

## پسامدرنیسم و روش

دکتر محمدرضا تاجیک \*

### چکیده

پسامدرنیسم منظری انقلابی، در حوزه‌ی مطالعات علوم انسانی و اجتماعی پیشنهاد می‌کند. این رویکرد، با به پرسش کشیدن اعتبار علم مدرن و انگاره‌ی دانش عینی و مقاومت در برابر هرگونه ادعایی درباره‌ی حقیقت، افق جدیدی در عرصه‌ی علوم انسانی و اجتماعی می‌گشاید. در تأملی دیرینه‌شناختی، ریشه‌های پسامدرنیسم را در انسان‌گرایی جستجو کرده، به برجسته کردن نقش واژگان در بازساختار بندی علوم اجتماعی و انسانی می‌پردازد. آنان همچنین تلاش می‌کنند تا نشان دهند که چگونه چالش پسامدرنیسم با عقل و سازمان عقلایی، تمامی حوزه‌های عملی را تحت تأثیر قرار داده است: در روانکاوی، با به پرسش کشیدن آگاهی و سوژه‌ی منسجم و منطقی؛ در سیاست، با به چالش کشیدن اقتدار ساختارهای تصمیم‌سازی سلسله‌مراتبی و بوروکراتیک که در سپهر و ساحت مشخصی عمل می‌کنند؛ در انسان‌شناسی، حمایت از فرهنگ‌های محلی در مقابل فرهنگ جهانی و ...

واژه‌های کلیدی: پسامدرنیسم، پساساخت‌گرایی، پساپوزیتیویسم، فراگفتمان، فراروایت، سوژه، منطق ذره‌ای، قدرت/ معرفت، بازی زبانی.

## مقدمه

در زمانه‌ی ما، دانش انسانی-اجتماعی در معرض بحران‌های شالوده‌شکن فراوان قرار گرفته است؛ زیرا «میل رسیدن به یک نظام متحد دانش، نظریه و روش واحد در علوم اجتماعی را اغلب افراد منتفی دانسته‌اند و تلاش مدرنیستی برای حفظ محتوا و روش تولید دانش به سود یک تلاش پسامدرن/پساساختگرا برای یافتن راه‌های دانستن که اینجا و آنجا به کار آیند، کنار گذاشته شده است» (دنت، ۱۹۹۱، ص ۲۳۲). در این دوران، همچنین «امر اجتماعی» از حصارهای تنگ و باریک گفتمان‌های سنتی رهایی یافته و در قلمرو بسیاری از مقولات انسانی وارد شده و خود را به عنوان جنبه‌ای از کلیه روابط اجتماعی (گمبل، ۱۹۹۰) و یک فرایند عمومی شدن درون جوامع انسانی (لفویچ، ۱۹۸۴) مطرح کرده است. اندیشمندان پسامدرن/پساساختگرا، تلاش دارند تا در وقفه‌ی میان «گفتمان» و «پادگفتمان»، «متن» و «زمینه»، «قدرت» و «مقاومت»، «گفتار» و «زبان»، «دال» و «مدلول»، «مجاز» و «واقعیت»، به طرح دیدگاه‌های خود درباره‌ی دانش و روش پردازند.

این رویکرد نوین، از یک سو با خود نوعی آشفتگی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی را به ارمغان آورده، و از طرف دیگر، نوعی تعدد و تنوع معرفت‌شناختی و روش‌شناختی را موجب شده است. این آشفتگی، آن‌گاه خود را آشکارتر می‌سازد که اندیشمندان این عرصه به ما می‌گویند: در عالم علم، هیچ‌گونه «داده‌ی ناب و عربانی» وجود ندارد و هر داده‌ای از دیدگاه خاص به دست آمده است؛ بنابراین، خصلتی نظری دارد. به عبارت دیگر، ما رابطه‌ی مستقیمی با جهان نداریم، بلکه از طریق سنت‌های خود با آن ارتباط برقرار می‌کنیم. تجربه‌ی حسی ما از قالب زبانی بیان آن جدا نیست و مادامی که خود را در یک قالب زبانی محصور کرده‌ایم، خود را از دستیابی به اکتشافات جدید محروم ساخته‌ایم. برخلاف تجربه‌گرایی ناب بیکن، پسامدرنیسم بر این باور است که با یک ذهن خالی و بدون جهت‌گیری، اصلاً قدرت تفکر و ادراک نداریم و کاملاً دچار آشفتگی خواهیم شد. مفاهیم، درست مثل ادراکات ما، مبهم و وابسته به معرفت قبلی ما هستند. افزون بر این، محتوای یک مفهوم در پرتو نحوه‌ی ارتباط آن با ادراک متعین می‌شود. بدین ترتیب، مفاهیم و ادراکات ما نوعی ارتباط متقابل و دوری با یکدیگر دارند. ادراکات را باید روشن کرد و برای این کار به پاره‌ای از عناصر همان مفهوم مورد بررسی، متوسل می‌شویم. ما هرگز این مفهوم را کاملاً نخواهیم شناخت؛

زیرا برای شناخت اجزای تشکیل دهنده آن همواره، برخی از عناصر خود آن را، به کار خواهیم گرفت. تنها راه خارج شدن از این دور، استفاده از نوعی معیار خارجی برای مقایسه و نقادی است. بدین ترتیب، نه تنها داده‌ها قائم به ذات نیستند و به نوعی متکی بر نظریه هستند، بلکه برخی از داده‌ها یا واقعیات هم بدون کمک نظریه‌های جایگزین، قابل دستیابی نیستند. این بدین معناست که در بحث‌های مربوط به آزمایش و محتوای تجربی، باید کل مجموعه‌ی نظریه‌های مربوطه را به عنوان واحد دانایی خود برگزینیم.

پسامدرنیسم بر این باور است که نه تنها علم اساس آنارشیستی دارد، بلکه خصلت آنارشیستی قائل شدن برای علم ماهیت انسانی بیشتری داشته و بیش از برداشت‌های معطوف به نظم و قانون به پیشرفت علم کمک می‌کند. بدون این تلقی آنارشیستی از علم، نظریه‌های علمی به ایدئولوژی‌های جزمی و انحطاط‌یافته و کیش‌های احمقانه تبدیل می‌شوند. بر این اساس، نباید فریب ادعای حقیقت‌نمایی نظریه‌های علمی را خورد.

بی‌تردید، تمهید فشرده‌ی نظری فوق، نیازمند گشودگی بیشتری است؛ از این‌رو، در ادامه تلاش خواهد شد که از رهگذر تأملی عمیق‌تر، به وجوه مختلف نظریه‌ی پسامدرنیسم و آرایه‌ی تصویری شفاف‌تر از مواضع معرفت‌شناختی و روش‌شناختی این نحله‌ی فکری و تأثیر آن در عرصه‌ی علوم انسانی و اجتماعی به دست دهیم.

پیش‌فرض‌های این نوشتار، در قالب گزاره‌های زیر سامان می‌یابند:

۱. رویکرد پسامدرنیستی، دارای کمترین احکام یا فرامین درجه‌ی اول (ارزش‌های دسته‌ی اول یا اوامر مستقیم مانند احکام اخلاقی) در عرصه‌ی علوم انسانی است؛ به بیان دیگر، جهت‌گیری ارزشی پسامدرنیستی، نظامی است که بسیار کم، سرمشق و الگو تعیین می‌کند. اصل سامان‌بخش کلی، این است که متناسب با تنوع و تکثر گروه‌ها، ارزش‌های خاص بی‌شماری می‌توانند ظاهر شوند و بر مبنای خواست افراد و گروه‌ها نظم یابند یا در هم ریزند، حفظ شوند یا تغییر کنند و محدود شوند یا گسترش یابند.

۲. پسامدرنیست‌ها، مخالف هرگونه تبیین کلیت‌بخش<sup>۱</sup>، یا به بیان لیوتار، روایت‌های کلان هستند؛ بنابراین، از این منظر، نه در گستره‌ی علوم تجربی و نه در پهنه‌ی علوم انسانی، روزنه‌ای برای ورود و حضور فرا-روایت‌ها و فرا-روش‌ها گشوده نیست.

1. totalizing explanations

۳. پسامدرنیست‌ها نسبت به ادعای توانایی برای تشخیص و دست‌یافتن «حقیقت» از طرف هر گروهی بدگمان هستند. آنان با توجه به نقایص آشکار فرا - روایت‌های کلان ابتدایی و با فرض اینکه هر یک از آنها، به هر حال ساخته و پرداخته‌ی عده‌ای از دانشمندان برای اعلام واقع‌نگری آنان بوده، همه‌ی آنها را رد می‌کنند؛ البته با تأیید اصل نسبیّت‌گرایی و با پافشاری بر اینکه در جایی که هیچ «حقیقتی» وجود ندارد، تنها روایت‌هایی از «حقیقت» می‌توانند وجود داشته باشند. آنان بر این گفته‌ی میشل فوکو تأکید می‌ورزند که «هر جامعه‌ای نظام حقیقت مخصوص به خود یعنی سیاست‌های عمومی مربوط به حقیقت خود را داراست؛ یعنی سنخ‌هایی از گفتمان که آن جامعه می‌پذیرد و به آن نقش حقیقی را می‌دهد» (وبستر، ۱۳۸۲، ص ۲۹۰-۲۹۱).
۴. پسامدرنیست‌ها بر این اعتقاد هستند که ما جهان را فقط از راه زبان می‌شناسیم؛ در حالی که متفکران دوره‌ی روشنگری بر این ایده صحه می‌گذاشتند که زبان، ابزاری برای توصیف واقعیّتی عینی، جدا از کلمات است. پسامدرنیست‌ها ادعا می‌کنند که این اسطوره‌ی شفافیت (به تعبیر واتیمو) است؛ زیرا بر این واقعیت که نمادها و تصاویر (اطلاعات) تنها «واقعیّتی» است که ما داریم، نایبناست؛ به عبارت دیگر، ما از راه زبان واقعیّتی را درک نمی‌کنیم، بلکه زبان همان واقعیّتی است که درک می‌کنیم. همان‌طور که میشل فوکو می‌گوید، «واقعیّتی وجود ندارد... هر آنچه هست، زبان است و آنچه درباره‌ی آن صحبت می‌کنیم، زبان است و ما درون زبان سخن می‌گوییم» (وبستر، ۱۳۸۲، ص ۳۰۵).
۵. پسامدرنیست‌ها درصدد رد کامل هرگونه تصویری از «من اندیشنده» برآمدند و آن را خواب و خیالی نظری خواندند؛ یعنی، همچون افسانه‌ای برساخته از مقولات ما بعد الطبیعی (شامل جوهر، صفات، صور معقول و صور مثالی) که در مقام عناصر پیشینی آگاهی به عنوان بنیان‌های دروغین حقیقت به کار می‌روند.
۶. پسامدرنیست‌ها انتقاداتی بر برداشت قدیمی دکارتی درباره‌ی سوژه‌ی واحد (سوژه/ نویسنده، به مثابه‌ی منشأ آگاهی و منبع مقتدری برای معنی و حقیقت) وارد می‌کنند. اینان معتقدند که فاعل شناسا، هوشیاری یکپارچه‌ای ندارد، بلکه به‌وسیله‌ی زبان، ساختمان شده است. در یک کلام، پسامدرنیسم شامل نقدی از

متافیزیک، از مفاهیمی همچون: علیت، هویت، سوژه/ فاعل شناسا و حقیقت ساخته شده است.

۷. پسامدرنیسم، جهان ما را عالمی ناهمگن و نامتجانس برساخته از خیل کثیر تأویل‌ها و تعبیرهایی می‌داند که در آن، معرفت و حقیقت اموری امکانی‌اند و از همین روی، سرانجام قطعیت‌ناپذیرند. در چنین جهانی، هویت ذاتاً نامتمرکز و سیال است؛ زیرا همواره، در مناسبات بی‌ثبات، تفاوت شکل می‌گیرد (جی دان، ۱۳۸۴، ص ۴۰۹).

۸. پسامدرنیسم امکان ایجاد یک هستی‌شناسی بنیادین را که بتواند آخرین مأوای حیات اجتماعی باشد، زیر سؤال می‌برد. این بدان معنی نیست که معنا و کنش اجتماعی هیچ اساس و پایه‌ای ندارد، بلکه به این معناست که خود این پایه، بی‌ثبات و تا حدی سازماندهی نشده است و در نهایت، به شکل ورطه‌گاهی درمی‌آید که در آن، بی‌نهایت بازی اتفاق می‌افتد و تمام تلاش‌ها برای ایجاد هویت اجتماعی، به شیوه‌هایی موقتی تبدیل می‌شوند که درصددند هویت‌های سیاست پرورده را «عینی» یا «طبیعی» جلوه دهند. این مغاک دارای بی‌نهایت بازی است و تمام دلالت‌ها باید آن را پیش‌فرض خود قرار دهند.

۹. از دید پسامدرنیست‌ها، نظریه همان قدر که ابزار تحلیل است، موضوع تحلیل نیز هست. در اینجا، مسأله این است که رهیافت‌های تحلیلی چگونه برخی از انواع فهم از پدیده‌های انسانی-اجتماعی را در جایگاهی ممتاز قرار می‌دهند و انواع دیگر را به حاشیه می‌رانند یا حذف می‌کنند. جهت‌گیری تحلیلی است که عوض می‌شود و بهترین شکل بیان آن، این است که سمت‌گیری از پرسش کانتی «چه می‌توانم بدانم؟» به این پرسش فوکویبی معطوف می‌شود که «پرسش‌های من چگونه ایجاد شده‌اند؟».

### صداهای مخالف در عرصه‌ی علم

در سالیان اخیر، علوم انسانی در سطح وسیعی با صداهای مخالف روبه‌رو شده است. اریک ماتیوز به ما می‌گوید: آغاز قرن بیستم، دوران «تصدیق بحران ناشی از ترکیب آگوستین و گالیله در فلسفه‌ی دکارت و بحران ناشی از دیدگاه عقل‌گرا درباره‌ی جهان

که بر این ترکیب مبتنی بود» است. در قرن بیستم، اندیشه‌ی دکارتی مبتنی بر محوریت گالیله (عقل، علم و ریاضیات)، در مقابل اندیشه‌ی دکارتی مبتنی بر محوریت آگوستین (علوم انسانی) به حاشیه رانده شد. جایی که هانری برگسون، فیلسوف فرانسوی، اولین ضربات را بر دیدگاه مسلط دکارتی وارد کرد.<sup>۱</sup>

یکی دیگر از این صداها، مخالف، صدایی است که سرود مرگ تمامی فرا-نظریه‌ها، فرا-روش‌ها، فرا-روایت‌ها و فرا-گفتمان‌های راست را سر داده و شور و تقلا‌ی شدیدی برای پراکندن تخم تردید و ابهام و ابهام، در ساحت علوم انسانی-اجتماعی به عمل آورده است. این شور و تقلا‌ی فرانظری بخش جداناپذیر جست‌وجویی وسیع‌تر برای رسیدن به «فضای فکری»<sup>۲</sup> در درون نظریه‌ی اجتماعی معاصر بوده که حول محور دستور کار<sup>۳</sup> وسیع‌تر «مخالفت» شکل گرفته است (جرج، ۱۹۸۹، ص ۲۶۹-۲۷۹). از این چشم‌انداز، ایستارهای متعارض و تنش‌های موجود میان آنها، در چهار عنصر تشکیل‌دهنده‌ی تحلیل انتقادی، سهیم هستند. اولین عنصر بر نارسایی رهیافت‌های اثبات‌گرا/تجربه‌گرا بر شناخت و جامعه تأکید دارد. دومین عنصر به بیانی صریح‌تر و با انکار سرچشمه‌های بیرونی فهم به فرایند عینی ساختن شناخت می‌پردازد. این امر متضمن نفی همه‌ی تلاش‌ها در جهت تضمین بنیانی مستقل یا نقطه‌ای ارسمیدسی برای اتکاست که بتوان از آن برای جهت دادن به کنش مستقل اجتماعی یا قضاوت در مورد آن استفاده کرد؛ در عوض، بر لزوم مبتنی کردن کل شناخت از حیات اجتماعی بر تاریخ بشر، فرهنگ و روابط قدرت تأکید دارد. سومین عنصر، حول محور مناظره‌ی زبانی است و بر بنیان زبان‌شناختی واقعیت تأکید دارد. چهارمین عنصر، متضمن بسط این مسائل به ساختن معنا و هویت در همه‌ی اشکال آن است و به طور خاص، بر مسأله‌ی ذهنیت<sup>۴</sup> تأکید می‌کند.

۱. برگسون را نه می‌توان عینیت‌گرای محض دانست که هیچ نقشی برای ذهنیت قایل نباشد، و نه ذهنیت‌گرایی که معتقد باشد تنها ذهنیت است که ایژه‌های ادراک حسی را می‌سازد. او بر جسمیت داشتن ذاتی نفس معتقد بود و سوژه‌ی انسانی را پیش از هر چیزی، سوژه‌ی کنش می‌دانست؛ نه سوژه‌ی اندیشه. از دیدگاه او، ما در عمیق‌ترین لایه‌های نفسمان، بیش‌ترین فاصله را با نیازها و خواست‌های عملی کنش‌مان داریم و پیوند کنش و تقاضاهایمان، در لایه‌های سطحی نفس، مستحکم‌تر است. از نظر برگسون، اندیشه‌های ما در این لایه‌های سطحی، بیشتر درگیر دخالت فعال در جهان پیرامون ما هستند و به همین دلیل، لزوماً به زبان معمولی‌ای که برای ارتباط با دیگران، در فعالیت‌های عملی مشترک با آنان به کار می‌بریم، کاملاً بیان‌شدنی‌اند.

2. thinking space

3. agenda

4. subjectivity

بی‌تردید، آموزه‌های زبانی ویتگنشتاین تأثیر بسزایی در شکل‌گیری این رویکرد داشت. لودویگ ویتگنشتاین که آموزه‌هایش، پلی میان اثبات‌گرایی منطقی و جامعه‌شناسی دیالکتیکی مناظره‌ی زبانی، پس از «تحول زبانی» محسوب می‌شود (تامسون، ۱۹۸۱، ص ۲۲۰)، با رویکردی تفسیرگرا بنیان فهم اثبات‌گرایی منطقی از زبان و واقعیت را به عنوان هسته‌ی مرکزی فرانظری آن (معرفت‌شناسی تجربه‌گرا) درهم‌ریخت و به طور خاص، شالوده‌ی منطق پدیدارگرایانه<sup>۱</sup> رهیافتی به شناخت را درهم شکست که سرشت ذره‌گرایانه، رابطه‌ی میان اعیان «جهان» و معنای آنها را به گونه‌ای که در قضایای اولیه‌ی زبانی بیان می‌شود، مسلم می‌انگاشت. ویتگنشتاین که دل‌نگران تبیین چگونگی استفاده‌ی عملی از این جملات در فعالیت اجتماعی بود، به این نتیجه رسید که فهم واقعیت از طریق زبان به معنای درگیر شدن در رویه‌های اجتماعی پیچیده‌ای است که منطق ذره‌ای<sup>۲</sup> و تبیین‌های اثبات‌گرا/ تجربه‌گرایانه‌ی گشتاور تجربی را در فهم به مبارزه می‌طلبند. به نظر او لازم است به جای توجه به استقلال منطقی چیزها، توجه خود را به رابطه‌ی نظام‌مند موجود میان اشیا معطوف کنیم که به آنها معنای اجتماعی می‌دهد (ویتگنشتاین، ۱۹۷۰).

نقد ویتگنشتاین بر جوهر‌گرایی<sup>۳</sup>، مکمل بحث او در مخالفت علیه بنیان ذره‌ای اثبات‌گرایی منطقی بود. این استدلال نیز ویرانگر اندیشه‌ی اثبات‌گرا محسوب می‌شد؛ زیرا شالوده‌ی تناظری را در هم می‌شکست که تصور می‌شد میان یک عبارت تألیفی<sup>۴</sup> قابل واریسی با واقعیات و وضعیت عینی که این عبارت توصیف می‌کند، وجود دارد (فیلیپس، ۱۹۷۷). پیشنهاد ویتگنشتاین، یک نظریه‌ی عمومی زبان بود که بتواند فهم روزمره از اصطلاحات را به معنای جوهر‌گرایانه‌ی واحدی تقلیل دهد؛ اما این پیشنهاد بدون توجه به تعدد معانی موجود در فعالیت اجتماعی بود. بر این اساس، نمی‌توان فرض کرد که معنای یک اصطلاح، واژه یا نماد با جوهری بیرونی متناظر باشد، بلکه باید پذیرفت که معنا، وابسته به نقش خاصی است که اصطلاح، واژه یا نماد، در نظام‌های اجتماعی-زبانی یا «بازی‌های زبانی» ایفا می‌کند.

---

1. phenomenalist  
2. atomized logic  
3. essentialism  
4. synthetic

به این ترتیب، موضع متأخر ویتگنشتاین معطوف به مجموعه‌ای از قضایای به هم پیوسته بود که پیامدهایی برای رهیافت‌های ضد اثبات‌گرایی در رشته‌های مختلف علوم اجتماعی داشت و بر این نکته تأکید می‌کرد که: نقطه‌ی اتکایی عینی یا مستقل، بیرون از اندیشه و کنش بشری برای تأیید قضایای علمی وجود ندارد. هیچ واقعیت عینی با معیاری ثابت و بدون تغییر وجود ندارد که بتوان جهان‌گفتمان را با آن مقایسه کرد یا سنجید. هیچ چیز بیرون از زبان و کنش‌های ما وجود ندارد که بتوان از آن برای توجیه صدق یا کذب یک عبارت استفاده کرد. تنها توجیه ممکن در رویه‌های زبانی نهفته است که آنها را مجسم می‌کنند؛ یعنی اینکه مردم چگونه می‌اندیشند و سخن می‌گویند و چگونه زندگی می‌کنند. زبانی که به این شکل در تصور آید، یعنی نه به عنوان یک میانجی صرفاً وصف‌کننده، بلکه به عنوان یک «صورت زندگی»، فرایندی که از ویژگی‌های ذاتی فعالیت اجتماعی بشری است - بدیل مهمی را در مقابل جریان اصلی اندیشه‌ی علمی-اجتماعی باز می‌نماید؛ بنابراین، فهم زبان در این معنا به معنای تبدیل اسم به فعل است. «سخن گفتن»<sup>۱</sup> در این معنا یعنی «انجام دادن»<sup>۲</sup>: عملی کلامی، یعنی معنادادن به فعالیت‌هایی که واقعیت اجتماعی را تشکیل می‌دهند، به این ترتیب، زبان دیگر واقعیت جوهری پنهانی را توصیف نمی‌کند و از ساختمان ضرورتاً اجتماعی آن واقعیت، جدایی‌ناپذیر است. در این چارچوب، نقطه‌ی عزیمت برای واری و ارسو واقعیت، رابطه‌ی میان قواعد و قراردادهای خاص «بازی‌های زبانی» یا «صورت‌های زندگی» و معنای تاریخی-اجتماعی و فرهنگی آنهاست.

به این ترتیب، راه بررسی انتقادی که تحت سلطه‌ی رهیافت مدرن پسادکارتی به شناخت و جامعه عملاً بسته شده بود، تحت تأثیر مخالفت ویتگنشتاین با راست‌گویی اثبات‌گرایی منطقی باز شد. چشم‌انداز او در مورد جامعه‌شناسی زبان، صرفاً گفتمانی از واژه‌ها را که به نوعی از قلمرو غیرگفتمانی جدا افتاده‌اند، باز نمی‌نماید، بلکه قواعد حاکم بر اعمال کلامی، فهم خاص و سازماندهی حیات اجتماعی را هم شکل می‌دهند و هم محدود می‌کنند؛ در نتیجه، مطالعه‌ی زبان به معنای وسیع و قواعد دستوری آن به طور هم‌زمان، به بررسی واقعیت در جهان هم تبدیل می‌شود. علاوه بر اهمیت ایجاد تردید در مورد نظریه‌ی تناظری صدق<sup>۳</sup> و رابطه‌ی میان ذهن شناسایی‌کننده و عین خارجی

1. to speak

2. to do

3. correspondance theory of truth



شناخت، توجه از شناخت فردی و فرایندهای روان‌شناختی به یک نظریه‌ی کنش معطوف می‌شود که به چگونگی توصیف و اجرای واقعیت از سوی انسان‌ها در وضعیت خاص اجتماعی می‌پردازد. در این چارچوب، این قضیه که هیچ زبان خالص خصوصی‌ای نمی‌تواند وجود داشته باشد، پیامدهای انتقادی مهمی برای اصول متعارف رایج ولی لیبرال در مورد سرشت راستین افراد و تقسیم‌بندی دوگانه‌ی عمومی / خصوصی داشته است.

پیتر وینچ بعد مهمی را به میراث ویتگنشتاین افزود و با انتشار اثر او بحث در تمامی حوزه‌های فلسفه، جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی آغاز شد. «بازی‌های زبانی» به عنوان محور استدلال وینچ به شبکه‌ی پیچیده‌ای از فعالیت برمی‌گشت که پیروی از قواعد خاص تفسیر که در فرهنگ‌های مختلف، رفتار «بهنجار» و یا «عقلانی» را مشخص و هدایت می‌کنند، پیوند درونی آن را حفظ می‌کند. در چارچوب بحث ما، اثر وینچ از نظر مسأله‌ی عقلانیت اهمیت دارد؛ زیرا در اینجاست که اندیشه‌ی پساویتگنشتاینی و جامعه‌شناسی تفسیرگرای تجدید (مبتنی بر سنت تفهیمی<sup>۱</sup> دیلتای و وبر) به عنوان بخشی از نقد راست‌کیشی علوم اجتماعی (و علوم انسانی) انگلیسی-آمریکایی در ارتباطی قوی با یکدیگر قرار می‌گیرند.

توسل وینچ به «خرد عملی»<sup>۲</sup> چیزی بیش از صورت‌بندی مجدد تعارض میان علوم طبیعی<sup>۳</sup> و علوم روحی<sup>۴</sup> بود و بیش از آنکه به ناسازگاری منطقی میان تفسیر علمی و اجتماعی توجه داشته باشد، ذهن مشغول آنچه بود که مک ایتسایر ژانر<sup>۵</sup> یا نوع تفسیر می‌نامد یا در واژگان انتقادی معاصر، استراتژی تفسیری است که برای مقوله‌بندی و طبقه‌بندی چگونگی فهم «ما» از فعالیت‌های اجتماعی «آنها» استفاده می‌شود. وینچ به طور خاص کوشید شالوده‌ی رهیافت‌های اثبات‌گرا / تجربه‌گرا به شناخت و جامعه را با طرح معضلات موجود در نوع تفسیر علمی مدرن غرب به عنوان معیار جهان‌شمول و قابل تعمیم عقلانیت در هم شکنند. کانون توجه او، در وهله‌ی نخست فرانظری بود؛ یعنی این مسأله را که «ما» چگونه در فرایند ساختن و تعریف دیگری آن‌قدر محدود می‌شویم که فهم کامل‌تری از «واقعیات» متفاوت جهان امکان‌پذیر می‌شود به بحث کشید.

1. verstehen  
2. practical wisdom  
3. naturwissenschaften  
4. geisteswissenschaften  
5. genre

در دوران پساویتگنشتاینی، اندیشمندانی همچون فوکو، دریدا، لیوتار و لاکان، پروژه‌ای را با هدف یافتن فضای اندیشه در چارچوب مقولات مدرن وحدت، هویت و همگنی<sup>۱</sup> آغاز کردند و برای نیل به فهمی وسیع‌تر و پیچیده‌تر از جامعه‌ی مدرن که آنچه را جا مانده («دیگران» حاشیه‌نشین‌ها، مستثنیات) تبیین می‌کند، تلاش می‌کنند. بنیان‌گرایی و جوهرگرایی فلسفه‌ی علم پساروشنگری، پیش‌فرض‌های عام آن در مورد انسان خردگرا، متافیزیک پنهان و تعهد فرانظری به مقولات دوگانه‌ی معنا و فهم، استراتژی‌های کلام-محور<sup>۲</sup> در مورد هویت و سلسله‌مراتب، قضایای نظری در مورد سرشت بشر، ایمان جزم‌اندیشانه به روش، فلسفه‌ها نیت و آگاهی و گرایش آن به نظریه‌ی کلان و پیامدهای تحمیل آن، آماج این مخالفت هستند.

بی‌تردید، جای پای اندیشه‌های متفکرانی همچون فریدریش نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) و هایدگر در این ساحت نظری قابل مشاهده است که اعلام می‌کند «نیهلسم در آستانه‌ی در ایستاده است». زمانی که حالت و تمایل ناآرام و تردیدآلود عقل جدید به خود عقل باز می‌گردد، نتیجه‌اش نیهلسم است. نیهلسم به عقلانیت چه در هنر و چه در فلسفه یا علم هجوم می‌کند. نیچه تأکید می‌کند آنچه نظام‌های عقلی نامیده می‌شوند، در حقیقت، نظام‌های ترغیب و اقناع هستند؛ بنابراین، ادعاهای مبتنی بر کشف حقیقت، به صورت آنچه نیچه «اراده‌ی معطوف به قدرت» می‌نامد، آشکار می‌شوند. آنانی که چنین ادعایی دارند، خود را فوق‌انتهایی جای می‌دهند که این ادعا در مورد آنها صادق است و لذا، بر آنان مسلط می‌شوند. شعار «خدا مرده است» نیچه این معنا را با خود به ارمغان می‌آورد که ما دیگر نمی‌توانیم به چیزی یقین داشته باشیم. اخلاق و حقیقت، دروغ و افسانه هستند.

هایدگر نیز در همین فضا، اما از منظری دیگر، به تئوریزه کردن «فلسفه‌ی تفاوت» می‌پردازد؛ لکن در اعلام این مطلب که این «هستی» و نه «حقیقت» است که باید فلاسفه به آن توجه کنند به فراسوی نیچه قدم می‌گذارد. هایدگر، اظهارات نیچه را مبنی بر اینکه تفاوت صرفاً، محصول اراده‌ی معطوف به قدرت است، به منازعه می‌طلبد. هستی مقدم بر تمام موجودیت‌هایی است که ما در زمین با آن مواجهیم و این شامل بشریت نیز می‌شود. این نه اراده‌ی بشر، بلکه خودِ هستی است که تولید تمایز و تفاوت می‌کند.

1. homogeneity

2. logocentric

هایدگر می‌گوید: امروزه، انسان‌گرایی دچار بحران است؛ دقیقاً به این دلیل که بشریت، خود را به عنوان قبه‌ی عالم جایگزین خداوند کرده است. انسان‌ها به جای اینکه به شناخت تفاوت هستی بپردازند، خودشان را معیار همه چیز قرار داده‌اند. در این حالت، انسان‌گرایی با تکنولوژی مخالف نیست. برعکس، تکنولوژی تجلی‌گر رویکرد مسلط و کنترل‌کننده‌ای است که انسان را در مرکز همه چیز قرار می‌دهد. هایدگر، بر آن است که «ماهیت تکنولوژی چیزی تکنولوژیکی نیست». شناخت و درک این موضوع تنها راه گریز از چنگال‌های اضطراب تکنولوژی مدرن است.

امروز در جغرافیای مشترک این اندیشه‌ها، نظام اندیشگی اندیشه‌ساز/سوزی شکل گرفته است که بسیاری بر آن «پسامدرن» نام نهاده‌اند؛ به بیان دیگر با تمهیدات نظری این فرزنانگان به گفته‌ی گیدنز «مدرنیته آغاز به درک خویش کرد» (گیدنز، ۱۹۹۰، ص ۴۸)، یا به بیان زیگمونت باومن، مدرنیته آغاز به رهایی از آگاهی کاذب خود و آگاهی نسبت به ماهیت حقیقی خود کرد (باومن، ۱۳۸۴، ص ۳۱۸) تا بستری برای پیدایش پسامدرنیته فراهم سازد.

پسامدرنیسم، جریان انتقادی انعطاف‌پذیری با دامنه‌ای از کاربردها و درک‌های بالقوه است؛ به بیان دیگر، این اصطلاح، اصطلاحی «قابل حمل» است که به ما امکان می‌دهد وارد بسیاری از ایده‌های مهم در باب ویژگی‌های خاص جهان امروز شویم (وارد، ۱۳۸۴، ص ۲۹). مهم‌ترین هدف هجمی و اسازانه‌ی پسامدرن‌ها، دستاوردها یا شکست‌های مدرنیته و روشنگری بود که به زعم آنها به اهداف رهایی بشری و عقلانیت مورد ادعایش دست نیافته و درآمدی جز فاشیسم، بیگانگی و انزوای فردی، عقلانیت ابزاری، علوم و بینش‌های علمی اثبات‌گرایانه و اروپامداری علوم، فلسفه و هنر و تحمیل بینش‌ها نداشته است. پسامدرنیست‌ها، با رد نظریه‌های عمومی و «کلان - روایت‌ها»<sup>۱</sup>، و رد هر بینشی که بدون توجه به ویژگی‌های خاص جوامع و فرهنگ‌های مختلف، انگاره‌های عام و همه‌شمول را به کل بشر تعمیم می‌دهد، به جنگ کلیت<sup>۲</sup> و کل‌نگری<sup>۳</sup>، برخاسته‌اند. این اندیشمندان نوظهور، تکیه‌ی خود را بر ناهمگونی‌ها (نه همگونی‌ها) گذاشته و به جای واحد تحلیل زمانی - مکانی «همه‌جا»، «همیشه»، واحد «همین‌جا»، «هم اکنون» را

1. grand narratives  
2. totality  
3. holism

محور تحلیل خود قرار دادند و با تأکید بر «کثرت» فرهنگ‌ها، بررسی «عام» را کنار گذاشتند و بررسی «محلی»<sup>۱</sup> را اصیل و عملی انگاشتند. در عرصه‌ی هنر، نقش پیشتاز (آوانگارد) را رد کردند. برخلاف دید ناشی از عصر روشنگری، وجود یک مسیر همگون تاریخی را برای پیشرفت تمامی بشر، در جوامع مختلف نفی کردند و قائل به وجود «جهت‌های گونه‌گون» تحول شدند؛ بدین معنی که فرهنگ‌های متفاوت با سرعت‌های متفاوت، در زمان‌های متفاوت، مسیرهای متفاوتی را طی می‌کنند. بر این اساس، پسامدرنیست‌ها با به پرسش کشیدن دستاوردهای علمی، روش‌شناختی و اجتماعی مدرنیته و روشنگری به «واسازی»<sup>۲</sup>، «ترکیب‌زدایی»<sup>۳</sup>، «تعریف‌زدایی»<sup>۴</sup>، «کل‌زدایی»<sup>۵</sup>، «مرکز‌زدایی»<sup>۶</sup>، «راز‌زدایی»<sup>۷</sup> و... از تمامی دیدها و بینش‌های متداول همت گماشتند.

این سویه‌های نظری رادیکال، پسامدرنیسم را قادر به رها کردن این ایده در فلسفه‌ی علم می‌سازد که علم بر پایه‌ی مستحکم حقایق قابل مشاهده، بنا شده است. افزون بر این، پسامدرنیسم تمامی اعتقادات اصلی روشنگری را مورد سؤال قرار می‌دهد. در پسامدرنیسم، واقعیت‌های متکثر و متعدد نیچه هر کدام به مثابه‌ی «گفتمان» پیکره‌بندی می‌شوند. هیچ مفهومی خارج از زبان وجود ندارد. گفتمان از جهان منفصل شده است. وقتی هیچ مرجعی وجود نداشته باشد که دال‌ها را تضمین کند، آنها آزادانه شناور می‌شوند تا تنها در ارتباط با هم فهمیده شوند و در گفتمان‌های مختلف، معانی مختلف دهند. جهان معنی‌خرد شبیه تکه یخ‌های شناور که در طول بهار، روی رودخانه شکسته می‌شوند، چندپاره می‌شود به طوری که حتی صحبت از معنی را آن گونه که به طور سنتی تصور و درک شده، دشوار می‌کند.

از این منظر، علم که زمانی، پایه‌ی دانش مشروع و صحیح فرض می‌شد، وحدت فرضی خود را از دست می‌دهد. به بیان باومن: «اندیشمندان دیگر قانون (علمی) وضع نمی‌کنند، بلکه فقط تفسیر می‌کنند» (باومن، ۱۹۸۹)؛ بنابراین، تمام آنچه باقی می‌ماند عبارت است از «شبکه‌های منعطفی از بازی‌های زبانی» (لیوتار، ۱۹۷۹، ص ۱۷). بدین ترتیب، مفهوم سنتی «دانش» و برداشت سنتی از آن فرو می‌پاشد و مرزهای بین دانش و جهان یا متن و تفسیر از بین می‌رود و ذهن تلاش می‌کند متونی را که در خود

1. local  
3. de-composition  
5. de-totalization  
7. de-mystification

2. de-construction  
4. de-difinition  
6. de-center

جای می‌دهد، بازتعریف و بازآفرینی کند. این بدان معنی است که ذهن دیگر نمی‌تواند مدعی انسجام منطقی یا کشف حقیقت باشد.

بدین ترتیب، خرده‌گفتمان‌های پسامدرنیستی، بسیاری از آموزه‌ها و باورهای متداول و مسلط علمی و معرفت‌شناختی از جمله جهان‌شمولی نظریه‌ها و اثبات‌پذیری علمی را با چالش مواجه می‌کنند. در نخستین گام، این خرده‌گفتمان‌ها، متن‌ها را واسازی می‌کنند تا نشان دهند رویکردهای اثبات‌گرایانه، معانی از پیش موجود را آشکار نمی‌سازند، بلکه این رویکردها سلسله مراتب و مرزهایی ایجاد می‌کنند که «دیگران» را به سکوت می‌کشاند.

پسامدرنیست‌ها این تصور را که عقلانیتی یکتا وجود دارد که به انتظار نشسته تا به طور عینی آن را کشف کنیم، مردود می‌شمارند، و مدعی می‌شوند که خردباوری نه یکپارچه است و نه عینی. این ادعا پیامدهای مهمی دارد. در حالی که بنکس از مباحثه میان پارادایم‌ها سخن می‌گوید، از دید پسامدرنیست‌ها، چنین مباحثه‌ای امکان‌ناپذیر است. بر اساس مفهوم سنجش‌ناپذیری<sup>۱</sup>، پارادایم‌ها بر حسب ارزش‌های مختلف ساخته شده‌اند و پروژه‌های سیاسی متفاوتی را پیش می‌برند و از همین‌رو، سنجهی مشترکی ندارند. با هرگونه بنیانی ستیز می‌شود و از برتر انگاشتن هر مشی هوادارانه و یکسویه‌ای سرباز زده می‌شود. پیترسون، ضمن پذیرش این نظر می‌گوید: «پسامدرنیست‌ها همه‌ی دعاوی شناخت و آگاهی را ساخته و پرداخته‌ی اجتماع (ساخته‌ای بین‌الذهانی) می‌دانند؛ نه یافته‌ای «عینی» که به کمک روشی خنثی به دست آمده باشد؛ هیچ مبنایی برتر از تجربه (بریده از متن) برای طرح دعاوی حقیقت یا معانی بنیادین وجود ندارد».

از یک سو، پسامدرنیست جهان ما را عالمی ناهمگن برساخته از خیل کثیر تأویل‌هایی می‌داند که در آن معرفت و حقیقت، اموری امکانی و قطعیت‌ناپذیرند. در جهانی چون این، هویت ذاتاً سیال است؛ زیرا تفاوت همواره، در مناسبات بی‌ثبات شکل می‌گیرد. در تفسیر خوش‌بینانه، این «جهان‌بینی» موجب نوعی احساس آزادی خلاق است، احساس بهره‌مندی از امکاناتی به ظاهر، نامحدود برای خلق معرفت‌ها و هویت‌های تازه؛ اما در تفسیر بدبینانه، موضع پسامدرن متضمن نسبی شدن حیرت‌زای همه‌چیز است، عالم نیچه‌ای که در آن، از آن رو که همه چیز عبارت از تأویل است، معرفت به سادگی، به اصل قدرت موکول می‌گردد (جی دان، ۱۳۸۴، ص ۴۰۹).

وضعیت پسامدرن قرارگاه تغییر مداوم است که هیچ سمت و سوی روشنی ندارد. تصویر جنبش مولکولی، استعاره‌ی مناسبی برای این جنبه از پسامدرنیته است. وضع هر لحظه نه نتیجه‌ی ضروری وضع قبلی، نه علت کافی برای وضع بعدی است. وضعیت پسامدرن هم نه تعیین شده است و نه تعیین کننده. وضعیت پسامدرن «گره از پای زمان می‌گشاید»؛ قید و بندهای گذشته را سست می‌کند و به نحو مؤثری، از استعمار آینده پیشگیری می‌کند. به همین ترتیب، نظریه‌ی پسامدرنیته به شرطی مؤثر خواهد افتاد که مفاهیمی مثل سیستم، در معنای ارتدکس و اندام‌وار آن (همچنین مفهومی مثل جامعه) را ترک گوید، مفهومی که بیانگر کلیت حاکم و قاهری است که به لحاظ منطقی بر اجزای خود پیشی می‌گیرد، کلیتی که به اجزای خود معنا می‌بخشد و همه‌ی واحدهای کوچک‌تر (بنا به تعریف، اتباع) در خدمت رفاه و سلامت و تداوم آن هستند؛ خلاصه، کلیتی که فرض می‌شود معنای همه‌ی کنش‌های فردی و عاملان فردی تشکیل‌دهنده‌ی خود را تعریف می‌کند. جامعه‌شناسی ناظر به اوضاع پسامدرنیته باید مقوله‌ی اجتماعیت را جایگزین جامعه کند. اجتماعیت مقوله‌ای است که کیفیت فرایندگونه‌ی واقعیت اجتماعی و بازی دیالکتیکی تضاد و الگو (از منظر عاملان، آزادی و وابستگی) را می‌رساند، مقوله‌ای که از بدیهی گرفتن خصلت ساخت‌یافتگی این فرایند سرباز می‌زند و در عوض، همه‌ی ساختارهای یافته‌شده را به مثابه‌ی دستاوردهای نوظهور تلقی می‌کند (باومن، ۱۹۸۹، ص ۳۲۱).

تری ایگلتون، در توصیف پسامدرنیسم می‌نویسد: پسامدرنیسم عبارت است از نوعی سبک تفکر مفاهیم کلاسیک حقیقت، خرد، هویت، عینیت، تصور پیشرفت یا رهایی عام، چارچوب‌های واحد و روایت‌های بزرگ روشنگری. پسامدرنیسم دنیا را محتمل، بی‌بنیاد، گوناگون، ناپایدار، قطعیت‌نا یافته و مجموعه‌ای از فرهنگ‌ها یا تفسیرهای پراکنده می‌داند که میزانی از تردید درباره‌ی عینی بودن حقیقت، تاریخ و هنجارها، معین بودن سرشت‌ها و انسجام و یکدستی هویت‌ها به بار می‌آورد (ایگلتون، ۱۹۹۶، ص ۷).

کالین‌های، شناسه‌های پسامدرنیسم را در یک ساحت هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی، بدین گونه به تصویر می‌کشد (های، ۱۳۸۵، ص ۳۴۶-۳۷۵): در ساحت هستی‌شناختی، دنیا برای یک پسامدرنیست به صورت‌های متفاوت و از دیدگاه‌های گوناگون تجربه می‌شود. چنین تجاربی از لحاظ فرهنگی و زمانی، خاص هستند؛ زیرا ما

از طریق گفتمان‌ها به دنیای اجتماعی و سیاسی خود دست می‌یابیم. افرون بر این، گفتمان‌هایی که از آنها تأثیر می‌پذیریم و چارچوب ذهنی ما را شکل می‌دهند، در زمان واحد، از فرهنگی به فرهنگ دیگر و با گذشت زمان در چارچوب یک فرهنگ تغییر می‌کنند؛ بنابراین، شناخت ما نشان‌دهنده‌ی زمینه‌ی فرهنگی‌ای است که در آن قرار داریم. تجارب ما نیز بی‌همتا هستند و نمود فرایندهای کلی نیستند و پیوندی هم با آنها ندارند. در حیطه‌ی معرفت‌شناختی، یک پسامدرنیست، تردیدگرا و نسبیست‌گرای قهار است. پسامدرنیسم با الهام‌گیری از یک اعتقاد هستی‌شناسانه که دنیا را از دیدگاه‌های (قیاس‌ناپذیر) متعددی می‌توان دید و یک اعتقاد هنجاری (در واقع کثرت‌باورانه) به گونه‌ای گریزناپذیر، به تردید در هرگونه بنیاد شناخت‌شناسانه کشیده می‌شود. در یک دنیا، طرح ادعاهای شناختی بدیل و قیاس‌ناپذیر از مواضع متفاوت، همیشه امکان‌پذیر است؛ بنابراین از دید پسامدرنیست‌ها هر شناختی بسترمند و دیدگاه‌محور است. هرگونه ادعای در اختیار داشتن شناخت فارغ از دیدگاه معین، ادعایی تعصب‌آمیز و ماهیتاً تمامیت‌خواهانه است.

در حیطه‌ی روش‌شناختی، پسامدرنیسم بیمناک از آسیب رساندن به تفاوت، خود را به یک رشته استراتژی‌ها و فنون فروپاشی محدود می‌کند؛ بنابراین، اهداف آن متواضعانه است: متوقف کردن موقتی خشونت فراروایت‌های مدرنیستی و بازپرسی از آنها از طریق جلب توجه به «دیگرهایی» که به نوعی ساکت‌اند. روش‌شناسی و اسازانه‌ی پسامدرنیسم، فنونی را در اختیار پسامدرنیست‌ها قرار می‌دهد تا ضدیت خود را با دوگانه‌باوری‌های سلسله‌مراتبی نشان دهند، بدون اینکه با تردیدگرایی روش‌شناختی آنان و ترس آنان از گذشتن از مرز سازه‌شکنی - بازسازی ناسازگار باشد.

وسکز به ما می‌گوید: هنگامی که افکار و تصوراتی گسترش می‌یابند و مردم طبق آنها رفتار می‌کنند، آن بخش از جهان که در این افکار و تصورات به تصویر کشیده می‌شود، واقعاً به وجود می‌آید. در این فضا، آنچه پسامدرنیست‌ها به ما یادآوری می‌کنند، به نقش علی و سازنده‌ی افکار و تصورات در نظام‌های اجتماعی و سیاسی مربوط می‌شود؛ بنابراین، تصور ما از جهان و فرض‌هایی که تصورات مورد نظر بر آنها استوارند، ممکن است در بازسازی تصویر ما از بستر اجتماعی و سیاسی‌ای که در چارچوب آن قرار می‌گیریم، نقشی تعیین‌کننده داشته باشد.

### شورش دانش‌های تحت انقیاد؛ نگاهی پسامدرنیستی به علوم انسانی

اکنون ببینیم از منظر گفتمانی که تار و پود آن ترکیبی از دقایقی همچون مطالعه‌ی بازنمودها به جای مطالعه‌ی آنچه فرض شده که بازنمودها بر آن دلالت دارند، بدبینی نسبت به بنیادهای قطعی «حقیقت» و «ارزش»، فاصله‌گرفتن از موضع آرمانی «من اندیشنده»، فرض حقیقت به مثابه‌ی امری «همواره از پیش» سیاسی و این‌جهانی و تکثری از ادعاهایی که امکان داوری نهایی نسبت بدان وجود ندارد علاقه به اینکه ادعاها «چگونه» ساخته می‌شوند و نه اینکه آیا «صادق» هستند یا نه، تأکید بر زبان به مثابه‌ی کثرت چندگانه‌ای که باید یاد گرفته شود، انکار وجود هر نوع نظام‌مندی در زبان (میلز، ۱۳۸۲، ص ۱۵)، تأکید بر این نکته که آنچه از درون زبانی که به مثابه‌ی زبان تجربه و بررسی شده پدیدار می‌شود، آنچه در نمایش امکاناتی که تا آخرین حد گسترش یافته ظهور می‌یابد، انسانی است که «به پایان خود رسیده است»؛ علاقه به ساخت اجتماعی ادعاهای معرفتی و اینکه چگونه این ادعاها به اعمال قدرت پیوند یافته‌اند، توجه بیشتر به «هستی‌شناسی» یا «چگونه بودن» تا به «معرفت‌شناسی» یا «چگونه دانستن»، علاقه‌ی بیشتر به تأثیر دانش بر زندگی تا تمسک جستن به ظواهر زندگی؛ به عبارت دیگر، برای درک علل واقعی اعتقاد، تأکید بر این امر که حمایت از یک تفسیر، اعلام جنگ به یک تفسیر دیگر است، توجه به بی‌نهایتی معنا به عنوان منبعی برای ساختن هویت‌ها و ساختارها،<sup>۱</sup> تأکید بر این امر که بی‌ثباتی، پایداری و ثبات را ضروری می‌سازد و هرج و مرج نیاز به ثبات را پدید می‌آورد، علاقه به مرکزیت‌زدایی از جامعه، یعنی عقیده به این که ساختارهای اجتماعی طی فرایندهایی که در مکان و فضا صورت می‌گیرد، ساخته می‌شوند و به گونه‌ای علی تعیین نمی‌شوند، تأکید و اصرار بر جوهرستیزی، تأکید بر تکثر چشم‌اندازهایی که با آنها به زندگی اجتماعی نگریسته می‌شود، بدبینی نسبت به فراروایت‌ها، فراتئوری‌ها، فراگفتمان‌ها، فراروش‌ها، نقد هرگونه نظریه‌ای که واقعیت را امری می‌داند که به طور مستقیم به شناسنده عرضه شده است، تلاش برای تبیین اصول بررسی نشده‌ای که موجب ساخته شدن نظریه و مدل‌های قطعی است و نه لزوماً تلاش برای بیان یک نظریه و معرفت

۱. از نظر دریدا و لاکلاو و موفه، بی‌نهایتی معنا امکان سیاست‌بازی و تلاش برای دستیابی به یک ثبات نسبی در زندگی اجتماعی را فراهم می‌کند.



جدید، تأکید بر سپری شدن دوران سیطره‌ی منطق مبتنی بر توالی و علیت نظم‌های مکانی و زمانی، معادل و مترادف دانستن نظریه با ادعاهای مبالغه‌آمیز، ساده و آزمون‌نشده درباره‌ی اعتبار حقیقی گفتمان یک موضوع؛ به بیان دیگر، نظریه تلاشی معرفت‌شناختی در تبیین مفهومی است که به وضعیتی متافیزیکی متوسل می‌شود تا قواعد حقیقت را تنظیم کند (مارک، ۱۹۹۴)؛ زیر سؤال قرار دادن خط و مرز میان دو انگاری‌هایی نظیر کلمه‌ها و چیزها، سوژه و ابژه، درون و بیرون، انسانیت و طبیعت، ذهن و عین، نظر و عمل و...، تأکید بر متن به جای ذهن و تمایز به جای هویت به مثابه‌ی راهکار خوانش، جایگزین کردن «نظام نشانه‌ها» به جای «من استعلایی»، تأکید بر «کپی‌های بدون اصل»، «تکثر بی‌پایان تصاویر»، «بازتاب نامحدود کلمه و شیء»، «تقارن رویداد و ثبت رویداد»، «فوریت عمل و مشاهده»، «عدم میانجی‌گری و هم‌حضور بیناکنش‌های نمادین»، «خود - ارجاعی زبان»، دست‌کشیدن از فرض وجود کلیت اجتماعی «اندام‌وار» و متعادل و فرض کلیت به مثابه‌ی مجمع‌الجزایر پراکنده‌ای از نظم که به تصادف پدید می‌آید است، علوم انسانی چگونه معنا می‌یابد.

در نخستین گام، پسامدرنیسم به ترویج شیوه‌های نگارش مختلفی همت می‌گمارد که زیر پا گذاشتن قراردادهای آکادمیک استاندارد و درهم‌ریختن مرز میان رشته‌های دانشگاهی، یکی از نتایج آن است؛ به بیان دیگر، پسامدرنیسم پروژه‌ی بی‌ثبات کردن تمام پیش‌داده‌ها، واحدهای خودبسنده، ساختارها، نمادها یا گفتمان‌های علمی و تمامی فرایندها و فراروش‌های علمی را در دستور کار خود قرار می‌دهد؛ تمامی آموزه‌های علمی بنیان‌گرا<sup>۱</sup> و جوهرگرا<sup>۲</sup>، تمامی پیش‌فرض‌های عام علمی در مورد انسان خردگرا، تمامی بنیان‌های متافیزیکی پنهان در لایه‌های زیرین علم مدرن، تعهد فرانظری به مقولات دوگانه‌ی معنا و فهم، استراتژی‌های کلام‌محور<sup>۳</sup> آن در مورد هویت و سلسله‌مراتب، قضایای نظری آن در مورد سرشت بشر، ایمان جزماندیشانه‌ی آن به روش، فلسفه‌های آن در باب نیت و آگاهی و گرایش آن به نظریه‌ی کلان و پیامدهای تحمیل آن را مورد هجوم خود قرار می‌دهد.

در دومین گام، پسامدرنیسم به ما می‌آموزد چگونه به فهمی پیچیده‌تر از علوم انسانی، به نحوی که آنچه جا مانده (یعنی «دانش‌های تحت انقیاد و

1. foundationalism  
2. essentialism  
3. logocentric

حاشیه‌نشین» را تبیین کند، نایل آییم. پسامدرنیسم همچنان به ما نوعی «خوانش انتقادی»، «قرائتی و ساختی»، «نقدی شکاکانه، تضعیف‌کننده، تمرکززا، پاد-بنیان‌گرایانه و پاد-روشمندانه» را می‌آموزد و با نقد «متافیریک حضور» تلاش می‌کند ما را در آستانه‌ی انکار هر نوع پیوند مستقیم میان دال و مدلول قرار داده، تمه‌ی احساس یقینمان را زیر قرار دهد تا با اشتیاق به اقلیم نظری‌ای گام نهیم که در آن، وجود هرگونه قلمرو معنای ثابت یا مطلق ابطال می‌شود. در این حالت، قامت استوار هر ایده‌ی علمی ترک می‌خورد و چهره‌ی مقبول آن خدشه‌دار می‌شود. منطق دو انگاری متضاد که علم و دانش مدرن در مورد آن شکل گرفته با چالش مواجه می‌شود.

در سومین گام، برخلاف پوزیتیویسم که به علم به عنوان عالی‌ترین روش به منظور مشاهده‌ی مستقیم واقعیت نگاه می‌کند، پسامدرنیسم هر فعالیت علمی را متأثر از یک منظر خاص می‌داند که متأثر از «قدرت» است؛ به بیان دیگر، پسامدرنیسم با آشکار کردن ارزش‌های پوشیده در دانش وابسته به قدرت، بر نقش محروم‌کننده‌ی دانش مدرن تأکید می‌کند؛ اما این تأکید بی‌دلیل نیست؛ از آنجا که تغییر از یک چارچوب به چارچوبی دیگر را نمی‌توان به شیوه‌ی عقلی توجیه نمود، باید آن را به وسیله‌ی ابزارهای فرامنطقی تبیین کرد؛ بنابراین، یک پوزیتیویست ممکن است فکر کند که دانشمندان روشی به کار می‌گیرند که بیشترین احتمال اصابت به حقیقت را دارد؛ اما از آنجا که می‌دانیم ارزیابی درون دیدگاه معینی انجام می‌گیرند، این سؤال پیش می‌آید که چرا یک دیدگاه مسلط‌تر از دیدگاه دیگری می‌شود؛ از آنجا که درستی یا بهتر بودن دیدگاه‌ها را نمی‌توان بدون معیارهایی که خود در یک دیدگاه قرار می‌گیرد نشان داد، برای ترجیح یافتن آنها باید دلایلی غیر از بعضی معیارهای ارزیابی به کار گرفته شده باشد. این دلیل آن است که چرا بسیاری از مطالعات اخیر درباره‌ی علم بر ساختار فوق‌عقلانی‌ای تأکید کرده‌اند که به واسطه‌ی آن ایده‌ی سستی علم‌گرایی بیشتر تثبیت شده است؛ بنابراین، در نظر نسبی‌اندیشان، تفوق پذیرفته‌شده‌ی علم، برتری فکری آن را نشان نمی‌دهد، بلکه قدرت گروه‌های خاصی را در مسلط شدن بر نهادهای سیاسی و فکری نشان می‌دهد (فی، ۱۳۸۳، ص ۲۵-۲۶).

بی‌تردید، آموزه‌های فوکو در مورد رابطه‌ی قدرت و دانش، بر رویکرد پسامدرنیست‌ها تأثیر ژرفی داشته است. فوکو، علوم انسانی و اجتماعی را جزیی از

فرایند اعمال قدرت و سلطه بر انسان می‌داند. از نظر وی، مسأله‌ی اصلی در این عرصه، تحول در شکل اعمال قدرت بوده است. در فرایند این تحول، نخست قدرت در طی قرن ۱۷ و ۱۸، از شکل حاکمیت، دولت و سرکوب به شکل قدرت «مشرف بر حیات»<sup>۱</sup> درآمد و سپس در سده‌ی ۱۹، به شکل «آناتومی سیاسی بدن» ظاهر شد. موضوع نوع اول قدرت، حاکمیت، سرزمین و اطاعت مردم از قانون بود؛ در حالی که موضوع قدرت مشرف بر حیات مجموعه‌ی پیچیده‌ای از اشخاص و اشیا و روابط افراد و اشیا و شیوه‌ی زیست آنها بود. علم آمار، یکی از اجزای تکنولوژی قدرت مشرف بر حیات محسوب می‌شود. فوکو، از قدرت مشرف بر حیات به‌عنوان قدرت رعیت‌پروری سخن می‌گوید که هدف آن تأمین رفاه جمعیت و اعمال نظارت و مراقبت بر آن است. بدین‌سان، جمعیت به سوژه و ابژه تبدیل می‌شود؛ یعنی از یک‌سو، سوژه‌ی نیاز و از سوی دیگر، ابژه قدرت مشرف بر حیات است. چنین قدرتی، نیازمند تکوین دانش جدیدی برای شناخت جامعه و جمعیت و فرایندهای درونی آن بوده است. بدین ترتیب، قدرت و دانش در تعامل با یکدیگر بر سوژه تسلط می‌یابند.

فوکو در آثار خود، هم‌چنین نگران روندهایی است که از طریق آنها عقلانیت ساخته می‌شود و بر سوژه‌ی انسانی اعمال می‌شود تا آن را به موضوع اشکال مختلف دانش تبدیل کند. فوکو می‌گوید: «هدف من این است که تاریخ شیوه‌های متفاوتی را بنویسم که در فرهنگ ما، افراد انسانی با آن شیوه‌ها تبدیل به سوژه شدند». اصطلاح او برای این فرآیند<sup>۲</sup>، انقیاد بود. از این روست که از نظر وی، گفتمان تنها شکل دانایی نیست؛ هدف گفتمان، مهار و دستکاری در دانش، پیکره‌ی سیاسی و دولت است.

مسأله‌ی اصلی در تبارشناسی فوکو، این است که چگونه انسان‌ها به واسطه‌ی قرار گرفتن در درون شبکه‌ای از روابط قدرت و دانش به‌عنوان سوژه و ابژه تشکیل می‌شوند. هدف نهایی از بحث فوکو درباره‌ی زندان و مجازات، ردیابی روند تکوین تکنولوژی جدید قدرتی است که به واسطه‌ی آن انسان‌ها به صورت سوژه و ابژه در می‌آیند. در اینجا، بحث اصلی درباره‌ی رابطه‌ی دانش، قدرت و بدن آدمی و نیز تکنولوژی‌های سیاسی بدن، دانش‌های مربوط به پیکر آدمی و اشکال قدرت اعمال شده

---

1. bio-power

2. assujetissement

بر آن است؛ بنابراین، به طور کلی، از نگاه فوکو علم و دانش نمی‌تواند خود را از ریشه‌های تجربی خویش بگسلد تا به تفکر ناب تبدیل شود، بلکه عمیقاً با روابط قدرت در آمیخته و هم‌پای پیشرفت در اعمال قدرت، پیش می‌رود. هر جا قدرت اعمال شود دانش نیز تولید می‌شود.

فوکو دیرینه‌شناسی را شامل بازشناسی رنج‌آور تنازعات و حمله علیه استبداد منکوب شده، محلی و خاص می‌داند. این دانش علیه حقایق، نظام‌های کلان و ترکیب‌های کلان که ماتریس معرفت/ قدرت نظم جدید را می‌رساند، جهت داده شده است. هدف او، پرده‌برداری از کار قدرت به منظور توانمندسازی کسانی است که برای پایداری متحمل رنج می‌شوند. در قدرت عریان عصر جدید، طی گفتمان‌هایی که به مشارکت توده‌ها نظم داده، هنجارهایی را بر اساس آن آشکار می‌گرداند آنچه منکوب شده است، شناخت محلی و متمایز شده یعنی شناختی است که به دلیل آنکه تجربیات خاص افراد و جوامع را بیان می‌کند، ناتوانی یگانگی را موجب می‌شود.

به اعتقاد وی، علوم انسانی متضمن هم‌زمانی مجموعه‌ای از روابط قدرت است که از طریق آن، این امکان برای دست‌اندرکاران این علوم فراهم می‌شود که رشته‌هایی از علوم را تأسیس کنند که مجرمین، دیوانگان، بیماران، پیران، خلافکاران و آنچه به امر هنجار شهرت دارد در آنها قرار بگیرند. شاغلان به این علوم با توجه به توانایی و قدرت این دسته از افراد در وادار کردن دیگران به عمل قادر به مشاهده، نظم، دسته‌بندی و تجربه آنچه از اینان سر می‌زند، گشته به نحوی که تطبیق معرفت و عمل این دسته از افراد و نیز استخراج آگاهی بیشتر از عمل آنها میسر می‌شود. این موضوع لازم است گفته شود هنگامی که روان‌پزشکی توانست دسته‌بندی مبهم از عاملان را زیر عنوان دیوانگان آدم‌کش طبقه‌بندی کند، شاغلان علوم انسانی توانستند از طریق روند تجربه و مراقبت، مقولات جدید را گسترش دهند و آنها را به قلمرو قضایی ارجاع دهند و موضوعات بیشتری را برای مطالعه‌ی خود بیابند. این موضوع ثابت نمی‌کند که تقاضای آنها مورد بحث نبوده است. در مباحثاتی که وجود داشته، ما متخصصانی را می‌یابیم که به دانش تخصصی مدعای خود وابسته بوده‌اند. این موضوع ثابت می‌کند که ادعاهای آنها در قبال دانش، ادعاهایی در ارتباط با قدرت نیز بوده است؛ در نتیجه، این دو مقوله به صورت یک معضل با یکدیگر گره خورده‌اند.

فوکو از آن بحث می‌کند که علوم انسانی با توجه به مدعیات خود، در جامعه‌ی جدید، روابط تغییرپذیر فوق را به الگوهای عمومی مسلط تغییر داده‌اند. همان‌گونه که او می‌گوید، ما به منظور تولید حقیقت از راه قدرت تبدیل به سوژه شده‌ایم و بدین ترتیب، تنها با تولید حقیقت قادر به اعمال قدرت هستیم. علوم انسانی بیشتر از طریق رشد و استحکام تدریجی اقدامات خود، به گونه‌ای وسیع، قلمرو فعالیت دولتی را بسط داده است؛ نه آنکه قدرت حکومتی، تقاضاها را برای نظم عقلانی از حاکمیت گسترش داده و نظم علیت و هنجارها را برای کنش انسانی پی‌ریزی نموده است. در نتیجه، دولت به شکل منظم و طبیعی کنونی خود تغییر یافت. از طریق علوم انسانی است که ما مفهومی از جامعه را به عنوان سازمانی استنتاج کرده‌ایم که به طور مشروع مردم را قانونمند گردانده، علائم بیماری، اضطراب و خشونت را جستجو می‌نماید؛ به طوری که این بیماری‌ها می‌توانند درمان شوند و زیر نظارت دقیق یک یا چند سیستم برنامه‌ریزی شده، به وضعیت هنجارمند بازگردند. به نظر می‌رسد که قدرت دولتی، در نقطه‌ی نهایی از بررسی وی قرار دارد. قدرت دولتی بر اساس اعمال فراوان افراد انسانی ایجاد شده که از طریق نهادها اجرا و بر اساس رشته‌های علمی، استواری و هماهنگی یافته است. بدون مدعیات معرفتی، هماهنگی روابط قدرت با تمایل به تسلط الگوها، تنها به صورت موقت و ناپایدار خواهد بود.

نقد فوکو از علوم انسانی و اجتماعی متوجه محتوای این علوم و صحت و سقم مدعیات طرح شده در آنها نیست، بلکه دل‌مشغولی وی متوجه یافتن پاسخی برای این پرسش است که چه اوضاعی در تاریخ وجود این علوم را امکان‌پذیر و حتی ایجاد کرده است؟ (فوکو، ۱۳۷۷، ص ۵۲) به عبارت دیگر، فوکو علاقه‌ای به ارزیابی صحت بازنمایی‌های علمی ندارد، بلکه بیشتر به تحلیل تأثیرات اجتماعی جدی گرفتن آنها از سوی ما علاقمند است.

در نزد فوکو، دانش شکل کنترل تکنیکی را به خود می‌گیرد. تکنولوژی انضباطی صرفاً ابزاری خنثی نیست؛ آنها به طرز گریزناپذیر به اعمال سلطه گره خورده‌اند، از این رو، نه تنها تکنولوژی‌های انضباطی قدرت/ دانش خنثی نیستند، بلکه بررسی‌ها را به سمت جدا کردن ناهنجاری‌ها سوق می‌دهند که تحقیق و بررسی بیشتری را ایجاد کند، بنابراین، آنها ابژه‌ها را برای علوم انسانی تولید می‌کنند (ساویسکی، ۱۹۹۵، ص ۳۸-۳۹). مسأله‌ی فوکو،

مطالعه‌ی تاریخ تحول اندیشه‌ها نیست، بلکه بررسی این نکته است که چگونه در زیر ایده‌ها، فلان ابژه توانست به منزله‌ی ابژه‌ی ممکن شناخت ظاهر شود. برای مثال، چرا دیوانگی در برهه‌ای معین، به ابژه‌ی شناخت تبدیل شد؛ ابژه‌ای متناسب با نوع معینی از شناخت (ژرار، ۱۳۷۹، ص ۱۲۵).

در چهارمین گام، پسامدرنیسم داعیه‌های علم دایر بر تخصصی بودن را واژگون کرد. هم‌چنین با تردید افکندن در مفاهیمی مانند دانش حقیقی و معتبر، بازسازی دانش در هیئت نمادهای ساخت‌یافته یا به قول فوکو قدرت بر دیگران، زیر سوال بردن امکان تحصیل دانش یا ارایه‌ی شرحی از جهان، غیرقابل پیش‌بینی اعلام کردن نظام‌های اجتماعی- انسانی، ناممکن دانستن پیش‌بینی در عرصه‌ی علوم انسانی، ناممکن دانستن اندیشیدن به فراتر از فراروش و فراروش در عرصه‌ی علوم انسانی، به چالش کشیدن «قالب دانشگاهی» یعنی محدوده‌ی نهادی‌ای که آموزش، یادگیری و تحقیق در علوم انسانی- اجتماعی در آن صورت می‌گیرد، و تأکید بر اینکه در گستره‌ی علوم انسانی، معانی تنها در ارتباط با ساختارها تحقق می‌یابند؛ بنابراین، هیچ‌چیز به تنهایی معنایی به دلخواه خود نمی‌دهد و تنها در ارتباط آن با دیگر چیزهاست که این امر حادث می‌شود. در پهنه‌ی علوم انسانی، معانی هیچ‌گاه وحدت نمی‌یابند، آنها در تمامی سطوح به واسطه‌ی تفاوت دچار گسست می‌شوند. هیچ حقیقتی در باب علم بی‌طرفانه نیست. جامعه‌ی انسانی هیچ‌گاه نمی‌تواند به یک کلیت اندام‌وار تبدیل شود. جامعه، شبکه‌ای از زبان‌های نابرابر و ناسازگار است؛ بنابراین، آرمان معیارهای مشترک به نفع تکنرگرایی کنار گذاشته می‌شود. یک عالم علوم انسانی هیچ‌گاه بی‌طرف یا فاقد منافع نیست؛ بنابراین، ادعاهای حقیقت در خدمت منافی مشخص قرار دارند. یک عالم علوم انسانی تنها از منظری خاص و از طریق مجموعه‌ی مشخصی از تجربیات و الزامات می‌تواند به یک ابژه تحقیق نظر بیفکند و علوم انسانی مدرن را به چالش بکشد.

### سخن آخر

دیدیم که چگونه «شکاف‌ها و تضادهایی که به تدریج، در مدرنیته پیدا شد و تناقضاتی که رفته‌رفته، بین واقعیت‌های مدرنیته و وعده‌های فلسفه‌ی روشنگری آشکار گشت، زمینه‌ای پدید آورد که تفکر پسامدرن از دل آن سر برآورده، باعث شد پدیده‌ای پیدا

شود که تری ایگلتون با نگاهی انتقادی آن را چنین وصف کرده است: «ایده‌ی پسامدرنیسم به منزله‌ی حقیقت منفی مدرنیته» (جی دان، ۱۳۸۴، ص ۱۹۲-۱۹۳). پسامدرنیسم، هم‌چون سایر رهیافت‌های جدید انتقادی، متضمن ارزیابی مجدد مفروضات مربوط به انسان و جامعه است که در روشنگری اروپایی تبلور یافته بود و متعاقباً، به اصول متعارف نظری مسلط تجربه‌ی اروپا و آمریکای شمالی تبدیل شد. دیری نمی‌پاید که این نحله‌ی فکری به حالتی از ذهن تبدیل می‌شود که بیش از هر چیز به واسطه‌ی ویرانگر بودنش مشخص می‌شود، ویرانگری‌ای که همه‌چیز را به سخره می‌گیرد، می‌فرساید و محو می‌کند.

اما به این «ارزیابی مجدد» نظری، دقیقاً از آن زمان که خود در «قالب خاص» قرار گرفت، هجوم شالوده‌شکن فراوانی شد. به اعتقاد برخی از منتقدین، در بسیاری از مواقع، نسبت‌گرایی روش‌شناختی پسامدرنیستی به علت آشفتگی‌های فکری و زبانی به نسبت‌گرایی افراطی انجامیده است؛ یعنی این ادعا که احکام یا گزاره‌های ناظر به امر واقع را - خواه اسطوره‌های سنتی باشند، خواه نظریه‌های علمی مدرن - فقط می‌توان «نسبت به فرهنگی خاص» درست یا غلط شمرد. ولی این امر برابر است با خلط کارکردهای روانی و اجتماعی نظام فکری با ارزش معرفت‌شناختی آن و نادیده گرفتن قوت استدلال‌های تجربی که می‌توان به نفع یک نظام فکری و علیه نظام فکری دیگری اقامه کرد (سوکال و بریکمون، ۱۳۸۴، ص ۳۶۲).

بوردیو از منظری دیگر به پسامدرنیسم نقد می‌کند و به ما می‌گوید: پسامدرن‌ها بیش از اندازه، نسبت به ساختارشکنی و نقد موضوع، دارای توهم هستند و گمان می‌کنند، با یک گفتمان ساختارشکنانه و به شدت انتقادی می‌توان به خودی خود واقعیت را تغییر داد؛ گویی «متن» بتواند جایگزین واقعیتی شود که در اشیا و در کالدها جای گرفته و گویی با یک مقاومت گفتمانی بتوان مقاومت مادی را برای حفظ سلطه‌های موجود از میان برد. در بخشی از تأملات پاسکالی می‌خوانیم: این بی‌شک نوعی بت‌واره‌گرایی از نوع مدرسی آن است و کسانی که خود را پسامدرن می‌نامند به آنجا می‌کشند که به همه‌ی واقعیت‌های فرهنگی و حتی به جهان اجتماعی، جایگاه متون خودمختار و دارای قابلیت تحمل یک نقد صرفاً از درون را بدهند: برای مثال برخی از نقدهای فمینیستی گرایش دارند که کالبد و موقعیت مؤنث و جایگاه پایین زنان را صرفاً

محصول یک ساخت اجتماعی بدانند و فراموش کنند که تغییر زبان یا نظریه برای تغییر واقعیت کافی نیست. بنابراین، هر چند مفید است بگوییم جنسیت، ملت، قوم یا نژاد ساخت‌های اجتماعی هستند، ساده‌اندیشانه و خطرناک است که گمان کنیم کافی است این محصولات ساختگی اجتماعی را در مراسمی نمایشی از «مقاومت» ساختارشکنی کنیم تا آنها را نابود کنیم. این در واقع، فراموش کردن آن است که اگر مقوله‌بندی انسان‌ها بنا بر جنسیت، نژاد یا ملت، ابداع‌هایی نژادگرایانه، جنسیت‌گرایانه یا ملی‌گرایانه هستند، به هر رو، در عینیت نهادها یعنی در چیزها و در کالدها جای گرفته‌اند و همان‌گونه که ماکس وبر می‌گفت: هیچ‌چیز یک جنسیت را چه کارگری و چه غیرکارگری، بیشتر از آن تهدید نمی‌کند که «ریشه‌ی اهدافش در شناخت از روابط واقعی قرار گرفته باشد» و به هر رو می‌توان درباره‌ی واقعیتی که توجهی به مقاومت خود «واقعیت» نمی‌کند، شک کرد.

برخی دیگر، در نقد پسامدرنیسم مدعی می‌شوند که اگر نظریه‌ی خودآیینی (نظریه‌ای که در آن یک فرد می‌تواند فقط از اعمال، خیالات و تجربیات خودش آگاه باشد) را بپذیریم، آن‌گاه مبنای مطالعه‌ی علمی موجودات انسانی، به کلی درهم می‌ریزد و تعبیر «علوم اجتماعی» را به یک ترکیب ناهم‌ساز تبدیل می‌کند. دو دلیل برای این قضیه وجود دارد: اول اینکه علم مستلزم آن است که همه‌ی پدیده‌ها قابل درک و بررسی و تحلیل برای همه‌ی محققان باشد؛ در حالی که اگر صرفاً کسانی که شبیه هم هستند بتوانند یکدیگر را بشناسند، مانع بزرگی برای محققانی پیش می‌آید که شبیه چیزهای مورد مطالعه‌ی خود نیستند. دوم اینکه وقتی شما صرفاً می‌توانید کسانی را که شبیه شما هستند بشناسید، لابد نمی‌توانید یافته‌های محققانی را هم که با شما شباهت ندارند درک کنید. در هر دو فرض، دانش مشترکی میان انسان‌های متفاوت وجود نخواهد داشت. دستاورد این نظریه جز این نیست که ما همه، از نظر معرفت، در جهان‌های نه چندان مشابهی اسیر شده‌ایم که برای یکدیگر ناشناخته و مرموز هستند؛ یعنی شرایطی که اصولاً برای علم پذیرفتنی نیست (فی، ۱۳۸۳، ص ۳۶).



### فهرست منابع و مآخذ

۱. باومن، زیگمونت؛ اشارت‌های پست‌مدرنیته، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۴.
۲. تریف، تری و دیگران؛ *مطالعات امنیتی نوین*، ترجمه علی‌رضا طیب و وحید بزرگی، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۳.
۳. جی دان، رابرت؛ *نقد اجتماعی پست‌مدرنیته؛ بحران‌های هویت*، ترجمه صالح نجفی، تهران: پردیس دانش، ۱۳۸۴.
۴. ژرار، ژوله؛ *ساختارگرایی و پساساختارگرایی (مصاحبه با میشل فوکو)*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی، ۱۳۷۹.
۵. سوکال، آلن و بریکمون، ژان؛ *چرندیات پست‌مدرن*، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۴.
۶. فوکو، میشل؛ *رازیبانی و راستگویی در مجموعه مقالات خرد در سیاست*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو، ۱۳۷۷.
۷. فی، برایان؛ *پارادایم‌شناسی علوم انسانی*، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۳.
۸. های، کالین؛ *درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی*، ترجمه احمد گل‌محمدی، تهران: نشر نی، ۱۳۸۵.
۹. میلز، سارا؛ *گفتمان*، ترجمه فتاح محمدی، زنجان: نشر هزاره سوم، ۱۳۸۲.
۱۰. وارد، گلن؛ *پست‌مدرنیسم*، ترجمه علی مرشدی‌زاد، تهران: قصیده‌سرا، ۱۳۸۴.
۱۱. وبستر، فرانک؛ *نظریه‌های جامعه‌اطلاعاتی*، ترجمه مهدی داودی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۲.
12. Bauman, Zygmunt, *Legislators and Interpreters*, Cambridge: Polity Press, 1989.
13. Eagleton T., *The Illusion of Postmodernism*, London: Verso, 1996.
14. Giddens A., *The Consequences of Modernity*, Stanford: Stanford University Press, 1990.

15. J. George, "International Relations and the Search for Thinking Space", *International Studies Quarterly*, 33 (1989).
16. Lyotard, *The Postmodern Condition*, 1979.
17. Mark, Poster, *Critical Theory and Poststructuralism*.
18. Philips, D. L., *Wittgenstein and Scientific Knowledge*, London: Mcmillan, 1977.
19. A. Giddens, *Central Problems in Social Theory*, London: Mcmillan, 1979.
20. Sawicki Jana., "Heidegger and Foucault: Escaping Technological Nihilism" in Michel Foucault: Critical Assessments (Volume III), Edited by Barry Smart, London and NewYork: Routledge, 1995.
21. Gamble A., "Theories of British politics", *Political Studies*, 1990, XXXVIII, 3.
22. Leftwich A., (ed), *What is Politics?* Oxford: Basil Blackwell, 1984.
23. Thompson, J. B., *Critical Hermeneutics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
24. Tim Dant, *Knowledge, Ideology and Discourse*, London: Routledge, 1991.
25. Wittgenstein, op.cit., Austin, J., *Philosophical Papers*, edited by J. Urmson and G. Warnock, Oxford: Oxford University Press, 1970.