

شیوه‌های غیرواقعی و نمایشی جهان‌های ساخته خود را نمایش می‌دهند، منظور من تنها نظام‌های فکری رایج امروز و یا صرفاً فرقه‌ها و فلسفه‌های قدیم نیست بلکه نمایش‌های دیگر بسیاری از همین نوع ممکن است در آینده ساخته شود و به همان شیوه مصنوعی عرضه گردد، زیرا خطاهای بسیار متفاوت با این حال علی‌عمدماً یکسان دارند... اما آنچه من پیشنهاد می‌کنم به شأن و افتخار قدما آسیب نمی‌رساند... بلکه طریقه پیشنهادی من برای کشف علوم، چنان است که جایی برای تیز هوشی و قوت فهم باقی نمی‌گذارد بلکه همه فهم‌ها و توانایی‌های ادراک را تقریباً در یک سطح قرار می‌دهد.^۱

بزرگترین مشکل روش تحقیق در علوم سیاسی همان است که نزدیک به چهارصد سال پیش فرانسیس بیکن به آن اشاره کرده بود. نظام‌های فکری مختلف بت‌هایی ذهنی به عنوان روش قطعی اکتشاف واقعیت یا حقیقت می‌آفرینند و پیروی از آن را تنها راه به‌بارنشستن دانش بشری می‌دانند. اما فرانسیس بیکن ناخودآگاه خود نیز در این راه قدم گذارد، زیرا وی نیز مدعی اختراع روشی شد که همه فهم‌ها و توانایی‌های ادراک را تقریباً در یک سطح قرار داده و یکسان می‌کند. آنچه او به عنوان روش علمی در علوم انسانی پیشنهاد کرد، خود به بتی تبدیل شد و به تعبیر فراساختارگرایان جدید، بازی‌های نمایشی را در قالب واقعیت ارائه کرد و به طرق دیگر اندیشه‌های بشری را با این‌گونه بن‌بست‌ها مواجه ساخت. امروز در سرآغاز قرن بیست و یکم میلادی این سؤال اهمیتی مضاعف یافته که آیا اساساً می‌توان چنین روش جهان‌شمول و همه‌گیری ارائه کرد؟ آیا یکسان‌سازی فهم‌ها و توانایی ادراک در هر شرایط تاریخی و اجتماعی امکان‌پذیر است؟ این سؤال حیاتی در عرصه دانش سیاسی نیز جایگاهی بنیادین یافته و به همین دلیل تقریباً اکثر نظریه‌های نوین سیاسی با پرسش‌های معرفت‌شناسانه آغاز می‌شوند. اکنون دیگر معرفت‌شناسی با مطالعات سیاسی به سختی درهم آمیخته، به‌گونه‌ای که بدون پاسخ به سؤال‌های معرفت‌شناختی، امکان توفیق و پیش برد مابقی مراحل شناخت در سیاست امکان‌پذیر نخواهد بود. امروز به جز روش علمی-تجربی که هنوز بر بخش عمده‌ای از مطالعات سیاسی حکمفرما است، گرایش‌های جدیدی نیز به وجود آمده‌اند که بنیاد روش پژوهش رفتاری و علمی مدرن را مورد چالش قرار داده‌اند که در این مقاله به طور بسیار گذرا به این پرسش خواهیم پرداخت که آیا هنوز هم می‌توان

شیوه‌های گوناگون شناخت و ادراک در مطالعات سیاسی و بین‌المللی

دکتر حسین سلیمی*

در این مقاله نگرش‌ها و رهیافت‌های گوناگونی که در زمینه شناخت پدیده‌های سیاسی و بین‌المللی وجود دارند مورد بررسی قرار گرفته و تلاش می‌گردد که به این پرسش پاسخ دهد که آیا شیوه‌های مطالعات و شناخت تجربی و رفتاری تنها طریق شناخت امور سیاسی و بین‌المللی هستند و یا خیر. پس از مروری بر اصول و مبانی شناخت تجربی و رفتاری، تحولات شناخت‌شناسانه‌ای که دانش هرمنوتیک و نیز اندیشه‌های پست مدرن در این زمینه به وجود آورده‌اند مورد بحث و کنکاش قرار گرفته‌اند.

واژه‌های کلیدی: روش‌های علمی-رفتاری، هرمنوتیک، پست‌مدرنیسم، دانش سیاسی.

مقدمه

در سرآغاز شکل‌گیری اندیشه‌های نوین علمی، در نقطه شروع تاریخ مدرن و در ابتدای قرن هفدهم میلادی فرانسیس بیکن به بت‌هایی اشاره کرد که پرستش نظری آنها مانع شکل‌گیری شناخت واقعی انسان‌ها می‌شود.

او در این باره می‌نویسد:

«سرانجام بت‌هایی وجود دارند که از درون جزئیات مختلف فلسفه‌ها و نیز از قواعد نادرست استدلالی به درون اذهان آدمیان وارد شده‌اند. این بت‌ها را بت‌های نمایشی می‌خوانم زیرا به نظر من همه نظام‌های فکری تنها نمایش نام‌هایی هستند که به

*. دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی.

است، روابط بین پدیده‌ها در جامعه انسانی همانند رابطه بین اشیاء در فیزیک و شیمی است. این همان نکته‌ای است که هابس بر آن پای می‌فشارد. اما آیر و همپل تأکید می‌کردند که به جز مطالعه تاریخی، امکان مشاهده و تجربه‌پذیری گزاره‌های علوم اجتماعی نیز وجود دارد. گزاره‌ها در عرصه علوم اجتماعی تنها زمانی معنا دارند که گویای یک واقعیت در خارج از ذهن انسانی باشند. مفاهیم و قضایایی که صرفاً مخلوق ذهن انسان هستند و ما به ازاء خارجی نداشته و قابل تعریف و تبدیل به واقعیت و عینیت نباشند، فاقد ارزش هستند. مفهوم «فقر» یا «ظلم» اگر با تعریفی مشخص بر پدیده‌ای اجتماعی قابل انطباق بوده و یا بر گرفته از آن باشد، مفهومی قابل اتکاء و علمی است. اما اگر از بیان ذهنی یک فیلسوف یا عالم علم اخلاق نشأت گرفته باشد بی‌معنی و فاقد اعتبار علمی است. پس علم و تحلیل معنادار از دیدگاه آنها باید مبتنی بر گزاره‌های آزمون‌پذیر تجربی باشد و در غیر این صورت هر چه در ظاهر علم و معرفت ارائه می‌شود، در عرصه واقعیت سیاسی، بی‌معنی است.^۶ از این روست که بسیاری از پوزیتیویست‌ها تحلیل‌ها و گزاره‌های فلسفی و حتی برخاسته از الهیات محض را به لحاظ علمی بی‌اعتبار می‌دانند. هدف آنها شناخت عینیت اجتماعی-سیاسی موجود در خارج از ذهن انسان است و این از طریق استدلال محض قابل دستیابی نیست. همان‌طور که شناختن قوانین فیزیکی نیز جز با مطالعه تجربی و روشمند آنها امکان‌ناپذیر است. لذا در پوزیتیویسم جدید در عرصه علوم اجتماعی، تعریف دقیق و مبتنی بر واقعیت، گام اول یک تحقیق علمی است که به محقق امکان آن را می‌دهد که «فرضیه» و یا گزاره تحقیقی مورد نظر خود را آزمون کند و به محک واقعیت بگذارد. آزمون علمی-تجربی گزاره‌ها از دو طریق امکان‌پذیر است یکی از طریق بررسی علمی وقایع تکرار شونده در تاریخ، که نام آزمایشگاه علوم سیاسی را به خود گرفته، و دیگری از طریق سنجش واقعیت‌های جاری در عرصه جامعه و سیاست. هرچند با ظهور پوزیتیویسم منطقی، معیار «اثبات‌پذیری» در مطالعات سیاسی-اجتماعی، جای خود را به «ابطال‌پذیری» سپرد، اما ماهیت امر تغییری نکرد. در زمان گسترش پوزیتیویسم محض، گزاره‌های علمی به‌گونه‌ای تنظیم می‌شدند که بتوان آنها را با بررسی واقعیت سیاسی به اثبات رساند.^۷ مثلاً این گزاره که «وقوع انقلاب یا جنبش اجتماعی یکی از

است که از انسانی طبیعی عظیم‌تر و نیرومندتر است و برای حراست از اوساخته شده و در آن حاکمیت همچون روحی مصنوعی است که به کل بدن زندگی و حرکت می‌بخشد».^۴

از نظر هابس سیاست و دولت ماشین‌های دست ساخته انسان هستند که بر مبنای شناخت صحیح او از قواعد طبیعی حاکم بر انسان برگرفته شده‌اند. بنابراین انسان باید بکوشد تا با شناخت صحیح این قواعد، قدرت مهندسی اجتماعی خود را بالا ببرد. اصطلاح مهندسی اجتماعی، اصطلاحی است که با تکامل بخشیدن به این اندیشه در نزد آگوست کنت، سنگ بنای جامعه‌شناسی جدید شد. از نظر توماس هابس شناخت صحیح در حوزه سیاست از دو بعد و یا به عبارت بهتر از دو مرحله برخوردار است. اول شناخت ماده خام و واقعیت اصیل که از طریق بررسی تاریخی به دست می‌آید و دوم استنتاج عقلانی و استدلالی از این بررسی تاریخی اولیه. به نوشته او:

«شناخت بر دو نوع است، یکی شناخت امر واقع و دیگری شناخت نسبت به استنتاج حکمی از حکم دیگر... ثبت دانش نسبت به امر واقع، تاریخ خوانده می‌شود. تاریخ به دو نوع است یکی تاریخ طبیعی... نوع دوم تاریخ مدنی که تاریخ اعمال ارادی آدمیان در درون جامعه است. کتب علمی کتاب‌هایی هستند که حاوی دلایل و شواهد استنتاج احکام از یکدیگرند».^۵

بنابراین مراجعه به واقعیت در عرصه تاریخ و استنتاج صحیح از آنها، بنیاد مطالعه صحیح سیاست و روش نوین شناخت و ساخت سیاست از نظر توماس هابس است. این نگرش هنوز هم پایه و اساس مطالعه علمی سیاست محسوب می‌شود. برگرفتن واقعیت و قوانین حاکم بر آن از دل تاریخ و تنظیم آنها در قالب‌های علمی، پایه اندیشه نوین علمی محسوب می‌گردد. از این روست که روش‌شناسان نوین و علم‌گرای سیاست، تاریخ را آزمایشگاه علوم سیاسی و محل استخراج احکام علمی در این رشته می‌شمارند. با اندکی مطالعه می‌توانیم بگوییم که مابۀ نگرش پوزیتیویسم و به دنبال آن پوزیتیویست‌های منطقی که از بنیادگذاران رفتارگرایی در علوم اجتماعی شمرده می‌شوند نیز بر همین دیدگاه قرار گرفته است. آن‌چنان که درآموزه‌های آلفرد آیر انگلیسی و کارل همپل آلمانی (از بنیان‌گذاران پوزیتیویسم در علوم اجتماعی) آمده

عوامل پیدایش جنگ‌ها است»، با ارائه شواهد گوناگون اثبات می‌گردید و از چند انقلاب معروف مانند فرانسه، روسیه، چین و... مثال‌های مشخصی ارائه می‌شد که نشان می‌داد چگونه وقوع انقلاب موجب شکل‌گیری جنگ توسط این کشورها شده است. بدین‌سان تلاش می‌گردد تا با اثبات تجربی فرضیه مذکور، آن را به یک قانون یا نظریه علمی بدل کنند. این شیوه هنوز هم یکی از رایج‌ترین روش‌های تحقیق در علوم سیاسی می‌باشد.

البته کارل پوپر و همفکرانش در نحله پوزیتیویسم منطقی معتقد بودند که «اثبات‌پذیری» معیار صحیح و کاملی برای علمی بودن یک گزاره یا روش علمی نیست بلکه اصل «ابطال‌پذیری» مهمترین محک علمانیت یک قضیه علمی است. از نظر پوپر هیچ‌گاه امکان ندارد تا بتوان یک قضیه را به طور تمام و کمال اثبات کرد. به خصوص در عرصه علوم اجتماعی. بلکه قضایای علمی همواره قابلیت ابطال دارند. ابطال نه به معنی انکار تمامی حقیقت نهفته در آن قضیه، که به معنی پیدا کردن مواردی نقضی است که می‌تواند بر دقت و شفافیت بیشتر گزاره علمی بیافزاید. گزاره‌هایی که امکان ابطال آنها نیست، علمی نیستند، زیرا قابلیت دقت و شفافیت بیشتر و محک‌پذیری تجربی ندارند.^۱

اما این تحول معرفت‌شناختی، که البته تحولی بزرگ در مطالعات علوم انسانی محسوب می‌شد، در ماهیت تحقیقات علمی، تغییر مسیری ایجاد نکرد و به نوعی زمینه ساز گسترش رفتارگرایی شد. رفتارگرایی به نحله‌ای در علوم اجتماعی و سیاسی اطلاق می‌شود که به دنبال مطالعه رفتارها و قوانین حاکم بر رفتارهای انسانی و اجتماعی هستند، نه شناخت ذات و جوهره واقعیت. از نظر گاه آنها پدیده‌های اجتماعی-سیاسی تنها خود را در چهره رفتارهای اجتماعی-سیاسی نشان می‌دهند. فلذا «رفتار» تنها پدیدار قابل رؤیت و قابل شناخت تجربی است. بنابراین یک پژوهش علمی باید به‌گونه‌ای تنظیم گردد که بتواند به شناخت تجربی رفتارهای مشهود منجر شود. در رفتارگرایی دانشمندان به دنبال توضیح پدیده‌ها از طریق مطالعه رفتارهای آنان می‌باشند. این مطالعه از طریق آزمون‌های تجربی صورت می‌گیرد. چون فقط قضایایی قابل آزمون هستند که امکان ابطال آنها فراهم باشد، بنابراین ابطال‌پذیری نیز به یکی از معیارهای

بررسی‌های رفتارگرایانه بدل شد.

اما چنان‌که لاکاتوش در دهه ۱۹۷۰ میلادی توضیح داد، بسیاری از نظریه‌های علوم اجتماعی و حتی نظریه‌های علوم طبیعی ممکن است حاوی مفروضاتی کلی و انتزاعی باشند که خود آزمون‌پذیر نیستند و ابطال‌ناپذیر به نظر می‌رسند،^۲ البته این باعث آن نمی‌شود که خود نظریه در مجموع ابطال‌ناپذیر شود. زیرا نظریه می‌خواهد قواعد حاکم بر رفتارهای اجتماعی انسان را بیابد. این رفتارها همواره در شرایط و در اثر عواملی خاص شکل می‌گیرند که همگی آنها با آزمون و بررسی تجربی قابل تشخیص هستند.

این دیدگاه در علوم سیاسی بیشتر در رفتارگرایی حاکم در مجامع آکادمیک ایالات متحده خود را نشان داد. دیوید ایستون از مهمترین رفتارگرایانی است که البته از ابتدا دهه ۱۹۹۰ تا حدودی تغییر روش داده و خود را به عنوان متفکری فرارفتارگرا معرفی کرده است. دیوید ایستون اصولی را بیان می‌کند که در حقیقت خلاصه و جوهره روش رفتارگرایی در علوم سیاسی است. از نظر ایستون، رفتارگرایی در حوزه سیاست:

الف) در پی دست یافتن به قوانین پایدار است. به نظر او در حوزه سیاست قواعدی ثابت و پایدار در روابط بین انسان‌ها حاکم است که امکان شناخت آنها وجود دارد. انسان با شناخت و کشف این قواعد و قوانین می‌تواند آنها را به جوامع گوناگون تسری داده و تعمیم بخشد و حتی وقایع آینده را بادر نظر گرفتن احتمالات پیش‌بینی کند.

ب) ماهیت قواعد آن تعمیم‌پذیر است و چنانچه در نظریه‌های پیشین ذکر شد، باید آزمون‌پذیر و قابل بررسی تجربی باشد.

ج) روش بررسی‌اش علمی و جمع‌آوری اطلاعاتش باید منبعث از علوم تجربی و دارای قاعده‌ای ثابت و جهان‌شمول باشد. روش بررسی علمی نمی‌تواند سلیقه‌ای بوده و در هر مورد متفاوت باشد بلکه باید متدهایی دقیق و ابزارهایی کامل در اختیار داشته باشد که بتوان به وسیله آنها رفتارها را به دقت مشاهده دسته‌بندی، ثبت و بررسی کرد.

د) حتی‌المقدور مفاهیم، پدیده‌ها و رفتارها را با شاخص‌های کمی و عددی تعریف می‌کند. چنان‌که اطلاعات در قالب مفاهیم و شاخص‌های کمی قرار گرفته و دسته‌بندی شوند، آن‌گاه می‌توان آنها را به دقت اندازه‌گیری کرد و با کاربرد آمار و ریاضیات این اندازه‌گیری‌ها را در قالب قواعد و قوانین ثابت در آورد.

ه) در بررسی‌های علمی پدیده‌های سیاسی باید ذهن محقق از ارزش‌هایش جدا شود. ارزش‌های شخصی باید قضاوت‌های شخصی می‌شد، از آنجایی که در علم هدف شناخت بی‌طرفانه عینیت‌های سیاسی است باید حتی‌المقدور در هنگام مطالعه و آزمون علمی، ارزش‌ها را به کنار گذارد. زیرا وفاداری به ارزش‌ها می‌تواند باعث نقض بی‌طرفی عالمانه شده و یا سبب گردد که اطلاعات به طور گزینشی و غیر علمی برگزیده شده و دسته‌بندی شوند. پس جدا کردن ذهن از قضاوت‌های ارزشی، از ارکان مطالعات رفتارگرایانه است.

و) مرحله‌بندی و رتبه‌بندی را از خصوصیت‌های مهم پژوهش می‌داند. شناخت مسئله، تعریف دقیق متغیرهای مورد نظر، بررسی روش‌مند اطلاعات مربوط به آنها، طبقه‌بندی اطلاعات و نظریه‌پردازی مراحل مشخص یک مطالعه علمی هستند. این مراحل با سؤال و فرضیه آغاز شده و با نظریه خاتمه می‌یابد.

ز) هر مطالعه و بررسی علمی در سیاست برای کاربردی مشخص است. شناخت و کاربرد را نمی‌توان از هم جدا کرد. در سیر تحول علوم دقیقه جدید نیز در نتیجه پیوستگی شناخت و کاربرد، رشد حیرت‌انگیز دانش بشری حاصل شد. در عرصه سیاست هم عدم توجه به کاربرد مشخص یک بررسی علمی می‌تواند آن را به بیراهه ببرد.

ح) نمی‌تواند در برابر یافته‌های دیگر علوم انسانی بی‌تفاوت باشد. پدیده‌ها و رفتارهای سیاسی چندبعدی‌اند و لذا علوم انسانی مختلف باهم ارتباط داشته و بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. در پژوهش‌های کامل رفتارگرایانه نمی‌توان تأثیر و تأثر علوم اجتماعی مختلف را بر یکدیگر نادیده انگاشت.^{۱۰}

بدین طریق دیوید ایستون منشور روش‌شناختی رفتارگرایی در علوم سیاسی نوین را ارائه می‌کند. اصول مورد نظر او توسط متفکران به نام دیگری نیز همچون کارل دویچ و دیوید سینگر به کار گرفته شده و به بیان‌های مختلف ارائه گردیده است. اما مفاهیم مندرج در اندیشه‌های آنها به نوعی در اصول ارائه شده توسط ایستون مندرج است. به خصوص که ایستون با به کارگیری مفهوم سیستم در علوم سیاسی تلاش می‌کند روش مطالعه سیستمی را که از زیست‌شناسی آغاز شده و تامطالعات مربوط به مدیریت گسترش یافته مورد استفاده قرار دهد. از نظر او زندگی سیاسی و محیط سیاسی نیز مانند

یک سیستم است. همان‌طور که در سیستم‌ها قواعدی اصولی باعث تنظیم روابط بازیگران و عوامل اصلی درون نظم می‌شوند، در جامعه سیاسی نیز چنین است. جامعه سیاسی خود به زیر سیستم‌هایی تقسیم می‌شوند که هر یک آنها نقشی می‌آفرینند و روابط خود را بر بنیاد قواعد قابل شناختی تنظیم می‌کنند. هر نظام برون‌دادهایی (out puts) دارد که به محیط خارجی آن سیستم وارد شده و بر آن تأثیر می‌گذارند. تأثیرات برون‌دادهای بر محیط خارجی به صورت بازخورد (feed back) به درون سیستم بازگشته و گاه روابط آن را بازتولید یا متحول می‌سازد. البته درون‌دادهای (in puts) دیگری هم برای یک نظام سیاسی وجود دارد که به طور عمده از محیط خارج از آن و از نظام‌های دیگر موجود در آن نشأت می‌گیرد. با دیدگاه سیستمی، در حقیقت برای شناخت یک جامعه سیاسی باید قواعد حاکم بر آن، بازیگران اصلی موجود در آن، زیرسیستم‌های قابل تشخیص و همچنین محیط خارج از سیستم و بازخوردها و درون‌دادهای آن را مورد شناسایی قرار داد.^{۱۱} بدین‌گونه است که این روش، نگاه علمی به سیاست را قاعده‌مندتر می‌کند.

به عنوان نمونه جامعه سیاسی ایران به عنوان یک سیستم سیاسی که زیر سیستم‌های فعال خود را دارد قابل شناسایی است. در این روش نخست می‌بایست بازیگران اصلی و مؤثر این سیستم را شناسایی کرد و سپس قواعد حاکم بر روابط و تأثیرگذاری سیاسی آنها را جست. تصمیمات و اقدامات انجام شده توسط ایران در محیط خارج از این سیستم که سیستم بزرگتری به نام نظام بین‌الملل است تأثیر می‌گذارد و این تأثیرات، عکس‌العمل‌هایی دارد که به صورت بازخورد به درون سیستم باز می‌گردد و خود را به گونه‌ی عواملی تحول‌ساز و یا تثبیت‌کننده نشان می‌دهد.

بدین‌گونه در عرصه روش‌شناسی، سیاست در قالب یک علم تجربی و روش‌مند درمی‌آید که همچون فیزیک و شیمی می‌تواند قواعد پایدار حاکم بر روابط سیاسی را کشف کرده و در قالب قوانین پایدار علمی و یا در قالب‌های مفهومی مانند سیستم ارائه کند.^{۱۲} این رویکرد، در سرآغاز قرن بیست و یکم نیز هنوز روش غالب در مجامع آکادمیک می‌باشد و در دانشگاه‌های ایران نیز روش علمی رفتارگرایانه، به عنوان استاندارد علمی پذیرفته شده و حتی تحقیقات رسمی چه در قالب پایان‌نامه‌ها و چه در قالب طرح‌های تحقیقاتی باید خود را با این استانداردها وفق دهند.

اما همراه با اندیشه‌های نوینی که در اعتراض به روش‌های پوزیتیویستی و رفتارگرایانه پدید آمد، مکاتبی معرفت‌شناختی پدیدار گشتند که بنیاد متدهای رایج و روش‌های غالب در علوم اجتماعی و سیاسی را به زیر سؤال می‌برند. امروزه این اعتراض معرفت‌شناسانه، به تدریج به امری رایج در مجامع آکادمیک و محافل و نوشتاری روشنفکری بدل می‌شود. این روشنفکری با بنیاد خود در عصر روشنگری دست به گریبان شده است. مکاتب معترض و منتقد به طور عمده با سه جریان عمومی شناخته می‌شوند: تأویل‌گرایان فلسفی و یا هواداران هرمنوتیک، پست‌مدرنیسم و نظریه انتقادی. نظریه انتقادی به طور عمده با برداشتی جدید از اندیشه‌های مارکس و تلفیق آن با برداشت‌های فروید و اندیشه‌گران ارتباطی در آمیخته و چون بررسی آن در مجال اندک این مقاله نمی‌گنجد، آن را به زمانی دیگر وامی‌گذاریم. در ادامه مقاله تلاش خواهیم کرد تا یک مرور بسیار اجمالی بر دو نحله دیگر انجام دهیم.

۲- هرمنوتیک و فهم سیاست

در ابتدای قرن بیست و یکم میلادی در محافل علمی ایران، هرمنوتیک دیگر یک اصطلاح شناخته شده است، گرچه گاهی استفاده‌های کاملاً درستی از آن نمی‌شود. برخی هرمنوتیک را با تبعیت از برخی نظریه‌پردازان قرن نوزدهمی مثل ویلهلم دیلتای و همفکران امروزی او یک روش می‌دانند و با مقداری اغماض از آن به عنوان روش تفسیر و تأویل سخن به میان می‌آورند. در پس ذهن کاربران این معنی نهفته است که با روش تفسیر و تأویل می‌توان به معنای واقعی یک متن و یا یک موجودیت انسانی پی برد. در حالی که این نگاه، با اندیشه پاره‌ای از متفکران مشهور هرمنوتیک ناهمخوان است.

هرمنوتیک در نقطه آغازین خود در مذهب و فلسفه به شیوه تفسیر و تأویل متون مذهبی و فلسفی اطلاق می‌شد. اصطلاح هرمنوتیک به عنوان یک واژه یونانی از فعل «هرمنوئین (Hermenein)» به معنای تفسیر کردن و اسم «هرمینا (Hermenei)» به معنی تفسیر گرفته شده است. این فعل و اسم نیز ریشه از «هرمس» (Hermes) گرفته است. هرمس از دیدگاه یونانیان باستان خدایی بود که نقش رساندن پیام خدایان را به یکدیگر

برعهده داشت، و در عین حال به آدمیان نیز یاری می‌کرد تا پیام‌های رمزی خدایان را درک کند و مقصود و منظور یکدیگر را در سخن گفتن و نوشتن بفهمند.^{۱۳} در یکی از فرهنگ لغات فلسفه معنی کلمه هرمنوتیک چنین آمده است:

«هرمنوتیک عبارت است از هنر و علم تفسیر به ویژه برای نوشته‌های معتبر و عمدتاً جهت کاربرد در کتب مقدس و تأویل متشابهات و مترادفات»^{۱۴}

این تعریف لغوی امروزه در بیان معرفت‌شناسان جدید به خصوص آنها که از این اصطلاح در بازاندیشی در مطالعات اجتماعی استفاده می‌کنند، تعریفی جامع و مانع نیست. در مجموعه‌های جدیدتر فلسفی مانند دایره المعارف فلسفه راتلج (Routledge) تعاریف بهتری از هرمنوتیک ارائه شده است. در این دایره المعارف آمده:

«هرمنوتیک به عنوان «هنر تفسیر» به طور ریشه‌ای نظریه و روش تفسیر کتاب مقدس و دیگر متون دشوار و پیچیده بود. ویلهلم دیلتای آن را به تفسیر تمامی اعمال و تولیدات انسانی گسترش داد که تاریخ و تفسیر زندگی بشر را نیز در برمی‌گرفت. هایدگر در کتاب «بودن و زمان» (۱۹۲۷) آن را «تفسیری» فرض کرد از بودن انسان، بودنی که خود را می‌فهمد و تفسیر می‌کند. تحت نفوذ و تفسیر آن هرمنوتیک به موضوع محوری فلسفی اروپایی تبدیل شد و مناقشات نظری بسیاری را برانگیخت.»^{۱۵}

در آراء شلایرماخر که او را پیش‌تاز هرمنوتیک جدید در آغاز قرن نوزدهم میلادی می‌دانند، مهمترین دغدغه موجود این است که چگونه می‌توان مفاهیم واقعی مندرج در یک متن را فهمید و تفسیر کرد. بنابراین پرواضح است که برای اصل هرمنوتیک، موضوع و مسئله با اهل علوم اجتماعی جدید متفاوت است. علم‌گرایان تجربی به دنبال شناخت عینیات موجود در عالم خارج از ذهن هستند و هواداران هرمنوتیک به دنبال فهم و یا تفسیر آن متون یا پدیده‌هایی هستند که توسط ذهن‌های دیگر آفریده شده است. حال بحث بر سر این است که آیا معنا یا پدیدار انسانی پدیده آمده، برای یک ذهن تفسیرگر قابل شناخت است یا خیر؟ آیا شناختی که از طریق تفسیر بدان دست می‌یابیم شناخت معنای واقعی مورد نظر مؤلف است؟

در هرمنوتیک سنتی اما جدید، که شلایرماخر آغازگر آن است این سؤالات پاسخی مثبت دارند. از نظر او می‌توان هر متنی را با شناخت دقیق قواعد زبانی و گرامر و معنای

دقیق لغات و کلمات به کاررفته در آن فهمید و تفسیر کرد. در حقیقت قواعد زبانی، دستور زبان و... راهنمای ما به سوی شناخت معنای واقعی مورد نظر یک مؤلف هستند و ابزار ما برای فهم و تفسیر درست آن.^{۱۶} اما پس از شلایرماخر، در اواخر قرن نوزدهم میلادی یک متأله دیگر آلمانی هرمنوتیک را به یک روش در علوم انسانی تبدیل می‌کند. علمی که ویلهلم دیلتای آنها را علوم معنوی می‌خواند.

دیلتای از نخستین کسانی است که به کاربرد روش‌های علوم تجربی و علوم اجتماعی و انسانی سخت می‌تازد. او معتقد است که میان پدیده‌های انسانی و اشیاء تفاوتی بزرگ وجود دارد این تفاوت مانع از آن می‌شود که بتوانیم از همان روش‌هایی را که برای شناخت اشیاء به کار ببریم در علوم انسانی و معنوی نیز بهره گیریم. از نظر دیلتای انسان در زمان شناخت طبیعت، خود را به عنوان فاعل شناخت از آن جدا می‌کند و از بیرون بر آن نظر افکنده اقدام به شناسایی‌اش می‌کند. در حالی که در عالم انسانی او خود بخشی از موضوعی است که می‌خواهد بشناسد. لذا بالعکس بدون مشارکت فعال و آگاهانه در موضوع امکان شناخت آن وجود ندارد.^{۱۷}

دیلتای معتقد است که هر متن یا پدیده انسانی دیگر، مؤلف یا مؤلفانی دارد که معنی و قصد و غرض خاصی از آفریدن آن داشته‌اند این معنی و قصد و غرض در یک شرایط اجتماعی، تاریخی مشخص شکل گرفته است. بنابراین برای شناخت یک اثر یا متن یا هر مخلوق انسانی دیگر، باید از هرمنوتیک بهره برد تا بتوان قصد و غرض اصلی و به عبارت بهتر «نیت مؤلف» را دریافت. پس کار اصلی هرمنوتیک این است که مفسر را یاری کند تا حتی‌المقدور خود را در شرایط خاص تاریخی مؤلف قرار دهد، خود را جایگزین او سازد و از این طریق معنای اصلی متن یا پدیده ساخته شده را دریابد. از این جا بود که هرمنوتیک به یک روش فکری بدل گشت که در مقابل روش‌های علمی مطالعه در علوم اجتماعی قرار دارد. از نظر دیلتای آنچه تا قبل از او تفسیر می‌شد متون ادبی و آثار هنری بود، اما آنچه پس از او باید موضوع تفسیر قرار گیرد، واقعیات تاریخی و ارتباط‌های میان آنها است. چون آنچه علوم انسانی مورد مطالعه قرار می‌دهد در بطن و متن تاریخ نهفته است، در نتیجه از این راه هرمنوتیک باید راه حل مشکلات اساسی معرفت‌شناختی علوم انسانی را بیابد.^{۱۸}

البته مارتین هایدگر و به دنبال او هانس گئورگ گادامر این نگاه و این برداشت از هرمنوتیک را به نقد گذاردند. آنها هرمنوتیک را یک روش‌شناسی و یک متد در مقابل متدهای تجربی-پوزیتیویستی علوم انسانی نمی‌دانستند. بلکه از نظر آنها علوم تجربی-کاربردی در جای خود پر ارزش است و هدف هرمنوتیک این نیست که تمدن بشری را از سر کزفهمی ناشی از علوم تجربی-اجتماعی نجات دهد. این علوم رایج به خصوص در حوزه علوم اجتماعی، مبنا و پایه رشد تمدن مدرن بوده‌اند و گریزی از آن نیست. اما از نظرگاه هایدگر و به خصوص براساس اندیشه گادامر، تمامیت‌گرایی در علوم تجربی مدرن، باعث شده تا بخشی از حقیقت مربوط به فهم و ادراک بشری ناپیدا مانده و نادیده انگاشته شود. موضوع هرمنوتیک از دیدگاه آنها نه «روش‌شناسی علوم» بلکه خود پدیده «فهم» است. براساس این نظر نمی‌توان آن گونه که علوم اثباتی اجتماعی بر آن پای می‌فشردند، در زمان فهم پدیده‌های اجتماعی، ذهن خود را از پیش‌داوری‌ها خالی کرد.^{۱۹} زیرا اصولاً ذهن ساخته زمان و تاریخ و شکل گرفته از همان پیش‌داوری‌های ما است. گادامر در این باره به نقل از هایدگر نوشت:

«آنقدر که پیش‌داوری‌هایمان در ساختن هستیمان سهیم‌اند، داوری‌هایمان نیستند.»^{۲۰}
علم ما در شرایط فعلی مشروط است به نیازها و ذهنیت‌های منبعث از شرایط تاریخی ما. گادامر در این باره معتقد است:

«اکنون مسئله ما این است که چگونه می‌توانیم این مشروط بودگی هرمنوتیک هستی خود را در برابر علم مدرن که بر پایه اصل رهایی از جهت‌گیری و پیش‌داوری استوار شده مشروعیت بخشیم؟ ما به یقین، این مشروعیت را با ارائه رهنمود به علم و توسعه فرمانبرداری به آن نمی‌آفرینیم. بگذاریم که رهنمودهایی از این دست همیشه نتایج مضحکی به بار می‌آورد. علم چنین لطفی در حق ما نخواهد کرد. علم برپایه ضرورتی درونی که فراتر از اختیار خود آن است، به راه خود ادامه می‌دهد و هر دم بیشتر دانش خیره‌کننده و نیروی مهارکننده، می‌آفریند. راه دیگری هم وجود ندارد. بنابراین مسئله این نیست که آگاهی انسانی ما بتواند خود را رویاروی جهان علم قرار دهد و گونه‌ای ضد علم پدید آورد... اما اگر علم جدید به ما این قدرت را می‌دهد که جهانی تازه با اهداف تکنولوژیک بر پا کنیم، جهانی که همه چیز گرداگرد ما را دگرگون می‌کند، این

بدان معنا نیست که پژوهشگری که دانش این امور را به دست آورده همه چیز حتی کاربردها را از پیش در نظر گرفته... باید مدام بپرسم که آیا چیزی از نظر دور مانده است... این نکته که واقعیت‌هایی مثلاً به زبان آمار درمی‌آیند به کدام پرسش پاسخ می‌دهند و آنجا که پرسش‌هایی دیگر مطرح می‌شوند، کدام واقعیت‌ها به سخن در می‌آیند، مسئله‌ای هرمنوتیکی است.^{۲۱}

بنابراین از نظر گادامر کار هرمنوتیک نگاهی هستی‌شناختی به پدیده فهم انسان از خود است. در این فرآیند فهم انسان می‌تواند به طور مستمر به شناختی عمیق از وضعیت خویش نیز دست یابد. البته این حرف آخر در هرمنوتیک نیست. کسانی مانند امیلیو بتی و ا. د. هیرش هم هستند که همچنان هرمنوتیک را روشی برای تفسیر و تأویل می‌دانند. امیلیو بتی بر رساله‌های که در سال ۱۹۶۲ منتشر کرد چنین عنوانی گذارد: «هرمنوتیک به منزله روش عام علوم انسانی». ناگفته پیداست که او احیاگر اندیشه‌های دیلتای است. از نظر بتی نمی‌توانیم بگوییم که هیچ عینیتی توسط مؤلفان متون مختلف آفریده نشده است. معنایی مشخص که در لابه‌لای سطور یک نوشتار و یا در نمادهای یک اثر هنری یا یک پدیده انسانی نهفته است معنایی عینی و مستقل از شخص تفسیرگر دارد که البته مفسر با پیش‌ذهنی‌های خود به داوری، تفسیر و فهم آن می‌پردازد. اما این عینیت هست و باید کوشید تا آن را در فراسوی الزامات امروزی تاریخی و با رمزگشایی از نمادها و کلام‌ها دریافت.^{۲۲}

رویکرد روش‌شناسانه به هرمنوتیک بیشتر از برداشت هستی‌شناسانه آن در علوم سیاسی تأثیر گذارده‌اند. در حقیقت گروهی از دانشمندان علوم سیاسی کوشیده‌اند تا با به کار بردن هرمنوتیک به عنوان یک روش فهم و تأویل پدیده‌های سیاسی، شیوه‌ای متفاوت را برای مطالعات سیاسی مطرح سازد. مارک نویفلد از جمله این دانشمندان است که تلاش کرده با اتکاء به اندیشه‌های هرمنوتیکی، فروض مسلم انگاشته شده علوم سیاسی اثبات‌گر و رفتارگرا را کنار گذارده و شیوه مطالعاتی دیگری را جایگزین آن سازد. او معتقد است که اصل عمومی «وحدت روش شناختی علوم» که پایه تحقیقات رفتارشناسانه است در علوم سیاسی قابل اطلاق نیست. زیرا پدیده‌های سیاسی مانند اشیاء نیستند که قوانینی ثابت و قابل اثبات و تعمیم پذیر بر آنها حکمفرما باشد. در پدیده‌های سیاسی بیش از هر چیز عنصر

آگاهی انسان به چشم می‌خورد. سیاست حاصل معانی انسانی و نتیجه تعامل بین‌الذهان و تبادل و تشکل معانی است. از این روست که برای فهم و ادراک آنها نیازمند تفسیر هستیم. در حقیقت سیاست مجموعه معانی قابل تفسیر است. نه تعینی قابل اثبات.^{۲۳}

سیاست و دنیای اجتماعی چیزی جز معانی برآمده از ذهن انسان‌ها و مبادله این معانی با هم نیستند. آنچه در پیش چشمان ما در قالب سیاست و حتی جامعه شکل می‌گیرد و در حقیقت حاصل تبادل معانی میان اذهان مختلف آدمیان است. شرایط تاریخی و الزامات زمانی در پیدایش و نحوه تبادل این معانی باهم بسیار مؤثرند. معانی نیز خود را در سیمای نمادها و سنبل‌ها باز می‌نمایند. که طبیعتاً زبان مهمترین نظام نمادین است که خود را برای تفسیر و تأویل و فهم ارائه می‌کند. لذا جهان سیاست نه عینیت قابل اکتشاف، بلکه مجموعه نمادهای قابل تفسیر است.

مارک نویفلد قبل از آنکه هرمنوتیک را به عنوان روش فهم در سیاست و روابط بین‌الملل به کار بندد، نشان می‌دهد که علوم اثباتی رفتاری مدعی بی‌طرفی، خود دارای بار ارزشی-ایدئولوژیک بود و در پی مستحکم ساختن وضعیت موجود هستند. واقع‌گرایان جهان را به گونه مجموعه‌ای از واحدهای منفعت جو و قدرت‌گرا نشان می‌دهند که همگی صرفاً به دنبال منازعه برای منافع بیشتر خودشان هستند. و تلاش می‌کنند که این را به شکل واقعیت گریزناپذیر جهان سیاست، بقولانند. در حالی که واقعیت عینی‌ای که آنها ارائه می‌کنند. در حقیقت باور و ذهنیت آنها درباره سیاست جهانی است. آنها سعی دارند تا این وضع را به عنوان عینیت و قاعده‌ای غیر قابل تغییر نشان دهند که راهی جز برای فرار از آن نیست و صرفاً باید به دنبال شناخت آن و هماهنگ شدن با آن بود.^{۲۴} به تعبیر نویفلد اثبات‌گرایی و واقع‌گرایی دراصل به دنبال «شیئی‌واره کردن» جهان سیاست هستند. آنها روابط سیاسی میان انسان‌ها و دولت‌ها را به گونه اشیائی غیرقابل تغییر در می‌آورند. اشیائی که جدا و مستقل از خواست و اراده انسانی هستند و بشر چاره‌ای جز انطباق و سازگاری با آنها را ندارد. این امر به علوم اثباتی سیاسی و روابط بین‌الملل، نوعی خصلت پنهانی ایدئولوژیک می‌بخشد که کاملاً برخلاف ادعای پدیدآورندگان و هواداران آن است.^{۲۵}

بنابراین عینیت کاملاً قابل شناسایی که مورد نظر تجربه‌گرایان است، در حقیقت

بازسازی و بازتولید نظم مورد نظر آنها است. به همین دلیل هم هست که در شناخت پدیده‌های جهانی، پای تجربه‌گرایان می‌لنگد. مثلاً یکی از جدیدترین مفاهیم و پدیده‌های مورد نظر دانشمندان علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، «رژیم‌های بین‌المللی» است. رژیم‌های بین‌المللی توسط مجمعی از دانشمندان براساس دیدگاه استفن کرزنر، به عنوان «مجموعه‌ای از اصول، هنجارها، شیوه‌های تصمیم‌گیری و قواعد قابل اتباعتی که اهداف، خواسته‌های و رفتارهای بازیگران بین‌المللی براساس آنها شکل می‌گیرد»، تعریف شده‌اند. سؤال هواداران هرمنوتیک این است که آیا به راستی می‌توان شاخص‌های مورد ادعا در این تعریف را در عالم واقعیت بازشناخت و عینیت آنها را نشان داد؟ تفسیرگرایانی چون مارتین هالیس و استیواسمیت معتقدند خیر. از نظر آنها رژیم بین‌المللی واقعیت عینی نیست. بلکه موضوع و پدیداری است که در اثر تبادل و شکل‌گیری معانی بین ذهنی ساخته شده است. اگر بازیگرانی در شرایط و محیط خاص بین‌المللی، رفتارها و تمایلات مشابهی از خود نمایان می‌سازند، این نه به دلیل قرارگرفتن آنها در یک عینیت قابل تشخیص به نام رژیم است، بلکه حاصل و برآیند معانی مورد نظر آنهاست. در حقیقت، مابرای فهم و ادراک رژیم بین‌المللی نیازمند یک تفسیر و تأویل هستیم که بتواند با توجه به شرایط و الزامات زمانه، معانی بنیاد ذهنی که این رفتارها و هنجارهای مشابه را سبب گردیده‌اند، ادراک کنیم.^{۲۶}

در عرصه مطالعات بین‌المللی فردریک کراتاکویل و جان روگی نیز معتقدند که سازمان‌های بین‌المللی و رژیم‌های بین‌المللی به عنوان پدیده‌های سیاسی که بیش از دیگر پدیدارها مورد مطالعه اثباتی- رفتاری قرارگرفته‌اند، به دلیل ماهیت خود که ذاتاً برآمده از معانی مبادله شده بین اذهان هستند، خصلتی تفسیری داشته و از راه تأویل نمادهای موجود در آن، با توجه به شرایط و ضرورت‌های تاریخی، می‌توان ویژگی‌های آن و اثرات آن را مورد تفسیر و تأویل قرارداده این امر باعث شیئی‌زدایی (de-reification) از پدیده‌های سیاسی و بین‌المللی می‌گردد و آنها را دوباره به کالبد انسانی و معنی‌شناختی خود باز می‌گرداند.

البته تفسیر و تأویل در مورد پدیده‌های سیاسی مانند دیگر پدیده‌های انسانی، مستلزم نوعی «دورهرمنوتیکی» است. «دور هرمنوتیکی» ناشی از خصلت تفسیرگرایانه

است. چون هر پدیده سیاسی توسط یک تفسیرگر سیاسی مورد فهم و تفسیر قرار می‌گیرد. اما خود این تفسیرگر نیز متأثر است از پیش‌ساخته‌ها و پیش‌داوری‌های ذهنی که ناشی از شرایط اجتماعی و تاریخی او است. بنابراین خود عمل تفسیر و تأویل او نیز نیازمند تفسیر و تأویل دیگری است. این امر به نوعی دور و گاهی تسلسل تفسیری می‌انجامد که از آن گریزی نیست. البته این امر باعث ابطال و کنارگذاری نظریه تفسیر و هرمنوتیک نخواهد شد.^{۲۷} چون صاحبان این نظریه، دور و تسلسل را مانند فلسفه ارسطویی موجب رد یک نظریه نمی‌دانسته و آن را پدیده‌ای ناگزیر در عرصه ادراک انسان می‌شمردند.

بدین طریق چنانچه مایکل گیونز در مقدمه خود بر کتاب «سیاست تفسیری» می‌گوید:

«در مطالعات سیاسی، تأویل‌شناسی یا نظریه تفسیری به عنوان جایگزینی در مقابل نگرش اثباتی ظهور کرد. نگرش اثباتی با اعتقاد به وحدت روش شناختی علوم طبیعی و اجتماعی در پی تبیین عینی پدیده‌های اجتماعی و سیاسی به وسیله کشف همیشگی‌های آماري و قوانین علی از طریق مشاهده و تجربه است».^{۲۸}

در مقابل طرفداران نظریه تفسیری معتقدند که اثبات‌گرایان زندگی سیاسی را جدا و مستقل از زبان حاکم بر زندگی سیاسی می‌دانند و پیوند درونی آن دو را نادیده می‌گیرند. همان‌طور که چارلز تیلور می‌گوید، زبان سازنده واقعیت است و به همین دلیل به جای توجه به گرایش‌های ذهنی و رفتارهای مشاهده‌پذیر باید در پی شناخت معانی و رویه‌های بینا ذهنی و مشترکی بود که زمینه اجتماعی ظهور معانی ذهنی و شواهد تجربی را فراهم می‌سازند».^{۲۹}

بدین‌گونه هرمنوتیک یک راه متفاوت را در مطالعه و فهم سیاست گشوده است. در هرمنوتیک متجدیدی با استانداردهای روش‌شناسی علمی- تجربی علوم سیاسی ارائه نمی‌گردد چون اصولاً فهم و تفسیر قابلیت استانداردیزه شدن ندارد و نمی‌توان یک طریق مشخص ارائه کرد که همه تفسیرگران آن را به کار ببندند. ارائه یک روش واحد اصولاً خلاف طبیعت تفسیر است. هرمنوتیک تنها توجه متفکران و اهل سیاست را به خصلت غیرذاتی، غیر عینی و غیراثباتی سیاست و لزوم تفسیر و فهم معانی پدیدآورنده

آن جلب می‌کند و بدین‌گونه راهی متفاوت در مطالعه سیاست می‌گشاید.

۳- پست مدرنیسم و دانش سیاسی

در دوران اوج مدرنیسم و هنگامی که اندیشه علمی و روش‌های تجربی در علوم اجتماعی و سیاسی، خود را در اوج شکوفایی و اقتدار می‌یافتند، در درون حوزه معرفتی مغرب زمین، با اعتراض گسترده و بنیان‌براندازی مواجه گشتند که اصل و جوهر آنها را به چالش می‌طلبد. این اعتراض به جریان فکری جدیدی به نام پست مدرنیسم بدل شد که پیش‌فرض‌ها و بنیادهای اصلی علم‌گرایی مدرن را به زیر سؤال می‌برد. این جریان در پاره‌ای از مفاهیم با نظرات هواداران هرمنوتیک مشترک بوده و حتی در برخی موارد با آنها در آمیخته است. اما مباحث و موضوعات متفاوتی نیز توسط آنها طرح شده که می‌توان در بخش جداگانه‌ای به آنها پرداخت. پست مدرنیسم نیز مانند هرمنوتیک قدرت واقع‌نمایی و عینیت‌یابی علوم تجربی-اجتماعی را انکار می‌نماید. هرچند قابلیت کاربردی و تمدن‌سازی علوم مدرن را انکار نمی‌کند اما توانایی آن را برای پرده‌گشایی از واقعیات ناب انسانی و اجتماعی رد کرده و آنها را تاحدّ بازی‌های زبانی مشروعیت‌ساز تقلیل می‌دهد.

همان‌طور که در هنر و سیاست عملی فرانسوی‌ها پیش‌تاز اعتراض به جریان غالب در مغرب زمین بودند در عرصه اندیشه نیز آغازگری تفکر پست مدرن را بر عهده داشتند. از دهه ۱۹۷۰ با رواج تدریجی اندیشه‌های ژاک دریدا، ژان فرانسولیوتار و میشل فوکو در کنار متفکرانی چون ژولیا کریستوا، ژان بودریا، پیربودیو، پست مدرنیسم به یک جریان فکری پر نفوذ در عرصه اندیشه انسانی بدل شد.

در عرصه روش‌شناسی اساس دیدگاه پست مدرن بر نفی و نقد علم‌گرایی محض مدرن قرار دارد. آنها کاربرد عینیت‌شناسانه علوم تجربی-انسانی را نقد می‌کردند و معتقد بودند که علم جدید که مدتی در عرصه علوم انسانی یک‌تازی کرده، نه تنها قابلیت شناخت بی‌چون‌وچرای واقعیات را ندارد بلکه در حقیقت چهره دیگر قدرت و سیمای نوین تسلط در عرصه جامعه بشری است.

نخستین گام برای نقد علم تجربی و مدرن ژان فرانسولیوتار بر می‌دارد. قصد و

تلاش اصلی لیوتار مشروعیت‌زدایی از علم تجربی مدرن است. از نظر او:

«دانش علمی بیانگر کلیت دانش نیست، دانش علمی همواره علاوه بر آن در رقابت و تضادها، نوع دیگری از دانش وجود داشته است، که من آن را در جهت سادگی «دانش روایی» می‌نامم. منظوم بیان این نکته نیست که دانش روایی می‌تواند بر علم چیره و فائق آید، بلکه الگوی آن مربوط به ایده‌های تعدل درونی و بهجت و صمیمیت است که در کنار آن دانش علمی معاصر وضعیت اسفانگیزی دارد... همه می‌دانند که در خلال سال‌های دهه ۱۹۶۰ در تمام جوامع تولیدی در آزمایشگاه‌ها و دانشگاه‌ها به چشم می‌خورد.»^{۳۰}

از دیدگاه لیوتار علم مدرن خود نمی‌تواند مشروعیت خود را توجیه کند و برای این امر نیازمند روایت پذیرفته شده‌ای است که در آن انسان‌مداری، عقل‌گرایی، توان و لزوم مهار طبیعت، اخلاق مدرن مشروعیت یافته باشد. از همین روست که ماهیت دانش با قدرت حکومتی نیز در هم می‌آمیزد و مرکز اقتدار دانش به نام «دانشگاه» به تولید و گسترش علم و مبانی روایی مشروعیت بخش به آن، جایگاهی فوق‌العاده می‌یابد.

اما با گسترش تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات جدید، وضعیت مدرن در روایت غالب آن دستخوش بحران می‌شود. در شرایط نوین جهانی کامپیوتر به عنوان متحول‌کننده بنیاد دانش پا به عرصه وجود می‌گذارد و حتی جایگاه «دانشگاه» را تغییر می‌دهد. تمام عناصر روایتی که مشروعیت دانش علمی-تجربی مدرن را توجیه می‌کرد، در وضعیت پست مدرن دچار تزلزل می‌شود. وضعیت پست مدرن وضعیتی است که در آن علوم قطعیت، تردید و نسبیّت موج می‌زند. در این وضعیت هیچ «فراروایتی» (Metanarrative) وجود ندارد که بتواند تمام مسائل انسانی-اجتماعی را بر اساس قواعد واحدی توضیح دهد. نه علم‌گرایی مدرن، نه مارکسیسم، نه روایت رستگاری مسیحیت، نه ایده‌آلیسم آلمانی و نه... هیچ‌یک نمی‌تواند در غالب «فراروایت» که همه چیز را توضیح داده و مشروعیت می‌بخشند، در وضعیت پست مدرن وجود ندارد. فراروایت شکل گرفته پس از انقلاب فرانسه که آموزه‌هایی چون آزادی و عدالت را در کنار علم و عقل و پیشرفت قرار داده بود، در دوران مدرن توجیه‌گر و مشروعیت بخش علم انسانی مدرن بود. اما در وضعیت پست مدرن این فرا روایت همانند دیگران، در مقابل موج وسیعی از روایت‌های خرد قرار

گرفته که گویای نماد فرهنگ‌های گوناگون است.^{۳۱}

لیوتار برای فهم مسائل انسانی- اجتماعی جدید از مفهوم «گفتمان» بهره می‌گیرد که در دیدگاه پست مدرن و در مطالعات انسانی- اجتماعی جدید، جایگاهی رفیع یافته است. لیوتار در کتاب «گفتمان، تصویر»، این مفهوم را به معنی فرآیند بازنمایی پدیده‌ها از طریق مفاهیم اطلاق می‌کند. گفتمان مفاهیم، موضوعات شناخت و دانش و نیز کلمات و جملات و قالب‌های بیانی را در نظامی از مفاهیم سازمان می‌دهد. این نظام از معانی و مفاهیمی تشکیل شده است و معانی و مفاهیم براساس جایگاهشان در این نظام تعریف می‌شوند.^{۳۲} گفتمان‌ها براساس شرایط مختلف مکانی و در زمانی گونه‌های مختلفی می‌یابند و شناخت شبکه‌های گفتمانی مهمترین کار دانشمندان در شرایط نوین است.

میشل فوکو بر همین مبنا رابطه گسست‌ناپذیر قدرت- دانش را بیان می‌کند. از نظر او علوم و دانش و شیوه‌های تعلیم و تربیت نه تنها بازنمای واقعیت نیستند بلکه ترجمان و روی دیگر روابط قدرت در جامعه‌اند. در حقیقت صورت‌بندی‌های دانش، تعیین‌کننده و نمایانگر روابط قدرت در جامعه‌اند. پس گفتمان علمی مدرن، بازنمای روابط قدرت است نه نشانگر واقعیات موجود در جامعه. البته این قدرت نیز به مانند همه گونه‌های قدرت، با مقاومت روبه‌روست. از همین رو است که برای فوکو گفتمان‌های بومی- محلی از اهمیت و جذابیت برخوردارند زیرا در برابر گفتمان مدرن که نقش حاکم و غالب یافته است مقاومت می‌کنند. توجه ویژه و نگاه خاص فوکو به انقلاب اسلامی ایران نیز به همین دلیل است. از نظر او بسیاری از شالوده‌های تمدن معاصر و حتی بدیهیات آن مانند جنون، پزشکی، نظام‌های تعلیم و تربیت و اخلاق جنسی، در حقیقت شیوه پیچیده حذف و کنارگذاری است که در اثر پیدایش عقلانیت مدرن و اخلاق ناشی از مدرنیسم به وجود آمده است.

فوکو با شیوه‌هایی چون دیرینه‌شناسی و تبارشناسی می‌کوشد تا قواعدی که برگفتمان‌ها حاکم است را با بررسی و تعمیق در گذشته آنها دریابد. البته گفتمان‌ها خود قواعد خود را می‌آفرینند. اما کار دیرینه‌شناس این است که «فهم گفتمان‌ها را براساس قانون تکوین و پیدایش بالفعل آنها ممکن سازد».^{۳۳}

«دیرینه‌شناس به عنوان پدیدارشناس ثابت قدم که مصداق و معنی را حذف و تعلیق می‌کند، تنها نیازمند توصیف کردارهای گفتمانی در حال تغییر و مصداق ظاهری و معنای ظاهری آنها (یعنی مجموعه تفاسیری) است که همراه با این کردارها پیدا می‌شوند. از آنجا که چنین مطالعه‌ای خارج از دعاوی صدق و معنای جدی علوم مورد مطالعه خود قرارداد، نباید برای خود مدعی معنا و قدرت تبیینی جدی باشد. بلکه دیرینه‌شناسی برای آنکه منطقاً فارغ از تعارض باشد، می‌باید همان چیزی باشد که فوکو مکرراً به عنوان «توصیف خالصی از گفتمان» توصیف می‌کند.^{۳۴}

بدین ترتیب فوکو با روش دیرینه‌شناسی سعی در توصیف و نشان دادن محمل پیدایش گفتمان‌ها دارد. فارغ از اینکه در مورد صداقت و معنای صحیح علوم در قالب گفتمان‌ها کاری داشته باشد. اما فوکو به زودی دریافت که نمی‌تواند نسبت به گفتمان‌ها بی‌تفاوت و در مورد صدق و کذب آنها بی‌طرف باشد. او خود را درگیر در ماجرا می‌دید و همین امر موجب ظهور و روش تبارشناسی گردید. او تبارشناسی را تاحدی مکمل روش دیرینه‌شناسی می‌داند. از نظر فوکو:

«بعد تبارشناسانه، تحلیل، بارشته مسلسل شکل‌گیری بالفعل گفتمان سروکار دارد و می‌کوشد تا قدرت اثبات و تأیید آن را دریابد، منظور من قدرتی نیست که در مقابل نفی قرارداد بلکه قدرت برقرارسازی حوزه‌ای از موضوعات است که در رابطه با آن می‌توان گزاره‌های درست یا غلط را تأیید و یا نفی کرد».^{۳۵}

از نظر فوکو:

«ترکیب مکمل تبارشناسی و دیرینه‌شناسی است که بنیاد روش‌شناسی او را تشکیل می‌دهد. تبارشناس بر روابط قدرت، دانش و پیکره انسان در جامعه مدرن تمرکز می‌کند و درمی‌یابد که معنی عمیق نهفته، بلندی‌های دست‌نیافتنی حقیقت و حوزه‌های ابهام‌آمیز درونی آگاهی، همگی دروغین و کاذبند... از دیدگاه تبارشناسی فلسفه به پایان خود رسیده... تاریخ داستان شرارت‌ها و کینه توزی‌های حقارت‌آمیز، تعبیرهای تحمیلی، نیات نادرست و پلید و داستان‌هایی خوش‌نماست که بر پست‌ترین انگیزه‌ها سرپوش می‌گذارند... وظیفه تبارشناس درهم‌شکستن اولویت اصل و منشأ تخریب حقایق تغییرناپذیر است. وی در پی درهم‌شکستن نظریه‌های توسعه و ترقی است و با تخریب

معانی آرمانی و حقایق اولیه، به نقش اراده‌ها روی آورد. هر جا نگاه می‌کند، انقیاد، سلطه و مبارزه می‌یابد، هر جا سخنی از معنا و ارزش و از فضیلت و نیکی می‌شنوند، به جستجوی استراتژی‌های سلطه می‌پردازند.^{۳۶}

بدین ترتیب تبارشناسی و دیرینه‌شناسی که اولی جهت دار و دومی بی‌طرف و جستجوگر است، به عنوان روش توسط فوکو در بررسی‌های علوم انسانی مطرح شدند. اما ناگفته پیداست که کاربرد کلمه روش در اینجا با روش به معنی متعارف آن در علوم رفتاری متفاوت است.

برپایه همین مبانی است که مباحثی چون «شالوده‌شکنی» توسط ژاک دریدا به عنوان یکی از مباحث روش‌شناسانه پست مدرن مطرح می‌گردد. شالوده‌شکنی از نظر دریدا روشی است که تقابل‌ها، تضادها، ناهمخوانی‌ها و مخالفت‌های موجود در سیستم‌های معرفتی، اخلاقی، فکری و متافیزیکی مختلف را نمایان می‌سازد. براساس «قرائت دوگانه ژاک دریدا» ابتدا یک نظام فکری یا معرفتی بازخوانی و ادراک می‌گردد و در قرائت مضاعف آن تقابل‌ها و ناهمخوانی‌های درونی آن آشکار می‌شود. دریدا خود بررسی شالوده‌شکنانه اندیشه بسیاری از متفکران به نام جهان و نظام‌های عمده و پراوازه فکری این شیوه را به عنوان روشی متفاوت در شناخت مفاهیم و اندیشه‌ها و نظام‌های معانی گوناگون در عرصه علوم انسانی برپا می‌کند.^{۳۷}

البته این تمام مباحث روش‌شناسانه‌ای نیست که می‌توان از رویکرد پست مدرنیسم برگرفت اما همین مرور بسیار کوتاه نشان می‌دهد که پست مدرنیست‌ها با نفی مشروعیت علم مدرن، نفی وجود فرا روایت‌ها، تبارشناسی، دیرینه‌شناسی و شالوده‌شکنی، شیوه‌ای بسیار متفاوت را در مطالعات انسانی به وجود آورده و نیز مورد توجه قرار گرفته و به کار می‌روند. به خصوص که بنیاد این اندیشه‌ها خود با موضوعاتی چون قدرت و سلطه و... درهم آمیخته و ماهیتی سیاسی بدانها می‌بخشد.

به عنوان نمونه جیم جرج در کتاب «گفتمان‌های سیاست جهانی» معتقد است که صرفاً با دیدگاه‌های پست مدرن است که می‌توان مسائل جدید بشر را شناخت. مشکلات گوناگونی که در عرصه متنوع امور نژادی، مذهبی، اخلاقی، زیست محیطی، اقتصادی و حقوق بشر بروز کرده نشان می‌دهد که در پایان قرن بیستم دیگر نمی‌توان با

اتکاء به نظریات سنتی، کلی، عام و جزم‌گرایانه، پاسخ‌های کلی و ساده ارائه کرد. کلی‌گرایی، عین‌گرایی و ذات‌گرایی در سیاست امروز با شکست مواجه خواهد شد. جیم جرج با مطالعه انتقادی نظام‌های مختلف فکری و مکاتب مختلف علوم سیاسی و روابط بین‌الملل در بستر تاریخ نشان می‌دهد که هر یک از آنها گفتمان‌هایی برای پاسخ‌گویی و بازتابش نیازهای تاریخی و الزامات نظام قدرت موجود در هر دوره زمانی بوده‌اند.

هرچند ایده‌آلیسم، رئالیسم، نئورئالیسم، رفتارگرایی و فرارفتارگرایی در علوم سیاسی و روابط بین‌الملل علی‌الظاهر با هم متفاوت و دارای مبانی‌ای متفاوت و حتی متعارض می‌باشند، اما همه آنان مدرن، اثبات‌گرایانه و متکی بر یک نظام ارزش‌گذارانه و غرب‌گرایانه هستند. آنها از بافت‌های تاریخی- فرهنگی خاص برخاسته‌اند که گویای همه مسائل انسانی نیست و نمی‌تواند مدعی حل مشکلات انسان در تمامی دوران‌های تاریخی باشد.^{۳۸}

ریچارد اشلی نیز از هنگامی که در اواخر دهه ۱۹۸۰ با جدایی از نظریه‌پردازان انتقادی به جرگه پست مدرنیست‌ها پیوست، کوشید تا با استفاده از «شالوده‌شکنی» ژاک دریدا به بازخوانی نظریات مدرنیستی علوم سیاسی بپردازد. از نظر او در نظریه سیاسی مدرن موجودیت تاریخی و تاریخمند پدیده‌های سیاسی نادیده انگاشته می‌شوند و از این جهت است که با نگرش «گفتمان محور» دچار گویشی یک طرفه و روایت‌گر شده است.

بر همین پایه است که در نظریه سیاسی مدرن «انسان عقل محور» به قطب عالم بدل شده و او است که جهان را می‌سازد و بدان معنی می‌بخشد. حاکمیت دولت که مبنای اصلی این نظریات سیاسی است. حاکمیت تجلی انسان خردمند مدرن است. دولت مدرن نماد و مجری عقلانیت مدرن است. در عرصه داخلی دولت مدرن وظیفه سرکوبی مخالفان حاکمیت عقل مدرن را بر عهده دارد و نهادها و سازمان‌ها و رژیم‌های بین‌المللی نیز وظیفه متعادل ساختن و تحت نظم درآوردن عناصر مخل حاکمیت عقل انسان مدرن بر جهان جدید را بر عهده دارند. لذا ماهیت نظریه‌هایی مثل نواقع‌گرایی کنت والتس، نه توضیح واقعیت جاری در جهان امروز بلکه مبنای قدرت‌یابی عقلانیت

مدرن در جهان جدید هستند. این باعث شده که چشم این نظریه‌ها بر گفتمان‌های بومی و محلی و امور حاشیه‌ای که رفته‌رفته به متن مسائل جهانی مبدل می‌شوند پوشیده بماند.^{۳۹}

ارنستو لاکلاو و چتال مافه نیز کوشیده‌اند در عرصه مطالعات سیاسی پست مدرنیسم را به کار گیرند. هرچند صاحب‌نظرانی مانند ریچاروررتی که از پیشتازان پست مدرنیسم محسوب می‌شوند، خود چندان مایل به کاربرد اصلاح پست مدرنیسم و یا نامیدن خود به اسم پست مدرنیست نیستند و حتی کسانی مثل جیمز دردیان از این عنوان اظهار انزجار و براثت می‌کنند، اما در تقسیم‌بندی‌های رایج ادبیات علوم سیاسی امروز این متفکران پست مدرنیست خوانده می‌شوند. لاکلاو و مافه نیز از این جمله‌اند. از نظر لاکلاو و مافه مهمترین کار در مطالعات سیاسی شناخت گفتمان‌ها است. گفتمان با ایدئولوژی تفاوت دارد و همان کارکردهای آن را در تاریخ ندارد. بلکه نظامی از معنای است که رفتارها و اندیشه‌های سیاسی در بستر آن شکل می‌گیرند. از نظر آنها گفتمان‌ها به لحاظ تاریخی حادث می‌شوند و مقتضیات مختلف به آنها شکل می‌دهد. گفتمان‌ها ساختی سیاسی دارند. هم خود مخلوق شرایط سیاسی‌اند و هم سیاست و کارگزاران سیاسی در قالب آنها معنی و هویت می‌گیرند. معمولاً گفتمان‌های سیاسی ضدیت‌ها و گاهی طردها و کنارگذاری‌ها طرح می‌شوند که در انسجام گفتمانی حائز اهمیت‌اند. در گفتمان‌های انقلابی تعریف «دشمن» و عناصر متشکله آن حائز اهمیت‌اند. مفاهیم و ارزش‌هایی که «خودی» و «دشمن» را از هم تفکیک می‌کنند نیز در درون این گفتمان‌ها است. این به معنی این نیست که این «غیریت» امری واقعی و ذاتی است. این امور موجودیتی گفتمانی دارد که در شرایط متفاوت قابلیت تغییر و تبدیل دارند. گفتمان‌ها به هویت‌ها معنی می‌دهند و مفاهیم و گرایش‌ها و عملکردهای سیاسی در درون آنهاست که معنی می‌گیرد. نظام‌های سلطه و استیلا نیز در قالب‌های گفتمانی شکل می‌گیرند. لاکلاو و مافه با بررسی گفتمان‌های رایج محافظه‌کارانه و انقلابی در نظام‌های معنایی چون ناسیونالیسم و سوسیالیسم در دوره‌های مختلف تاریخی تلاش می‌کنند تا خصلت‌های آنها به ویژه تاریخت آنها را آشکار سازند.^{۴۰}

یکی دیگر از مکاتب فکری عمده‌ای که تحت تأثیر پست مدرنیسم و هرمنوتیک شکل

گرفت و متد جدیدی در مطالعات سیاسی را ارائه کرد، «مکتب کمبریج» نام دارد که افرادی چون پوکاک J. G. A. Pocock، جان دان John Dunn، و کوئنتین اسکینر Q. Skinner، نمایندگان این مکتب در عرصه متدلوژی و مطالعات سیاسی هستند.

در طول دهه ۱۹۶۰ گروهی از تاریخ‌دانان جوان در دانشگاه کمبریج گرایش جدید در مطالعه تاریخ تفکر سیاسی بنیاد گذاردند که در آن اندیشه سیاسی نه یک امر انتزاعی و متون اندیشه سیاسی نه فقط مجموعه متعینی از لغات و کلمات که نماینده مفاهیم مورد نظر نویسنده بوده‌اند، بلکه به عنوان یک محتوای زبان شناختی مطرح‌اند که در جریان تاریخ و با الزامات تاریخی تولد یافته‌اند. کوئنتین اسکینر در این زمینه معتقد است:

«اندیشه‌ها و متون در تاریخ سیاست در یک محتوا و بستر زبان‌شناختی و تاریخی شکل گرفته‌اند و در فرآیند تفسیر قابل فهم می‌باشند.»

اسکینر معتقد است که هر متن علاوه بر خصوصیات خود از یک بستر اجتماعی-تاریخی برخاسته است. سخن صورتی از عمل است که در دوران‌های گوناگون خود را باز می‌نماید. این امر بازنمایی شده نیازمند تفسیر و تأویل می‌باشد. این مکتب به یک «فرانظریه» (Post Theory) در مورد نقش زبان در شکل‌گیری، تأکید، ارتباطات و بازتولید مشروعیت سیاسی و اخلاقی معتقد است که در آن مفاهیم سیاسی-اخلاقی تمرکز می‌گردد تا نقش آنها در پیدایش قالب‌های زبانی و روش آن نیز تفسیر و تأویل و شناخت زمینه‌های اجتماعی-تاریخی است.^{۴۱} البته اسکینر ضمن آنکه تحلیل متن و شناخت آن در بستر تاریخی و اجتماعی در مرکز توجه خود قرار می‌دهد اما متن‌گرایی و زمینه‌گرایی رایج در دهه شصت میلادی را نیز مورد نقد قرار می‌دهد و با استفاده از آنچه ویتگنشتاین در «پژوهش‌های فلسفی» طرح کرده بود تلاش کرد تا آموزه‌هایی نوین در عرصه شناخت و تفسیر متن ارائه کند. از نظر اسکینر برای شناخت یک متن تنها کافی نیست که به معانی نهفته در یک گفتار توجه کنیم بلکه باید مقصود و هدف مؤلف از بیان آن معنا را نیز درک کنیم و بباییم که وی چرا این معنا را در متن خود بدین‌گونه بیان کرده است؟

او در کتابی که به شیوه خود در تفسیر اندیشه ماکیاوولی می‌نویسد در پی نشان دادن این نکته است که چگونه می‌توان یک متن را در شرایط اجتماعی و زبان‌شناختی خاص خود قرار داد. به عبارت دیگر متن در زمینه زبان شناختی خاص خود قابل فهم و تفسیر

صحیح است. ارزش‌ها، هنجارها، گرایش‌های سیاسی و ایدئولوژی‌های هر دوران در چهره گفتارها خود را باز می‌نمایانند و بدون شناخت آنان نمی‌توان به فهم دقیق یک متن دست یافت.^{۲۲}

این چند نمونه نشان می‌دهد که پست مدرنیسم شیوه‌های متفاوتی برای شناخت و فهم سیاست پدید آورده است. بعضی پست مدرنیسم را صرفاً به معنی تخریب مدرنیسم می‌دانند. در علوم سیاسی بیشتر کاربرد اندیشه‌های پست مدرن در همین زمینه است. دلیل آن هم در قدرت فراوان مدرنیسم نهفته است. مدرنیسم سیاسی نه تنها قدرتمند است بلکه بسیاری از گفتارهای عمده را در جهان امروز متأثر از خود ساخته. از همین رو نیز در مسیر شناخت و فهم سیاست امروز به طور ناگزیر به نقد نظریه‌ها و گفتمان‌های مدرنیستی سیاست کشیده می‌شویم.

البته گسترش پست مدرنیسم در علوم سیاسی به معنی نادیده گرفتن روش‌های منظم تحقیق نیست. بلکه دریچه‌های جدیدی را برای شیوه جدید از مطالعه و شناخت سیاست را می‌گشاید.

نتیجه‌گیری

براساس آنچه در این مرور گذرا دیده شد، دیگر نمی‌توان مطالعات سیاسی امروزی، روش‌های رفتارگرایانه کلاسیک را تنها روش‌های معتبر دانست که همه پژوهش‌ها باید در قالب آنها درآیند و از الگوی واحد آنها تبعیت کنند. درست است که مطالعات رفتاری هنوز سنتی قدرتمند و زنده در علوم سیاسی محسوب می‌شوند، ولی دیگر نمی‌توان از آنها به عنوان روش‌های یگانه و تخطی‌ناپذیر بررسی‌های سیاسی یاد کرد. هرمنوتیک و پست مدرنیسم، دو جریان قدرتمند جدید در عرصه مطالعات سیاسی به وجود آورده‌اند، که رفته‌رفته سهم و حجم آنها در ادبیات سیاسی جهان امروز افزایش می‌یابد. هرچند در مطالعات و تحقیقات کاربردی هنوز نمی‌توان از این روش‌های جدید برای حل مسائل مقطعی بهره گرفت. اما به نظر می‌رسد که این رویکردها، نگرش انسان معاصر را نسبت به سیاست و بررسی سیاست به طور اساسی دگرگون می‌سازد و در عین حال این امر موجب غفلت از پژوهش‌های کاربردی و رفتاری که

مبنای توسعه علمی و اجتماعی است نخواهد شد.

پی‌نوشت‌ها

۱. فرانسویس بیکن، "تعریف نوین دانش"، در کتاب: **جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی**، به کوشش فرانکلین لوفان بومر، ترجمه دکتر حسین بشیریه، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۰، ص ۲۶۳.
2. See: Martin Hollis, **The philosophy of Social Science**, Cambridge; Cambridge University Press 1999. pp: 30 -55.
۳. نیکولو ماکیاولی، **شهریار**، ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵، ص ۱۴۱.
۴. توماس هابس، **لویاتان**، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰، ص ۷۱.
۵. همان منبع، صص ۱۲۹ - ۱۲۷.
6. See: C. G. Hempel , **Aspects of Scientific Explanation and other Essays in the Philosophy of Science** , New York: Free press , 1965.
7. See ; Kenneth W. Eckhardt, **..., Social Research Methods** , New York: Random House , 1977 , pp: 4 - 14.
۸. نگاه کنید به: بزرگی، وحید، **دیدگاه‌های جدید در روابط بین‌الملل**، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶، صص ۳۶-۴۳.
۹. نگاه کنید به: همان منبع، صص ۵۳-۴۵.
10. David Easton, "The New Revolution in Political Science", in: **American political Science Review** , Dec. 1969 , pp: 1050 - 1059.
- 11- David Easton , "An Approach to the Analysis of Political Systems", in: **World Politics** , Vol: 1x. 1957 , pp: 395 -455.
۱۳. بابک احمدی، **ساختار و هرمنوتیک**، تهران: گام نو، ۱۳۸۰، صفحه ۶۲.
۱۴. و. کامپنهاوسن و دیگران، **دایرةالمعارف الهیات و علوم دینی**، ترجمه رایزنی فرهنگی ج. ا. ا. در آلمان، ۱۳۷۲، ص ۱.
15. Michael Inwood "**Hermeneutic**", In: Routledge Encyclopedia of Philosophy , CD 2000.
۱۶. ریکور، پل، "رسالت هرمنوتیک" در **حلقه انتقادی**، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: گیل، ۱۳۷۱، صص ۱۷-۱۵.

۱۷. بابک احمدی، **ساختار و تأویل متن**، جلد دوم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۰، صص ۵۳۵-۵۳۰.
۱۸. همان منبع، صص ۵۴۰-۵۳۵.
۱۹. بابک احمدی، **ساختار و هرمنوتیک**، پیشین، صص ۹۷-۹۲.
۲۰. هانس گئورگ گادامر، «همگانیت مسئله هرمنوتیک»، در: **هرمنوتیک مدرن، گزیده جسارت‌ها**، ترجمه بابک احمدی، مهران مهاجر...، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷، ص ۹۲.
۲۱. همان منبع، گزیده از صص: ۹۷-۹۵.
22. See: G. L. Bruns , Hermeneutics , **Ancient and Modern** , New Haven CT: Yale University , 1992 - pp: 58 –70.
23. Mark Neufeld, “interpretation and the” science “of international Relations”, in: **Review of International Studies** , vol: 1993, pp: 40 –45
24. Ibid , pp: 45–51.
25. Ibid , pp: 51–60.
۲۶. وحید بزرگی، پیشین، صص ۲۲۱-۲۱۹.
27. G. L. Burns, op. cit. p: 72.
۲۸. همان منبع.
۲۹. وحید بزرگی، پیشین، ص ۲۲۳.
۳۰. ژان فرانسو لیوتار، **وضعیت پست مدرن**، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران: گام نو، ۱۳۸۰، ص ۶۸.
۳۱. همان منبع صص ۱۲۰-۱۱۵.
۳۲. نگاه کنید به: نوذری، حسینعلی، **صورت‌بندی، مدرنیته و پست مدرنیته**، تهران: نقش جهان، صص ۲۲۲-۲۱۶.
۳۳. هیوبرت دریفوس ویل رابنیز، **میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک**، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشرنی، ۱۳۷۹، صص ۱۷۲ و ۱۷۱.
۳۴. همان منبع، ص ۱۷۳.
۳۵. میشل فوکو، **نظم گفتار**، ترجمه باقربرهام، تهران: مرکز، ۱۳۷۸، ص ۱۷.
۳۶. هیوبرت دریفوس و...، پیشین، گزیده از صص ۲۰۹-۲۰۶.
۳۷. ریچارد دیوتیاک، **نظریه انتقادی، پست مدرنیسم، نظریه مجازی در روابط بین‌الملل**، ترجمه حسین سلیمی، تهران: گام نو، ۱۳۸۰، صص ۱۲۷-۱۲۵.
38. Jim, George, “International Relations and the search for thinking space, **International studies Quarterly** , vol: 33. 1989. pp: 269 – 279.
۳۹. ریچارد دیوتیاک و... پیشین، صص ۱۴۰-۱۳۸.
۴۰. رجوع شود به: دیوید مارش و جری استوکر، **روش و نظریه در علوم سیاسی**، ترجمه امیر محمد

حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۸، صص ۲۰۶-۲۰۰.

41. Duncan S. A. Bell. **the Cambridge school and world politics**. first press, www. the globalsite, ac. uk. 2001.

۴۲. نگاه کنید به: کوئیتین اسکینر، **ماکیاولی**، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو، ۱۳۷۵.