بسم الله الرحمن الرحیم

مروری اجمالی بر فصل جامعه شناسی نوین

گفته شد که قاره ای ها[[1]](#footnote-1) در برابر آنگلوساکسون ها هستند. و خواستگاه اصلی جامعه شناسی معرفت ، جامعه شناسی قاره ای است. لذا نویسنده در فصل اول سراغ جریان فرانسوی ها رفته است خود نویسنده هم در کتاب اقرار کرده است که «جامعه شناسی فرانسه سهم عمده ای در بنیان گذاری جامعه شناسی معرفت امروزی دارد»[[2]](#footnote-2)

فصل اول را به شرح جامعه شناسی معرفت فرانسه می گذراند و در فصل دوم هم که مربوط به زیمل و وبر است به سراغ آلمانی ها می رود البته این دو نفر هم مثل دورکایم بحث مستقل با عنوان جامعه شناسی معرفت ندارند ولی مباحث جامعه شناسی آنها ، جامعه شناسی معرفت است. در قسمت بعدی نویسنده به سراغ شلر و مانهایم می رود و عنوان این فصل را جامعه شناسی آلمانی قرار می دهد.

در قسمت بعد مباحث را ذیل عنوان نظریه انتقادی بیان می کند. با وجود این که نظریه انتقادی نیز آلمانی است اما نویسنده، انتقادی را از آلمانی جدا کرده است و دلیل آن هم چه بسا این است که : هر چند شلر و مانهایم تحت تاثیر مارکسیسم بودند اما کاملا مارکسیسم نبودند ولی نظریه انتقادی مشخصا دغدغه ی نظریه مارکس و نظام سرمایه داری را دارد و در آخرین قسمت این بخش نیز جامعه شناسی معرفت آمریکایی را مطرح کرده است .

کنوبلاخ در ابتدای این فصل می گوید:

«نباید فراموش کرد که جامعه شناسی معرفت فرانسه همان طور که قبلا شرح دادیم از وزن خاصی برخوردار است. همچنین ، جامعه شناسی آنگلوساکسونی به ویژه جامعه شناسی معرفت آمریکایی از اهمیت زیادی برخوردار است»[[3]](#footnote-3)

اما سوال این است که چرا جامعه شناسی معرفت آنگلوساکسونی را مطرح نمی کنند و به سراغ جامعه شناسی آمریکایی رفته است؟، نویسنده این سوال را در پاورقی این گونه پاسخ می دهد که:

«جامعه شناسی معرفت در انگلستان و به طور کلی جامعه شناسان انگلستان ، در دوران پیش از جنگ پیشرفت بسیار کمی داشت. در عین حال پدیده ی مهاجرت را نباید فراموش کنیم: مانهایم و الیاس در انگلستان زندگی می کردند و درس می دادند»[[4]](#footnote-4)

با توجه به مطالب گفته شده به نظر می رسد اگر مولف در بخش دوم کتاب که مربوط به نظریه پردازان کلاسیک است ترتیب و عنوان مطالب را این گونه قرار می داد بهتر بود، به این صورت که : **فصل اول**: جامعه شناسی معرفت فرانسه(آگاهی جمعی، تفکر پیش منطقی و بازنمود اجتماعی)، **فصل دوم** جامعه شناسی معرفت آلمانی(گئورک زیمل، ماکس وبر و تاریخ گرایی، جامعه شناسی معرفت آلمانی، نظریه ی انتقادی) و **فصل سوم** جامعه شناسی معرفت آنگلوساکسونی(جامعه شناسی عرفت آمریکایی).

**چکیده ای از جامعه شناسی معرفت آمریکایی:**

جامعه شناسی معرفت آمریکایی سه جریان مهم دارد:

1. مهاجران اروپایی که به آمریکا آمده بودند. مولف در این بخش زنانیکی و سوروکین را به صورت اجمالی بیان می کند چرا که اولا این ها اصالتا آمریکایی نیستند و ثانیا این که این ها بیش تر جامعه شناس بودند تا جامعه شناس معرفت.
2. جریانی که تحت تاثیر جریان آلمانی بود. در این بخش نیز سه شخصیت مطرح می شوند بکر ،دالکه و مرتون . دالکه و مرتون تحت تاثیر مانهایم بودند و چون در حقیقت جامعه شناس بودند نویسنده فقط برخی از نکات مربوط به جامعه شناسی معرفت را از این دو نفر را بیان می کند. درمورد مرتون نیز فصل مفصلی را اختصاص خواهد داد.
3. جریانی که کاملا آمریکایی ست(پراگماتیستی). برای جریان آمریکایی حقیقی نیز اشاره مختصری به سامنر می کند و اصل جریان پراگماتیستی را به طور تفصیلی نسبت به کولی ، مید، بلومر، ویلیامز ایزاک تامس را بحث می کند . در بین این افراد هم از همه مهمتر مید می باشد. زیرا کولی بحث های فلسفی زیادی ندارد و مباحثش بیش تر جامعه شناسانه است و مید به شدت بحث فلسفی می کند. و از همین رو مهم ترین شخصیت جامعه شناسی معرفت آمریکایی، مید می باشد. لذا این قسمت از دو قسم قبلی بسیار مفصل تر بحث خواهد شد.

**جریان مهاجران:**

1. زنانیکی: اثر مهم او این بود که یک متن کلاسیک برای جامعه شناسی معرفت تدوین کرد، به نام نقش اجتماعی دانشمند. حرف او این است که اگر قرار است جامعه شناسی معرفت صورت بگیرد باید جامعه شناسی صاحبان معرفت صورت بگیرد. پس معرفت هیچ فرقی با صاحبان معرفت نمی کند . گرایش او در جامعه شناسی معرفت نیز، سازگاری ست.
2. سوروکین: کار او شبیه شلر است. همان طور که سابقا گفته شد شلر نظریه ی دوره های تاریخی کنت را پذیرفت اما با دو تفاوت اول این که: ترتیبی را که کنت برای این دورها گفته بود را نپذیرفت و ثانیا این که می گفت هیچ کدام از این دوره ها از دیگری مهم ترنیستند. سوروکین هم مشابه این نظریه شلر را دارد. او سه ابر نظام ادراکی را تعریف می کند: ابر نظام حسی، ابر نظام شهودی (شاید در ترجمه بهتر بودگفته شود: مفهومی) و ابرنظام ایده آلیستی.

در توضیحاتی که در مورد این سه ابر نظام می دهد به دست می آید که تقریبا ابر نظام حسی شبیه دوره ی اثباتی، ابر نظام مفهمومی شبیه دوره دینی و ابر نظام ایده الیستی شبیه دوره متافیزیک کنت است.

این تقسیم بندی خیلی اثر خاصی ندارد و فقط تذکر این است که چنین نظریه ای را سوروکین دارد.

همچنین سوروکین پژوهش گسترده ای درباره ی تاریخ بشر در 2500 سال گذشته انجام داد!

جریان تحت تاثیر آلمانی:

1. دالکه و بکر: این دو تحت تاثیر نظریه مانهایم بودند. آنها می گویند: مدل جامعه شناس معرفت باید سازگاری باشد. می گویند: «موضوع جامعه شناسی معرفت تاریخ افکار یا زمینه های اجتماعی آن افکار نیست. همچنین موضوع آن تعیین اجتماعی تفکر به معنای سلطه مادی بر فرهنگ غیر مادی هم نیست، به این معنا که بگوییم چگونه وضعیت مادی در جامعه معرفت را رقم می زند بلکه موضوع جامعه شناسی معرفت از یک سو تحلیل روابط کارکردی فرایندهای اجتماعی و ساختارها و از سوی دیگر، تحلیل الگوهای زندگی روحی از جمله انواع معرفت است».[[5]](#footnote-5)

کار اصلی این است که جامعه شناس معرفت این است که هم به سراغ وضعیت فرایند اجتماعی برود و هم به سراغ روند روحی، و به هیچ کدام اولویت ندهد. این همان بیان مدل سازگاری است یعنی جامعه و معرفت دو چیز نیستند.

1. مرتون: خیلی مختصر توضیح داده می شود. در کتب وقتی مرتون را شرح می دهند او را دنباله رو مانهایم می دانند و او را بسط مانهایم می دانند . مانهایم هم قائل به مدل سازگاری در جامعه شناسی معرفت است ، در این کتاب جمله ای هست که متناسب با مدل سازگاری است. این جمله این است: «نه تنها دروغ و تقلب بلکه حقیقت نیز پدیده ای اجتماعی است»[[6]](#footnote-6). به عبارت دیگر معرفت یعنی پدیده ی اجتماعی، این مدل مانهایم است. ولی در ادامه گفته می شود:«سهم مرتون در جامعه شناسی معرفت ، در کنار کارهای او در حوزه ی جامعه شناسی علم ، کوشش برای نظام مند کردن مسائل اصلی جامعه شناسی معرفت مبتنی بر نظریه همبستگی بود.»[[7]](#footnote-7) . همچنین در جای دیگر می گوید: «کار اصلی مرتون این بود که روند های روحی(معرفت) با فرایند های اجتماعی (جامعه)را این گونه شرح داد که رابطه ی آنها سه مدل دارد : علی ، کارکردی و نمادین». این سبک بیان مربوط به مدل همبستگی است . زیرا بحث رابطه و انواع رابطه مربوط به مدل شلر است نه مانهایم. این گونه بحث از مرتون او را در مدل شلر و همبستگی معرفی می کند.

**جامعه شناسی آمریکایی:**

1-سامنر:

سامنر به خلاف بقیه جامعه شناسان آمریکا، جامعه شناسی اش پراگماتیست نیست. حرف او مانند شلر است و کار مهم او این بود که اصطلاح راه و رسم مردم را مطرح کرد با توضیحی که شبیه «جهان بینی نسبتا طبیعی» شلر می باشد. او می گوید: فرهنگ محصول فعالیت هدفمند مردم نیست بلکه فرهنگ، آن راه و رسم مردم و جهان بینی نسبتا طبیعی است که روکش و بروز خارجی آن می شود فرهنگ.

نکته ای در مورد ترجمه کتاب: در صفحه 191 درباره کلمه «اندکی».

2-کولی:

اصل بحث جامعه شناسی معرفت پراگماتیست ها از کولی شروع می شود. نویسنده در ابتدا می گوید پراگماتیست ها(عمل گرایی) که معرفت را نتیجه کنش می دانند اقتضائش این است که جامعه شناسی آنها جامعه شناسی معرفت شود. این نکته مهمی است. جامعه شناسی معرفت به شدت با معرفت شناسی درگیر است یکی معرفت را با فرد بررسی می کند و دیگری با جامعه.

پراگماتیست ها هم می گویند معرفت حاصل داد و ستد میان انسان و محیط وی است، معرفت آن چیزی است که در مقام عمل فایده داشته باشد. نه آنکه مطابق با واقع باشد. این درهم شدن جامعه و معرفت لازمه پراگماتیست است. پراگماتیست خودبه خود نسخه جامعه شناسی معرفت دارد . اگر بخواهد جامعه شناسی کند جامعه شناسی معرفت خواهد بود. با توجه به این نکته نویسنده به این می پردازد که کولی و مید چگونه این مطلب راشرح داده اند.

با توجه به این نکته که سابقا هم گفتیم که کولی جامعه شناس تر از مید است و مید فلسفی بحث می کند. نویسنده ابتدا از کولی شروع می کند زیرا کولی کار مهمی انجام داده است و آن هم این که کنش متقابل زیمل را شرح داد.

در سابق وقتی دورکایم و وبر را شرح می دادیم گفتیم دورکایم قوام جامعه را در ساختارها شرح می داد و وبر به سراغ کنش رفت که واسطه ی او زیمل بود که گفت درباره جامعه نیاز نیست به سراغ ساختار برویم بلکه می شود به سراغ کنش رفت و کنش متقابل را مطرح کرد. این دو نوع نگاه در جامعه شناسی وجود دارد، خود زیمل به ماهیت کنش متقابل نپرداخت و آن را شرح نداد فقط در افق کنش متقابل سخن گفت که هر وقت دو نفر یا دو گروه در کنار هم قرار بگیرند وضعیت اجتماعی محقق می شود . برای او صورت ها و فرم ها مهم بود و می خواست صورت ها را مشخص کند. مانند جنگ که یک صورت است و می تواند بین دو کشور یا دو نفر باشد. برای او صورت مهم بود نه کنش لذا به شرح کنش نپرداخت. وبر هم به سراغ خود کنش رفت نه کنش متقابل . و آنچه در کولی مهم است این است که او در برابر این مدل تفکر قرار دارد که جامعه را اساسا ساختاری می بینند. کولی که کنش متقابلی است جامعه را در رابطه می بیند و این رابطه را شرح می دهد. به یک معنا کولی دوباره از دورکایم فاصله می گیرد به این معنا که می گوید جامعه آن ساختار نیست بلکه جامعه آنجایی است که رابطه ای است و نیازی نیست که حتما ساختاری داشته باشیم به خلاف دورکایم.

در ایران متفکرین مهم ما جامعه شناسی را از دریچه دورکایم می شناختند و آلمانی ها در فضای علمی جامعه شناسی ایران خیلی ورودی نداشته اند و لذا در بیش تر مواقع نزاعات با دورکایم است چون دورکایم جامعه را همواره ساختار می بیند. بحث اصالت جامعه هم همین نگاه ساختاری است، به این معنا که ساختارها واقعیت دارند یا نه؟ اما اگر در فضای تفکرآمریکایی و آلمانی متاخر وارد شویم می بینیم که آنها جامعه را بیش از این که در قبال ساختار ببینید در قبال رابطه می بینند. وقتی تحلیل مدل کنش متقابل نمادین را با تحلیل های دورکایمی مقایسه کنیم می بینیم که چقدر این دو افق با هم متفاوت اند، تا جایی که وقتی ریتزیر در کتاب ریشه های جامعه شناسی کلاسیک می خواهد مید را توضیح دهد می گوید: ما داشتیم در مورد نظریه کلان صحبت می کردیم این جا یک نظریه خُرد هم وجود دارد. زیرا در باره کلیت جامعه صحبت نمی کند بلکه در مورد کنش که یک مساله جزئی است صحبت می کند. این چیزی است که کولی وارد جامعه شناسی معرفت آمریکایی می کند.

کولی می گوید اساسا فرد در قبال دیگری ساخته می شود به این معنا که هویت ، فرد، روح و من (این کلمات نزد کولی یک مصداق دارد) در قبال دیگری معنی دار می شود یعنی در ارتباط با دیگری دارای هویت (روح) می شود . (که بعد مید کلمه روح را از این توضیح خارج می کند.)

پس «من» در قبال دیگری شکل می گیرد و شروع آن هم در گروههای نخستین است، مثل خانواده و دوستان مدرسه . «خود» در این بستر شکل می گیرد.

«هم «خود» و هم «معرفت اجتماعی» نتیجه تجربه در گروههای نخستین است»[[8]](#footnote-8)، و تمام تلاش کولی شرح این مطلب است. «خود» محصول تجربه ای است که ما در یک گروه کوچک انجام می دهیم . «معرفت» هم محصول این تجربه است و این «خود» همان «معرفت» است. این سیری است که در کل بحث قصد شرح آن را دارد. هم خود و هم معرفت نتیجه تجربه در گروههای نخستین است.

«کولی مانند عملگرایان معتقد بود که «خود» در کنش متقابل با دیگران ساخته می شود . گروههای نخستین (خانواده و گروههای بازی) در این روند نقش بسیار مهمی دارند ... نه تنها خود بلکه ریشه تصور از عشق ، آزادی یا عدالت و همچنین معرفت اجتماعی نتیجه ی تجربه در گروههای نخستین است».[[9]](#footnote-9)

تمام این فصل شرح همین جمله می باشد.

«به نظر کولی (و پس از او مید) معرفت با آگاهی ارتباط دارد»[[10]](#footnote-10). به نظر در این جمله بهتر است به جای کلمه «آگاهی»کلمه «توجه» را بگذارید. زیرا معرفت و آگاهی هر دو یک چیز است ! این معرفت محصول چند توجه است، توجه نسبت به خود و توجه به دیگران ، این توجه به خود و به دیگران در فضای جمعی شکل می گیرد. گویی می شود گفت که انسان نمی تواند به خودش توجه کند مگر این که در جمع باشد. به خلاف نظریه «انسان معلق» ابن سینا که می گوید: اگر انسان از همه جا مستقل شود، خودش باشد و خودش، در این حالت انسان چه فکری می کند؟ کولی می گوید انسان اصلا در چنین وضعیتی فکر نمی کند. او می گوید اگر انسان بخواهد در مورد خودش فکر کند باید در بستر اجتماعی باشد. شرح او این گونه است:

«هویت- من و روح در وهله ی اول پدیده های فردی نیستند بلکه در جریان ارتباط با دیگران شکل می گیرند ... در حالی که «معرفت شیء» نتیجه تماس با طبیعت فیزیکی و حاصل ادراک حسی است، «معرفت اجتماعی» نتیجه تماس با محتوای فکری دیگران درروند ارتباط است چرا که برای کسب معرفت اجتماعی به فهمیدن و درک دیگران نیاز است. به علاوه این روند به «ساختار مهیجی» اشاره دارد که همان شکل گیری واقعیت در روند ارتباط است»[[11]](#footnote-11)

یکبار ما با یک شیء فیزیکی مواجهیم، این شیء چیزی در قبال انسان است و یکبار با انسان دیگر مواجه می شویم، یعنی یک ارتباط زنده. مقصود کولی از ارتباط، ارتباطِ زنده است. که یک رابطه ی «من - تو» است نه یک رابطه «من - آن».

گاهی رابطه ما از نوع «من - آن» است یعنی رابطه با اشیاء و این ابژه است و فیزیک. رابطه ما با انسان ها از این نوع نباید باشد بلکه باید از نوع رابطه «من-تو» باشد. یعنی تو را مانند خودم بدانم تو ابژه من نباید باشی. ابژه یعنی یک شیء بیرون از من که من می خواهم اثری روی آن بگذارم و کاملا من در او تصرف می کنم. ممکن است کسی با انسان ها رابطه ی ابژه ای داشته باشد که یک رابطه ی مشکل داری است. باید توجه داشت که «انسانِ دیگر» با شیء خارجیِ فیزیکی با هم فرق می کنند. این اصطلاح برای فهم کلام کولی خوب است . کولی می گوید گاهی معرفت ما معرفت شیء است که از نوع «من – آن» است و گاهی معرفت اجتماعی است که از نوع معرفت «من – تو» است. یعنی من با چیزی مثل خودم سرو کار دارم. من خودم فیزیک نیستم بلکه یک پدیده ی روحی هستم، یک ذهنم، من از مقوله جسم و «آن» نیستم . پس رابطه بین دو موجود اجتماعی است. معرفت اجتماعی زمانی ایجاد می شود که دو موجود اجتماعی با هم مرتبط بشوند . اساسا «من» زمانی می توانم بفهمم «من» هستم که یکی دیگر هم باشد که در گروی این ارتباط، تازه خودم را بازیابی می کنم. بعد از این کولی «اثر آینه سان» را مطرح می کند. می گوید : وقتی من کاری را انجام می دهم به این کنشم این گونه توجه می کنم که انسان مقابلم از کنش من چه می فهمد و چه واکنشی انجام می دهد و من هم متناسب با کنش انسان مقابل کنشم را انجام می دهم. انسان برای فهم کار خودش باید دیگری را در نظر بگیرد و برای این که انسان خودش را بفهمد باید شخص دیگری هم وجود داشته باشد. به عبارت دیگر «من» در سطح دیگری شکل می گیرد.

نه تنها هویت(من) در جریان ارتباط با دیگری شکل می گیرد بلکه معرفت اجتماعی نیز همچنین است. یعنی کس دیگری باید باشد تا این معرفت اجتماعی شکل بگیرد . لذا این «من» همان معرفت اجتماعی است. که مید این مطلب را شرح می دهد.

نکته ی آخر اینکه واقعیت هم در روند ارتباط ما شکل می گیرد، واقعیت مثل فیزیک نیست . وقتی «من» در ارتباط با دیگری شکل می گیرد، حقیقت این ارتباط همین آگاهی است که در رحال رفت و برگشت بین «من» و «دیگری» است. لذا «من» می شود همین «آگاهی» که یک امر روحی و ذهنی ست. پس «من» شدم یک واقعیت روحی.

به عقیده کولی تصورات انسان ها واقعیت های سخت اجتماعی اند که باید نوعی معرفت اجتماعی تلقی شود.[[12]](#footnote-12)

کلمه تصورات در این عبارت فریبنده است ، این کلمه ترجمه «imagination» است. مقصود از آن، تصورات رایج و مصطلح خود ما نیست . زیرا تصورات که واقعیت نیست . به جای آن می شود «صورت» به معنای ارسطویی آن را جایگزین کرد. این صورت های انسانی که واقعیت هم هستند، محصول همین ارتباط اند.

این صورت هم معرفت است و هم واقعیت است. این صورت های انسانی محصول این ارتباط است .

مشکل اینها این است که مجردات ندارند. آنها فقط عالم ماده دارند و در این عالم ماده این گونه می فهمند که «من» انسانی با ماده فرق دارد و این «من» انسانی چیزی است که در ارتباط با دیگری شکل می گیرد از طریق اثر آینه سان. «من» شدم یک پدیده ی روحی البته نه روح به معنای امر مجرد در ادبیات اسلامی بلکه چیزی که مادی نیست و بعدا نزد برکر و لاکمن می شود برساخته اجتماعی. چیزی که ما آن را ساختیم اما خود ما هم برساخته ایم .

پس این imagin ها هم واقعیت اجتماعی اند و هم معرفت اجتماعی. تعریف imagin در یک کلام این است که : با شیء در مقابل ما رابطه «من - آن» برقرار می شود ولی در جامعه ی انسانها، آنچه مقابل ماست یک پدیده ی روحی ست و هویتی هم که پیدا می شود یک پدیده روحی ست که به این پدیده روحی است imagin می گویند.

از اینجا به بعد کولی بحثش را ادامه نمی دهد و سراغ مفهوم همدلی می رود و کار جامعه شناسی می کند و بحث معرفت و واقعیت را توضیح نمی دهد. مهمترین مفهوم کولی مفهوم همدلی است. او می گوید اگر قرار است جامعه شناخته شود باید اربتاط «من – تو» برقرار بکنیم و در این ارتباط باید خودمان را جای مخاطب قرار دهیم. اثر آینه سان خیلی خوب مارا به مفهوم همدلی در فضای جامعه شناسی سوق می دهد. در این کتاب بیش از این از کولی بحث نمی کند و سراغ مید می رود.

**مید**

کولی «من» را به عنوان پدیده روحی معرفی کرد و مید در شرح کولی به دنبال این است که با یک فلسفی روح را از فرایند کولی حذف کند چرا که با پراگماتسیت بودن سازگاری ندارد . او روح را حذف می کند و در عین حال مدل کولی باقی می ماند.

اگر کولی در یک فضای علمی مثل ایران حرف می زد و می گفت انسان در یک رابطه ی روحی شکل می گرفت ،خیلی مشکلی نبود اما او در یک فضای ماتریالیست صحبت می کند که واقعیت در آن یک حقیقت مادی است این حرف او یک پارادوکس است و روحی در این فضا معنا ندارد. لذا ابتدا در بیان مید نویسنده می گوید:

جرج هربرت مید با تصور روحی و ذهنی کولی از جامعه مخالف بود. اما در عین حال تحت تاثیر افکار کولی بود[[13]](#footnote-13)

مید می خواهد این اشکال را بر طرف کند و بقیه ی حرفهای کولی را نگهدارد. مید برای حل این مشکل به سراغ رفتار گرایی رفت.

به بیان دیگر این که کولی تا به حال گفته است که ما یک واقعیت شیئی داریم و یک واقعیت اجتماعی ، که این واقعیتِ اجتماعی یک پدیده ی روحی است و معرفت نیز همان واقعیت اجتماعی است. مید می خواهد این مطلب را شرح دهد و پدیده روحی را از آن حذف کند.

مید برای این کار رجوع فیلسوفانه به پراگماتیست می کند ، پراگماتیست یک موضع معرفت شناختی است که خروجی آن در روان شناختی «رفتار گرایی» ست و در جامعه شناختی خروجی اش «کنش متقابل نمادین» ست.

کار مید این بود که رفتارگرایی را جایگزین پدیده روحی کرد. رفتار گرایی یعنی اینکه طبق مبنای پراگماتیست واقعیت غیر از آنچه در خارج رخ می دهد وجود ندارد. لذا «من» یعنی رفتارهای «من»، پس «من» یک مفهوم برساخته ای است که خودمان آن را درست کردیم تا اینکه رفتارهای «من» را از رفتارهای «غیر من» جدا کنیم. پس چیز جدا گانه ای به نام «من» به معنای روح مجرد وجود ندارد.

رفتارگرایی او رفتار گرایی واتسن و اسکینر نبود[[14]](#footnote-14) بلکه رفتار گرایی مید «رفتارگرایی اجتماعی» بود، به این معنا که مید همان حرف کولی را در افق رفتارگرایی می زند. این مطلب مقدمه ای است که نویسنده آن را شرح خواهد داد. پس محور تحلیل مید بررسی معرفت و تفکر از دیدگاه رفتارگرایی ست به تعبیر دیگر بررسی پدیده روحی از موضع رفتار گرایی.

بیان نظریه ی مید در شش گام توضیح داده خواهد شد:

**گام اول**: شروع رفتارگرایی با محرک و پاسخ است. کلمات محرک و پاسخ در روانشناسی بسیار متداول است که در ادبیات جامعه شناسی می توان جای آن کنش و واکنش گذاشت.

«مید رفتار را مجموعه ای از واکنش های موجودات زنده در برابر محیط ارزیابی می کند و اشیایی از محیط دارای اهمیت خاص است که با ارجاع ما به محیط از محیط جدا می شوند».

این اشیاء دو دسته اند اشیاء طبیعی و اجتماعی، اشیاء اجتماعی همان موجود زنده ی اجتماعی، انسان است.

**گام دوم**: محرک و پاسخِ انسان، محرک و پاسخ مکانیکی نیست، محرک و پاسخ مکانیکی مثل دومینو ست به این صورت که وقتی قطعه اولی بیفتد بقیه تکه ها به صورت مکانیکی می افتند. اما محرک و پاسخِ انسان این گونه است که شما وقتی کنشی انجام دادی و طرف مقابل واکنش نشان داد ، واکنش طرف مقابل دوباره شروع کننده ی عمل است، درست است که شما به واکنش او واکنش نشان می دهی ولی واکنش او این گونه است که گویی همه چیز از نو شروع شده. مانند بازی شطرنج که وقتی حریف حرکتی انجام می دهد حرکت او باعث می شود طرف مقابل تمام محاسباتش را از نو انجام دهد.

این بازی کنش و واکنش در انسان ها شکل می گیرد. هر پاسخ خودش نقطه شروع است. در این بازی متقابل ژست تولید می شود. «ژست یعنی کاری که سبب واکنش معین در میان موجودات زنده ی با سازمان یافتگی (ارگانیسم) عالی می شود.»[[15]](#footnote-15) تا اینجا کنش و واکنش انسان و حیوان یکی است . موجودات متکامل تر در زیست شناسی به وضعیت ژست می رسند یعنی کاری که وقتی تکرار می شود همه انتظار واکنش معینی دارند. که از این جا از روانشناسی فاصله می گیرد چرا که برخلاف داروین است. داروین می گوید: «این ژست ها فقط نشانه ی تخلیه ی انرژی اضافی موجودات زنده هستند.» [[16]](#footnote-16). در حالی که مید می گوید این ژستها صرفا انرژی اضافی نیستند بلکه اتفاقا این ژست ها محل بحث ما هستند.

**گام سوم**: ژست به تناظر ژست منجر می شود و تناظر ژست ها به گفتگوی ژست ها منجر می شود .

**گام چهارم**: وقتی گفتگوی ژست ها رخ داد امکان آگاهی از معنی ایجاد می شود. به این معنا که این ژست، نسبت به کاری که قرار است لحظه ای دیگر محقق شود ظرفیتی را ایجاد می کند تا ما به آن کار پی ببریم.

وقتی معنا ایجاد شد و آگاهی به این معنا حاصل شد با تاخیری که به خاطر نشان دادن ژست نسبت به واکنش ایجاد می شود (نشان دادن نشانه ی واکنش به جای خود واکنش) فضایی برای تفکر ، کنش و آگاهی فراهم می شود. . مثلا وقتی کسی برای زدن دستش را بالا می برد، طرف مقابل او دو کار می تواند انجام دهد، یا ضربه را بخورد و یا جای خالی بدهد و نجات پیدا کند. او فرصت دارد فکر کند و کار متناسب را انتخاب کند. ژست ها معنا ایجاد می کنند و معنا فرصت تفکر ایجاد می کند. زیرا ژست از وقوع تاخیر دارد. (لذا فرار کردن ژست نیست بلکه خود واکنش است) ژست نشانه واکنش است نه خود واکنش . ژست یعنی من نشانه واکنش را می آورم و تو از این نشانه واکنش با نشانه واکنش به من جواب بده. این می شود گفتگوی ژست ها. ما با نشانه های واکنش ها (ژست ها) با هم حرف می زنیم.

با توجه به این که مید عمل گرا هست و به جای این که با اعمالمان واقعیات را حاصل کنیم با نشانه های اعمال واقعیت را منتقل می کنیم. پس معنا یک امر جوهری نیست بلکه اساسا یک امر فرایندی است.

**گام پنجم**: از این به بعد ژست صوتی مطرح می شود و از بین همه ژست ها دارای اهمیت زیادی می باشد. چرا که ژست صوتی تاثیر دو گانه دارد به این صورت که همان تاثیری را که بر فرد مقابل(شنونده) می گذارد بر فرد تولید کننده صوت (گوینده) هم می گذارد. صوت و زبان ظرفیت این را دارد که نه فقط ژست برای مخاطب باشد بلکه در همان لحظه ژست برای متکلم هم می تواند باشد. لذا ظرفیت اجتماعی بسیار زیادی دارد.[[17]](#footnote-17) خاصیت این که ژست برای متکلم هم باشد این است که طبق اثر آینه سان من می خواهم کاری بکنم که همین کار با انتقال به دیگری به خودم باز گردد و معرفت من را رقم بزند.

ظرفیت دیگری که در ژست صوتی هست که در کتاب اشاره ی مختصری فقط به آن شده این است که ژست صوتی می تواند تبدیل به نماد شود. فرق نماد با ژست صوتی این است که دلالت همه ژست ها طبعی است مثلا بلند کردن دست طبعا دلالت بر زدن می کند و این حرکت را همه می فهمند. ولی نماد دلالتش وضعی و قراردادی است. مثلا کسی که می گوید: «تو را می زنم»، فقط فارسی زبان این جمله را می فهمد . قرار داد ما را به این معنا می رساند. ژست صوتی ظرفیت این را دارد که می تواند از ژست در بیاید و تبدیل به نماد شود. که در این صورت رابطه نشانه و دارنده نشانه اعتباری می شود و در این صورت زبان زاده می شود. وقتی زبان زاده شد امکان نقش پذیری ژست ها ایجاد می شود.

معانی در این جا دو کاربرد دارد: که هم کنش است و هم واکنش. زیرا معنا هم یک چیزی را نشان می دهد و هم واکنشی را که قرار است اتفاق بیفتد را هم می گوید. می زنمت یعنی این که من واکنش تو را هم پیش بینی کرده ام.

**گام ششم**: نتیجه تحلیل این شد که هویت، روح و معرفت که همان معانی هستند، محصول کنش متقابل انسانی است و روح در آن نقشی ندارد. این زبان است که «من» را می سازد زیرا گفته شد معرفت همان ژست هایی بود که از آنها نماد سازی شده بود و این نماد سازی ها زبان را رقم زد و در جای دیگر می گوید: ما با زبان تفکر می کنیم. می گوید تفکر یعنی گفتگوی با خود. معرفت همان کنش متقابل می شود.

**بنومر :**

او شاگرد معروف مید بود او اسم کنش متقابل نمادین را گذاشت. فرق انسان و سایر موجودات این است که اگر سایر موجودات محرک و پاسخ دارند وکنش متقابل دارند، انسان کنش تقابل نمادین دارد. با نماد ها ست که انسان خودش را بازیابی می کند.

اساسا کنش متقابل در عالم انسانی چیزی نیست جز این که واکنش ها در عالم انسان ها نه به خود کنش ها بلکه همواره به تعبیر و تفسیری است که ما از کنش ها می کنیم. ما هیچ وقت به خود کنش واکنش نشان نمی دهیم اساسا انسان ها در فضای تفسیر از هم دیگر به سر می برند. لذا حتی کنش های ما نمادین است لذا حتی فرار کردن هم می شود نماد . در عالم انسانی همه چیز ریشه در نماد دارد.

پس هر کنشی نماد است و صرف محرک و پاسخ نیست حتما هر کنشی بیاید اول تعیینش می کنند بعد پاسخ می دهند.

این حرف به حرف علامه طباطبایی بسیار نزدیک است ایشان می فرماید در عالم انسانی کنش رخ نمی دهد مگر با اعتبار . یعنی باید چیزی را اعتبار بکنند بعد انجام دهند. که البته بحث مفصلی است.

**ویلیام آیزر تامس**

اگر تمام کارهای ما تفسیر کنش هاست و ما فقط با تفسیر کنش ها سرو کار می کنند پس آنچه در عالم انسانی و اجتماعی وجود دارد خود واقعیت نیست بلکه تفسیر واقعیت است تعریف وضعیت است. لذا واقعیت اجتماعی یعنی این جامعه چگونه در مورد آن چگونه فکر می کند. این کاملا می شود ساخت اجتماعی واقعیت.

«منظور ویلیام ایزاک تامس از مفهوم «تعریف وضعیت» آن است که کنشگر نه فقط باید شرایط عینی حوزه کنش خود را بشناسد ، بلکه به معرفت ذهنی به وضعیت برای تعریف آن نیز نیاز دارد . معرفت ذهنی به وضعیت ممکن است درست خلاف وضعیت عینی و همچنین ارزیابی از آن باشد».

 در واقع وضعیت عینی مهم نیست بلکه این تعریف از وضعیت است که مهم است.

1. Continental philosophy [↑](#footnote-ref-1)
2. جامعه شناسی معرفت، کنوبلاخ، ص 98 [↑](#footnote-ref-2)
3. همان- ص184 [↑](#footnote-ref-3)
4. همان 185 [↑](#footnote-ref-4)
5. همان ص 187 [↑](#footnote-ref-5)
6. همان ص 186 [↑](#footnote-ref-6)
7. همان ص 188 [↑](#footnote-ref-7)
8. همان ص 192 [↑](#footnote-ref-8)
9. همان ص 192 [↑](#footnote-ref-9)
10. همان ص 192 [↑](#footnote-ref-10)
11. همان ص 192 [↑](#footnote-ref-11)
12. همان ص 193 [↑](#footnote-ref-12)
13. همان ص 194 [↑](#footnote-ref-13)
14. اسکینر و واتسون تجربه ی درونی اشخاص را انکار می کردند یا دست کم آن را از دیدگاه روش شناختی نادیده می گرفتند. در حالی که مید به تجربه های درونی توجه داشت و به همین دلیل از رفتار گرایی اجتماعی سخن می گفت. (مبانی جامعه شناسی معرفت، ص 195) [↑](#footnote-ref-14)
15. همان- ص196 [↑](#footnote-ref-15)
16. همان ص 197 [↑](#footnote-ref-16)
17. شاید حکمت تقدم سمع بر بصر در قرآن هم همین ظرفیت ژست صوتی باشد. [↑](#footnote-ref-17)