به یک ابژه‌ی نظری و فکتی که شایان نظریه‌پردازی است تنها زمانی ممکن است که خود جامعه در وضعیتی عرضی با سایر پدیده‌ها مورد تأمل قرارگیرد نه در طول سایر نیروهای اجتماعی. به عبارت دیگر این جامعه است که در مرکز تأملات قرار دارد و شاید ابژه‌ها و موضوعات به درون منطق جامعه کشیده می‌شوند و امکان خلق جامعه‌شناسی را فراهم می‌کنند. و این همه نمی‌تواند بی‌ارتباط با کیهان‌شناسی سنتی و جدید باشد.

زمانی که کیهان در قوس‌های نه‌گانه و عقول ده‌گانه و در دم‌دوستگاهی پلوتینوسی [یا افلوپینی] (که حکمای مسلمان به شدت از آن متأثرند- خاصه ابن سینا) فهم می‌شد زمین تنها جهان تحت‌القمر است و عالم کون و فساد و در ارتباطی سلسله‌مراتبی با عقول ده‌گانه و آسمان‌های نه‌گانه (عقول عشر و افلاک تسع) قابل فهم است. لذا جامعه فی حد ذاته فاقد قانونی درون‌ماندگار است و قانون از عقل اول و از خلال سایر عقول تسع صادر می‌شود. مفهوم صدور که از کلیدی‌ترین مفاهیم فلسفه و حکمت اسلامی است دقیقاً حاکی از این نکته دارد که جایگاه قانون نه در جهان تحت‌القمر (زمین و مردمانش) که در جهان فوق‌القمر است. از این حیث پرابلم این اندیشه‌ی اجتماعی در این وضعیت نه جامعه، که منشأ صدور انواع و افلاک و عقول و اجسام اثری است. این روند را در ساختار حاکم بر تأملات نظری پیرامون جامعه و تاریخ از فارابی تا شیخ شهاب‌الدین سهروردی و صدرالمتألهین شیرازی می‌توان ردگیری کرد. آنچه مهم است این است که کیهان‌شناسی کلاسیک بر پایه‌ی عقول و تلاش‌های فلسفی در جهت فهم آن و گره زدن آن به هستی‌شناسی، پروبلماتیکی را بر تأمل بر امر اجتماعی حاکم می‌کند که در عین امکان نظریه‌پردازی بر نفس، قانون کیهان، سلسله مراتب عقول و افلاک، تأملاتی جدی پیرامون مضامینی چون عشق، اندوه، امید، انتظار و در مجموع تجربه‌ی سوژگی در جهان کلاسیک را فراهم می‌آورد؛ اما به مثابه‌ی یک کرانه و محدودیت نیز عمل می‌کند که پروبلماتیک شدن جامعه به مثابه‌ی موضوع تأمل نظری را از میان می‌برد. این مسئله بر خلاف آنچه تصور می‌شود لزوماً یک ضعف برای این الگوهای نظری نیست بلکه مسئله در این نقطه است که این الگوهای نظری برای جامعه‌شناسی و در پروبلماتیک جامعه‌شناسی (و در گسست پروبلماتیک از این همین متون) چگونه می‌توانند خوانش شوند. قدر مسلم اینکه در بستر پروبلماتیک این نظریه‌ها، جامعه تنها یک فرع است بر یک کل و این مسئله در دم و دستگاه تفکر الهیات و فلسفه کلاسیک و دینی موضوعیت دارد و امکانی برای تأمل بر جوهی دیگر از حیات را ممکن می‌کند چنانکه متألهان مسیحی جدیدتر مانند بولتمان، کیرکگار و... در این چارچوب می‌اندیشند و بر جوهی از سوژگی تأکید دارند که پروبلماتیک تفکر نظری پیرامون الهیات و امر دینی را بازسازی می‌کنند.

اما طرح این موضوع بدین خاطر بود که نشان دهیم که کیهان‌شناسی نمی‌تواند بی‌ارتباط باشد با شکل‌گیری جامعه‌شناسی و پروبلماتیک شدن جامعه. کیهان‌شناسی کلاسیک این امکان را نمی‌دهد چراکه که جامعه تنها یک فرع است بر سایر اقاویم.

اما در علوم جدید که در گسست پروبلماتیک از هستی‌شناسی و کیهان‌شناسی کلاسیک متولد شدند (اوج این مسئله را در ارغنون نو و بت‌های چهارگانه بیکن می‌توان ردگیری کرد) امکان اعطای استقلال نسبی به ابژه‌های مورد مطالعه می‌دهند. لذا جستجوی

قوانین حاکم بر پدیده نه در طول سایر نیروها و امر ترانس فیزیکی بلکه به صورتی درونی ممکن می شود. برای مثال بدل شدن بدن به موضوع تأملات بیولوژیک و آزمایشها و کنترل و دستکاریها در آن تنها زمانی ممکن است که بدن و بیولوژی خودش واجد قوانینی درون ماندگار شود از این حیث گسستی پروبلماتیک لازم است که بدن را از سایه‌ی پروبلماتیک پیشین به روشنایی پروبلماتیک اکنون بکشاند و به عبارت دیگر بدن را رصدپذیر کند. از این حیث پروبلماتیک هم عرصه‌ای امکانی است هم امتناعی. بدن جدید واجد امکان تأملات نظری، روشی و پرکتیکال علوم زیست‌شناسی می‌گردد، اما در عین حال بدن را به مثابه‌ی تجربه‌ی سوژگی، معنا و... به ساحتی تاریک پرتاب می‌کند. ساحتی که حالا در اختیار اندیشه‌ی پدیدارشناختی- برای مثال مرلپونتی- قرار می‌گیرد. از این حیث مرزی به وجود می‌آید بین بدن زیستی و بدن معنایی. بدن زیستی در پروبلماتیک حاکم بر زیست‌شناسی و در پرانتزگذاری وجوه معنایی و تجربه‌ی سوژگی و وجوه الوهی آن قابل فهم می‌گردد و بدن در وجه معنوی‌اش در دم و دستگاه پدیدارشناسی. از دیگر سو بدن در درون فرایندهای اجتماعی و فرهنگی و در نسبت با قدرت نیز دستکاری و مدیریت می‌گردد. وجوه زیستی و پزشکی در وجوه اجتماعی تنیده می‌شود و وجوه معنابخش و پدیدارشناختی بدن نیز رصدپذیر می‌شود لذا بدن در چندیدن پروبلماتیک اما در یک لحظه‌ی واحد و کلیتی ساختاری شاکله‌ای دیگرگون می‌گیرد. بدن در پروبلماتیک کلاسیک تنها زائده‌ای است بر روح این مسئله روح را موضوع تأملات نظری می‌کند به عبارت دیگر امکانی برای تأمل بر روح و نسبتش با عقول فراهم می‌کند اما امتناعی است برای فهم بدن به مثابه‌ی ابژه‌ای زیستی، معنایی و اجتماعی.

در مورد علوم اجتماعی و خاصه جامعه‌شناسی نیز چنین است. تأسیس جامعه‌شناسی ممکن نیست مگر اینکه جامعه به مثابه‌ی موضوعی دارای استقلال نسبی و تمایزی نسبی با سایر موضوعات در مرکز تأملات نظری باشد نه فرع بر آنها. همان‌طور که در مثال بدن و زیست‌شناسی ذکر شد تأمل بر بدن به مثابه‌ی یک هستی زیستی و واجد قوانین و قواعد تنها زمانی ممکن است که بدن از سیطره‌ی پروبلماتیک کلاسیک خارج شود و در پرتوی جدید رصدپذیر شود تا علم زیست‌شناسی ممکن‌الوجود شود. تا زمانی که بدن فرعی است بر سایر نیروها بدن موضوع تأملات و نظریه‌های زیستی نیست، حتی اگر حکما و پزشکان کلاسیک بسیاری درمان‌های شگفت‌آور انجام داده باشند، چراکه بدن به مثابه‌ی ابژه‌ای زیستی محل نظریه‌پردازی نبوده است و از این حیث امکان شکل‌گیری پزشکی مدرن، بیولوژی مدرن و رصدپذیر شدن عمیق‌ترین لایه‌های بدن در پروبلماتیک کلاسیک وجود ندارد.

وقتی به سراغ پروبلماتیک علوم اجتماعی می‌رویم، اقتصاد واژگانی‌اش را که نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که در بدو تولدش به شدت متأثر از زیست‌شناسی است. برای مثال اندیشه‌های داروین در باب تکامل و توسعه‌ی بیولوژی چگونه فهمی تکامل‌گرایانه برای جامعه را در اندیشه‌ی بنیان‌گذاران و پایه‌گذاران جامعه‌شناسی (مانند کنت، دورکیم و مارکس) ممکن می‌کند. یعنی اقتصاد واژگانی حاکم بر بیولوژی و حتی فیزیک، پروبلماتیک حاکم بر جامعه‌شناسی را تعیین می‌کند. به عبارت دیگر جامعه‌شناسی ممکن نمی‌شود مگر در نسبت با اقتصاد مفهومی و ساختارهای نظری و فلسفی علوم دیگر. که خود این مسئله نشان از این دارد که برای مثال علم بیولوژی توانسته است پروبلماتیک خود را از سایر علوم جدا کند و واجد خودسامانی نسبی گردد. از این حیث بیولوژی چنین مورد علاقه‌ی کنت، اسپنسر، و حتی دورکیم است. اما بیولوژی، تنها در یک تمثیل، برای جامعه‌شناسی مفاهیمی فراهم می‌کند که مانند اقماری حول جامعه به‌عنوان ابژه‌ی اصیل می‌چرخند و تلاش می‌کنند جامعه را رصدپذیر کنند. تمثیل زیستی برای جامعه‌شناسی (همان‌طور که دورکیم در جامعه‌شناسی و فلسفه بیان می‌دارد) اگر بدین معنا باشد که قوانین جامعه مانند قوانین زیستی فهم شود هیچ چیزی به جامعه‌شناسی اضافه نمی‌کند و حتی مانعی معرفتی بر سر راه آن می‌تراشد. تمثیل زیستی

تنها بدین خاطر در بدو تولد جامعه‌شناسی موضوعیت دارد که فقر مفهومی در این حیطة امکان تأمل بر جامعه در یک دستگاه مفهومی و زبانی را فراهم نمی‌کند. زیست‌شناسی در بدو تولد جامعه‌شناسی یک امکان زبانی برای شکل‌گیری جامعه‌شناسی فراهم می‌کند. اما این استفاده بی‌پیامد نیز نمی‌تواند باشد و آن هم نقطه‌ای است که در بسیاری از موارد فهم زیستی و بیولوژیک قوانین دم و دستگاه تفکر زیستی را بر جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی تحمیل می‌کند. جامعه ابژه‌ی مطالعه است، و الگوی مشاهده، نظریه‌پردازی و فهم آن در بسیاری از موارد از فیزیک و بیولوژی تغذیه می‌کند. برای مثال یک مسأله به نام همئوستازی (تعادل حیاتی بدن) که متعلق به دم‌دستگاه تفکر زیست‌شناختی است بدل به مسأله‌ی جامعه‌شناسان کارکردگرا می‌شود. یعنی آنها به دنبال این هستند که دریابند نظم و تعادل در جامعه چگونه ممکن است. تمثیل جامعه به مثابه‌ی ارگانیزم و به مثابه‌ی بدن خود نمود دیگری است از غلبه‌ی فهم و پروبلماتیک زیستی بر جامعه‌شناسی در بدو پیدایشش. و یا تفکر مبتنی بر تکامل‌گرایی سایه‌ی سنگینی بر سر نظریه‌ی آگوست کنت و در برخی موارد دورکیم دارد. و اسپنسر نیز یکسر در دم و دستگاهی تکامل‌گرا می‌اندیشد. تکامل‌گرایی به عنوان قانونی کشف شده در پروبلماتیک زیست‌شناسی حالا بدل به قانونی برای ابژه‌ای به نام جامعه می‌شود و از نظریه‌های محافظه‌کار (مانند دورکیم و کنت) تا نظریه‌های انتقادی (مانند مارکس) را در بر می‌گیرد. قانون تکامل تاریخ در اندیشه‌ی مارکس نیز به‌وضوح از منطقی زیستی می‌آید اما در پروبلماتیک جامعه‌شناختی و فلسفه‌ی تاریخ بازسازی می‌گردد. از این حیث اگرچه مفاهیم و حتی قواعد در ادبیات جامعه‌شناختی عاریتی هستند اما زمانی که در پروبلماتیک جامعه‌شناختی و در نسبت با موضوع رصدپذیر و واجد استقلال نسبی و قوانین درونی تئوریزه می‌شوند بدل به قوانینی برای جامعه‌شناسی می‌شوند نه مفاهیمی عاریتی. بدین ترتیب، وقتی به ساختار حاکم بر نظریه‌های جامعه‌شناختی نظر می‌کنیم می‌بینیم که جامعه‌شناسی کاملاً به صورت درونماندگار پروبلماتیک خودش را تعیین نمی‌کند. علوم دیگر مانند بیولوژی، فیزیک، فلسفه، تاریخ، اقتصاد، حقوق و... منظومه‌ای را تشکیل می‌دهند که در درون یک وضعیت تاریخی (که به صورت یک کلیت ساختاری حاکم بر فضای نظری و فضای علم در معنای عام است) در گره‌خوردگی به یکدیگر اما در عین استقلال نسبی از یکدیگر، پروبلم‌های متفاوت، موضوعات متفاوت اما در ساختاری نسبتاً هم‌ارز در پی نظریه، روش و پراکسیس مشخصی برای فهم و اعمال اثر در ابژه‌ی مورد مطالعه برمی‌آیند. یک لحظه‌ی گفتمانی- و با تسامح- ساختار مشترک وجود دارد¹ که برای مثال فیزیک نیوتنی، و سفت و سخت و نامنعطف بودن فضا و مکانبه شکل جالبی با بیرونی بودن واقعیت اجتماعی و ناوابستگی به سوژه‌ی مشاهده‌گر در اندیشه دورکیم و پوزیتیویسم کنت نسبت دارد. به همین ترتیب فیزیک نسبیت و انعطاف فضا، یا فیزیک کوانتوم و جایگاه مشاهده‌گر (ناظر) در اندازه‌گیری، نوعی هم‌ارزی ساختاری و مفهومی با اندیشه‌هایی پیدا می‌کند که به پست‌مدرن معروفند. جدا نبودن ارزش‌های مشاهده‌گر از موضوع مورد بررسی در اندیشه‌ی اجتماعی متأخر و رد کردن امکان فراغت از ارزش در بررسی پدیده‌ها نسبت دارد با مسئله‌ی جایگاه مشاهده‌گر در اندازه‌گیری در فیزیک کوانتوم. لذا چرخش کیهان‌شناختی و هستی‌شناسی یک پیش‌شرط مهم برای شکل‌گیری اندیشه‌ی اجتماعی است. کیهان‌شناسی کلاسیک توان تأسیس جامعه‌شناختی را ندارد هرچند امکان تأمل بر امور دیگر را فراهم می‌کند. از این حیث وقتی از امکان و امتناع سخن می‌رود امکان و امتناع جامعه‌شناسی در یک کلیت ساختاری کلان و در یک وضعیت تاریخی باید مورد بررسی قرار گیرد. لذا جامعه‌شناسی و پروبلماتیک آن اگرچه واجد استقلال نسبی از دیگر علوم است اما در پیوند با علوم دیگر است. به عبارت دیگر موضوعات دیگر علوم این امکان را دارند که در پروبلماتیک جامعه‌شناختی مورد بررسی

¹ هرچند نگاه گفتمانی خیلی با ساختارگرایی در آن معنای فراتاریخی‌اش قرابتی ندارد، اما گفتمان، نوعی ساختار را در درون خودش خلق می‌کند. ساختار نسبت به گفتمان زیرین یا بیرونی نیست، ساختار و گفتمان درهم‌تنیده‌اند و مقید به یکدیگرند و یکی دیگری را لزوماً در آن معنای کلاسیک علیت تعیین نمی‌کند.

قرار گیرند. از این روست که جامعه‌شناسی این توان را دارد موضوعات دیگر علوم را به درون منطق خود بکشد و راجع به آنها تنها در سوبه‌ای جامعه‌شناختی تأمل کند. گستره‌ی شاخه‌های جامعه‌شناسی از این رو قابل فهم است. اینکه سؤال که چه موضوعی بدل به موضوع جامعه‌شناسی می‌شود و چه موضوعی نمی‌شود کمی محل شک است. مسئله بر سر این است که منطق جامعه‌شناختی امکان تأمل بر چه موضوعاتی را فراهم می‌کند تا در سوبه‌ای جامعه‌شناختی بدان‌ها بپردازد. از این روست که در مثال بدن که ذکر آن رفت مشخص می‌شود که بدن می‌تواند موضوع منطق جامعه‌شناختی باشد مشروط به اینکه تنها در وجوه اجتماعی پرداخت شود نه اینکه آن را در منطق علم دیگر و به نام جامعه‌شناسی مورد بررسی قرار داد.

از این حیث وقتی راجع به پروبلماتیک صحبت می‌کنیم باید توجه کنیم که با یک مفهوم ناب جامعه‌شناختی سروکار نداریم. بلکه از یک پس‌زمینه‌ی فلسفی سخن می‌گوییم که شاکله و یا اپیستمه‌ی یک برهه از تاریخ را دربرمی‌گیرد و بر همه‌ی علوم حاکم است. پس زمینه‌ای مشترک اما موضوعاتی متفاوت و در بسیاری از موارد روش‌هایی منحصر به فرد و یا مشترک در علوم مختلف.

اما این سؤال باقی می‌ماند که چه چیز باعث می‌شود که در یک برهه‌ی مشخص بر یک مسأله‌ی مشخص تمرکز می‌شود؟ یعنی چه چیز توجه را از بررسی یک موضوع به بررسی موضوع دیگر می‌چرخاند یا به عبارت دقیق‌تر چه چیز یک گسست در موضوع، روش، پرسکسیس و در مجموع الگوی رؤیت جهان به وجود می‌آورد؟ برای مثال سال‌ها پادشاهان و حاکمان بر ایران حکومت کردند. بعد از حدود ۲۴۰۰ سال چه اتفاقی می‌افتد که یکبار «مردم» به عنوان موضوعی در نسبت با سیاست و الگوی اداره کردن جامعه بدل به مسأله می‌شوند. چه می‌شود که برای مثال در فقه سیاسی «مردم» در چارچوب فهم «حق الناس» بدل به قطعه‌ای مهم و حتی تعیین‌کننده در پازل سیاست می‌شوند، در حالی که تا پیش از آن چنین قرائتی از نسبت مردم و حکومت با این دقت صورت‌بندی نشده بود؟ چه می‌شود که در بازگشت به کتاب و سنت و سیره در فقه شیعه حقی که مردم در قبال حکومت دارند، برجسته می‌شود؟ چرا قبل از آن بدل به مسأله نشد؟

رد و نشان پروبلماتیک شدن مردم را لزوماً نباید در تاریخ ایده‌ها و اذهان فردی جستجو کرد. مسئله در سطحی تاریخی و مادی قابل فهم است. برای مثال چند محور برای پاسخ بدین سؤال‌ها در نسبت با پروبلماتیک شدن مردم می‌توانند طرح شوند. دگردیسی فضای حاکم بر اقتصاد جهانی و ورود دیگر کشورها به ایران در قالب تجارت، تولد اولین الگوهای استعماری و پس‌لرزه‌های آن در ایران، شهری شدن جمعیت، مواجهه با غرب در قالب مجادلات و تعاملات و... این مسائل را البته نه به صورت متغیرهایی تک تک بلکه در یک زمینه و بستر باید به شکلی مورد تحلیل قرار داد که چنین گسستی را در سطح ایده‌ها ممکن می‌کند. ایده در نسبت با حیات مادی جامعه قابلیت طرح شدن و معنایافتن و یا تغییر معنایی مفاهیم را دارد. لذا نظریه‌های جدیدی که به رابطه مردم و حکومت در این برهه می‌پردازند دقیقاً در چنین بستری موضوعیت دارند و پروبلماتیک شدن مردم اگرچه در درون نظریه صورت می‌بندد اما مقید است به یک زمینه‌ی تاریخی.

یا برای مثال چه اتفاقی افتاد که به یکبار عقب‌ماندگی ایران بدل به مسأله شد؟ یعنی گروهی از متفکران و سیاست‌مداران دچار این پرسش شدند که چرا ما در برابر غرب به این اندازه ضعیف هستیم؟ تبار این مسأله را که می‌گیریم می‌رسیم به یک لحظه تروماتیک یا آسیب‌زا و فشارآور که دنیای مواجهه‌ی ایران با جهان را کلاً تغییر می‌دهد. مسئله‌ای جدید خلق می‌شود به نام عقب‌ماندگی و همه در پی یافتن علت و راز عقب‌ماندگی برمی‌آیند، از مهندسان گرفته تا دولت، روحانیت، روشنفکران و... چنین

دغدغه‌ای دارند. جنگ‌های ایران و روس که به یکباره فضای حاکم بر نوعی خودشیفتگی فرهنگی، اجتماعی و سیاسی را در هم می‌کوبد و چیزی را برای آن برهه پروبلماتیک می‌کند که مسأله پیشرفت/عقب‌ماندگی است که تمامیت ساحت نمادین و عرصه زبانی و ذهنی و فانتزی انسان ایرانی را تسخیر می‌کند و نوعی رابطهٔ دوگانه میان خود و غرب برمی‌سازد که محصولش سنت عظیم و پر متن و پر گزاره‌ای است که از جنگ‌های ایران و روس تا امروز ادامه دارد و همه‌ی جریان‌های فکری، سیاسی و... با هر گرایشی درگیر آن هستند که پیشرفت و عزت ما در برابر غرب چگونه ممکن است و چگونه باید باشد؟ مسأله‌ی پیشرفت/عقب‌ماندگی کماکان به عنوان پروبلماتیک حاکم بر دم و دستگاه فکری ما تا به امروز ادامه پیدا می‌کند و یکی از محوریت‌ترین مسائل اندیشه اجتماعی در ایران است.

یک خطای رایج در فهم پروبلماتیک وجود دارد که برساختن موضوعات و مسائل جدید را محصول ذهن خلاق یا عمل ناب مشاهده‌گر در رصد کردن یک فضای اجتماعی می‌داند. واقعیت مسأله این است که پروبلماتیک حاکم بر یک علم در یک دوره خاص محصول عمل فردی مشاهده‌گر نیست. یعنی محصول خلاقیت ناب انسانی نیست که به یکباره با یک وضعیت مواجه می‌شود و مکاشفه‌ای می‌کند (برای مثال قصه‌ی نیوتن و سیبی که از درخت می‌افتد و عامل کشف جاذبه می‌شود). با قرار گرفتن در یک دم‌ودستگاه گفتمانی یا یک وضعیت تاریخی - یا به قول آلتوسر، یک وضعیت ساختاری - است که چیزی بدل به مسأله می‌شود و چیزهای دیگر بدل به مسأله نمی‌شوند. یعنی رؤیت‌پذیر شدن یک فضا، یک امر زمانی و مکانی و یک موضوع که شایسته‌ی تأمل جامعه‌شناختی، فلسفی و یا هر چیز دیگر است، بیشتر از آنکه محصول خلاقیت اذهان فردی باشد، محصول قرار گرفتن در یک وضعیت خاص تاریخی است. لذا کسی مثل دورکیم نمی‌تواند برای مثال در قرن ۱۳ به وجود آید. یک نیروی بیرونی فضای تاریخی را می‌چرخاند (لزوماً به جلو یا عقب مقصود نیست، مقصود تغییر سازمان نیروهاست و جالب اینکه خود این فهم و تغییر سامان نیروها یک مضمون کاملاً فیزیکی است). این نیرو چه می‌تواند باشد؟ از نظر دورکیم افزایش جمعیت و تقسیم کار پیشرفته، مارکس بر زیربنای اقتصادی تأکید دارد، وبر از قرابت ترجیحی بین دگردیسی فرهنگی (خاصه دینی) و هم‌ارزی تضادفی با زیربنای اقتصادی سخن می‌گوید، و در این بین فردی مانند فوکو از اصالت علی دادن به چنین نیروهایی سرباز می‌زند و از دگرگونی و تغییر بی‌نهایت نیرو در میکروفیزیک قدرت سخن می‌گوید. به عبارت دیگر جایی که جامعه‌شناختی کلاسیک درگیر اجرام بزرگ مثل جامعه، تاریخ کلان، اقتصاد سیاسی و... است (مثل فیزیک کلاسیک)، اندیشه‌ی اجتماعی پسامدرن به ریزدره‌ها و الگوی عمل آنها و نسبت و رابطه‌ی آنها با ساختارهای کلان، ایدئولوژی، گفتمان و... می‌پردازد (مثل فیزیک جدید که به نسبت کوانتوم، نظریه‌ی ریسمان‌ها، یا استرینگ تئوری، با کیهان می‌پردازد)؛ به یکباره در زیر لایه‌ی سفت و سخت و اجرام/موضوعات بزرگ و کلان، سطحی به شدت آشوب‌زده و متکثر با بی‌نهایت نیرو رصدپذیر می‌شود و در درون نظریه ساختار می‌بندد. از این حیث پروبلماتیک، امر درونی برای نظریه است نه علت موجهی نظریه، پروبلماتیک خود محصول یک وضعیت تاریخی است که در سطح نظریه و گزاره حضور عریان و واضح دارد، حتی اگر چشم غیر مسلح به فلسفه نتواند آن را مشاهده کند. اما با این همه باز هم پاسخ دادن به این سؤال که چه چیز موجب گسست پروبلماتیک می‌شود به دشواری پاسخ به این پرسش است که چیز انفجار بزرگ^۲ در کیهان را پدید آورد.

^۲. Big bang

این بحث از این حیث برای فضای جامعه‌شناختی ایران اهمیت دارد که در سال‌های اخیر کوشش زیادی شده است تا پارادایم خلق شود و دائماً مفهومی مثل بومی‌سازی و مشتقات آن مطرح می‌شود. البته تأمل بر امر بومی در درون منطق جامعه‌شناختی چیزی نیست که بشود با آن مخالفت کرد. مسئله از اینجاست که رویکردها و جریان‌هایی با عناوین مختلف از اساس با منطق جامعه‌شناختی به بهانه‌هایی چون غربی بودن، بی‌ارتباط بودن با فضای ایران و... تلاش دارند کلیت منطق جامعه‌شناختی را زیرسؤال برده و جامعه‌شناختی جدیدی خلق کنند. عجیب اینکه مشخص نیست در این جامعه‌شناسی جدید چه چیز محل تأمل است؟ گویی نفس موضوع جامعه به کنار گزارده شده و دغدغه بر سر چیز دیگری است. این تلاش هرچه هست هیچ نسبتی با جامعه‌شناختی ندارد چرا که موضوع و پروبلماتیک حاکم بر جامعه‌شناختی را نمی‌پذیرد از این رو سخن گفتن از مرگ جامعه‌شناختی، بازسازی جامعه‌شناختی، بومی کردن، اسلامی کردن و... جامعه‌شناختی را پی می‌گیرد. این الگوها بدون نظر کردن به وضعیت تاریخی و پروبلماتیک حاکم بر دم و دستگاه‌های نظری با توجه به وضعیت تاریخی تنها در الگوی ایجاد حلقه، مجمع و... به دنبال نوعی درونی می‌گردد بی‌آنکه بدین مسئله توجه داشته باشد که همانطور که نشان دادیم پروبلماتیک از اذهان بیرون نمی‌زند، از وضعیت بیرون می‌زند و اذهان آن را تئوریزه می‌کنند. این خطای روش‌شناختی از آنجایی ناشی می‌شود که پروبلماتیک و ابژه‌ی دانش را اولاً محصول نوعی ذهن نوع‌آمیز بدانیم و دوم اینکه نوستالژی و ایدئولوژی را با علم و دانش خلط کنیم. وقتی به سیر تحول و دگرگونی جامعه‌شناختی غربی و دم‌دستگاه مفهومی آنان نظر می‌کنیم، مشخص می‌شود که ۱- پروبلماتیک از خلأ در نمی‌آید و در خلأ تغییر نمی‌کند، ۲- محصول احیای چیزی هم نیست، بلکه محصول گسست از چیزی است در نظر به گذشته. سؤال اینجاست که وضعیت جدید و سامان نظری جدید چگونه با سنت پیش از خودش و وضعیت اکنونش ارتباط دارد؟ پروبلماتیک روی سنت سوار است روی انبوه‌های از گفتارهایی که پیش از خودش وجود داشته است. یعنی موضوعی که یک اندیشه جدید به آن می‌پردازد و تلاش می‌کند آن را تئوریزه کند، موضوعی است متعلق به دم‌دستگاه نظری پیشین. به قول آلتوسر، پروبلماتیک جدید از کرانه‌های ایدئولوژی به دست می‌آید ولی ایدئولوژی نیست. از این حیث بومی‌شدن اندیشه و وابسته شدنش به فرهنگ و وضعیت بومی یک ضرورت است اما در نسبت با اکنونیت تاریخی. از این حیث با کیهان‌شناسی پیشامدرن، فلسفه‌ی پیشامدرن، الهیات، فیزیک، زیست‌شناسی و... پیشامدرن نمی‌توان پروبلماتیک جدید داشت و آن را بر جامعه‌شناختی که یکسر بر کیهان‌شناسی و هستی‌شناسی جدید سوار است حمل کرد. به زبان ساده باید گفت سامان جهان تغییر کرده است و این تغییر لزوماً خوب یا بد نیست بلکه وضعیتی جدید است و اندیشه‌ای جدید می‌تواند آن را توضیح دهد. آنچنان که حکیم کلاسیک توان تئوریزه کردن سرطان را ندارد (چون بستر تاریخی چنین توانی را به او عطا نمی‌کند) اندیشه‌ی مبتنی بر نوستالوژی نیز توان رصد کردن وضعیت را ندارد و بدون رصد کردن وضعیت جامعه‌شناختی ممکن نمی‌گردد. پروبلماتیک تنها زمانی ممکن است که حیطه‌ی مورد بررسی (یعنی جامعه) واجد استقلال نسبی از حوزه‌های دیگر شود و در عین حال در پیوند با دیگر علوم در یک کلیت ساختاری به گونه‌ای سازمان یابد که صحت و اعتبار گزاره‌های آن در موقعیت تاریخی قابلیت بررسی داشته باشند. پروبلماتیک همان‌طور که بارها تأکید شد اگرچه از اقتصادواژگانی و مفهومی علوم دیگر و البته سنت‌های پیشین بهره می‌برد اما منطق مواجهه‌اش به هیچ رو نمی‌تواند منطق مواجهه‌ی دیروزین باشد وگرنه هیچ گسست پروبلماتیکی رخ نمی‌دهد و بدون گسست پروبلماتیک علم جدید به بار نمی‌نشیند. لذا اندیشه‌ی مبتنی بر احیای امر از دست رفته به هیچ رو علم جدید به بار نمی‌آورد بلکه تنها اندیشه‌ای نوستالوژیک و روزهای خوش از دست رفته را بازتولید می‌کند. اما بازبایی تاریخ در درون پروبلماتیک جدید پیش شرط گسست پروبلماتیک است. همانطور که تأکید شد پروبلماتیک لزوماً محصول فلسفیدن نیز نیست اگرچه خود مفهومی فلسفی است. هدف این پروبلماتیک در

وهله‌ی اول، فهم‌پذیر کردن وضعیت است و بدون این فهم به تجویز نمی‌رسد و نخواهد رسید. خلق پروبلماتیک محصول یک کلیت ساختاری و موقعیت تاریخی است نه محصول اراده‌ی فردی و نهادی. از این رو بدون نظر کردن به این وضعیت هرسخنی از بومی‌سازی و مشتقات آن با زدن زیرآب پروبلماتیک جامعه‌شناختی در بهترین حالت گونه‌ای از مقاومت بر سر یافتن امر اصیل و ذات است و شکلی است از بنیادگرایی. برای مثال زمانی که این مسئله مطرح می‌شود که در جامعه‌شناختی غربی ذات انسان شر است اما در رویکرد بومی و فلسفه و الهیات بومی ذات انسان خیر است پس نتیجه اینکه جامعه‌شناختی غربی نمی‌تواند جامعه‌ی ایران را توضیح دهد، در چندین سطح سفسطه در حال رخ دادن است. سطح اول این است که اولاً پرسش از ذات بشر پرسشی جامعه‌شناختی نیست. دوم با قبول این فرض که نظریه‌ها بر بنیان‌هایی انسان‌شناختی سوارند ولو اینکه بدان‌ها اعتراف نکنند باید به این نکته اشاره کرد که به هیچ وجه کلیت جامعه‌شناختی یک فرض واحد انسان‌شناختی ندارد. شاید مفروضه‌ی انسان‌شناختی دورکیم (برای مثال در تقسیم‌کار) تأکید بر شر بودن انسان و مفروضه‌ای هابزی باشد اما دقیقاً در رویکرد مرتونی این مفروضه مفروضه‌ای است که انسان را نه خیر و نه شر می‌داند. از این رو از اساس خطا در این نقطه رخ می‌دهد که پرسش از ماهیت انسان به هیچ رو پرسشی جامعه‌شناختی نیست و جامعه‌شناختی و پروبلماتیک حاکم بر آن در قبال این پرسش سکوت اختیار می‌کند. و حتی اگر چنین مفروضه‌ای در پس نظریه وجود داشته باشد - که وجود دارد- این مفروضه به هیچ وجه در همه‌ی نظریه‌ها یکی نیست لذا سخن گفتن از جامعه‌شناختی غرب به مثابه یک کلیت محصول شناخت غلط از تاریخ جامعه‌شناختی است. جامعه‌شناختی غرب نه یک کلیت است و نه چیزی یکدست که همه‌اش را بشود به یک چوب راند. موضوع جامعه‌شناختی روابط اجتماعی، جهان معنایی، تغییرات اجتماعی، روابط قدرت، تعادل و تضاد اجتماعی و... است نه ذات بشری. آغاز کردن با پرسش از ذات راه به هر علمی ببرد راه به جامعه‌شناختی نمی‌برد. پرسش از ذات بشری یکی از محوریت‌ترین پرسش‌ها در رویکردی است که از اسلامی‌سازی سخن می‌گوید. اما رویکرد بومی‌سازی نیز در بسیاری از موارد وارد سفسطه‌ای بزرگ می‌شود چراکه به پروبلماتیک - که همان بستر نظری و منطق روشی، نظری و پرکتیکال است - توجه ندارد. این گزاره که نتایج و تجویزهای جامعه‌شناختی غربی ایران را توضیح نمی‌دهد در وهله اول چندان گزاره‌ی غلطی نیست اما اگر نتیجه‌ی این بحث این است که پس به جامعه‌شناختی جدیدی نیاز است یکسر سفسطه است. این سفسطه از اینجا ناشی می‌شود که تجویز و تبیین جامعه‌شناختی تنها روبنا و تظاهراتی از منطق جامعه‌شناختی است که می‌تواند یا نمی‌تواند یک وضعیت را توضیح دهد اما پروبلماتیک حاکم بر آن اندیشه‌گر را در وضعیتی قرار می‌دهد تا وضعیت خود را در درون پارادایم فهم اجتماعی فهم کند ولو با نتایج نظری متفاوت با نظریه‌ی غربی. برای مثال برآمدن سنت پسااستعماری از ادوارد سعید گرفته تا اسپیواک و موهانتی و هومی بابا در چنین منطقی قابل فهم است. پرسش این رویکردها از این نیست که علم انسانی چون غربی است باید به دور ریخته شود بلکه سخن از این است که علم انسانی غربی در تئوریزه کردن حیات فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی شرق راه به غلط برده است لذا با همان ابزارها امور دیگری را رصدپذیر و رؤیت‌پذیر می‌کند و فهم جدیدی را به فهم پیشین تحمیل می‌کند و این همه در درون پروبلماتیک اندیشه‌ی اجتماعی صورت می‌بندد نه بیرون از آن. این منطق از درون خود را تغییر می‌دهد نه از بیرون. اما نفس پروبلماتیک حاکم بر کل آن علم زیر سؤال نمی‌رود چرا که امکاناتی خلق می‌کند که از درون نوستالژی، ایدئولوژی، سنت و همه‌ی تاریخ فرهنگی-سیاسی-اجتماعی-اقتصادی پیشین لحظه‌ای برای خلق نظریه در درون پروبلماتیک ایجاد شود؛ البته در مواجهه با موضوعی که تنها در سطح نام‌گرایانه با پیشینه‌اش رابطه دارد. این یعنی گسست پروبلماتیک که پیش شرط وضعیت جدید و تولید جدید است.

نکته‌ی مهم این است که خودِ پروبلماتیک بر روی یک بنیان متقن فراتاریخی اصیل و محکمی سوار نیست. بلکه همیشه محصول یک وضعیت ساختاری است که درون یک برهه‌ی تاریخی موضوعیت پیدا می‌کند. از این حیث پروبلماتیک حاکم بر هر عصر می‌تواند برای مدت‌ها دوام داشته باشد یا می‌تواند در اثر یک واقعه و رخداد و امثالهم دچار گسست شود. لذا سخن تنها از گسست نیست بلکه از گسست و پیوست است. چه بسا پروبلماتیکی باستانی کماکان زنده باشد و دوام داشته باشد و یا در حیطه‌ای دیگر گسستی عمیق رخ داده باشد. اینجا می‌بینیم که سطح جامعه، تاریخ، فرهنگ و معنا تا چه حد چندضلعی نامتقارنی را تشکیل می‌دهد که حتی نمی‌توان کلیت آن را در یک نگاه فهم کرد. فهم تمام آن در یک نگاه تنها از نگاهی بالادست و متعالی بر فراز تاریخ (نه درون تاریخ) ممکن است و بشر نمی‌تواند چنین موجودی باشد. با این شرح خلق هر فراروایت با کمک اندیشه‌هایی که بنیان فراروایت‌ها را زیرسؤال می‌برند خود یک سفسطه است. استفاده از فوکو برای سر دادن شعار مرگ جامعه‌شناختی، و تلاش برای خلق رژیم حقیقتی که همه چیز را توضیح دهد هیچ نسبتی نه با جامعه‌شناختی دارد نه با فوکو. یا جذاب یافتن تامس کوهن برای خلق پارادایم هیچ نسبتی نه با پارادایم دارد نه کوهن چراکه پارادایم خلق کردنی نیست خلق شدنی است و مقید به اراده افراد نیست. و یا حرکت به سوی لاکلائو و طیفی از اندیشه‌های ضد ذات‌گرا برای تأسیس یک اندیشه‌ی اصیل همه و همه خلط مبحث و التقاط و عدم توجه به امکان‌ها و امتناع‌های پروبلماتیک جامعه‌شناختی و ابزارهای آن یعنی نظریه‌ها است. استفاده از کانت و هایدگر برای خلق امکان پیامدش ویران کردن اندیشه‌ی اصیل است و استفاده از پسامدرنیسم و پسااستعمارگرایی برای زدن زیرآب جامعه‌شناختی و خلق فراروایتی برای همه چیز نقض غرض. پروبلماتیک از دل تاریخ و وضعیت تاریخی بیرون می‌زند و تنها در رابطه‌ای سلبی با یک وضعیت تاریخی و در ارتباطی مفهومی و نام‌گرایانه (نه روشمند و منطقی) با پیشینه‌اش تغییر می‌کند.