

روش‌شناسی علوم انسانی: وحدت یا کثرت روشی؟

نشستی پیرامون ضرورت روش‌شناسی در علوم انسانی

شهاب دلیلی: این شماره از فصلنامه نقد کتاب علوم انسانی به ضرورت روش‌شناسی در علوم انسانی اختصاص دارد که بین سردبیر فصلنامه دکتر محمد توحیدفام، دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه آزاد، سردبیر فصلنامه نقد کتاب علوم انسانی، نویسنده و مدرس روش‌شناسی در مقطع دکتری، آقای دکتر قاسم پورحسن، دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی و نگارنده آثاری در حوزه روش‌شناسی فلسفی، و آقای دکتر حسن حضرتی، نویسنده، مترجم و دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تهران برگزار شده است؛ از ایشان مقالات علمی پژوهشی متعدد و کتاب‌هایی در خصوص روش‌شناسی در گرایش‌های مختلف علوم انسانی منتشر و در دسترس علاقمندان قرار دارد.

توحیدفام: این ویژه‌نامه از فصلنامه نقد کتاب علوم انسانی به بحث روش‌شناسی اختصاص دارد. از باب افتتاح صحبت باید عرض کنم زمانی بود که در ایران و در دانشگاه‌های ما حوزه روش‌شناسی به عنوان یک حوزه مستقل مورد توجه قرار نمی‌گرفت و ادبیات خیلی ضعیفی هم در این باره در اختیار داشتیم. مشکلی که وجود داشت این بود که در واقع تصویر خیلی دقیقی از این حوزه حتی در بین اساتید وجود نداشت و کم‌کم از سال‌های ۱۳۷۴ با ترجمه کتاب چپستی علم چالمرز جانسون بحث‌های روش‌شناسی به نوعی در دانشگاه‌های ما ورود پیدا کرد. یک سری کارها هم مثل فلسفه معاصر اروپایی نوشته بوخنسکی به ترجمه شرفالدین خراسانی قبل از انقلاب منتشر شده بود که جامعه دانشگاهی به خاطر نثر خاص‌اش ارتباط مناسبی با آن برقرار نکرد. لذا خلأ عجیبی در ادبیات این حوزه در دانشگاه وجود داشت و اساتید غالباً تفکیکی بین حوزه روش‌شناسی و روش تحقیق با سایر حوزه‌های روشی قائل نبودند. ولی خوشبختانه امروز که



فصلنامه نقد کتاب

علوم انشا

سال دوم، شماره ۵

بهار ۱۳۹۸

۱۴۴

چیزی حدود ۳۰ سال از آن دوره گذشته در هر یک از رشته‌های علوم انسانی اساتید به‌طور ویژه به این بحث پرداخته و یک فضای خاص گفتمانی را طراحی کرده‌اند. به‌طور مثال در رشته علوم سیاسی ده‌ها جلد کتاب توسط اساتید مختلف به نگارش درآمده‌است. هرچند ممکن است که نوع و محتوای مباحث آن‌ها با هم تفاوت‌هایی داشته باشد ولی روند مشابهی را در اکثر آن‌ها می‌توان مشاهده کرد. به‌یاد دارم که به‌عنوان یک کار خود پژوهشی، زمانی که فارغ‌التحصیل شدم و به عضویت هیئت علمی دانشگاه درآمد سعی کردم از یک جایی در حد تهیه یک مقاله یا سرفصل دروس درس روش‌شناسی در علم سیاست یک کاری انجام بدهم. تلاش نمودم هر مطلبی که در این زمینه وجود دارد را جمع‌آوری و مطالعه کنم. طبیعی است که اول کار بسیار دشوار بود ولی پس از مروری بر ادبیات موجود احساس کردم که واقعاً یک زبان واحدی را می‌توان در بین آثار مختلف مشاهده کرد. حال در این جلسه ضمن تشکر از آقای دکتر حضرتی در حوزه تاریخ و آقای دکتر پورحسن در حوزه فلسفه که دعوت فصلنامه را پذیرا شدند، مایلیم تا از تجارب عزیزان در مرور این حوزه مطالعاتی و کارهایی که در این زمینه انجام شده بهره ببریم. همچنین به این موضوع بپردازیم که جایگاه روش‌شناسی در حوزه علوم انسانی چیست؟ و امروز روش‌شناسی چه نقشی در حوزه‌های سیاست‌گذاری ما دارد؟ امروز تجربیات خیلی خوبی در حوزه روش‌شناسی به‌دست آورده‌ایم. نگاه امروز ما به حوزه روش‌شناسی بسیار متفاوت از گذشته شده‌است. الان می‌بینیم که روش‌شناسی در دنیای امروز نه‌تنها در علوم انسانی بلکه در حوزه‌های دیگر یک ضرورت تلقی می‌شود. به‌گونه‌ای که می‌شود یک خط و یک ارتباط لاینفک بین تمام حوزه‌های دانش در این زمینه یافت. حتماً استحضار دارید که رشته روش‌شناسی به‌عنوان شاخه‌ای از فلسفه علم که به‌بررسی

تحلیل نقادانه شیوه خاص تطبیق ساختار عام نظریه در قلمروهای مختلف دانش بشری می‌پردازد، امروزه بدان به‌عنوان یک رشته تحصیلی مجزا در دانشکده‌های فنی پرداخته می‌شود. در دانشگاه‌های فنی حتی در خود ایران ما، این حوزه به یک حوزه مشخص و مستقلی تبدیل شده‌است. در این دانشکده‌ها پیوند جالبی بین روش‌شناسی و فلسفه علم و یا علمی مثل فیزیک برقرار شده‌است؛ به‌گونه‌ای که امروز پیوند قابل تأملی را بین تحولات حوزه فیزیک با تمام حوزه‌های روش‌شناسی می‌توان مشاهده کرد. مثلاً فیزیک نیوتنی یک نوع روش‌شناسی خاص خودش را مبنی بر یک نوع معرفت‌شناسی القا می‌کند؛ فیزیک اینشتاینی و فیزیک کوانتومی هم همین‌طور. نمی‌توان گفت فیزیک متأثر از روش‌شناسی است یا برعکس. هر دو متأثر از همدیگر هستند و فلسفه هم که روش‌شناسی شاخه‌ای از آن بوده و خود فیزیک به‌نوعی در ارتباط متقابل با هم هستند. شاید همین مسئله از الزامات وجودی این جریان باشد. جالب است که با این وجود، این رشته تحصیلی در دانشکده‌های علوم انسانی محلی از اعراب ندارد. حال آقای دکتر پورحسن توضیحات مفصلی خواهند داد. همگان می‌دانیم که علم در گذشته به‌معنای فلسفه بوده‌است و حوزه‌های هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی و روش‌شناسی از عناصر اصلی ذی‌مدخل در شناخت به‌شمار می‌آمده‌اند. در میان این سه عنصر، روش‌شناسی به‌عنوان رابط هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی عمل کرده و ما امروز با پارادایم‌های متعدد روش‌شناسی روبه‌رو هستیم. من صحبت‌م را کوتاه می‌کنم و علاقه‌مندم تا نظر مهمانان گرامی را در مورد ضرورت‌ها و همچنین وضعیت این حوزه در رشته‌های فلسفه و تاریخ جویا شوم.

پورحسن: مقدمه‌ای که آقای دکتر توحیدفام فرمودند شاید بخش اولی را که من می‌خواستم در باب عدم التفات به روش‌شناسی در ایران ذکر بنمایم مقداری بیان کردند. به‌رغم این مقدمه می‌خواهم تأکید کنم که ما هنوز توجه‌ای به اهمیت بنیادین روش‌شناسی در علوم انسانی نداریم. پرسش مهم این است که علی‌رغم بحث‌های بسیار در باب علوم انسانی و به‌خصوص امکان اسلامی‌شدن آن در ایران، چرا نتوانستیم اهمیت این مسئله را دریابیم؟ خوب این یک امر تاریخی است. با پرسشی که هوسرل در باب علم اروپایی مطرح کرد در ایران با این معضل مواجه نبودیم. چرا که از حیث تاریخی در باب علم دچار تأخر بودیم؛ بنابراین این پرسش برای ما مطرح نشد. لذا مسئله‌ای به‌نام روش‌شناسی و به‌طور خاص در

علوم انسانی در مناقشات فکری ما به وجود نیامد. در چند سال اخیر هم که ما از روش‌شناسی حرف می‌زنیم و به نوعی تلاش کردیم تا فهمی از آن صورت دهیم، کمترین بحث‌ها در باب علوم انسانی، چه علوم انسانی بومی و چه علوم انسانی دینی یا اسلامی در باب روش‌شناسی هست و بیشترین بحث‌ها در باب گسست یا چرخش‌های معرفتی است که در باب علوم انسانی امروزه انجام می‌شود که آیا امکان‌پذیر هست؟ و بحث‌های ما عمدتاً محدود شد به نظریه امکان در علوم انسانی یا به طور کلی متوقف بر این شد که آیا علوم انسانی را مبتنی بر مقتضیات و پرسش‌های جامعه و تاریخ و میراث ایران کنیم یا وجه عام و یونیورسال بودن علم در تعارض با این ادعا است و عملاً منطق ظهور علم چنین اجازه‌ای را نمی‌دهد. این نکته را از این حیث عنوان کردم که من معتقد نیستم که هنوز در درون التفات به روش‌شناسی و اهمیت آن قرار نگرفتیم. علی‌رغم این که کتاب‌هایی که ترجمه شده و یا کتاب‌هایی که تألیف و چاپ شده ارزش علمی شایان توجه‌ای در باب روش‌شناسی را نداشته و کتاب‌هایی که ترجمه شد باز کتاب‌هایی نیستند که بنیان‌های مهم فلسفی را در باب روش‌شناسی آشکار سازند که حال عرض خواهیم کرد.

نکته دوم بحث من این است که در مغرب‌زمین مناقشات طولانی‌ای در باب روش‌شناسی داریم. سال ۱۹۶۰ که گادامر کتاب حقیقت و روش را چاپ کرد محصول حضورش در درس‌گفتارهای هایدگر از تقریباً ابتدای دهه ۳۰ میلادی و نیز گفتگوها و نقدهایی است که بر پیروان اصالت روش و به خصوص بر قائلان بر همسانی روش علوم طبیعی و انسانی می‌باشد. کتاب گادامر، کتاب فوق‌العاده مهمی هست از این باب که تا پیش از دیدگاه هایدگر تقریباً بحث این بود که ما از حیث روش نمی‌توانیم قائل به تکثر روشی شویم یعنی نظریه وحدت روشی را مبنا قرار می‌دادند، نظریه وحدت روشی را در کتاب‌های پرچم ديلتای و قبل از آن می‌توانیم ببینیم. مهم‌ترین دلیل موفقیت علوم طبیعی یا علوم غیرانسانی، روش و ابتدای بر اصالت روش بود که روش علمی و تجربی بود و هر علمی اگر می‌خواهد به پیشرفت دست پیدا کند هیچ راهی غیر از به کار بستن همین روش وجود ندارد؛ از همین حیث بود که ما حتی در تعبیراتمان در علوم انسانی مجبور بودیم واژه‌های طبیعی را به کار بگیریم مانند اخلاق طبیعی، دین طبیعی، حقوق طبیعی، تاریخ طبیعی. این مسئله طبیعی به مثابه آن بود که همان روشی که ما در باب علوم طبیعی داریم می‌تواند رمز موفقیت در باب علوم انسانی باشد و از همه بالاتر

ما اساساً در باب روش در علوم نیست که دچار اختلاف هستیم بلکه اگر تفاوت‌هایی می‌بینیم آن تفاوت‌ها احتمالاً در خاستگاه‌های معرفتی و یا در موضوعشان خواهد بود. این امر این‌قدر اهمیت پیدا کرده بود که تا قبل از ظهور حلقهٔ وین و پوزیتیویسم منطقی از ۱۹۲۱ به بعد، باز این مسئله خودش را نشان داده بود به این‌که دیدگاه‌های پوزیتیویسمی هم بر مسئلهٔ یکسانی روش تأکید می‌کردند. یکسانی روش به مثابه این بود که ما نمی‌توانیم در علوم انسانی قائل به این باشیم که یک روش متفاوتی از روش مرسوم در علوم طبیعی را به کار بگیریم لذا روشن‌شناسی منحصر و روش‌شناسی بنیادین همان روش‌شناسی بود که در علم به کار گرفته می‌شد.

گادامر در این کتاب بیان می‌کند که این یک فهم اشتباهی است، اساساً ما با دو دانش متفاوت سروکار داریم؛ یک قسم دانشی است که بنیادها و مؤلفه‌هایش متفاوت از دانش علوم انسانی هست؛ فاعل شناسا در آن بازیگر نیست و اساساً نمی‌تواند کنشی داشته یا کنش او تأثیرگذار باشد. این سنخ از دانش، دانشی محسوب می‌شود که در آن با تئوری‌ها سروکار داریم؛ قسم دوم سنخی از دانش است که در حوزهٔ علوم انسانی است؛ در این گونه از دانش ما با وجه کنشگری سروکار داریم. مرادش این بود که شما از طریق روش نمی‌توانید به حقیقت علوم انسانی دست پیدا بکنید؛ البته مرادش از روش همان روشی بود که در نظریهٔ وحدت روشی وجود داشت. (کتاب حقیقت و روش علی‌رغم اهمیت اساسی که دارد هنوز ترجمه نشده ولی من در کتاب هرمنوتیک تطبیقی که نوشتم بخش‌های زیادی از این کتاب را در بخش گادامر آورده‌ام. این کتاب سه بخش دارد و در هر سه بخش گادامر تأکید می‌کند که با مسئلهٔ روش نمی‌شود علوم انسانی را حل کرد) شاید تحت تأثیر این فهم فلسفی مهم گادامر و با توجه به تأکیدی که بر مسئلهٔ روش و علوم انسانی می‌کند فایرabend کتاب علیه روش (*against method*) را می‌نویسد که در فارسی به ضد روش ترجمه شد. در کتاب علیه روش فایرabend معتقد نیست که ما می‌توانیم ادعا کنیم که موفقیت علوم غیر انسانی در روش‌شان نهفته بود. به‌باور وی اصلاً اینگونه نیست. یعنی علوم به‌طور کلی این‌گونه نیست که ما برایش دستور و روش بچینیم و بگوییم از آنجا که تابعی از روش بود پیشرفت کردند. لاری لائودن هم در برنامهٔ پژوهش‌های فلسفهٔ علم کاملاً مخالف روش است. وی مباحث مهمی را درباره روش مطرح می‌کند که فوق‌العاده مهم است. این کتاب علیه روش در فارسی ترجمه شده البته نقدهایی برای ترجمه‌اش صورت گرفته و ترجمهٔ



فصلنامه نقد کتاب

علوم انشا

سال دوم، شماره ۵
بهار ۱۳۹۸

۱۴۸

دقیقی نیست ولی در عین حال در جامعه ما علی‌رغم این که کتاب ترجمه شده ولی کم خوانده شده است. نه تنها کم خوانده شده بلکه بسیاری از کسانی که امروزه در باب علوم انسانی حرف می‌زنند کمتر تقریبی به این دیدگاهی که در آنجا وجود دارد، پیدا کردند.

نکته سوم این که اگر از ما بپرسند با این وضع چگونه می‌توانیم در باب روش علوم انسانی حرف بزنیم و روش علوم انسانی چیست؟ شاید نقطه آغاز بحث ما بعد از آن مقدماتی که عنوان کردیم همین است. تعریف ما از روش چیست؟ و ما چه روشی را در علوم انسانی می‌توانیم در پیش بگیریم؟ آیا از کاستی‌ها و خطرات وحدت روشی آگاهی داریم؟ در علوم انسانی بومی یا اسلامی یا به‌طور کلی در علوم انسانی به‌طور مطلق در درون تکثر روشی می‌اندیشیم؟ می‌توانم تأکید کنم که تاکنون روش‌های متعددی در باب علوم انسانی در مغرب‌زمین بحث شده و در این بین در ایران تعداد خیلی مورد توجه قرار گرفته است. مثلاً ما مدت‌های طولانی درون روش تاریخی‌انگاری (Historicism) که محوریت را به رهیافت و جریان تاریخی می‌داد، بودیم. زمانی که دیدگاه پدیدارشناسی شکل گرفت و تأکید بر غفلت‌ها و خطرات دیدگاه تاریخی‌انگاری کرد توانستیم اهمیت گذار از تاریخی‌انگاری و توجه به پدیدارشناسی را بیابیم. من البته معتقد هستم که ما هنوز در درون دیدگاه پدیدارشناسی هوسرل هستیم که تاحدی به رویکرد روان‌شناسی گروانه نزدیک است تا غیر هوسرلی. در درون نگاه پدیدارشناسی هوسرلی ما به روانشناسی‌گروی یا به بحث‌هایی مانند فردید داریم نزدیک می‌شویم؛ در حالی که آنجا بحثی که ما می‌کنیم کاملاً مخالف با نگاه‌های تاریخی‌گرایانه هست.

یک کتابی که به فارسی ترجمه شده مربوط به نورمن بلیکی است. ایشان کتابی دارند با عنوان پارادایم‌های پژوهش در علوم انسانی؛ وی در این اثر، ۱۲ روش را در علوم انسانی پیشنهاد می‌کند. ما بعضی از این ۱۲ روش را در ایران به عنوان لقلقهٔ زبانی به کار می‌گیریم؛ مثلاً من خیلی‌ها را دیده‌ام که هیچ فهمی از دیدگاه هرمنوتیکی ندارند، درحالی که می‌گویند از روش هرمنوتیکی بهره جسته اند. اگر از آنها بپرسیم که روش هرمنوتیکی با روش فهمی و تفهمی یا روش هرمنوتیک واقع‌گرا با هرمنوتیک فلسفی و یا هرمنوتیک ساختارگرا با هرمنوتیک پدیدارشناسانه در اندیشه پل ریکور چه تفاوتی دارد، فهمی روشن از آن ندارند. بنابراین اگر ما بیایم بررسی ای از روش‌های موجود در علوم انسانی به عمل آوریم و بینیم روش‌های علوم انسانی چیستند؟ ما می‌توانیم از دیدگاه‌های اثبات‌گرایی یعنی پوزیتیویسم، دیدگاه‌های سلبی‌گرایی، دیدگاه‌های تفهمی، زبانی، کارکردگرایی، ساختارگرایی، پدیدارشناسی، نظریهٔ انتقادی، واقع‌گرایی یعنی رئالیسم، تاریخی‌گرایی، خردگرایی‌گرایی انتقادی و... سخن بگوییم. اما این روش‌ها ریشهٔ خیلی اندکی در جامعهٔ ما دارند یعنی تا قبل از هانری کربن ما فهم دقیقی از دیدگاه پدیدارشناسی نداشتیم. درحالی که در ایران احمد فردید زودتر از کربن پدیده‌شناسی را در ترجمهٔ اولیهٔ فونمولوژی مطرح کرده بود. در دورهٔ اول ترجمه کرده بود پدیده‌شناسی و بعد پدیدارشناسی. او یک فهم مهمی را دربارهٔ نگاه‌های تاریخی بیان کرده بود که نگاه‌های تاریخی نمی‌تواند خرسند کننده باشد اما علی‌رغم این، ما زمانی پدیده‌شناسی را فهمیدیم که کربن به ایران آمده بود و دربارهٔ اسلام ایرانی و تشیع از منظر پدیدارشناسانه بحث کرده بود و به تدریج تفاوت‌های اساسی پدیدارشناسی هوسرلی و هایدگری را مورد توجه قرار دادیم؛ پس از آن دریافتیم که تفاوت بنیادین نگاه‌های تاریخ‌انگاری و پدیدارشناسی چیست. در باب روش علوم انسانی هم‌اکنون اگر نگاه کنیم ما به این پرسش که روش علوم انسانی چیست دو پاسخ متفاوت داده‌ایم. یک پاسخ همان بود که علم، علم هست، علم دیسیپلین و منطق خودش را دارد، شما نمی‌توانید در یک علمی بگویید که من علم را امری فرایندی متکاملی می‌دانم و این روشش هست و در دیگری بگویید که نه من علم را در یک فرایند طولانی با یک دیسیپلین متکاملی قرار نمی‌دهم. ادعا این است که هر جا شما نگاه کنید روش زاییده و مولود مسئله و موضوع علم هست. شما نمی‌توانید بگویید من دلخواهی، قراردادی و اعتباری برای علم روشی را انتخاب می‌کنم، شما روش تاریخی انتخاب می‌کنید، من

روش رئالیسم یا روش خردگرایی انتقادی را انتخاب می‌کنم. این دیدگاه در جامعه ما کم‌وبیش وجود دارد که روش را موضوع علم انتخاب می‌کند و اگر این‌گونه باشد پس روش تابع و در اختیار شما نیست که شما بخواهید دست بزنید به این‌که دیگران در این باب این روش را انتخاب کرده‌اند و من به هیچ وجه این روش پدیدارشناسی را نمی‌پسندم. پس یک پاسخ این است که منطق پژوهش در باب علوم یکسان هست؛ یعنی هر علمی را در نظر بگیرید این تابع یک منطق واحدی است؛ لذا ما در باب روش باید روش یکسانی را در پیش بگیریم. این روش یکسان در تمام علوم هست و می‌تواند روشی عام و فراگیر باشد؛ در غیر این صورت اگر ما قائل به گسست‌ها در باب روش باشیم از منطق علم خارج شده‌ایم.

پاسخ دوم که بسیاری معتقد هستند که این پاسخ زمانی شکل گرفت که ما تفتنی به تفاوت‌های بنیادین علوم طبیعی و علوم انسانی پیدا کردیم یعنی از مناقشهٔ اوایل سدهٔ نوزدهم به این‌سو ما التفات پیدا کردیم که ما دو دسته علوم داریم، یک دسته علومی داریم که علوم طبیعی هستند و یک دسته علومی داریم که علوم ghost یا روحی می‌باشند که علوم روحی (Geist Wissenschaften) به این معنا است که علوم فرهنگی، علمی معنوی و روحی هستند. اصل این علوم دیسیپلین، قاعده و بنیادهایشان متفاوت هست. در این‌جا ما قائل شدیم به تفکیک روش. از آن زمان که ما قائل شدیم با دو دسته علوم سروکار داریم ما در این‌جا قائل به تفکیک روش شدیم. ما وقتی تفکیک روش را فهمیدیم عنوان کردیم که روش علوم انسانی روش متکثری هست، از این حیث نظریهٔ تکثر روشی را در باب علوم انسانی مطرح کردیم.

حضرتی: به نام خدا. خیلی ممنون از این فرصتی که در اختیارم گذاشتید. ترجیح من این بود که در مورد وضعیت روش در رشتهٔ تاریخ صحبت کنیم و من با اجازهٔ شما در این‌باره و دغدغه‌های روشی که در ارتباط با رشتهٔ خودمان دارم صحبت می‌کنم. به نظر من برای نخستین بار شاید ۶۰-۷۰ سال پیش مرحوم رشید یاسمی کتاب آئین نگارش در تاریخ را نوشت و ما با کتاب مستقلی در ارتباط با روش تحقیق در تاریخ روبرو شدیم؛ یعنی قبل از مرحوم یاسمی به‌طور جدی توجهی به بحث روش در رشتهٔ تاریخ نشده بود. حتماً هم عنایت دارید که این رساله‌ای که مرحوم یاسمی نوشتند به‌عنوان رسالهٔ دکترای ورود ایشون به دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی بود و جالب هم هست که ما همچنان در سطح همان کتاب مانده‌ایم؛ یعنی

کتابی بود که خیلی توجه به مباحث منطق و فلسفه و ملاحظات فلسفی در ارتباط با تحقیق و پژوهش در رشته تاریخ داشت، و جالب بود که بعداً اصلاً مورد توجه قرار نگرفت و من الان که آن کتاب را می‌خوانم می‌بینم که ما بعد چندین سال هنوز نیاز داریم که به این کتاب توجه کنیم. این مسئله نشانگر این است که در نظام آموزشی تاریخ در دانشگاه، روش، جایگاهی نداشته‌است؛ یعنی کمتر مورد توجه قرار گرفته‌است. قبل از برنامه آموزشی سال ۷۶، دو واحد درس روش تحقیق در رشته تاریخ در مقطع کارشناسی بود و ۲ واحد در مقطع دکترا. بعد هم همین اتفاق افتاده و در برنامه‌ای که امروز هم اجرا می‌شود باز در همین سطح مورد توجه است. اما این بی‌توجهی به بحث روش همراه با یک توجه بود، آن هم توجه سنتی به بحث روش در پژوهش‌های تاریخی؛ چیزی که ما در دوره سنت داریم و به‌عنوان سبک تاریخ‌نگاری از آن یاد می‌کنیم و البته که نمی‌توانیم به‌عنوان متد از آن صحبت کنیم که هومبولت آن را به عنوان رویکرد مدرن به بحث روش در مطالعات علوم انسانی به‌کار می‌برد. اما طبیعی است در قالب آن سبک سنتی، مورخان قدیم ما یک روشی برای خودشان داشتند که از آن روش در تاریخ‌نگاری استفاده می‌کردند. به‌نظر من، ما در دوره سنت از این حیث بسیار جلوتر از غرب هستیم. و در دوره قرون وسطی غرب چیزی برای ارائه ندارد. در حالی که ما مورخان بسیار بزرگی داریم که مورخان جهانی هستند مثلاً از بیهقی می‌توانیم صحبت کنیم تا جوینی و خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی. در همین قرون چهارم و پنجم، قرن هفتم و اوایل قرن هشتم که خواجه رشید کتابش را می‌نویسد در اروپا خیلی خبری از حیث تاریخ‌نگاری نیست. یعنی میراث گراندقردی که ما از حیث تاریخ‌نگاری داریم در واقع نسبت به غرب بسیار درخشان است. اما همانطور که شما بهتر می‌دانید از جمله اتفاقات مهمی که در دوره مدرن در غرب افتاد بحث تفکیک سوژه و ابژه و به ویژه توجه به بحث روش است که ما امروزه از آن‌ها بسیار فاصله داریم. اما در دوره پهلوی اول و دوم مشخصاً مورخانی که در ایران تاریخ‌نگاری می‌کردند به‌همان سبک سنتی روش توجه داشتند و حد‌اعلاش همان چیزی هست که در کتاب مرحوم یاسمی می‌بینیم. این از یک جهت خوب بود و آن هم این بود که براساس همان فهم سنتی که از روش وجود داشت در قالب علم رجال و علم درایه به تاریخ‌نگاری توجه می‌کردند و تاریخ می‌نوشتند که همان روش سنتی بود. به نظر من اتفاقی که افتاد و با انقلاب هم همراه بود و نسل انقلابی استادان و تاریخ‌ورزان انقلابی این را رقم زدند این بود که می‌خواستند به بحث روش در مطالعات



فصلنامه نقد کتاب

علوم انشا

سال دوم، شماره ۵
بهار ۱۳۹۸

۱۵۲

تاریخ توجه کنند و این از دهه ۶۰ در دیارتمان‌های تاریخ شروع شد؛ در دهه ۷۰ خیلی اوج گرفت و استادانی ظهور کردند که به‌طور جدی مورخان را به‌بحث روش توجه دادند؛ اما متأسفانه خطای بزرگ از این‌جا شروع شد. چون این توجه، توجه درستی نبود، توجه‌ای بود بر مبنای تقلید و الگو گرفتن از علوم تعمیمی یعنی مورخان ما، استادان تاریخ که هم آموزش تاریخ می‌دادند و هم تاریخ‌ورزی می‌کردند، این تفکیک را بین تاریخ به‌عنوان علم تفریدی با جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، مدیریت و رشته‌های دیگر قائل نشدند و آن چیزی که در علوم تعمیمی به‌عنوان روش آموزش داده می‌شد، آن را به رشته تاریخ و تاریخ‌شناسی و تاریخ‌ورزی وارد کردند. من معتقد هستم که ما از این حیث آسیب‌های جدی دیدیم؛ چراکه به نظر من غایت علوم تعمیمی، نظریه‌پردازی یا نظریه‌آزمایی است. یعنی در جامعه‌شناسی و در علوم سیاسی، آن‌ها در نهایت به‌دنبال این هستند که مثلاً همین نظریه‌هایی که اشاره شد مثل پدیدارشناسی و گفتمان یک موضوع مشخصی را براساس آن نظریه‌ها به آزمون بگذارند و حد‌اعلایش هم که ما در کشور خودمان نمی‌بینیم این است که نظریه جدیدی در این حوزه ارائه نکنند. این برای آن‌ها خیلی جای خرده‌گرفتن ندارد که در رساله‌های دکتری که در علوم سیاسی انجام می‌شود ۵۰ یا ۱۰۰ صفحه اولش را به این که در مورد نظریه‌شان حرف بزنند و نظریه خودشان را دوباره توضیح بدهند اختصاص می‌دهند. کسی از گفتمان استفاده می‌کند همان ابتدا برای چندمین بار می‌گوید گفتمان چیست. شاید اصلاً جز وظایفش هست که بگوید من گفتمان را چگونه فهمیدم، درست متوجه

شده‌ام یا خیر و من می‌خواهم آن را در مورد یک نظریه به‌کار بگیرم؛ و حد‌اعلایش این است که به‌هرحال در این حوزه استادان علوم سیاسی، جامعه‌شناسی یک نظریه جدید ارائه کنند و حداقلش هم این است که این نظریه‌هایی که وجود دارد را در ارتباط با موضوعات مربوط به ایران به آزمون بگذارند. درحالی‌که تاریخ اصلاً ماهیتش این نیست. غایت و دانش تاریخ اصلاً نظریه‌آزمایی و نظریه‌پردازی نیست. غایت تاریخ توصیف عمیق و گسترده است؛ به‌خاطر این‌که قدرت تاریخ در توصیف عمیق و گسترده است. یعنی مورخان با توجه به این‌که رویکردشان یک رویکرد اسنادی هست، در مسائل تاریخ به‌دنبال کشف هستند و در این کشف، آن چیزی که به‌شدت به آن علاقه‌مند هستند این است که یک توصیف فراگیر و یک توصیف پرمایه ارائه بکنند. حال اتفاقی که در دپارتمان‌های تاریخ افتاد این بود که با الگوگرفتن از علوم سیاسی و جامعه‌شناسی (این دو رشته خیلی تأثیرگذار بود) این‌ها آمدند طرح‌نامه‌ها را در دپارتمان تاریخ به‌گونه‌ای تعریف کردند که می‌گویند نظریه‌ای که به‌کار می‌بردی چیست؟ فرضیه و نظریه‌ات چیست؟ و ناخواسته از دانشجو خواستند که نظریه‌آزمایی کند. آن چیزی که در رشته‌های دیگر وجود داشت. در جلسات دفاع دغدغه اصلی‌ای که استاد تاریخ دارد این است که شما پرسش اصلی‌تان چرا تحلیلی نیست؟ چرا پرسش‌تان توصیفی هست؟ این یک ایراد بزرگ برای تحقیقات و رساله‌های تاریخی محسوب می‌شود در حالی‌که مهم‌ترین پرسش برای مورخان همیشه پرسش چگونگی هست. پرسش چرایی، یک پرسش فرامورخانه هست. مورخ آنجایی که می‌تواند قدرت دیسپلینی خودش را ارائه کند این است که به پرسش‌های چگونگی پاسخ دهد نه به پرسش‌های چرایی. پرسش‌های چرایی در واقع برای مورخان، پرسش‌های خیلی ساده‌ای است چون به‌دنبال توصیف عمیق و فراگیرشان می‌آید و در درون همین پرسش عمیق و فراگیر پاسخ آن پرسش‌های چرایی را هم ارائه می‌دهند و یک‌دفعه (من به‌شخصه وقتی برمی‌گردم و عقب را نگاه می‌کنم) ما روبرو شدیم با یک اتفاقی در دپارتمان‌های تاریخ که در واقع خواستند راه رفتن کبک را بیاموزند و راه رفتن خودشان را گم کردند. یکبار ما دیدیم که داریم به دانشجوهایمان یاد می‌دهیم که هرمونوتیک چیست؟ تحلیل گفتمان چیست؟ نظریه سیستمی چیست؟ و هر دانشجوی تاریخی که این‌ها را بلد بود دانشجوی خوبی بود. در حالی‌که این‌ها اهمیت دارد و تردیدی ندارم ولی به‌عنوان کار اول مورخان نباید مورد توجه قرار می‌گرفت.



فصلنامه نقد کتاب

علوم انشا

سال دوم، شماره ۵
بهار ۱۳۹۸

۱۵۴

مورخان این‌جا منظورم تاریخ‌ورزان هستند. تاریخ‌ورز باید کاغذشناسی، خط‌شناسی، مهرشناسی و سندشناسی، سندخوانی و سیاق‌یاد بگیرد؛ یعنی تمام مهارت‌هایی که به او اجازه می‌دهد مبتنی بر منابع دست اول دست به توصیف عمیق و گسترده بزند. بر فرض بگوییم این کار را هم انجام می‌دهند چه اشکالی دارد نظریه‌آزمایی می‌کنند. شما استادانی که در حوزه علوم سیاسی، جامعه‌شناسی و فلسفه هستید، چندین مرتبه بهتر از ما این کار را انجام می‌دهید. مثلاً در جامعه‌شناسی ۱۶ واحد در مورد روش و بحث نظریه‌ها می‌خوانند. ما چقدر بخوانیم که به پای شما برسیم که مانند شما نظریه‌آزمایی انجام دهیم؛ اما کاری که شما نمی‌توانید انجام دهید ما انجام می‌دهیم؛ آن هم توصیف پرمایه است براساس اسناد.

من به‌نظرم برای دور اول فقط این را خواستم بگویم که یک کج‌روی خیلی فاجعه‌بار در این ۳۰-۴۰ سال در بحث روش‌شناسی را در دپارتمان‌های تاریخ شاهد بودیم. این حرف من خیلی حرف متفاوتی است و ممکن هست که بعضی از ما را به تفکرات پوزیتیویستی متهم کنند. من از مهم‌ترین وظیفه مورخان حرف می‌زنم نه از تنها وظیفه مورخان. مورخ می‌تواند کارهای دیگری هم بکند اما مهم‌ترین وظیفه مورخ توصیف پرمایه است. اشکالی که من از حیث روش برای دپارتمان‌های تاریخ قائل هستم این است که به روش توجه کردند اما کج توجه کردند. یعنی مهارت‌های توصیف پرمایه را به دانشجویان مان یاد نداده‌ایم، بلکه یک تحلیل کج‌دار و مریزی را به آن‌ها یاد دادیم که به‌نظر من در مطالعات تاریخی در درجه دوم اهمیت قرار دارد.

توحیدفام: فکر می‌کنم صحبت اول من در چند جا نیاز به توضیح بیشتری دارد. منظور من از این که مدتی است در ایران ادبیات خوبی در حوزه روشن‌شناسی تولید شده است الزاماً به این معنی نیست که این ادبیات فراگیر شده و در دروس دانشگاهی به نحو شایسته‌ای به آن پرداخته شده و این دانش توسط جامعه علمی فهمیده شده است. این دو مسئله از هم جداست. به نظر من این موضوع نه تنها در کشور ما بلکه در هیچ جای دنیا به واقعیت نپیوسته است. ضمن این که باید اشاره کنم که علوم انسانی حوزه‌ای است که در مورد رفتارهای انسانی بحث می‌کند اما هر کدام از شاخه‌ها و گرایش‌هایش رشته‌ای خاص تلقی می‌شوند و قواعد خاص خود را دارند. یعنی تاریخ، حقوق، روان‌شناسی، فلسفه، اقتصاد و جامعه‌شناسی قواعد خاص مطالعاتی خود را دارند. ولی برخی قواعد عام پژوهش هم هست که در ساختار پروپوزال‌های تحقیقاتی در همه مراکز دانشگاهی و پژوهشی با اندکی تفاوت رعایت می‌شود. برخی به اشتباه می‌گویند این‌ها همان قواعد پوزیتیویسم است، درحالی که آن مباحثی که در حوزه روش تحقیق و روش پژوهش تدریس می‌شود قواعدی است که امروز به عنوان زبان بین‌المللی تحقیق در دنیا به رسمیت شناخته شده است، و ضرورتاً ارتباطی به مباحث پوزیتیویسمی ندارد. امروز وحدت رویه‌ای در حوزه نگارش و سیاق‌های نوشتاری به چشم می‌خورد که رعایت کردن آن نکات و قواعد باعث منقح شدن و یکدست شدن شیوه نگارش کارهای پژوهشی می‌شود. به گونه‌ای که کارهای علمی امروز را از دیروز متمایز می‌کند. به طور مثال امروز در شیوه مقاله‌نویسی در سطح بین‌الملل مشاهده می‌کنیم که همگان ملزم به رعایت کردن نکاتی مشابه هستند مثل چکیده و مقدمه و مرور ادبیات پیشین و رویکرد نظری و استفاده از مدل‌سازی تا نتیجه‌گیری پایانی و حتی شیوه رفرنس‌نویسی و فهرست منابع‌نویسی. به نظر می‌رسد یک زبان بین‌المللی در حال شکل‌گیری است که روش و متد به معنای عام آن مورد توجه همگان قرار گرفته است. قطعاً این حوزه از مباحث روش به مباحث روش تحقیق برمی‌گردد. اما منظور از حوزه روشن‌شناسی خیلی فراتر از این نگاه است و رشته‌های مختلف، دانش خود را در این زمینه تولید کرده‌اند. روشن‌شناسی به دنبال ایجاد پلی بین هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی است. از یک طرف تمام آنچه که باید مورد مطالعه قرار بگیرد را در دایره مطالعاتی هستی‌شناسی قرار می‌دهیم؛ و از طرف دیگر حوزه‌ای که باید این هستی را مورد مطالعه قرار دهد، حوزه شناخت‌شناسی می‌نامیم؛ و روشن‌شناسی

شیوه‌های مختلف ارتباط میان این دو حوزه هستی و شناخت را در طول تاریخ به تصویر کشیده‌است. البته نظریات مختلفی درباره هر یک از دو عنصر نخست وجود دارد. از ابتدای تاریخ مکتوب تا پایان قرون وسطی نگاه به هستی یک دیدگاه ذات‌گرایانه و جوهرگرایانه است، پس از آن با تغییر تعریف علم از knowledge به science شاهد جایگزینی نگاه پدیدارشناسانه به جای نگاه ذات‌گرایانه در هستی‌شناسی هستیم. در حوزه شناخت‌شناسی نیز تا اواخر قرون وسطی نگاه فطری تسلط دارد و بعد از ورود به دوره مدرن شاهد استیلای نگاه اکتسابی در شناخت‌شناسی هستیم؛ بدین معنا که شناخت هستی در گرو اراده فرد انسانی و امری کاملاً اکتسابی و در نتیجه تلاش فردی است. همسو با تغییر نگاه از ذات‌گرایی به پدیده‌گرایی در هستی‌شناسی و حرکت از شناخت فطری به شناخت اکتسابی، در حوزه روش‌شناسی نیز شاهد شکل‌گیری دوره‌های مختلف هستیم. بیشترین توجه به روش‌شناسی، شناسایی همین دوره‌هاست. اولین دوره روش‌شناسی که تا پایان قرون وسطی امتداد می‌یابد به عصر پیشامدرن معروف گردیده‌است. این همان دوره‌ای است که به هستی‌نگاهی ذات‌گرایانه و به شناخت نگاه فطری دارد. بعد از آن وارد پارادایم مدرن می‌شویم که آغاز نگاه پدیدارشناسانه به هستی و نگاه اکتسابی به شناخت است. پس از آن دوره پارادایم پسامدرن به عنوان دوره نقد مدرن قرار می‌گیرد و آخرین دوره، دوره فراپسامدرن است. ظاهراً این الگو، ربطی پیدا نمی‌کند که ما درخصوص کدام رشته صحبت می‌کنیم. تمامی علوم به نوعی در دایره این تحولات معرفت‌شناسی قرار گرفته و متأثر از آن گردیده‌اند. به همین جهت دانش روش‌شناسی در دانشکده‌های فنی مورد توجه قرار گرفته‌است؛ چرا که ارتباط وثیقی بین تحولات دوره‌های روش‌شناسی و تحولات نظریه‌های فیزیک مشاهده می‌شود. آیا بهراستی می‌توان در گذار از فیزیک نیوتن به فیزیک اینشتاین از تحولات روش‌شناسی مدرن به پسامدرن غافل بود؟ در دوره مدرن این مهم هست که چه نوع نگاهی به هستی و چه نگاهی به حوزه شناخت شکل می‌گیرد. در دوره روش‌شناسی مدرن مکاتبی مثل تجربه‌گرایی اولیه با منطق استقراء، پوزیتیویسم با منطق اثبات‌گرایی، ماتریالیسم دیالکتیک با منطق دیالکتیک، مکتب فرانکفورت با منطق دیالکتیک انتقادی و مکتب خردگرایی انتقادی با منطق ابطال‌گرایی، پا به عرصه وجود می‌گذارند، واز دل هر مکتبی نظریات مختلف برون می‌تراود. حال چنان‌که ما از زاویه هر رشته‌ای چون تاریخ، علوم سیاسی و فلسفه و دیگر رشته‌ها بخواهیم به جهان

بنگریم، آیا می‌توان از منطق حاکم نگاه کردن به جهان در هر دوره غافل بود؟ به عبارتی نگاه حاکم در هر دوره روشن‌شناسی، تمامی رشته‌ها را متأثر از خود می‌سازد. به همین خاطر می‌توان از هر یک از دوره‌های روشن‌شناسی به پارادایم روشن‌شناسی آن دوره یاد کرد. پس از پارادایم مدرن با نقدهایی که متوجه آن می‌شود به پارادایم پسامدرن می‌رسیم که به تبع آن نگاه به هستی و نگاه به فاعل شناخت تغییر می‌کند. در این جا هستی سیال و شناخت نسبی می‌گردد. روش‌های علوم تفسیری همچون هرمنوتیک، ساخت‌شکنی، زبان‌شناسی، تبارشناسی، دیرینه‌شناسی و ... گفتمان محصول این دوره هستند. نهایتاً از دیالکتیک پارادایم مدرن و پسامدرن شاهد شکل‌گیری پارادایم فرایسامدرن هستیم که با رویکردی تعامل‌گرایانه از دیالکتیک کمی‌نگری مدرن و کیفی‌نگری پست‌مدرن حاصل می‌شود. دوره تعامل‌گرایانه یا فرایسامدرن با افرادی چون یورگن هابرماس، پیر بوردیو، آنتونی گیدنز، بریان فی، ریچارد رورتی و روی باسکار سعی دارد بین نگاه علت‌کاو دوره مدرن و معناکاو پست‌مدرن، پیوندی تعامل‌گرایانه ایجاد کند. اهمیت روشن‌شناسی جدید که در دنیا مطرح هست، در آن است که آن دریچه و جایگاهی که ما از آن به دنیا نگاه می‌کنیم را مشخص می‌سازد. کسی که در حوزه تاریخ کار می‌کند قطعاً ابزار مطالعه خاص خود را داراست، اما مهم‌تر از همه آن است که در کدامین پله از پله‌های روشن‌شناسی ایستاده و به جهان و به تاریخ می‌نگرد؛ چرا که هر پارادایم اقتضائات خود را داراست، و به همین جهت تفاسیر مختلف را نسبت به وقایع تاریخی شاهدیم. هر کس با توجه به پارادایمی که از درون آن به جهان نگاه می‌کند، رویدادهای تاریخی را به تفسیر می‌کشد. این جا دیگر فرقی نمی‌کند که متخصص علوم سیاسی یا فلسفه یا تاریخ باشید. پارادایم‌های روشن‌شناسی همه را متأثر از خود می‌سازد. یعنی ما باید بدانیم که در کجا ایستاده‌ایم و از چه دریچه‌ای به دنیا نگاه می‌کنیم. چرا که نوع قضاوت ما از جهان به پارادایمی که درون آن قرار داریم وابسته است. بیشتر اختلافاتی که امروز بین نخبگان جهان وجود دارد نیز عمدتاً از همین جنس است. این که دنیا را یک امر از قبل تعریف شده بدانیم که باید صرفاً به دنبال کشف آن باشیم مانند نگاه غالب پیشامدرن، یا این که همانند پارادایم مدرن باید دنبالش برویم و پدیده‌هایش را بشناسیم؟ شما به عنوان تاریخ‌نگار از دریچه هر پارادایمی که به رویدادهای تاریخی بنگرید قطعاً موضع‌تان تغییر خواهد کرد. اگر شما از نگاه تفسیری وارد قضیه شوید، نگاهتان به حوزه تاریخ متفاوت از زمانی خواهد بود که به



فصلنامه نقد کتاب

علوم انشا

سال دوم، شماره ۵
بهار ۱۳۹۸

۱۵۸

جهان از دریچهٔ پارادایم تعامل‌گرایی می‌نگرید. هرچند این به معنی نادیده‌نگاشتن حوزه‌های تخصصی هر دانشی نیست. درواقع ما گسست به این معنای پارادایمیک در روش‌ها نداریم. ولی به آن معنای ابزارانگارانه چرا. تاریخ ابزار خودش را دارد، علوم سیاسی و فلسفه هم ابزار خاص خود را داراست؛ و نمی‌توان گفت که همگان باید از ابزار واحدی تبعیت کنند. ما در هر حوزه‌ای یک تخصصی داریم که من با این نکته موافق هستم. اما آن نگاه از بالا، یعنی در حوزهٔ معرفت‌شناسی مثلاً در حوزهٔ علوم سیاسی باید بینیم که از کجا به دنیا به مسائل آن نگاه می‌کنیم. در حوزهٔ تخصصی علوم سیاسی می‌بینیم که اختلافی که کشورها عمدتاً در حوزهٔ سیاست خارجی خود و دیگر کشورها دارند بیشتر برمی‌گردد به این که ما کجا ایستاده‌ایم و از چه دریچه‌ای به دنیا نگاه می‌کنیم و دیگر آن که بینیم دیگری از کدام دریچه می‌نگرد. مارکس نقطهٔ آغازین این مباحث را در اواسط قرن ۱۹ در قالب بحث پراکسیس خود مطرح کرد؛ ولی دریافت صحیحی از آن بحث تا این اواخر صورت نگرفت. زمانی که ایشان بحث پراکسیس را مطرح می‌کند باور غالب بر آن می‌شود که اساس پیشرفت‌ها و تحولات تاریخی عرصهٔ مادی زندگی است. بعدها براساس تلاش‌های اصحاب فرانکفورت و سایر منتقدین مشخص شد که مگر می‌شود ماده به‌خودی‌خود تغییر کند؛ چرا که باید عنصر ذهن درگیر امر مادی گردد تا بتوان شاهد تحول ابزارآلات بود. یعنی تحول زیربنا تحت تأثیر دیالکتیک ذهن و عین است که می‌تواند روبنای مختص هر دوره را به‌وجود بیاورد. این کتاب فهم علم اجتماعی اثر راجر تریک بدون این که توجه کند که از موضع چه رشته‌ای صحبت می‌کند، الگوهای عام

روشن‌شناسی را از آغاز تا الان طبقه‌بندی می‌کند. ایشان در تلاش‌اند تا درپچه‌های نگاه به جهان را از آغاز تاکنون برای ما به‌تصویر دریاورند. شاید بتوان از این طریق وحدتی را در حوزه مطالعاتی روشن‌شناسی پایه‌گذاری کرد، **وحدتی از جنس نیاز**. این‌گونه است که دانش روشن‌شناسی به‌عنوان دانشی عام، نه‌تنها در علوم انسانی، بلکه در سایر عرصه‌ها، جامعیت پیدا می‌کند.

فصلنامه نقدکتاب

علوم‌انشا

سال دوم، شماره ۵
بهار ۱۳۹۸

۱۵۹

پورحسن: اگر اجازه بدهید می‌خواهم مباحثم را به یک سرانجامی برسانم. همانطور که دکتر توحیدفام هم اشاره کردند قواعد عام پژوهش جدای از مسئله روشن‌شناسی می‌باشند. قواعد عام مشترک هستند. همان‌طور که مطرح کردند که علم، علم است. اما داستان روشن‌شناسی کاملاً متفاوت است. احتمالاً می‌توانم در مورد این تمایز فوق‌العاده مهم توضیح بیشتری ارائه کنم.

استوارت میل عنوان می‌کند یکی از معضلاتی که ما در باب علوم انسانی داریم این است که ما نتوانستیم روش عامی را که در علوم طبیعی بود و سبب پیشرفت آن شد به‌کار بگیریم. وی می‌گوید با به‌کارگیری روشی که عام هست و حاکم هست در علوم طبیعی می‌توانیم علوم انسانی را از این وضعیت فلاکت‌بار نجات دهیم. کارل پوپر هم علی‌رغم این‌که با دیدگاه ابطال‌گرایی که مقابل اثبات‌گرایی بر یکسانی روش تأکید می‌کند، این دیدگاه را دارد. یعنی خود پوپر هم عنوان می‌کند که من دیدگاه میل را قبول دارم. معضل علوم انسانی، معضل عدم تبعیت از روش یکسان هست و این اصلاً مسئله اندکی نیست. در باب روش علوم غیر انسانی، مسئله مهم، فقدان عزم و اراده و کنش هست. بنیاد علوم انسانی را عزم و اراده و کنش تشکیل می‌دهد. هایدگر در گفتارهایش وقتی که در باب علوم انسانی حرف می‌زند می‌گوید اول باید بفهمید علوم انسانی امکان‌هایی دارد که «نه هنوز» است. «نه هنوز» یعنی امکان‌ها؛ امکان‌ها را ما باید با طرح افکنی که تابعی از روش تفهیمی است، روش انتقادی و روش تفسیری است، شکل دهیم. اصلاً علوم انسانی چیزی غیر از تفسیر و تعبیر نیست. اما علوم طبیعی این‌گونه نیست، شما اصلاً کنشگر نیستید. شما نظاره‌گر هستید. ایشان می‌گویند که ما دو اصطلاح داریم یکی Entschlossenheit و دیگری Erschlossenheit. اولی به‌معنای عزم و اراده است و دومی به‌معنای آشکارسازی. می‌گوید می‌دانید علوم انسانی پوژی‌س است یعنی فراآوری. این‌گونه نیست که شما فکر کنید یک نظام مدلول و معنایی آماده وجود

دارد و شما آن را دریافت می‌کنید یا آن را بیان می‌کنید. لذا روش علوم غیرانسانی توضیح و تنها DISCRIPTION هست. اما شما در علوم انسانی با روش تفهیمی و تفسیری مواجه هستید. اگر این کار صورت بگیرد آن اصطلاح دوم معنا می‌یابد که آشکارگری است. پس بنابراین ما در علوم انسانی با چیزی به نام آشکار ساختن مواجه هستیم. ما در آن جا با چیزی به نام توضیح یک پدیده از پیش متعین مواجه نیستیم. سراسر متفاوت است. به همین دلیل می‌گوییم التفات شایانی به مسئله روش‌شناسی در ایران نشده است. روش‌شناسی، شیوه‌های عام و متداول تحقیق در دانشگاه نیستند. روش‌شناسی کاملاً متفاوت هست. من از حیث فلسفی حرف می‌زنم. از حیث فلسفی ما با روش توضیح نمی‌توانیم معنا و سمانتیک کنشگری را که نطفه هست و Semence هست کشف کنیم. اصلاً در دست ما نخواهد بود. یعنی این‌گونه نخواهد بود که شما بتوانید با یک روش مکانیکی آنچه را که در یک موجود اندام‌وار زنده وجود دارد از ارگان‌هایش بتوانید بیرون بکشید. این مسئله‌ای که عنوان کردم که هوسرل می‌گوید بحران علم اروپایی، ایشان عنوان می‌کند که ما از باب علوم انسانی حتی در باب علم دچار یک بحران هستیم. مسئله کجاست؟ همه ثقل مسئله آمد روی بحث‌های روش نه روی پایه‌های پژوهش علوم. این‌ها با هم متفاوت هستند. روش منظر هست. من اگر به علوم انسانی مانند علوم طبیعی نگاه کنم منظر یکسانی دارم. در آن جا نظام دالی هست و یک نظام مدلول متعینی وجود دارد، من تنها کاری که می‌توانم بکنم این است که آن را توضیح بدهم، من بازیگرش نیستم، من کنشگر نیستم. اما در علوم انسانی من کنشگر هستم. یک مورخ که من معتقدم روش تاریخ روش منحصربه‌فردی است. هم‌چنان که روش فلسفه روش منحصربه‌فردی می‌باشد. یعنی این‌گونه نیست که من در تابعی از روش هندسه، درباره فلسفه بیندیشم. اصلاً افلاطون همین را می‌گوید، عنوان می‌کند که ما دو عالم داریم، عالم دوکسا و عالم نوئا؛ در عالم دوکسا یقین وجود ندارد. در عالم نوئا ما یک حیثی داریم اپیستمه و یک حیثی داریم دیانویا. در دیانویا و علم هندسه و علم ریاضی شما با وجه اکزیوماتیک مواجه هستید اصلاً این‌گونه نیست که اپیستمه شود. آن جا با وجه اکزیوماتیک مواجه نیستید، شما آن جا باید بتوانید ایده‌ها Ideas را بفهمید و با آن نسبت برقرار بکنید. لذا هایدگر می‌گوید در علوم انسانی ما راهی جز مواجهه نداریم؛ اما در علوم شما اصلاً مواجهه و کنشگری نمی‌خواهید. این مسئله مهمی هست که ما در علوم انسانی «درگیر با» می‌شویم.

«درگیر با» یعنی دچاربودگی ما داریم. ما در علوم طبیعی اصلاً چیزی به نام درگیر بودن نداریم. درگیر بودن به مثابه این هست که شما بخشی از آن هوریزن و افق هستید. عرض من این است که اگر ما نتوانیم تفاوت بنیادین این‌ها را به منزله یک مسئله یا یک پرسش و معضل در علوم انسانی دریابیم، نمی‌توانیم فهمی بنیادین از علوم انسانی داشته باشیم. ما سه، چهار آدم مهم در مغرب‌زمین داریم که این‌ها در باب علوم انسانی نوشته‌اند و تفاوت‌های علوم انسانی با دیگر علوم را بررسی کردند. یکی ژولین فروند هست که کتابی تحت عنوان علوم انسانی نوشته که همه ما می‌خوانیم. یکی دیلتای هست که همین حرف را می‌زند. یکی هایدگر هست و یکی گادامر. این‌ها به‌طور کلی می‌گویند سرشت علوم انسانی با سایر علوم چه تفاوتی دارد. اول می‌گوید تفتنی به این دارید؟ اگر ندارید اول باید روی این بحث بکنیم. دقیقاً مانند این است که آقای دکتر حضرتی می‌فرمایند که ماهیت و ذات تاریخ چیست. خوب مناقشاتی که ما در مکتب آنال در فرانسه در باب تاریخ داشتیم همین بود. اصلاً بخشی از بنیان‌گذاران مکتب آنال در تاریخ معتقد بودند تاریخ مانند همه علوم هست و شما همان روش را می‌توانید به کار بگیرید. آن‌ها گفتند نه، تاریخ دارای حیث متفاوتی است. ما این را چه کار کنیم؟ یک کتابی در ایران چاپ شد با عنوان پدیدارشناسی هرمنوتیک علم، که مرکز استراتژیک منتشر کرد و نوشته آقای حسین ملایری است. آن‌جا این بحث وجود دارد که ما چه دیدگاهی در علم داریم؟ ما ادعا می‌کنیم تجربی و مشاهده‌محوریم. می‌گوید آیا شما می‌توانید ادعا کنید که قواعد عام علم، بنیادهای متافیزیکی و پیشینی ندارد؟ وقتی شما می‌گویید که من در درون هندسه اقلیدسی هستم، وقتی مثالی می‌زنم، یک خطی دارم و بیرونش یک نقطه‌ای دارم، فقط یک خط موازی با آن می‌توانم رسم بکنم. در هندسه نااقلیدسی چه اتفاقی می‌افتد؟ بی‌نهایت خط می‌توانید رسم کنید. آن زمان این برمی‌گردد به مبادی که شما دارید. این مبادی شما منظر شماست. من حرفم این است که ما در ایران هنوز نتوانستیم این بحث را مطرح کنیم که ذات و سرشت علوم انسانی با غیر علوم انسانی چگونه است. در علوم انسانی ما می‌توانیم بحث کنیم که ما قائل به تكثر روشی شویم یا قائل به وحدت روشی شویم. در باب موضوع همه ما اتفاق نظر داریم که روش، موضوع تعیین‌کننده‌ای هست. یعنی وقتی می‌گویید موضوع فیزیک تعیین‌کننده روش است، عین آن را در ریاضیات و فلسفه و تاریخ جستجو می‌کنید. ما در باب گردآوری و

داوری دو مسئله متفاوت داریم. یک بحث داریم تحت عنوان علوم انسانی معرفت درجه اول، و یک بحث دیگر علوم انسانی معرفت درجه دوم. شما در مقام داور نمی‌توانید همان کاری را انجام دهید که در مقام گردآوری انجام می‌دهید. در مقام گردآوری ممکن هست امور بسیاری در گردآوری شما دخالت داشته باشد. زمینه‌ها و شرایط تاریخی، از حیث فرهنگی دخالت داشته باشند. حتی ممکن است مسئله‌ای به نام تقابل با دین و یا سازگاری با دین برای شما دخالت داشته باشد. ما معتقدیم وقتی از علوم انسانی اسلامی حرف می‌زنیم در مقام گردآوری اشکالی ندارد مانند ابن سینا که یک متفکر مسلمان است و در درون شرایط تاریخی جامعه اسلامی پرسش‌هایی مطرح می‌کنند که برآمده از آن است و محصول فرهنگ و تاریخ آن است. اما در باب مقام داور می‌گویید که موضوع علم، علم است. شما چه فیلسوف اسلامی باشید، چه یونانی و چه مدرن، چه پسامدرن یا پسپسامدرن باشید در باب فلسفه، روش شما روش خردگرایی انتقادی است، که روش فرانکرانه است. این تابع موضوع است. من فکر می‌کنم ما باید اول این تفاوت را قائل شویم. مسئله روش‌شناسی علوم انسانی مسئله متأخری است. این کاملاً با چیزی که ما درباره قواعد عام مطالعه و نوشتار در باب علوم به کار می‌گیریم متفاوت می‌باشد. منظورم از این که می‌گویم متأخر است، اشاره به کتاب حقیقت و روش گادامر است که ایشان پاسخ می‌دهد شما با روش نمی‌توانید حقیقت علم را به دست بیاورید. این اثر در ۱۹۶۰ نوشته شد اما در جامعه ما هنوز ورود پیدا نکرده است. ما هنوز در گیر این نکته‌ایم که آیا فایرabend یک شورشی در باب فلسفه علم است؟ کوهن وقتی نظریه انقلاب را در علم طرح کرده و از انقلاب در ساختارها سخن می‌گوید یک شورشی هست؛ یک دیدگاه الیگارش‌ی را در باب علم مطرح می‌کند که قائل به روش نیست. او هم ادله خودش را دارد. همه متفکران در حوزه فیزیک درگیر بودند، کار کردند، من هم به نحو پسینی این‌ها را ثبت و ضبط می‌کنم. این مسئله مهمی است که ما هنوز در ایران بحث‌های روش‌شناسی پالوده نداریم، ما هنوز دچار خلط‌های مضمونی هستیم. روش‌شناسی یک بنیانی سراسر متفاوت از همه بحث‌هایی است که ما از حیث موضوع، از حیث غایت و از حیث شیوه به خصوص دچارش هستیم.

در علوم انسانی تا به تاریخ مناقشات روش‌شناسی در علوم انسانی آگاهی نداشته باشیم دشوار است که یک بحث منقحی در باب روش‌شناسی علوم انسانی مطرح کنیم. این تاریخ صدوپنجاه ساله در غرب بی‌دلیل مطرح

نشد، معضلی وجود داشت. معضل این بود که آیا ما باید از روش‌شناسی متفاوت در علوم انسانی فهمی ویژه داشته باشیم یا خیر. ما واجد چنین تاریخی نیستیم. پس باید ابتدا بتوانیم آن مناقشات تاریخی را بفهمیم بعد عنوان کنیم که موضوعات روش‌شناسی چه هستند.

حضرتی: من وقتی بحث‌های آقای دکتر پورحسن را در مورد علوم طبیعی و علوم انسانی گوش می‌کردم سؤالی که به ذهنم آمد این بود که آیا واقعاً ما الان در حوزه روش‌شناسی کسی را در ایران داریم که به وحدت روش قائل باشد؟ یعنی بگوید علوم انسانی و علوم طبیعی را باید یکسان دید. چون به‌نظرم همه به این نتیجه رسیده‌اند که این دو، دو مقوله متفاوت از هم هستند و دیگر نمی‌توان از وحدت روش صحبت کرد. در ادامه بحثی که آقای دکتر توحیدفام در مورد روش‌شناسی جدید فرمودند، چند دقیقه‌ای در مورد نگرش جدیدی که این روش‌شناسان جدید در مطالعات تاریخی ایجاد کرده‌اند باید حرف بزنم. اما به‌نظرم می‌رسد دامنه بحث روش به‌حدی گسترده است که بخشی از بحث‌های ما به‌سمت روش تحقیق رفت. برخی از بحث‌ها مربوط به ساحت متدولوژی بود و بخشی از بحث‌هایی که مطرح شد در حوزه معرفت‌شناسی بود. به‌نظر می‌رسد در حوزه معرفت‌شناسی تاریخی ما با تغییر نگرش مواجه هستیم؛ ولی این بدان معنا نیست که ما وضعیت مشترکی را شاهد هستیم. یعنی این که همه یکسان ببینند. اما با تغییر نگرش‌ها روبرو هستیم؛ یعنی شاهد جنگ نگرش‌ها در این قسمت از مطالعات تاریخی هستیم. زمانی پارادایمی که در حوزه معرفت‌شناسی تاریخی مسلط بود، پارادایم سنت بود که ما به‌عنوان نظریهٔ correspondence یا نظریهٔ تطابقی یا نظریهٔ آئینه‌وار با آن آشناییم. یعنی آن نظریه‌ای که مورخان ما با آن درک و نگرش سراغ ماجراهای تاریخی می‌رفتند. وقتی طبری می‌گوید من به‌عنوان مورخ مجمع عمل می‌کنم آن چیزی که وجود دارد در مورد یک رویداد تاریخی همه گزارشاتش را از همه منابع جمع می‌کند و برای شما ارائه می‌کند. بدون این که کوچک‌ترین دخل و تصرفی در آن انجام بدهد؛ یعنی بدون این که خودش را وارد ماجرا کند. آن تصویری که از کاری که انجام می‌دهد دارد یک تصور مبنی بر نگرش تطابقی و آئینه‌وار هست. یعنی فکر می‌کند که کاملاً بی‌طرف و نظاره‌گر هست. یعنی کنشگر نیست، فقط می‌بیند و مثل آینه بازتاب می‌دهد. این در دوره سنت حاکم هست. ضمن این که در قالب پارادایم سنت هنوز عده‌ای در تاریخ‌نگاری اینچنین فکر می‌کنند و سخن از مورخ بی‌طرف می‌زنند. پارادایم دومی

که در تاریخ‌ورزی شکل گرفته، پارادایم مدرن هست که این پارادایم مدرن در واقع ماهیت معرفت تاریخی را در پاسخ به این سوال جستجو می‌کند که آیا رسیدن به کنه امر واقع ممکن است یا نه؟ که پاسخ آن به این سوال، مثبت است. یعنی با تفکیک عینیت و ذهنیت و تفکیک دو حوزه عین و ذهن ممکن می‌داند که مورخان می‌توانند به کنه امر واقع برسند. گرچه تفاوتی که این‌جا با پارادایم سنت وجود دارد این است که پارادایم سنت تصورش این است که این اتفاق خیلی ساده رخ می‌دهد. یعنی مورخان خیلی راحت به کنه امر واقع می‌رسند و آن را ارائه می‌کنند. اما در پارادایم مدرن این اتفاق به‌سختی رخ می‌دهد که این سختی با روش آسان می‌شود. یعنی در پارادایم مدرن روش به‌وسط می‌آید که کنه امر واقع را برای مورخان مشخص کند. اما پارادایم سومی که مطرح شد و دانش تاریخ را به‌چالش کشیده‌است پارادایم پست‌مدرن هست که به امتناع قانع است؛ یعنی اصلاً اعتقادی به این موضوع ندارد که رسیدن به کنه امر واقع ممکن هست. این موضوع خیلی نگرش‌ها را به تاریخ تغییر داده‌است. تاریخ‌نگاری‌های ایدئولوژیک را به‌صورت جدی به‌چالش کشیده، تاریخ‌نگاری بی‌طرف را بی‌معنا کرده و فهم متفاوتی نسبت به تاریخ ارائه می‌کند. اما به‌نظر من مشکلات جدی هم ایجاد می‌کند. دو مسئله‌ای که در مورد پارادایم پست‌مدرن در تاریخ‌نگاری وجود دارد یکی مربوط به نوع انسان‌شناسی آن‌هاست. انسان‌شناسی ارسطویی با انسان‌شناسی پست‌مدرن زمین تا آسمان تفاوت دارد. آن افقی است این عمودی، آن به وجوه اشتراک قائل است این به وجوه اشتراکی در انسان‌ها قائل نیست. بنابراین شناخت تاریخی این‌جا خودبه‌خود منتفی می‌شود. دیگری بحث نسبت ارزش و دانش هست. همان حیث التفاتی که ماکس وبر از آن صحبت می‌کند که این اجازه را نمی‌دهد هیچ‌وقت رویداد با گزارش رویداد برابر باشد. اما مسئله‌ای که این‌جا پارادایم پست‌مدرن به‌وجود می‌آورد در بحث معرفت‌شناسی تاریخی است که یک هرج‌ومرج و یک آنارشیزم روشی است. یعنی وقتی واقعیت بیرونی انکار می‌شود هر کسی در تاریخ تشخیص خودش را علمی ارزیابی می‌کند. یک زمانی حدود ۱۰ سال پیش وقتی بحث‌های پست مدرنیسم در میان روشنفکران خیلی رونق گرفته بود یک‌سری محققان از آن بهره‌برداری کردند؛ یعنی در مورد رویدادهایی حرف می‌زدند که ما می‌گفتیم این حرف بسیار بی‌معناست و با واقعیت‌ها و اسناد تاریخی هماهنگ نیست. در پاسخ می‌گفتند این تشخیص و فهم و درک من است. شما فهم خود

را دارید و ما هم فهم خودمان را. چون براساس تفکر پست‌مدرن واقعیت بیرونی وجود ندارد و هر کسی پژواک صدای خودش را در تاریخ می‌شنود. بنابراین هر فهمی می‌تواند درست باشد. اما به‌هرحال این ملاحظات باعث می‌شود که ما رویکرد پست‌مدرن را نقد کنیم و با احتیاط با آن برخورد کنیم. همه این‌ها هست اما محاسن زیادی هم دارد. که خود باعث شده ما در قضاوت‌ها و تبیین تاریخی و توصیف و تحلیل تاریخی خیلی محتاط باشیم. ما را از متصلب دیدن تاریخ باز می‌دارد. ما را متوجه می‌کند که عقل ما بسیار آسیب‌پذیر است و باید در نتیجه‌گیری‌هایی که از تاریخ انجام می‌دهیم احتیاط کنیم. این وضعیت به‌نظرم فراگیر نیست. یعنی فکر می‌کنم در حال حاضر در حوزه تاریخ‌نگاری در کشورمان تابع پارادایم سنت هستیم؛ حتی وارد پارادایم مدرن نشده‌ایم. چون اگر وارد پارادایم مدرن می‌شدیم به روش، بهای جدی می‌دادیم ولی ندادیم، همچنان ذیل پارادایم طبری عمل می‌کنیم. مورخانی که الان در کشور وجود دارند حتی در سطح دانشگاهی، نمی‌توانیم بگوییم نگرش‌های جدید را دنبال می‌کنند. ولی وقوع انقلاب در این قضیه تأثیرگذار بود. تردیدی در این نیست که نگرش‌های مدرن در حوزه تاریخ‌نگاری در کشور ما شکل بگیرد ولی معتقدم هنوز به یک منظومه فکری جدید (نمی‌گویم پارادایم)، مثل ابن خلدون که بگوید تاریخ حکمت است و رویکرد عقلانی به آن داشته باشیم، نرسیده‌ایم.

کلام آخر این که من امیدوارم در بازنگری برنامه‌های درسی رشته تاریخ در دوره‌های مختلف توجه جدی به بحث روش شود. ما هنوز در درون دپارتمان‌های تاریخ معتقد به این‌که مبانی علم تاریخ، روش تحقیق در تاریخ، روش‌شناسی تاریخ، معرفت‌شناسی تاریخی جزو مباحث و موضوعاتی است که مورخان ما باید به‌صورت جدی با آن برخورد کنند، نیستیم. یعنی این مباحث جزو مسائل و موضوعات درجه دوم است. موضوعات درجه اول رویدادهای تاریخی هستند که مورخان خیلی به آن علاقه دارند؛ ولی این‌که خودآگاهی نسبت به دانش خودشان داشته باشند دغدغه خیلی جدی برای آنان نیست.

پورحسن: در باب علوم انسانی نظریه حاکم و غالب ما همسانی روشی علوم طبیعی است. در بسیاری از مراکز علمی و حتی در وزارت علوم شما نگاه کنید کسانی که غیر علوم انسانی هستند عهده‌دار علوم انسانی هستند و نگاه کمیتی حاکم است. این مسئله کم‌اهمیتی نیست. من می‌خواهم

بگویم برخی معتقدند علت مهمی که علوم انسانی (به قول استوارت میل) در جامعه ما فلاکت‌زده است، می‌گویند برای این که نتوانسته‌است روشی که منجر به پیشرفت و ترقی علوم شده‌است در علوم انسانی وارد شود. فکر می‌کنند علوم انسانی یعنی ذوق‌زدگی یعنی روان‌شناسی گروانه. علتش همین هست که هنوز بنیادهای روش‌شناسی در علوم انسانی به‌طور دقیق بحث نشده‌است. تصورشان این است که چون علوم انسانی تابع روش علمی نیست، لذا پیشرفتی نداشته‌است. این همان بحثی بود که در میان علم‌گرایان حلقهٔ وین مطرح بود. گزاره‌ها را تقسیم کرده بودند که یا گزاره‌های گفتنی‌اند یا گزاره‌های ناگفتنی. همهٔ گزاره‌های علوم انسانی را ناگفتنی و غیرعلمی می‌پنداشتند. البته این بحث مستقلاً را می‌طلبید.

حضرتی: در علوم انسانی چطور؟ در فیلسوف‌ها.

پورحسن: آقای ملکیان نقدی دارد که آیا علوم انسانی را می‌توانید از عالمیت مغرب زمین جدا کنید و تبدیل کنید به علوم بومی و اسلامی و ... و عنوان می‌کند که علم، علم است. من عنوان می‌کنم که حتی در علوم انسانی من قائل به تکثر روشی هستم. در درون علوم انسانی همین بحث هست. ما می‌دانیم که روش‌شناسی یک مسئله است. ما در روش‌شناسی در علوم انسانی باید قائل به دیدگاه بافتاری و شبکه‌ای باشیم. دیدگاه بافتاری و شبکه‌ای، دیدگاه تکثر روشی را در علوم انسانی مطرح می‌کند. پدیدارشناسی مربوط به علوم طبیعی نیست، علوم انسانی هست اما پدیدارشناسی که به‌سمت روان‌شناسی‌گروی بلغزد تا پدیدارشناسی که سوق پیدا کند به‌سمت فلسفه، دو روش متفاوت هستند. ما ۶ ویژگی در روش‌شناسی علوم انسانی داریم که این ۶ ویژگی سبب شده‌است شما در هر دانشی بگویید که این نوع روش‌شناسی وجود دارد. یکی نظریهٔ تفهیمی هست که ما را به حوزهٔ هرمنوتیکی نزدیک می‌کند (در حوزهٔ هرمنوتیکی بحث مفصلی هست که اصلاً دیدگاه تفسیری یعنی چه) یک دیدگاه کنشگری است که فوق‌العاده مهم هست. ما در علوم انسانی به‌مراتب کنشگری داریم. (در مردم‌شناسی یا روان‌شناسی کنشگری نداشته باشیم یعنی آن چه از نظریهٔ حافظه‌محور به تأمل‌محور رسیدیم). مؤلفهٔ سوم پوئزیس هست که خود پوئزیس یک بحث مهمی هست. پوئزیس ربط پیدا می‌کند به فرونسیس ارسطو. یعنی شما در حوزهٔ علوم انسانی شکاف نظر و عمل داشتید با فرونسیس می‌خواهید این شکاف را حل کنید. این‌گونه نیست که شما بگویید علوم انسانی علوم

تئوری‌هاست و علوم تجربی علوم پرکسیس‌هاست. نه، در علوم انسانی شما وقتی فرونسیس را دارید برای همین هست. علوم انسانی علوم اعتباری هست، مفاهیم آن اعتباری‌اند. یک مقاله مفصل در مورد علامه طباطبائی نوشته‌ام در بحث اعتباریات. اصلاً این‌گونه نیست که ۲۰ نفر قاعده وضع کردند و شما براساس آن علوم انسانی دارید؛ نه این‌طور نیست. علوم انسانی در باب جامعه‌شناسی که شما پیشاگیدنزی داشتید چه تفاوتی دارد؟ پساگیدنزی که مانند پتر برگر دارید که او جامعه‌شناسی را نزدیک می‌کند به اوضاع مطالعات دین. عین همین را در فلسفه دارید. چطور در فلسفه اسلامی قائل به گسست بنیادین معرفتی با حوزه غرب هستید. این برمی‌گردد به این که علوم انسانی اعتباری هست. این که اعتباری است شما مفاهیم را شکل دادید. ویژگی پنجم نگاه خردگرایی انتقادی و ویژگی ششم مواجهه هست؛ که هر کدام از این‌ها بحث‌هایی دارد. بله، این که من عنوان می‌کنم که چطور ما در باب علوم انسانی روش را مورد مطالعه قرار می‌دهیم و روشن‌شناسی را چگونه تعریف می‌کنیم؛ این‌ها مؤلفه‌های بنیادین روشن‌شناسی علوم انسانی است که در مورد هر یک از این‌ها می‌شود بحث کرد و حال عرض من این است که ما متأسفانه هنوز التفات بنیادین پیدا نکردیم؛ نه در روشن‌شناسی خود علوم انسانی و نه در تمایز آن. این نزاع یک مناقشه ۱۰۰ سال قبل بوده‌است. در باب علوم انسانی همه فکر می‌کنند شیوه‌ای که در باب اقتصاد داریم می‌توانیم به‌نحو همسان از یک کشور به کشور دیگر داشته باشیم. تیلور که برنده نوبل اقتصادی شده عنوان می‌کند که بنیان اقتصاد را اقتصاد رفتاری شکل می‌دهد. اصلاً نظریه‌اش همین هست. می‌گوید ممکن است که شما اگر به یک کشور الف وام بانک جهانی بدهید ورشکست شود اما همان را به کشور ب بدهید پیشرفت کند. اقتصاد فرمول و تابع دستور و نسخه نیست که فکر کنید اگر سود بانکی را در ایران پایین بیاورید مانند سوئیس رشد اقتصادی صورت می‌گیرد، خیر؛ در ایران به ورشکستی می‌رسد؛ ولی اگر در سوئیس سود بانکی را بالای ۱۰ درصد ببرید حتماً آن‌جا ورشکست می‌شود. اقتصاد رفتاری یعنی این که شما نمی‌توانید با قاعده همسانی، نظریه رشد و توسعه بدهید. اقتصاد کشورها تابع سیاق و زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن‌هاست یعنی رفتاری است. این بحث مهمی است که ما در خود علوم انسانی دچار تکثر روشی باید بشویم؛ برای همین من نظریه شبکه‌ای و بافتاری را عنوان می‌کنم. این بحث مهمی در روشن‌شناسی است که متأسفانه در ایران چون التفات بنیادین به روشن‌شناسی نداشتیم هنوز نتوانسته‌ایم زمینه‌های مفهومی اولیه آن‌ها را فراهم کنیم.

توحیدفام: البته من به این موضوع معتقدم که علوم انسانی حوزه‌ها و روش‌های خاص خودش را دارد و آن‌چه در مورد اقتصاد هم متذکر شدید درست است یعنی ما نمی‌توانیم یک الگوی اقتصادی که در یک منطقه است را برای منطقه دیگر اجرا کنیم. این مسئله به تمام الگوهای فرهنگی و اجتماعی برمی‌گردد. مثلاً کسانی که در یک منطقه جغرافیایی زندگی می‌کنند الگوهای رفتارهای اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی خود را دارا هستند. اما من احساسم بر این بود که مثالی که از راجرتریک زدم کمی گویا باشد. چون رشته شما فلسفه است و برای آن که آن نگاه عام و جهان‌شمول تمام حوزه‌ها را داشته باشیم، رشته فلسفه می‌تواند به‌نوعی میزان و خط‌کش مناسبی برای ما باشد. وقتی به اکثر حوزه‌های مطالعاتی رشته‌های مختلف نگاه می‌کنیم، می‌بینم که درست است که هر حوزه قواعد خاص خودش را دارد اما یک جریان‌هایی هستند که همگان درون آن قرار گرفته‌ایم. با طرح اندیشه پارادایم‌های کوهن ظاهراً الگوهای حاکم بر علوم از یک وحدتی برخوردار شده‌اند. بالاخره ما باید بپذیریم در دوره قبل از عصر جدید، که به پیشامدرن معروف است، زمانی که هنوز تاریخ با روش‌های جدید به نگارش درنیامده بود، یک نگاه کل‌نگر بر همه موضوعات هستی متفاوت از آن نگاهی که علم به‌معنای جدیدش به جهان دارد، احاطه داشته‌است. این تغییر نگاه در تمامی رشته‌ها تحولاتی را ایجاد کرده‌است. هربرت مارکوزه کتابی دارد به نام انسان تک‌ساحتی که در آن اشاره می‌کند که پارادایم مدرن اگر درست درک می‌شد این‌قدر وجه مادی این دوره برجسته نمی‌شد. در جهان پیشامدرن می‌گفتند هستی باید فقط به مطالعه باطن بپردازد و مطالعه ظاهر هستی امری بی‌ارزش است. ولی با آغاز جهان مدرن این نگاه تغییر کرد و دریچه نوینی پیش روی انسان گشوده شد که ظاهر و باطن هستی هر دو مهم‌اند؛ با این تفاوت که ظاهر هستی را از طریق درک مستقیم هستی و باطن هستی را از طریق درک غیرمستقیم هستی باید شناخت. ولی بنابر اشاره صحیح هربرت مارکوزه و به‌خاطر آن تأثیرات منفی باطن‌گرایی که دوره قبل داشته، دوره مدرن با کنار زدن وجه باطنی، خود را دل‌مشغول ظاهریات هستی می‌نماید، در صورتی که از آغاز قرار نبود که این چنین شود.

پورحسن: مکتب فرانکفورت دیدگاه انتقادی دارد. همین مارکوزه وقتی که کتاب تمدن و ملالت‌های آن از فروید را می‌بیند با کتاب اروس و تمدن پاسخ می‌دهد؛ یعنی این‌گونه نیست که خود مارکوزه بگوید من دیدگاه

انسان تک‌ساحتی داشتیم که انتقاد از دوران مدرن هست همان را در اروس هم بیاورم. فروید می‌گوید به‌طور کلی این دوره و تمدن جدید یعنی سرکوبی مضاعف، مارکوزه می‌گوید نه، می‌تواند نسبتی با غریزه بنیادین ما نیز داشته باشد. تمدن می‌تواند اروسی هم باشد، ما می‌توانیم در تمدن وجه اروتیک داشته باشیم، عشق داشته باشیم. انسان تک‌ساحتی متعلق به دوره اولیه مارکوزه است یعنی زمانی که این کتاب در ایران، با نسخه فرانسوی آن که فردید مطالعه کرده بود، مطرح شد. انسان تک‌ساحتی به خاطر این بوده‌است که او تنها یک زاویه خاص از دوران مدرن را می‌بیند و آن زاویه خاص به‌مثابه آن بود که او مانند نیچه فکر کرد که لوگوس دوران جدید، همه زندگی و فرهنگ و نسبت‌های سنت را از ما گرفت. میراث ما را حذف کرد، ما نمی‌توانیم ولع‌گونه گلا دیاتور باشیم، همه انسان‌ها زبون شدند، نیچه هم همین را می‌گوید که الهیات مسیح، دوران مدرن ما را زبون کرده‌است.. مارکوزه در اروس و تمدن می‌گوید دیدگاهی که من دارم این است که شما نمی‌توانید یک نسخه بپیچید. این خیلی مهم است. خود مارکوزه در مواجهه با آن‌هایی که در دوران مدرن به خردگرایی ایزاری تأکید می‌کنند انسان تک‌ساحتی را می‌نویسد و در پاسخ به آن‌هایی که می‌گویند دوران مدرن بدبختی و فلاکت هست اروس را می‌نویسد. به‌نظر می‌آید که ما وقتی از روشن‌شناسی حرف می‌زنیم هیچ‌کس منکر قواعد عام نیست. علم، علم است، علم دیسیپلین خودش را دارد؛ یعنی در هیچ سرزمینی امکان ندارد شما ۱۰۰ نخبه و استاد دانشگاه را جمع کنید و بگویید من ۵ ساله از شما علم می‌خواهم، این‌طور نیست. علم فرایندی است، علم در زمانی طولانی شکل می‌گیرد، علم تکامل‌پذیر هست، علم به اعتبار پیشرفت مفاهیم بشری صورت می‌گیرد. شما نمی‌توانید در باب علم دستور دهید و نسخه بپیچید. آیا می‌توان گفت جامعه‌شناسی که در مغرب‌زمین با ماکس وبر صورت گرفت، پایان جامعه‌شناسی هست؟ نه، این پایان جامعه‌شناسی نیست. اگر کسی مانند هگل می‌گوید پایان عقل، این یک کج‌فهمی بزرگ است. اصلاً این‌گونه نیست که ما در پایان سده ۱۹ به پایان عقل رسیده باشیم. این‌گونه نیست چون عقل حد و حصری ندارد. من روی این تأکید می‌کنم که روشن‌شناسی در علوم انسانی به شما نمی‌گوید که اگر نمی‌توانیم در فیزیک پساکوانتومی برویم بگوییم ما در فلسفه و جامعه‌شناسی و علوم سیاسی هم نمی‌توانیم. در علوم سیاسی ممکن است دیدگاهی که امروز در مغرب‌زمین غلبه دارد شما بگویید من می‌خواهم بیرون از این یک فرامطالعه صورت بدهم. ما به چه دلیل مانند فوکو باید بیندیشیم

که نظام دانایی باید تابعی از نظام قدرت باشد. اساساً تمدن اسلامی در بیرون از نظام قدرت رسمی و مستقر سر برآورد. نه شما می‌توانید بگویید که نظام دانش اصلاً این‌گونه نیست که تابعی از نظام قدرت شکل بگیرد. نظام قدرت هست، نظام دانش هم هست، دو نظام متفاوت هستند و تأثیرگذاریشان می‌تواند کم‌وبیش باشد. این بیرون روی از نظر دیسکورس فوکو می‌تواند باشد. من حرفم این است که روش‌شناسی فوق‌العاده مهم است. روش‌شناسی، انشا نوشتن، مکتوب کردن و قاعده‌عام پژوهش نیست. روش‌شناسی همین است که گفتمان در فوکو را شکل می‌دهد و فوکو معتقد است به‌طور کلی در هر جامعه‌ای وقتی از فرهنگ حرف می‌زنی باید در ذیل قدرت حرف بزنی، البته فوکو در دوره تبارشناسی این حرف را می‌زند که من آن قدرتی که نام بردم منظورم حاکم نیست. در نظریه اخلاقش ما فوکوی ۱ و ۲ و ۳ داریم، فوکوی دیرینه‌شناسی و تبارشناسی و فوکوی اخلاق یا نفس. کتاب رهیافت‌های جنسی را که نوشته‌است مربوط به دوره سوم هست. فوکو آن‌جا عنوان می‌کند که من به تدریج می‌گویم ما دو نظام داریم. من می‌گویم در روش‌شناسی ما باید به روش تکثرگرایانه و تعاملی نزدیک شویم. یعنی یک روشی که علوم انسانی ممکن هست به مطالعات حوزه فلسفه کمک کند، مثل همین کاری است که در نزد هابرماس در نسبت با گفتگوهایی که با گادامر داشت، اتفاق افتاد. هابرماس متفکر علوم اجتماعی است ولی هابرماسی که در گفتگوهای فلسفی شرکت کرد کاملاً با هابرماس بعد از گفتگوهای ۱۹۶۷ متفاوت شد.

توحیدفام: به‌عنوان حسن ختام این نشست ضمن تشکر از همراهی میهمانان گرامی، باید بگویم چیزی که قابل انکار نیست آن است که در جهان امروز انسان‌ها برای این‌که زبان همدیگر را بشناسند و درک خوبی از یکدیگر داشته باشند، مجبورند با حوزه‌های مختلف روش‌شناسی آشنا شوند. می‌توانم بگویم نتیجه این نشست ما می‌تواند این باشد که علوم انسانی فارغ از نظریات قائلان به وحدت یا کثرت روشی، باید درکش را از حوزه روش‌شناسی بالا برد تا بتواند به یک زبان مشترک نائل گردد و زبان‌های متفاوت را درک کند تا از این طریق بتواند جهان‌های مختلف را بشناسد و رفتارهایش را متناسب با آن نماید. این مهم‌ترین مسئله روش‌شناسی در علوم انسانی است که انشالله بتوانیم در سال‌های آتی در کشور خودمان بسترهای مناسبی را برای توسعه فراگیری این حوزه از دانش فراهم سازیم.