

# کنش انسانی مقهور کنش اجتماعی

دکتر لطیف عیوضی

مسئول گروه علوم اجتماعی دفتر تألیف کتاب‌های درسی

مشخص شود امر اجتماعی از کجا شروع می‌شود و تا کجا امتداد می‌یابد. تازه مگر موضوع سایر علوم اجتماعی، پدیده اجتماعی نیست؟

امروزه در فضای پسامدرن، تکثر و تنوع موضوعات، روش‌ها و اهداف در جامعه‌شناسی، فاصله شناخت علمی و شناخت عمومی را کم‌رنگ کرده و وحدت و هویت این حوزه دانش را به مخاطره انداخته است. تلفیق‌گرایان که عمدتاً جامعه‌شناسان معاصرند در مقابل جریان پسامدرن و در نقد تقلیل‌گرایان که عمدتاً جامعه‌شناسان کلاسیک هستند مدعی‌اند که قبول تکثر بینشی و روشی، به هیچ‌وجه مترادف با دست شستن از جامعه‌شناسی نیست و همچنان می‌توان به مسیر کمالی جامعه‌شناسی امیدوار بود. آن‌ها معتقدند پدیده اجتماعی، موضوعی ذوابعد است و طبیعتاً از مناظر متفاوتی نیز قابل مطالعه است که می‌توان با تلفیق این ابعاد و مناظر، به شناخت جامع پدیده اجتماعی دست یافت. موضوع نوشتار حاضر، امکان یا عدم امکان یا توفیق و شکست تلفیق در جامعه‌شناسی نیست؛ بلکه مطلب مورد توجه این است که محمل تلاش تمامی تلفیق‌گرایان برای تلفیق وجوه متفاوت پدیده اجتماعی، مفهوم «کنش اجتماعی» بوده است. با مرور تلاش‌هایی که در جامعه‌شناسی برای تعریف و تبیین کنش اجتماعی و ابعاد آن صورت گرفته، از حدود و ثغور آن فهم دقیق‌تری به‌دست می‌آوریم.

«تعریف ذهنی» ماکس وبر و «تعریف عینی» امیل دورکیم از کنش اجتماعی دو نمونه از این تلاش‌ها هستند. از دیدگاه وبر، «کنش انسانی، در صورتی اجتماعی است که کنشگر برای آن معنای ذهنی قائل شود و ناظر به دیگری باشد و از رفتار دیگری متأثر شود.» (وبر، ۱۳۸۴: ۴۸). گی‌روشه، براساس همین تعریف، سه ویژگی کنش اجتماعی را چنین برمی‌شمارد: اول اینکه افراد باید رفتار دیگران و حضور یا وجود آن‌ها را در نظر

به یاد دارید، کنش انسانی را رفتار آگاهانه و ارادی افراد انسانی تعریف کردیم و کنش انسانی معطوف به دیگری را کنش اجتماعی دانستیم. همچنین کنش انسانی را موضوع علوم انسانی و کنش اجتماعی را موضوع علوم اجتماعی دانستیم. فکر می‌کنید گستره و محدوده این دو نوع کنش آدمی کجاست؟ اگر دبیر علوم اجتماعی هستید حتماً متوجه شده‌اید که در هنگام مصداق‌یابی برای کنش‌های غیراجتماعی چقدر در تنگنا قرار می‌گیرید، در حالی که کنش‌های اجتماعی چنان وسعتی می‌یابند که گویا تمامی کنش‌های آدمی از این نوع‌اند. آیا به نظر شما این امر، اتفاقی است؟ آیا واقعاً دایره کنش‌های غیراجتماعی این قدر تنگ است؟

هر حوزه علمی نوظهور، برای پذیرفته شدن در باشگاه علوم، مدعی موضوع خاصی می‌شود که هیچ‌کدام از علوم مستقر و جاافتاده، ظرفیت و امکان پرداختن به آن را نداشته باشند. پس از تعیین موضوع ویژه، طبیعتاً روش‌های خاصی برای مطالعه آن، ضرورت می‌یابند، فواید مترتب بر شناسایی این موضوع نیز به کمک می‌آیند تا آن حوزه نوظهور به جرگه علوم راه یابد. شکل‌گیری جامعه‌شناسی، از این منظر جذابیت‌هایی دارد. جامعه‌شناسی چگونه در شمار علوم پذیرفته شد؟ شاید بپرسید مگر پذیرفته هم شد؟! متولیان جامعه‌شناسی، برای این منظور چه شگردهایی را به کار می‌گرفتند؟ آن‌ها در بستر تاریخی و فرهنگی-اجتماعی خود برای هویت‌یابی، چه موضوعات، روش‌ها، فواید و اهدافی را برجسته می‌دیدند؟

موضوعی که جامعه‌شناسان بر آن دست می‌گذاشتند «پدیده اجتماعی» بود، ولی پدیده اجتماعی، موضوع کشاری است که از سطوح خرد، میانی تا کلان امتداد می‌یابد. همین امر، مرز جامعه‌شناسی را با علوم دیگر، خدشه‌دار می‌کند. باید مرزهای امر اجتماعی به‌گونه‌ای دقیق‌تر تعیین شود. باید

توان امر اجتماعی و جامعه‌شناسی در به حاشیه راندن انسان از مرکز هستی، بیشتر از حوزه‌های علمی دیگر بوده است. در این رابطه گلدنر، جامعه‌شناس نومار کسپست آمریکایی می‌نویسد: «تأکید بر جامعه و فرهنگ، زمانی انسان را از مفاهیم طبیعی و فوق طبیعی درباره سرنوشتش آزاد می‌ساخت؛ اما اکنون به‌طور فزاینده‌ای به یک متافیزیک سرکوبگر در جامعه دنیوی و بوروکراتیک، همانند جامعه ما مبدل گردیده است، به‌ویژه که نیروهای اجتماعی را یک واقعیت اجتماعی مستقل، جدا و خود مختار در مقابل اعمال انسان محسوب می‌کند

داشته باشند. رفتار دو کودکی که در کنار یکدیگر بازی می‌کنند و هر کدام به فعالیتی کاملاً مستقل از دیگری می‌پردازد، هنوز ویژگی اجتماعی ندارد. ویژگی دوم، معناداری کنش (مفاهمه یا مبادله مقاصد) است؛ یعنی کنش فرد باید برای دیگری معنایی داشته باشد و کنش دیگری نیز برای خود فرد، معنایی داشته باشد. به عبارت دیگر، صرف در نظر داشتن دیگری کافی نیست؛ بلکه فرد باید با کنش خود نشان دهد که انتظارات دیگران را فهمیده است و قصد دارد به آن، واکنش مثبت یا منفی نشان دهد. ویژگی سوم این است که کنش فرد باید در واقعیت از این معانی مبادله شده متأثر شود.» (روشه، ۱۳۶۷: ۲۴). به تعبیر روشه دو ویژگی اول در ذهن کنشگر رخ می‌دهد و ویژگی سوم، تلفیق و ظهور ویژگی اول و دوم در بیرون است. بدین ترتیب آشکار می‌شود که وبر در تعریف کنش اجتماعی، برای ذهنیت و آگاهی اهمیت اساسی قایل بود.

وبر از سنتی آلمانی متأثر بود که به شکاف پرناشدنی میان علوم طبیعی و علوم انسانی قائل بود. در این سنت، حوزه علوم طبیعی، عرصه «ضرورت» و «تبیین علی» و حوزه علوم انسانی، عرصه «اختیار» و «تفهیم» بود. در این معنا، «تفرد» و «تفهیم» در مقابل «تعمیم» و «تبیین»، ویژگی‌های اساسی علوم انسانی بودند. بر این اساس، تنها صورت ممکن علوم انسانی، علم تاریخ بود. وبر می‌خواست از این سنت، معنادار بودن موضوعات علوم انسانی و تفهیمی بودن این علوم را بپذیرد و این امر را عامل برتری علوم انسانی بر علوم طبیعی نیز می‌دانست که محقق علوم انسانی می‌تواند خود را به جای کنشگر (موضوع) قرار دهد و از درون، آن را به‌صورتی معقول بشناسد، امری که برای محقق علوم طبیعی ممکن نیست، ولی در مقابل، تبیین را خاص علوم طبیعی نمی‌دانست و به همین دلیل، علوم انسانی را تفهیمی-تبیینی می‌پنداشت. بر این اساس نمی‌خواست بپذیرد که تنها علم انسانی ممکن، تاریخ است. وبر مدعی بود علوم انسانی می‌توانند در دو جهت تفریدی (تاریخی) و تعمیمی (جامعه‌شناسی) پیش بروند. تاریخ و جامعه‌شناسی دو جهت متفاوت پژوهش انسانی‌اند که به یکدیگر وابسته‌اند. علیت تاریخی جز از طریق تعمیم‌های جامعه‌شناختی ممکن نیست و صحت و سقم تعمیم‌های جامعه‌شناختی را نیز تنها با پژوهش‌های تاریخی می‌توان آزمود. در واقع تلاش وبر مصروف این شد که جامعه‌شناسی را از سیطره تاریخ نجات دهد. از این‌رو، او در تعریف کنش اجتماعی بر ذهنیت و آگاهی کنشگر متمرکز می‌شود، ولی این آگاهی را پدیده‌ای ذاتاً اجتماعی می‌دانست.

از نگاه دور کیم کنش اجتماعی «قواعد رفتار، احساس و تفکر است که خارج از فرد می‌باشند و دارای قوه اجبار و

الزام‌اند و خود را بر فرد تحمیل می‌کنند.» (دور کیم، ۱۳۸۳). وی برخلاف وبر ویژگی‌های کنش اجتماعی را نه در حالات ذهنی افراد، بلکه در واقعیت‌های خارجی بیرون از افراد جست‌وجو می‌کند. او بیرونی بودن، اجباری بودن و عمومی بودن را سه ویژگی کنش اجتماعی می‌داند. دور کیم وجدان جمعی (حالات عمل، احساس و تفکر مشترک یک جامعه) را در مقابل وجدان فردی (حالات عمل، تفکر و احساس یگانه فرد) قرار می‌دهد. البته این تقابل را خود فرد احساس نمی‌کند؛ زیرا وجدان فردی، همان وجدان جمعی درونی شده است. بدین ترتیب او ابتدا میان امر روانی و امر اجتماعی شکافی ایجاد می‌کند، ولی در گام بعدی آن را پر می‌کند. در واقع امر اجتماعی در نگاه دور کیم وسعت می‌یابد و درون و بیرون افراد انسانی، اجتماعی می‌شود و جدای از جامعه از هیچ‌گونه هویتی برخوردار نیست. در این نگاه، هم از نظر منطقی و هم از نظر تاریخی جامعه مقدم بر فرد است.

دور کیم متأثر از پوزیتیویسم فرانسه و وحدت روش علوم بود. این سنت می‌خواست علوم انسانی را بر پایه روش علوم طبیعی بنا کند. دور کیم متأثر از همین سنت، معتقد بود پدیده‌های اجتماعی را باید همانند اشیاء مطالعه کرد. همان‌گونه که فیزیک با اشیاء سروکار دارد و آن‌ها را از بیرون مطالعه می‌کند، جامعه‌شناس نیز باید پدیده‌های اجتماعی را همان‌گونه که به چشم مشاهده‌گر بیرونی می‌آیند مطالعه کند. در فضای حاکمیت سنت مذکور، روان‌شناسی، علم جالفتاده‌ای بود که مدعی تبیین علمی رفتار انسان بود. دور کیم بر آن شد تا موضوعی برای جامعه‌شناسی اثبات کند که قابل تقلیل به امر روانی مورد مطالعه روان‌شناسی نباشد. او تلاش می‌کرد تا جامعه‌شناسی را از سیطره روان‌شناسی نجات دهد و در آثار مختلف خود موضوع، روش و فایده جامعه‌شناسی را به‌عنوان یک حوزه دانشی مستقل تصریح کند.

آشکار است که وبر و دور کیم، به‌رغم رویکردهای متفاوتشان بر پدیده‌ای واحد در دو سطح خرد - ذهنی و کلان - عینی تأکید می‌کردند. تلاش‌های وبر و دور کیم برای اثبات جامعه‌شناسی به‌عنوان یک حوزه علمی مستقل، هم‌افزا و مکمل ظاهر می‌شوند و بدون شک این هم‌افزایی ناخواسته، معلول شرایط گسترده‌تری است. در پرتو این شرایط، امر اجتماعی چنان توانی به‌دست می‌آورد که نه تنها در کنار سایر پدیده‌ها، پایگاهی پیدا می‌کند؛ بلکه بر سایر پدیده‌ها مستولی می‌شود. فراگیری امر اجتماعی به‌گونه‌ای می‌شود که تمامی علوم انسانی نه اینکه، موضوع خود را در محیط اجتماعی مورد بررسی قرار می‌دهند؛ بلکه موضوع آن‌ها، هویتی صرفاً اجتماعی پیدا می‌کند. در این زمان، تمامی علومی که به مطالعه زندگی انسانی

دیگر قسمت اول آن صادق نیست و قسمت دوم آن که در آن زمان شگفت آور بود به اعتقادی بدیهی تبدیل شده است. (روبیژک، ۱۳۸۹: ۹۰). «او بعدها می‌افزاید حقیقت این است که شما توهمی از آزادی روحی در درون خود دارید که نمی‌خواهید آن را از دست بدهید. متأسفم که بگویم در این مورد، خود را در آشکارترین تضاد با شما می‌یابم. بعدها تقریباً به شوخی اظهار می‌کند: قبلاً اجازه گرفتم به شما خاطرنشان کنم که در درون شما عقیده‌ای عمیقاً ریشه‌دار به آزادی و گزینش روانی وجود دارد و این عقیده کاملاً غیر علمی است و باید در برابر دعاوی جبرگرایی که حتی بر حیات روحی حکومت می‌کند، عقب‌نشینی کند.» (همان: ۹۴). فروید «فراخود» یا وجدان و بخش اخلاقی انسان را حاصل درونی‌سازی امر اجتماعی می‌داند، موضوعی که در نزد جامعه‌شناسان پیگیری می‌شود. به عنوان مثال، هربرت مید که ظاهراً بیشتر از سایر جامعه‌شناسان به انسان و آگاهی او تأکید می‌کند با الهام از فروید، اخلاقی شدن انسان را محصول دستیابی‌اش به دیگری عام می‌پندارد. به عبارت دیگر با استقرار دیگری عام در فرد انسانی، طی فرایند جامعه‌پذیری به موجودی اخلاقی تبدیل می‌شود.

در این میان توان امر اجتماعی و جامعه‌شناسی در به حاشیه راندن انسان از مرکز هستی، بیشتر از حوزه‌های علمی دیگر بوده است. در این رابطه گلندر، جامعه‌شناس نومارکسیست آمریکایی می‌نویسد: «تأکید بر جامعه و فرهنگ، زمانی انسان را از مفاهیم طبیعی و فوق طبیعی درباره سرنوشتش آزاد می‌ساخت؛ اما اکنون به‌طور فزاینده‌ای به یک متافیزیک سرکوبگر در جامعه دنیوی و بوروکراتیک، همانند جامعه ما میل گردیده است، به‌ویژه که نیروهای اجتماعی را یک واقعیت اجتماعی مستقل، جدا و خود مختار در مقابل اعمال انسان محسوب می‌کند. اگرچه این نگاه با آزاد نمودن انسان از اینکه عروسکی در دست نیروهای طبیعی و فوق طبیعی باشد، آغاز نمود؛ اما منتهی به این نتیجه‌گیری گردید که انسان ماده خام و منفعلی در مقابل جامعه و فرهنگ است. از انسان دعوت می‌کند تا در مقابل جامعه با سپاسگزاری زانو بزند؛ زیرا به او گفته می‌شود که انسانیت خود را مدیون آن است.» (گلندر، ۱۹۶۳).

به راستی چگونه می‌توان از تقلیل کنش انسانی به کنش اجتماعی و تبدیل جامعه‌شناسی و امر اجتماعی به همه یا هیچ جلوگیری کرد؟ چگونه می‌توان مانع تقلیل علوم انسانی به علوم اجتماعی شد؟

می‌پردازند، علوم اجتماعی‌اند و چیزی به نام علوم انسانی وجود ندارد و ما به اشتباه کلمه «humanities» یا انسانیات را به علوم انسانی ترجمه کرده‌ایم.

همه این علوم در تبیین زندگی انسان، شرایط و عوامل خاصی را برجسته می‌کنند و انسان و کنش‌های او را فرآورده عواملی چون اکولوژی، جغرافیا، غرایز، ناخودآگاه، تاریخ، فرهنگ، جامعه و ... می‌پندارند.

«صحبت درباره ایده‌های علمی مدرنی که متضمن جابه‌جایی تدریجی و منظم بشر از مرکز صحنه است عمومی شده است. گالیله این حقیقت را نشان می‌دهد که زمین مرکز جهان نیست؛ بلکه فقط یکی از چندین سیاره منظومه شمسی در میان دیگر منظومه‌هاست؛ داروین این حقیقت را نشان می‌دهد که انسان مرکز آفرینش نیست؛ بلکه تحولی در میان تحولات دیگر در طی فرایند طولانی تکامل است؛ مارکس این حقیقت را نشان می‌دهد که انسان‌ها خالق جامعه نیستند؛ بلکه مخلوقات جامعه‌اند، محصول جهان اجتماعی‌اند که در آن زاده می‌شوند؛ و بالاخره فروید این نظر را تفهیم کرد که فرد انسانی محصول نیروهای ناخودآگاهی است که به‌طور کامل بر آن‌ها کنترلی ندارد.» (کرایب، ۱۳۸۲: ۸۳). «آثار کسانی چون مارکس، داروین و فروید را می‌توان سنگ بنا و شالوده اصلی نظریه طبیعت‌گرایانه از انسان، در نظر گرفت، برای شناخت اینکه انسان جایگاهی خاص و منطقی در چارچوب فرایندهای تاریخی و تجربی اشغال نمی‌کند و اینکه او نه از لحاظ منطقی با آن‌ها در پیوند است و نه علی. بررسی و مطالعه درباره انسان منطقاً متفاوت از مطالعه درباره ناهسان نیست؛ و تکامل اجتماعی نیز در اصل متفاوت از تکامل غیراجتماعی نیست. انسان بخشی از موضوع مورد مطالعه جانورشناسی، زیست‌شناسی، فیزیک و شیمی است - همان گونه که موضوع مورد مطالعه اقتصاد، سیاست، جامعه‌شناسی، تاریخ و فرهنگ هم هست. او بخشی از همه این موضوعات هست، ولی نه سازمان‌دهنده و تأثیرگذارنده یا «پایه استدلال» یا «غایتی» که بیرون از آن‌ها قرار گرفته باشد. تصویری که هدف‌های انسان، اصول بنیادین مستقلی است که تاریخ و زندگی را تحت کنترل دارد، توهمی بیش نیست: ما همان‌طور که می‌توانیم هدف‌ها، غرایز و واکنش‌های پستان‌داران عالی یا هر اندامواره زنده‌ای را مورد مطالعه و بررسی قرار دهیم، قادریم هدف‌ها و مقاصد انسان را نیز بررسی کنیم؛ درحالی‌که این هدف‌ها ممکن است علت باشند، معلول نیز هستند.» (کامنکا، ۱۳۸۷: ۸۲).

«فروید می‌گوید: در حالی که در نزد بیشتر مردم کلمه روحی به معنای آگاهانه است خود را ملزم می‌یابیم کاربرد لفظ روحی را گسترده‌تر کنیم که جزئی از روح را که آگاه نیست دربر بگیرد. در سال ۱۹۱۷ این بیانی ضروری بود اما اکنون

#### منابع

۱. دور کیم، امیل (۱۳۸۳) قواعد روش جامعه‌شناسی، ترجمه علیمحمد کاردان، تهران: مؤسسه انتشارات.
۲. روبیژک، پل (۱۳۸۱) ارزش‌های اخلاقی در عصر علم، ترجمه نفیسه و محبوبه ساطع، تهران: حکمت.
۳. روش، گی (۱۳۶۷) کنش اجتماعی، ترجمه هما زنجانی‌زاده، مشهد: دانشگاه فردوسی.
۴. کامنکا، یوجین (۱۳۸۷) مارکسیسم و اخلاق، ترجمه مجید مددی، تهران: آگاه.
۵. کرایب، یان (۱۳۸۲) نظریه اجتماعی کلاسیک، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: آگاه.
۶. گلندر، آلون (۱۳۸۳) بحران جامعه‌شناسی غرب، ترجمه فریده ممتاز، چاپ سوم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۷. وبر، ماکس (۱۳۸۴) اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری و دیگران. تهران: سمت.