

«مسئله» چیست؟!

مسئله‌شناسی فرهنگی با رویکرد مطالعات فرهنگی

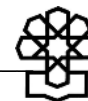
معاونت پژوهش‌های اجتماعی - فرهنگی
دفتر: مطالعات فرهنگی

کد موضوعی: ۲۷۰
شماره مسلسل: ۱۴۳۲۳
تیرماه ۱۳۹۴

به نام خدا

فهرست مطالب

۱.....	سخن نخست
۲.....	نشست اول
۱۹.....	نشست دوم
۳۰.....	نشست سوم
۴۴.....	نشست چهارم
۵۷.....	نشست پنجم



«مسئله» چیست؟! مسئله‌شناسی فرهنگی با رویکرد مطالعات فرهنگی

سخن نخست

هرگونه سیاستگذاری و برنامه‌ریزی لاجرم باید بر یک «مبنا» استوار باشد. اما این «مبنا» چیست؟ آیا نقطه عزیمت سیاستگذاری و برنامه یک «مسئله» است؟ یا آنکه سیاستگذاری و برنامه‌ریزی از «آرمان» و «اهداف غایی» آغاز می‌شوند؟ در هر صورت الگوهای برنامه‌ریزی و سیاستگذاری چه تفاوتی خواهند داشت؟ این پرسش‌ها و پرسش‌هایی از این دست، اهمیت فراوانی برای سیاستگذاران کشور دارد. نظر به چنین اهمیتی بوده است که دفتر مطالعات فرهنگی مرکز پژوهش‌ها از پاییز ۱۳۹۳ مجموعه‌ای از نشست‌ها را با متخصصان و استادان حوزه سیاستگذاری و مطالعات فرهنگی درباره «مسئله‌شناسی فرهنگی» آغاز کرده است.

متن پیش‌رو حاصل برگزاری بخش اول از این نشست‌ها با سخنرانی دکتر نعمت‌اله فاضلی عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است که در آبان و آذر ۱۳۹۳ و در محل مرکز پژوهش‌های مجلس برگزار شده است. در این بخش مجموعاً پنج جلسه برگزار شد و آقای دکتر فاضلی تلاش کرد ابعاد مختلف هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و تاریخی مرتبط با بحث مسئله‌شناسی فرهنگی را واکاود. ایشان در ابتدا بر ضرورت توجه مجدد و جدی به ماهیت «مسئله» تأکید کرده است. پس از آن درباره ابعاد معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه مسئله توضیح داده است و به این ترتیب تلاش دارد از مسئله «بدهت‌زدایی» کند. در گام بعدی ایشان درباره ابعاد آن «فهمی» که می‌تواند ما را در سیاستگذاری یاری رساند توضیح داده است و در ادامه درباره پارادایم مختلف برنامه‌ریزی و سیاستگذاری از ابتدای شکل‌گیری دولت - ملت تاکنون بحث کرده است. آخرین بحث ایشان در این سلسله‌نشست‌ها، بررسی الگوهای مختلف تبیینی درباره وضعیت کلان فرهنگی اجتماعی ایران معاصر است.

سخنرانی‌های ایشان بعد از پیاده‌سازی، با نظارت ایشان در چند مرحله ویرایش شد. ماحصل تبدیل به گزارش پیش‌رو شده است. در این مسیر تلاش شده تا متن خصلت «درس‌گفتاری» خود را از دست ندهد، تا مخاطب به کمک متن در فضای واقعی نشست‌ها قرار گیرد و در نتیجه به شکلی خلاقانه بتواند در آن «حضور» داشته باشد. بنابراین این متن نه شبیه به متن‌های رایج نظری و آکادمیک است و نه به متن‌های رایج سیاست‌پژوهی که در مراکزی شبیه به مرکز پژوهش‌های مجلس تولید می‌شوند شباهت دارد. با این حال در این متن درباره مهمترین و بنیادی‌ترین مسائلی که سیاستگذاران با آن درگیرند بحث شده است. لازم به ذکر است این متن صرفاً به منظور ایجاد زمینه‌ای

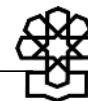
برای بحث بیشتر و جدی‌تر درباره بنیان‌های سیاستگذاری فرهنگی تهیه شده است و به هیچ‌وجه نمایاننده مواضع رسمی مرکز پژوهش‌های مجلس نیست. توضیح ضروری دیگر درباره پانویس‌ها و معادل‌های انگلیسی مفاهیم مهم متن است. در فرازهایی از متن برخی مثال‌ها و توضیحات که ممکن بود به سیاق منطقی بحث یا روانی متن لطمه بزند، به پانویس منتقل شده است. با این حال این پانویس‌ها به روشن‌تر شدن ابعاد دیگری از متن کمک می‌کند. در برخی موارد نیز منابعی برای آشنایی و مطالعه بیشتر در پانویس ذکر شده است. تمامی این تغییرات که خارج از متن پیاده شده سخنرانی بود، با تأیید آقای دکتر فاضلی صورت گرفته است. معادل‌های انگلیسی به عمد به پانویس منتقل نشده‌اند تا مخاطب در مسیر مطالعه متن به شکل روان‌تری با مفاهیم و معادل‌های آن درگیر شود.

نشست اول

بحث ما در این‌جا درباره مسئله‌شناسی فرهنگی، ماهیت آن، مبانی معرفت‌شناسانه آن و روش‌شناسی آن است. اما قبل از هر چیز لازم است بر چند مقدمه تأکید کنم و پس از آن وارد اصل مطلب شوم.

نخست: به قول سعدی؛ طبعی که خود باشدش زردروی / از او داروی سرخ رویی مجوی. لازم است تأکید کنم به هیچ‌وجه این طور نیست که در برابر پرسش‌های شما، پاسخی آماده همراه خود آورده‌ام و یا نسخه‌ای دارم که می‌تواند همه دردها را درمان کند. دلیل اصلی آن هم، این است که «دغدغه»ها در حوزه فرهنگ، «دغدغه»هایی سیال و همراه با نوعی عدم قطعیت‌اند. در واقع این، ماهیت «امر فرهنگی» است. ما باید درکی روشن از ماهیت امر فرهنگی داشته باشیم. امر فرهنگی، امری مکان‌مند، زمان‌مند و سیال است. البته این عبارت به این معنا نیست که در دیگر موارد و سطوح با سیالیت و عدم قطعیت مواجه نیستیم. بلکه در پرتو دیدگاه‌های متأخری که امروزه مطرح است امر سیاسی، امر اقتصادی و امر اجتماعی را هم برخوردار از نوعی سیالیت می‌دانیم. به گمان من آن زمانی که تصور می‌شد در حوزه‌هایی از زندگی جمعی و اجتماعی، نوعی قطعیت، انجماد، مادیت و یا عینیت وجود دارد و بنابراین حتماً می‌توان قوانینی کشف کرد تا تمامی آن واقعیت جمعی یا اجتماعی را توضیح دهد، به پایان رسیده است. دوره آن رویکردهای پوزیتیو یا ایجابی یا تحصلی که به این شکل مذکور به واقعیت نظر می‌کرد، اگر نگوییم برای همه نظریه‌پردازان، برای اکثر ایشان به پایان رسیده. البته مباحث نظری مناسب با این بحث را در آینده بیشتر توضیح خواهم داد. بنابراین نباید تصور کنیم که می‌توان از طریق گفتگو یا بحثی نظری، و یا روشی و یا هر نوع بحث دیگری، یک‌بار برای

عدم قطعیت
و سیالیت در
امر فرهنگی



همیشه، ماهیت امر فرهنگی، شناسایی امر فرهنگی، راه‌های تغییر دادن امر فرهنگی و شکل دادن امر فرهنگی را کشف کنیم و یا بسازیم.

دوم: با توجه به ملاحظات فوق، معتقدم - و حتماً شما حاضرین در این جلسه هم بر این باور هستید، و به همین دلیل هم این جلسه را تشکیل داده‌اید - که ما نیازمند گفتگو در بستر و بافت تاریخی، اجتماعی سیاسی و فرهنگی کنونی هستیم و این گفتگو باید منظم، مستمر و همیشگی باشد. به این معنا که بهترین راهبرد روش‌شناسانه و نظری برای مواجهه با سیالیت امر فرهنگی چه از حیث هستی‌شناسانه و چه از حیث معرفت‌شناسانه، همین گفتگوهای منظم و مستمر است که اندیشه‌ورزان و پژوهشگران باید انجام دهند. این مطلب برای یک **Think Thank** یا مرکزی پژوهشی که قصد دارد دو چیز را همزمان با یکدیگر ادغام کند لازم است؛ مرکزی که از یکسو قصد دارد دانش را «تولید» کند و ازسوی دیگر می‌خواهد از دانش «بهره‌برداری» کند؛ از طرفی می‌خواهد «اقدام» کند و از طرف دیگر می‌خواهد «بنیان»‌های روشی و نظری روشنی نیز داشته باشد؛ مرکزی که می‌خواهد «عینیت» و «ذهنیت» را با هم ادغام کند؛ می‌خواهد ابژه شناخت را شکل دهد و در عین حال می‌خواهد در رویه‌ها و کنش‌های فرهنگی هم حضور داشته باشد و مداخله کند. به همین دلیل این مرکز، یا این مرکز مطالعات راهبردی - تعبیری که برای این‌گونه مراکز به کار می‌گیرند - نیازمند روش‌های ویژه‌ای از «تحقیق» و «تصمیم» است. مهمترین راهبردهای روشی همین گفتگوهای دائمی، بی‌وقفه و پیوسته است. لذا متناسب با این نیاز باید ساختاری شکل بگیرد که موقعیت‌ها و تریبون‌های مختلفی ایجاد کند تا ما با همین گفتگوهای سیال، منعطف و دائماً دگرگون‌شونده بتوانیم برای این «لحظه» و «موقعیت» به یک شناخت نسبتاً روشن و قابل استدلال برسیم.^۱

گفتگو: ضرورتی
روش‌شناختی
در مطالعه و
مدیریت
فرهنگ

به همین دلیل بر این باورم که این نوع گفتگوها را - که نه تنها با من، بلکه قطعاً با دیگران هم انجام خواهد شد - باید توسعه و انتشار دهیم، چیزی که هم تجربه جهانی و هم نظریه‌های اجتماعی آن را نشان می‌دهند. این مسئله باید مهمترین راهبرد یا چارچوب روشی مراکزی باشد که تحت عنوان مطالعات فرهنگی فعالیت می‌کنند.

۱. در خصوص اهمیت گفتگو در تصمیم‌گیری ر.ک:

«شهر در جستجوی عدالت‌محور، بحث‌هایی در نظریه و تجربه شهری» ویراستاران: پیتر مارکوس و دیگران، مترجمان: هادی سعیدی رضوانی و محجوبه کشمیری، تهران: مؤسسه نشر شهر، ۱۳۹۲.

و نیز؛

گرگ یانگ «شکل‌دهی جدید برنامه‌ریزی از طریق فرهنگ» ترجمه عین‌اله کشاورز، تهران: انتشارات تیس، ۱۳۹۳.

پس از ذکر این دو نکته مهم مقدماتی، باید به‌طور خلاصه بگوییم قصد داریم در این جلسات چه مسیری را طی کنیم. برای توضیح مجدداً به پرسشی اشاره خواهیم کرد که برگزارکنندگان این جلسه با من طرح کرده‌اند و مبنای آغاز این جلسات بوده است؛ پرسش اصلی این است:

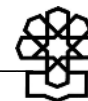
«نقطه عزیمت» ما در مطالعات و مدیریت فرهنگی کجاست؟ از کجا باید اقدام به شروع کنیم؛ از کجا باید عمل را آغاز کنیم؛ و... این سؤال می‌تواند به شکل‌های مختلف دیگری مطرح شود. چرا این پرسش ایجاد می‌شود؟ معمولاً کسانی که در سازمان‌های فرهنگی قصد دارند دست به فعالیت‌ها و کنش‌های مؤثر بزنند با انواعی از «معضله» روبرو می‌شوند، و به واسطه این معضلات است که با این پرسش اصلی روبرو می‌شوند؛ چه باید کرد؟ که این پرسش خود حاوی این سؤال مقدماتی است که «از کجا باید آغاز کرد». اما این «معضلات» چه هستند.

نخستین معضله که عمدتاً مدیران و فعالان فرهنگی با آن روبرو هستند این است که ایشان میراث‌دار سنت اداری، اجرایی و بوروکراتیکی هستند که سازمان‌ها، ادارات و مؤسسات مختلف فرهنگی تولید کرده‌اند و این سنت به صورتی تاریخی و انباشتی بر روی هم قرار گرفته است و در نتیجه آن مجموعه یا کلیتی درهم‌پیچیده ایجاد شده، که این مدیران از هر زاویه‌ای وارد آن می‌شوند، با تناقض‌ها و تعارض‌هایی مواجه و نهایتاً دچار سردرگمی خواهند شد. بنابراین اولین مشکل ما گستردگی، قدمت و انباشت‌پذیری این رویه‌های تکنوکراتیک، بوروکراتیک و اجرایی ادارات سازمان‌ها و مؤسسات فرهنگی است. مشکلی که باعث می‌شود مدیران و مشاوران ایشان تصور کنند شاید نقطه و زاویه ورودشان به مسائل اشتباه بوده است.

معضله دوم به رابطه ذهنی کارگزاران و مجریان سازمان و مؤسسات فرهنگی با ایده‌ها و ارزش‌های فرهنگی مورد تأکید سازمان بازمی‌گردد. بسیاری از مدیران این سازمان‌ها پس از مدتی احساس می‌کنند که شاید همکاران یا کارمندان‌شان در سازمان، و یا حتی مخاطبان بیرونی سازمان، آن باور و ایمان قطعی و کافی را - که لازمه فعالیت فرهنگی مؤثر است - نسبت به مجموعه ارزش‌ها یا گفتمان یا طرح‌های فرهنگی مورد تأکید آن مدیران ندارند. این تصور خود منجر به نوعی دودلی در مدیران می‌شود که آیا از زاویه درستی وارد شده‌ایم؟! چون مدیران به تجربه فهمیده‌اند که نمی‌توانند همه را عوض کنند و یا کل سیستم را تغییر دهند - و این تغییر دادن نه تنها ممکن نیست، بلکه مطلوب هم نیست، چون برای تغییر ابتدا خود باید تغییر کنیم.

پرسش اصلی
جهت‌دهنده
به پروژه
فکری حاضر

سه معضله
اصلی که
مدیران
فرهنگی با آن
روبرو هستند



معضله سوم این است که مدیران غالباً درباره این که چگونه می‌توان ارزش‌ها یا «سیاست‌های فرهنگی» را به «کنش فرهنگی» تبدیل کنند، سردرگم‌اند. به این معنا که در بسیاری موارد طرح‌هایی اندیشیده می‌شود، برنامه‌هایی طراحی می‌گردد، قوانینی تصویب یا سیاست‌هایی تدوین می‌شود، اما این طرح‌ها، برنامه‌ها، قوانین و یا سیاست‌ها به آن «تحول» فرهنگی، اجتماعی و یا حتی رفاهی که مدنظر مدیران یا سیاستگذاران است منجر نمی‌شود. این سومین ابهامی است که باعث می‌شود مدیران یا پژوهشگران «سازمان فرهنگی» درباره نوع طرح مسئله یا زاویه ورود خود به مسائل دچار تردید شوند.

بنابراین ملاحظات، طرح «چیستی و چگونگی مسئله‌شناسی فرهنگی» واجد ضرورتی عملی است، چون به مدیران و پژوهشگران کمک می‌کند تا درک بهتری از نحوه شناسایی و کشف مسائل داشته باشند و درباره این که از کجا باید آغاز کنند دچار سردرگمی نشوند.

با این اوصاف - و اگر بخواهیم از منظری مفهومی و نظری مجموعه دغدغه‌هایی را که مطرح شد مورد بحث قرار دهیم - مهم‌ترین پرسش در برابر ما این است که «مسئله فرهنگی چیست؟» این پرسش خود می‌تواند به چند پرسش دیگر تجزیه شود؛ نخست این که «مسئله چیست؟» دوم اینکه «فرهنگی چیست و چه شرایطی دارد؟» و سوم اینکه «اگر مسئله و فرهنگی را با هم ترکیب کنیم چه شرایط و الزاماتی پدید خواهد آمد؟» در این صورت این پرسش، خود به پرسشی متفاوت از دو دیگری تبدیل خواهد شد. مسئله چیست؟ کانون تئوریک یا هسته مرکزی تمامی مباحثی که تاکنون مطرح شد این است که مسئله (Problem) و یا امر پرابلماتیک، و یا آن چیزی که پس از این توضیح خواهیم داد، «مسئله‌مندسازی (Problematization)» چیست.

قبل از هر چیز باید دید آیا مسئله یا مسئله‌مندسازی در ادبیات رایج علوم اجتماعی در کشور دارای پیشینه و غنای لازم هست یا خیر؟ به‌طور شگفت‌انگیزی کتاب‌ها و متون مرتبط به روش تحقیق در علوم اجتماعی - که در این روزها به وفور ترجمه و تألیف شده‌اند - در این باره به اجمال بسیار بحث کرده‌اند. بخش‌های مربوط به بحث «مسئله» در این متون، گاهی در چهار تا پنج صفحه، در برخی یک صفحه و حتی یک پاراگراف مطرح شده است.^۱ در تمامی این متون، گرچه مباحث با مبحث مسئله

مهم‌ترین
پرسش‌ها و
پرسش‌های
مرتبط با آن

مسئله و
مسئله‌مندسازی؛
مبحث مهمی که
در متون روش
تحقیق مورد غفلت
واقع شده است.

۱. برای مثال رجوع کنید به: فیلک، اووه؛ «درآمدی بر تحقیق کیفی»، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی اشتراوس، اسلم و جولیت کوربین؛ «اصول روش تحقیق کیفی: نظریه مبنایی - رویه‌ها و شیوه‌ها»، ترجمه بیوک محمدی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. محمدپور، احمد؛ «روش تحقیق کیفی ضدروش (مراحل و رویه‌های عملی در روش‌شناسی کیفی)» تهران: جامعه‌شناسان.

آغاز شده است، و گرچه در امتداد آن، مباحث تکنیکی مرتبط با تحقیق به تفصیل و دقت طرح شده است، اما درباره این که مسئله، به‌عنوان رکن رکین و سنگ بنای تحقیق و البته تصمیم^۱ از کجا پیدا می‌شود، هیچ بحث مفصل و دقیق و جدی‌ای صورت نگرفته است.^۲ بنابراین لازم است که برای یک‌بار مسئله را مسئله‌مند (Problematized) کنیم. تا بتوانیم بفهمیم که مسئله چیست؟

بحثی که تلاش خواهیم کرد در این جا ارائه دهیم، شاید و متأسفانه خیلی بدیع است. و البته امیدوارم که این چنین نباشد!

مسئله ماهیتاً چیست؟ مسئله از کجا می‌آید؟ مسئله چگونه شکل می‌گیرد؟ «موضوع» چگونه به مسئله تبدیل می‌شود؟ یا ما چگونه به مسئله‌ها دسترسی پیدا می‌کنیم؟ و یا به تعبیری دیگر، دغدغه Preoccupation چیست؟ دغدغه از کجا می‌آید. یا چگونه ما دغدغه‌مند می‌شویم؟

به اعتقاد من یکی از بنیادی‌ترین جنبه‌های مفهومی این امر که ما، در حوزه فرهنگ، ایده‌ای را طرح می‌کنیم، اما دیگران به آن اعتقادی پیدا نمی‌کنند؛ ایده‌ای را طرح می‌کنیم، اما تحولی ایجاد نمی‌شود؛ ایده را طرح می‌کنیم، اما ایده به سیاست تبدیل نمی‌شود، به این برمی‌گردد که در فهم ماهیت مسئله و فرآیند طرح و ظهور آن، دچار مشکلیم. مشکلی که باید سازوکار حل آن را با همدیگر روشن کنیم. البته اگر بتوانیم این کار را به سرانجام رسانیم، صرفاً یک گام برداشته‌ایم. گام دوم این است که زمانی که فرهنگی به‌عنوان یک صفت برای آن مسئله قرار می‌گیرد، این ترکیب جدید، چه خواهد بود و پس از این، حتی اگر بتوانیم ماهیت مسئله فرهنگی را توضیح دهیم، باید دید مصادیق این مفهوم از لحاظ تاریخی، اجتماعی، جغرافیایی، سیاسی و مکانی - زمانی معین ما چه هستند. درواقع در این مرحله با دومین بُعد پروژه‌مان مواجه خواهیم شد؛ یعنی بافت‌مندی (Contextualization). در این مرحله به شکل انضمامی در این باره بحث

غفلت از فهم ماهیت مسئله، دلیل ناکامی در تحقیق ایده‌های مدیران و سیاستگذاران

مسیر کلی پروژه فکری حاضر؛

از مسئله‌مندسازی Problematization تا

بافت‌مندی Contextualization

۱. تحقیق و تصمیم در حوزه مطالعه فرهنگ (منظور در اینجا مطالعات فرهنگی (Cultural Studies) عنوان یک دیسکور خاص نیست) و حوزه مدیریت فرهنگ، دو روی یک سکه‌اند و از هم تفکیک‌پذیر نیستند. نه مطالعه فرهنگ در لحظه اکنون، دور از مدیریت فرهنگ است، و نه مدیریت فرهنگ دور از مطالعه فرهنگ است؛ تشخیص این‌که کدام چه چیزی هست تقریباً ناممکن است. حتی کسانی که گمان می‌کنند بدون تحقیق، در حال تصمیم‌گیری‌اند و چه کسانی که می‌پندارند به دور از حوزه تصمیم در حال تحقیق‌اند، هر دو بدون آن که آگاه باشند، در یک ساختار یا فضای معرفت اجتماعی [یا گفتمان] واحد قرار دارند و درواقع یک کار را انجام می‌دهند.

۲. عمدتاً مجموعه کتاب‌های راهنمای روش تحقیق، مانند کتاب‌های راهنمای آشپزی تدوین شده‌اند؛ و همان‌طور که یک دخترخانم با کتاب آشپزی، آشپز نمی‌شود، هیچ محقق هم با هیچ کتاب روش تحقیقی، محقق نمی‌شود! اتفاقاً یکی از دلایل این امر، همین است که ماهیت مسئله و نسبت آن با تحقیق و محقق روشن نشده است!



چرا پاسخ به
پرسش
«مسئله‌مندساز
ی» مهم است.

خواهیم کرد مسائل فرهنگی ما چه هستند. این کل فرآیند پروژه فکری حاضر است، اگر بتوانیم آن را با موفقیت به سرانجام رسانیم. نخست ذکر یک نکته مقدماتی ضروری است؛ چرا پرداختن به بحث مسئله و مسئله‌مندسازی و پاسخ به این پرسش که «مسئله چیست؟»، برای جامعه امروز ما ضرورت دارد؟ به طور خلاصه پاسخ می‌دهم. پرداختن به بحث مسئله‌مندسازی مهم است، چرا که منابع فارسی ما در این خصوص به اندازه کافی نپرداخته‌اند؛ حتی در آموزش‌های دانشگاهی‌مان در دروس و متون مرتبط با روش تحقیق به حد کافی درباره این که مسئله چیست، درباره این که پرسش تحقیق ماهیتاً چیست بحث نمی‌کنیم. به جای آن مجموعه وسیعی از مباحث تکنیکی و فنی صورت می‌دهیم که مثلاً «پرسش تحقیق باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد؟» اما نمی‌گوییم که پرسش تحقیق و مسئله، ماهیتاً چیست؟ توجه داشته باشید که این دو بحث کاملاً از هم جدا هستند. از این جهت خود کتب و متون روش تحقیق، دچار مسئله یا مشکل‌اند. این متون به‌گونه‌ای با امر تحقیق و پرسش تحقیق مواجه می‌شوند که گویی «پرسش تحقیق» به تعبیر جان دیویی یک مسئله آماده (Ready Made Problem) است؛ چونان فست فود، غذایی که دیگران پخته و آماده کرده‌اند تا ما مصرف کنیم؛ کافی است تا ما به کتاب‌ها و کتابخانه‌ها مراجعه کنیم، مسئله را از منابع مشخص و طبقه‌بندی‌شده‌ای استخراج کنیم و براساس تعریفی مشخص آنها را به نگارش درآوریم. این یکی از نکات انحرافی در طرح مسئله است.

مواجهه
فست‌فودی یا
تکنیکی متون
روش تحقیق
با مسئله

گاهی اوقات نیز امر مسئله و پرسش تحقیق به شیوه امری تکنیکی و فنی مطرح می‌شود، که گویی لازم نیست محقق به تفکری عمیق، اندیشه‌ای فلسفی و بصیرتی همه‌جانبه، درباره کلیت تاریخ، جامعه، فرهنگ و سیاست نیاز داشته باشد؛ گویی هر نوآموزی، هر کارشناس و هر تکنسین تحقیق می‌تواند مسئله را بیابد؛ و گویی اینجا جای سختی نیست! گویی اینجا تکنیک‌هایی از پیش طراحی و داده شده که پژوهشگران به کمک آنها می‌توانند پرسش و پاسخ را پیدا کنند. به عبارتی ما با یک بحران ساده‌سازی و تقلیل‌گرایی (Reductionism) روبرو شده‌ایم؛ در چنین وضعیتی ماهیت پیچیده مسئله به یک امر ساده فنی تقلیل داده می‌شود، گویی با اجرای یک فرمول یا پیمودن یک راه ساده از پیش معلوم، می‌توان به یک مسئله رسید. یکی از مثال‌های بارز چنین وضعی، اولویت‌های پژوهشی‌ای است که سازمان‌ها اعلام می‌کنند. اعلام و اعلان این اولویت‌ها به این معنا است که با دنبال

کردن اولویت، به راحتی مسئله خود را به ما نشان خواهد داد یا مسئله همان اولویت است.

این بحران ساده‌سازی و تقلیل‌گرایی تکنیکی ما را وامی‌دارد تا مهمترین رکن تحقیق، که مسئله است، را به ساده‌ترین طریق ممکن، کوتاه‌ترین زمان، کمترین هزینه، کمترین خلاقیت، بی‌هیچ درک شهودی و حتی با کمترین احساس تعلق و درگیری عاطفی برگزار کنیم؛ گویی محقق می‌تواند بدون نوعی درگیری (Involvement) عاطفی و ایمانی و بدون یک درگیری همه‌جانبه وجودی یک مسئله را طرح کند، این‌جا جایی است که تفکر تبدیل به یک تخصص می‌شود و این‌جاست لحظه تولد بوروکراسی دانش و پژوهش! این وضعیت ناشی از مواجهه با تحقیق/تصمیم‌فرهنگی در چارچوبی تکنیکی است؛ چارچوبی که تحقیق را یک «روش» می‌داند و نه یک «منش». امری که ظهور و بروز آن در رفتار محقق، جدایی او از تحقیق است.

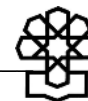
در مقابل این رویکرد تقلیل‌گرایانه، رویکرد کسی نظیر گاد/مر قرار دارد که تأکیدش در کتاب حقیقت و روش بر این بود که تمامی داستان تفکر با مسئله آغاز می‌شود، با مسئله ادامه پیدا می‌کند و با مسئله نیز به پایان می‌رسد. وانگهی از نظر او این روش است که تابع مسئله است و نه مسئله تابع روش! به عبارتی داستان مسئله بخشی تمام‌شدنی از کل ماجرای تحقیق نیست که چونان یک «مرحله» آن را پشت سر گذارد؛ گرچه بسیاری از ما این‌چنین می‌کنیم! قسمت «پرسش تحقیق» در بسیاری تحقیقات ما جنبه‌ای تزئینی پیدا می‌کند. به همین دلیل است که وقتی تحقیق به پایان می‌رسد با این مواجه می‌شویم که نتایج تحقیق ربطی به پرسش تحقیق ندارند! و برای جبران، کسانی چون داوران تحقیق پیشنهاد می‌دهند که باید عنوان تحقیق را عوض کرد و یا حتی پرسش تحقیق را باید تغییر داد!! و این یعنی این که در تمامی فرآیند تحقیق، محقق محترم ما، پرسش تحقیق، و به عبارتی دیگر پروپوزال را به این منظور تدوین کرده که در پایان دستمزد مشخص و یا پایان‌نامه معینی را دریافت کند؛ و در اینجا پول و پایان‌نامه دو واژه هم‌معنا شده‌اند.

بنابراین لازم است که با شکیبایی و حوصله فراوانی درباره مسئله گفتگو کنیم. چون مسئله مهمترین مؤلفه ساختاری پژوهش است؛ و به همین نسبت مهمترین مؤلفه ساختاری سیاستگذاری و مدیریت در هر حوزه، و البته بیشتر از آن در فرهنگ. چون در فرهنگ پیچیدگی مسئله بسیار بیشتر از آن چیزی است که ما گمان می‌کنیم.

بحران
تقلیل‌گرایی
در مواجهه با
مسئله

مسئله؛
امری که
تمامی فرآیند
تحقیق را
جهت می‌دهد

ضرورت
گفتگوی
صبورانه
درباره مسئله



با این وصف، این مسئله است که برای ما مسئله است؛ هم در مدیریت و هم در تحقیق. همان‌طور که گفتیم این دو، دو روی یک سکه‌اند؛ تحقیقات‌مان چنین وضعی دارد که مدیریت‌مان چنان شده و مدیریت‌مان چنان بوده که تحقیقات‌مان این‌چنین شده. این دو از حیث آنتولوژیک دو امر جدا از یکدیگر نیستند.

ما هنوز نه خود آگاهی کافی نسبت به جایگاه و اهمیت مسئله در فرآیند تصمیم‌گیری فرهنگی داریم، و نه دانش نظری لازم را که بتواند راهنمای ما در این فضای تاریخی و فرهنگی موجود باشد. در نتیجه ما نیاز داریم بفهمیم مسئله چیست؟ قبل از آن که بدانیم فرهنگی چیست یا مسئله فرهنگی چه چیزی می‌تواند باشد.

چگونه باید فهمید که مسئله چیست؟ برای آن که ماهیت نظری مسئله را درک کنیم، برای آن که مسئله را به مفهومی نظری (Theoretical Concept) تبدیل کنیم، باید چه کنیم؟

مسئله، ترم (Term) تئوریک است در پژوهش؛ مسئله، واژه‌ای توصیفی نیست. مسئله به شیئی در عالم خارج، دلالت نمی‌کند که به کمک واژه‌ای چون مسئله یا دغدغه یا هر واژه دیگری بخواهیم بُعد، حجم و یا جرم آن شیء را اندازه بگیریم. چنین چیزی نیست. مسئله در فرآیند پژوهش ترم تئوریکی است که به کمک آن می‌خواهیم نوعی تحلیل ارائه کنیم؛ به کمک آن قصد داریم امکان فهمی عمیق‌تر از هستی‌های درهم‌پیچیده سیال تودرتوی مبهم را فراهم آوریم؛ مسئله مفهومی است که ما به کمک آن قصد داریم در هستی‌های درهم‌پیچیده زندگی برش‌هایی بزنیم تا به واسطه این برش‌ها، امکانی برای گزینش و انتخاب برای ما فراهم شود. پیش و بیش از آن که مسئله چیزی باشد که بتوانیم با آن به یک هستی ملموس و محسوس و انضمامی اشاره کنیم یا آن را اندازه بگیریم، درواقع، مفهومی است که با کمک آن در حال اندیشیدن هستیم. مسئله نوعی زبان است که ما به واسطه آن گفتگو می‌کنیم؛ مسئله اندازه نیست، متر نیست، شیء نیست، مسئله یک امر مادی، محسوس، ملموس، عینی و بیرون از ما نیست. مسئله مفهومی است که در فضای بین‌الذهانی مشخصی، در گفتمان (Discourse) و در چارچوب نظری معینی شکل گرفته است.

آن چارچوب، آن گفتمان و آن دستگاه نظری چیست؟ ما وقتی از مسئله سخن می‌گوییم، در حال تغذیه از گفتمان علم انسانی اجتماعی مدرنیم و درواقع به واسطه

مسئله؛
ابزار
مفهومی برای
اندیشیدن و
یا واسطه‌ای
زبانی برای
گفتگو

مسئله؛
مفهومی واجد
دلالت ویژه در
گفتمان علم
اجتماعی -
انسانی مدرن

سخن گفتن از مسئله پیش‌پیش آن گفتمان را پذیرفته‌ایم. گفتمانی که در آن به‌لحاظ فلسفی مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها (Assumptions) درباره ماهیت معرفت، ماهیت تحقیق و ماهیت اندیشیدن و اندیشه‌ورزی وجود دارد.

بنابراین وقتی که می‌گوییم مسئله یک ترم تئوریک است به این معناست که اگر در سخن ما مسئله از درون آن گفتمان ویژه مطرح نشود دیگر مسئله نخواهد بود. بلکه بیشتر همان مفهومی است که عرفاً و در زبان عامیانه از آن به «مشکل» تعبیر می‌شود.^۱ بدون پذیرش پیش‌فرض‌های این گفتمان در واقع امکان گفتگو از میان می‌رود؛ به عبارتی دیگر وقتی خارج از گفتمان علوم انسانی - اجتماعی درباره مسئله و مسائل سخن می‌گوییم، به شکلی بسیار عمومی در حال گفتگو درباره مسئله‌ایم و ممکن است که ما الفاظ مشترکی به کار ببریم، اما معانی مشترکی را مدنظر نداریم. به دلیل همین فقدان توجه به خصلت گفتمانی مفهوم مسئله، بسیاری از مواقع، زمانی که در حال سخن گفتن از مسئله هستیم، در واقع نمی‌دانیم درباره چه سخن می‌گوییم.^۲

فقدان توجه به
خصلت
گفتمانی
مسئله، موجب
بدفهمی درباره
آن می‌شود

اما این دستگاه نظری شامل چه مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های تئوریک است؟ یکی از این پیش‌فرض‌ها همان نکته‌ای است که کمی پیش از آن گفتیم؛ تحقیق با مسئله آغاز می‌شود. پیش‌فرضی تئوریک درباره تحقیق. البته برخی این پیش‌فرض را قبول ندارند. جان دیویی (John Dewey) کتابی^۳ نگاشته است با نام *How We Think*. در صفحه ۱۴۰ این کتاب او توضیح می‌دهد که بسیار سطحی‌اندیشانه است اگر گمان کنیم که تحقیق با یک مسئله آغاز می‌شود. چرا که در حوزه انسانی

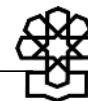
تردید در یکی
از
پیش‌فرض‌های
گفتمان علم
اجتماعی مدرن

۱. البته بسیاری از جامعه‌شناسان نظیر گیدنز بر این باورند که مفاهیم در علوم اجتماعی از فهم عرفی و عامیانه اخذ و اقتباس می‌شوند. اما در این فرآیند اخذ و اقتباس نوعی هرمنوتیک مضاعف (Double Hermeneutic) رخ می‌دهد. همین فرآیند هرمنوتیکی است که گفتمان علوم اجتماعی مدرن را قوام می‌دهد.

۲. ممکن است فردی از ما تقاضای پول کند و تبعاً ما مسئله او را فقر بخوانیم و بدانیم و به این ترتیب بخواهیم با پرداخت پول به او مسئله او را حل کنیم. اما مقصود ما در اینجا از مسئله یک ترم تئوریک نیست. گرچه همچنان هر دوی ما (فرد سائل و فرد خیر) در چارچوب مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها و اصول نانوشته سخن می‌گوییم - و به عبارتی درون یک گفتمان؛ با مجموعه‌ای از اصول اخلاقی. اما در اینجا این مفروضات و اصول، فرهنگی‌اند و نه تئوریک. به عبارت دیگر نوعی Cultural knowledge یا نوعی Cultural Background وجود دارد که امکان عمل و گفتگو را در این موقعیت خاص - یعنی دستگیری از فقیر - را فراهم می‌کند. بنابراین در اینجا واژه مسئله ترم تئوریک نیست، ولی ترم فرهنگی هست.

البته مدعی نیستیم که وقتی درون علوم انسانی اجتماعی از مسئله سخن می‌گوییم، مفروضات فرهنگی نداریم؛ اینجا هم مفروضات فرهنگی وجود دارد. اما وقتی سخن از مفروضات فرهنگی می‌گوییم بیشتر بر دلالت‌های ضمنی نظر داریم، که عمدتاً به رسمیت شناخته نمی‌شوند. اما وقتی که درباره مفروضات نظری سخن می‌گوییم بیشتر نوعی دلالت‌های صریح مدنظر است که ابعاد دستگامی که درون آن مفاهیم و گزاره‌ها مطرح می‌شود را تعیین می‌کند.

۳. نام این کتاب *"How We Think: a Restatement of the Relation of Reflective Thinking to the Educative Process"* است که اولین بار در ۱۹۱۰ منتشر شده است.



- اجتماعی ما با Perplexed Situation، با Challenging Situation، با یک وضعیت بسیار سردرگم، درهم‌تنیده، مبهم و چالش‌انگیز روبه‌رو هستیم. وضعیت واقعی تحقیق به این‌گونه نیست که مسئله را از یک موقعیت استخراج کنیم، آنگاه شروع به تحقیق کنیم و سپس به شکلی سیستماتیک ادامه دهیم تا به نتایج تحقیق و راه‌حل مسئله برسیم. اتفاقاً در بسیاری موارد ممکن است که ما در انتهای یک تحقیق به مسئله برسیم و نه ابتدای تحقیق. در چنین وضعیتی محقق - و البته آن محققى که به دنبال فرآیند واقعی تحقیق است نه آنی که به خاطر دستمزد یا برای تصویب پایان‌نامه تحصیلی به اصطلاح تحقیق کند - ممکن است خود را در وضعیتی پیچیده و مبهم، سردرگم ببیند، دچار اضطراب، افسردگی، تنش، یأس و حتی جنون کامل شود؛ چون نمی‌داند و نه تنها نمی‌داند، بلکه می‌داند که نمی‌داند. به قول Nicholas Taleb^۱ تحلیلگر معروف آمریکایی مشکل ما آنجایی نیست که جهل بسیط داریم؛ یعنی می‌دانیم که نمی‌دانیم، بلکه عمده اشتباهات ما از جهل مرکب ماست؛ آنجایی که نمی‌دانیم و نمی‌دانیم که نمی‌دانیم. اتفاقاً همین امر باید موضوع تحقیق قرار بگیرد؛ باید ناممکن را هدف قرار دهیم، نه آنجایی که مجهولی داریم و به آن مجهول آگاهییم. تعیین این مجهول حاصل تحقیقات زیادی بوده و بسیاری از ابعاد آن روشن شده و بنابراین این مجهول دیگر مسئله ما نیست؛ عمده تحولات و اتفاقات درباره موضوعاتی است که درباره آنها نمی‌دانیم و نمی‌دانیم که نمی‌دانیم - یعنی جهل مرکب و تحقیق واقعی از جهل مرکب شروع می‌شود.

به شکلی متناظر می‌توان درباره یکی دیگر از پیش‌فرض‌های رایج در مدیریت فرهنگی نیز تردید کرد؛ آیا «تصمیم» هم با مسئله شروع می‌شود؟ این هم قابل نقد است. اتفاقاً بسیاری از اختلاف‌نظرهایی که درباره تبیین ناکارآمدی‌های مدیریت فرهنگی و تصمیمات فرهنگی وجود دارد، ریشه در همین پرسش اساسی دارد؛ پرسش از نسبت تصمیم و مسئله.

گرچه ماشین سیاست همیشه باید حرکت کند، و بنابراین مدیران ناچارند «تصمیم» بگیرند. آنها نمی‌توانند منتظر بمانند تا نسبت تصمیم و مسئله را پیدا کنند. آنها کار خود را انجام می‌دهند و البته این که به نتیجه می‌رسند، این که با کار ایشان تحولی ایجاد می‌شود یا نه بحثی دیگر است.

تحقیق واقعی لزوماً از مسئله آغاز نمی‌شود، بلکه از جهل مرکب آغاز می‌شود.

پرسشی متناظر؛ آیا تصمیم از مسئله آغاز می‌شود؟

۱. Nassim Nicholas Taleb تحلیلگر معروف آمریکایی - لبنانی که دارای تألیفات متعددی است. از جمله مهم‌ترین آثار او

کتاب «قوی سیاه» است؛

دومین پیش‌فرض ما وقتی که از مسئله می‌گوییم، این است که مسئله قابل نوعی صورت‌بندی (Formation) قطعی است، که درون آن صورت‌بندی می‌توان ابعاد مسئله را تعیین کرد. این پیش‌فرض عمدتاً بدیهی انگاشته شده نیز قابل مناقشه است.

پیش‌فرض سوم این است که مسئله با روش و دیگر اجزای تحقیق تناسب دارد. این هم مقوله‌ای معرفت‌شناختی و البته قابل خدشه است؛ ما در عالم واقعی علم با بسیاری از تحقیقات مواجهیم که نسبتی با مسئله‌ای که طرح کرده‌اند، ندارند و بسیاری از تحقیقات را که اساساً مسئله ندارند. ممکن است بگوییم این تحقیقات «خطا» از جریان صحیح علم‌اند. ولی این سخن فقط یک توجیه است. با گفتن این که اینها «خطا» هستند، قصد داریم از واقعیت فرار کنیم. تحقیق‌های بسیاری وجود دارد، که این ما هستیم که در خوانش مجدد آنها تعیین می‌کنیم که مسئله آنها چه بوده است. این ما هستیم که به این تحقیق‌ها انسجام روشی - نظری می‌دهیم. بسیاری از متون کلاسیک علم - یعنی متون متفکران بزرگ (Founding Father of Modern Sciences) از این جمله‌اند، که به‌رغم الهام‌بخشی و غنا و عمق، فاقد آن انسجام آرمانی در مسئله و روش و نتایج‌اند. کدامین متن از این متون‌اند که به شکل رایج کنونی مسئله و روش خود را به شکلی منسجم توضیح داده و آن را رعایت کرده باشند. البته این انسجام هم‌اکنون عنوان نوعی پیش‌فرض برای ما مطرح است؛ ما گمان می‌کنیم که مسئله با روش و مجموعه تحقیق باید رابطه‌ای سیستماتیک یا نظام‌مند داشته باشد؛ همه اجزای تحقیق باید یک ارتباط ارگانیک با هم داشته باشند - مانند اجزای بدن؛ باید واجد نوعی هارمونی و هماهنگی باشند؛ در اینجا مسئله به بخش سازمان‌دهنده تحقیق تبدیل می‌شود.

همه این پیش‌فرض‌ها به این باز می‌گردد که علم جدید می‌خواهد سیستماتیک باشد، می‌خواهد ابجکتیو باشد و می‌خواهد متدیک باشد؛ علم جدید می‌خواهد همه این ویژگی‌ها را داشته باشد و به همین دلایل است که باید به مسئله عنوان یک ترم تئوریک نگریسته شود.

در سیاست‌گذاری و مدیریت نیز وضع به همین منوال است؛ چون تصمیم فرهنگی شکلی از تحقیق فرهنگی است. تصمیم، خود دانش نیست، اما شکلی از دانش است. در تصمیم نیز، چونان تحقیق با مسئله مواجهیم. در تصمیم نیز، روش مطرح است، انسان که در تحقیق نیز روش مطرح است. در تصمیم با فرآیند روبروایم، آنچنان که

پیش‌فرض دوم: مسئله قابل صورت‌بندی است.

پیش‌فرض مناقشه‌پذیر سوم: مسئله با اجزای تحقیق تناسب دارد.

عینیت، روش‌مندی و نظام‌مندی: ویژگی‌هایی که نسبت مسئله را با گفتمان علم مدرن قوام می‌دهد.



در تحقیق. در تصمیم هم قصد حل مسئله (Problem Solving) داریم، آنچنان که در تحقیق چنین قصدی داریم. در تصمیم به دنبال نتیجه و خروجی (Output) ایم، که در تحقیق نیز و نهایتاً این که در تصمیم، یا در فرآیندهای کلی مدیریت و سیاستگذاری، نیز با تصویری از وجود نوعی «نظام‌مندی» مواجه ایم، آنچنان که در تحقیق نیز چنین تصویری وجود دارد. بنابراین تصمیم و تحقیق بسیار به یکدیگر شبیه‌اند. بنابراین تمامی مناقشاتی که درباره مسئله در تحقیق مطرح است درباره تصمیم نیز می‌توان طرح کرد.

اما ساده‌اندیشی بیشتری در تصمیم وجود دارد. گویی تصمیم را سیاست می‌گیرد و در نتیجه مسئولیت آن را قبول می‌کند و بنابراین سیاستگذار به سادگی می‌باید پاسخگوی همه چیز باشد. گرچه در حوزه تحقیق این‌گونه نیست. تحقیق «متولی» ای ندارد که بتوان به او تاخت! در اینجا گویی با آکادمی‌ها به‌طور کلی و جریان‌های عمده معرفتی سروکار داریم! در حالی که در تصمیم با دولت و حکومتی مواجه‌ایم که می‌توان به سراغش رفت و مؤاخذه‌اش کرد.

بنابراین در حوزه تصمیم نیز با یک ترم تثوریک به نام مسئله مواجه‌ایم. به عبارتی دیگر در این حوزه نیز با مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های بدیهی انگاشته شده مواجه‌ایم. پیش‌فرض‌هایی که هیچ‌کدام‌شان بدیهی نیستند. به دلیل فقدان تأمل بر روی همین پیش‌فرض‌هاست که مرتباً دچار مشکل می‌شویم. به دلیل آن که به لحاظ ذهنی درون این پیش‌فرض‌ها به سر می‌بریم، به راحتی هم از کنار آنها عبور می‌کنیم. اما نباید از مواجهه انتقادی با این پیش‌فرض‌ها هراسید؛ باید همین‌جا بایستیم؛ عیب خود نایافتن بالاترین عیب‌هاست/ جاهلان منفعلی از جهل را جاهل مخوان. صائب می‌گوید عیب خود را ندانستن بدترین عیب‌هاست و در عین حال نفرت از جهل خود نوعی دانایی است.

لازم است که ما با یکدیگر تفاهم کنیم که احتمالاً درباره مسئله، مسئله داریم و به این ترتیب خود را آماده تأملی جدی درباره مسئله کنیم. مسئله یک مفهوم پیچیده است. مسئله مفهومی روشن و Concrete ندارد. مفهومی بسیار پیچیده است که ما باید راجع به آن بحث کنیم و به شکلی موقتی درباره آن به اجماع برسیم و براساس آن تفاهم و اجماع موقتی و گذرا از این مفهوم استفاده کنیم. یکی از اشتباهات این است که از مسئله در مقام توصیف بهره می‌بریم. در حالی که این کار خود مسئله‌زا است. مسئله مفهومی تحلیلی (Analytical Concept) است و نه مفهومی توصیفی (Descriptive Concept). البته من درون حوزه فرهنگ دارم صحبت

«مسئله»
«روش»
«فرآیند»
«خروجی»
«حل مسئله»
و
«نظام‌مندی»
ویژگی‌های
مشترک
تصمیم و
تحقیق

مسئله در
حوزه تصمیم
نیز یک ترم
تثوریک
است.

مسئله،
مفهومی
تحلیلی و نه
توصیفی

می‌کنم نه در حوزه‌ای نظیر پزشکی. در حوزه پزشکی ابزارها و تکنولوژی جدید به ما کمک می‌کنند تا اختلالات موجود در بدن عنوان یک موجودیت مادی طبیعی را بتوان شناسایی و اندازه‌گیری کرد. در این حوزه می‌توان «بیماری» را به صورت کانکریت توضیح داد. اما در حوزه فرهنگ، فشار خون فرهنگ را با چه دستگاهی می‌توان اندازه گرفت!!!

اما چطور می‌توانیم تا حدودی به این پیچیدگی نظری ماهیت مسئله پاسخ دهیم و به مفهوم روشن‌تری از مسئله برسیم. پاسخ من، پاسخی فوکویی است. اساساً مفهوم «مسئله‌مندسازی» که کمی پیش‌تر به آن اشاره کرده بودم، مفهومی فوکویی است. این مفهوم به خاطر اندیشه‌های فوکو، در دهه‌های اخیر، عمومیت پیدا کرده و مطرح شده است. حتی مفهوم دغدغه (Preoccupation) نیز مفهومی فوکویی است. در این جا سعی می‌کنم در چارچوب آرای فوکو درباره مسئله و تکوین آن توضیح دهم.

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، تعریف مسئله یک اقدام، یک انتخاب و یک اراده است. ما مسئله را از طریق یک درگیری همه‌جانبه با واقعیت‌های زندگی، که درون آن واقعیت‌ها قرار گرفته‌ایم، به دست می‌آوریم. به بیان فوکویی مسئله‌مندی یک فرآیند است. فرآیند بودن مسئله‌مندی از نگاه فوکو دو معنا دارد. معنای نخست آن این است که ما در مواجهه با کنش‌ها، منش‌ها و بینش‌های اجتماعی، در مواجهه با واقعیت‌هایی که زندگی جمعی ما انسان‌ها را قوام می‌دهند، به تعبیر فوکو، دست به «آشنایی‌زدایی» (Defamiliarization) می‌زنیم. این اصطلاح در اصل متعلق به فرمالیست‌های ادبی روسیه و کسانی نظیر یاکوبسن است. از نظر ایشان، کارکرد ادبیات و داستان‌نویسی آشنایی‌زدایی است؛ داستان‌نویس یا نویسندهٔ رمان آن امور عادی و جاری‌ای را که ما انسان‌ها به شکلی روزمره انجام می‌دهیم برجسته می‌سازد و به شکلی تفصیلی و جزئی تبدیل به داستان می‌کند. این شرح جزئیات، از منظری، فاقد ارزش خاص معنایی است. حتی ممکن است که این شرح جزئیات هیچ نسبتی با بقیه اجزای روایت و داستان نیز نداشته باشد. اما این راهبرد تکنیکی رمان‌نویس است. فوکو می‌گوید ما در زندگی جمعی، علی‌الاصول، زندگی را درونی می‌کنیم؛ چونان هوایی که تنفس می‌کنیم. زندگی در سطح ناخودآگاه ما قرار دارد. در واقع زندگی در بادی امر برای ما بدیهی و طبیعی (Taken for Granted) است. اما ناگهان اموری از زندگی به رخ ما کشیده می‌شود؛ ما متوجه امور می‌شویم؛ ما به امور فکر می‌کنیم و امور به تدریج برای ما تبدیل به مسئله می‌شوند. به عبارتی دیگر از آن‌گاهی که نسبت به امور خودآگاه می‌شویم، امور برای ما بالقوه تبدیل به مسئله

مواجهه با
مسئله درون
چارچوبی
فوکویی

مسئله‌مندی
یک فرآیند
است.

آشنایی‌زدایی
Defamiliarization
یکی از مهمترین
فرآیندهای گفتمانی
مسئله‌مندسازی



می‌شوند. این خودآگاهی از خلال فرآیندی گفتمانی صورت می‌گیرد. فوکو به این فرآیند *آشنایی‌زدایی* می‌گوید.

در روزگار ما بسیاری از اموری که پیش از این مسئله نبوده‌اند، به دلیل همین فرآیند گفتمانی *آشنایی‌زدایی* تبدیل به مسئله شده‌اند؛ بدن، لباس، زنانگی، زندگی روزمره و حتی زمان در زندگی معاصر پرابلماتیک شده‌اند و ما ناچاریم انرژی و زمان زیادی برای هر کدام از این مسائل بگذاریم. این تعبیر رایج «زمانه عوض شده» را بسیار شنیده‌ایم. این عبارت به این معناست که امور مختلف زندگی روزمره برای ما تبدیل به مسئله شده است. به طوری که در سطوح مختلف درباره آن بسیار می‌اندیشیم و حتی نگرانیم و به عبارت دیگر درباره آنها دغدغه داریم. بسیاری از امور روزمره پیش از این، آنچنان که امروزه برای ما تبدیل به مسئله شده‌اند، این چنین نبوده‌اند. کنفوسیوس می‌گوید تکرار بکارید عادت درو کنید و عادت بکارید فرهنگ درو کنید. تاریخ با ما چنین کرده بود، رفتارها تکرار و مبدل به عادت شده بود و عادت‌ها به فرهنگ تبدیل. فرهنگ همین بود. استراتژی تاریخ برای تولید فرهنگ همین بوده است.

آشنایی‌زدایی؛
فرآیندی مستمر
درون زندگی که
گستره‌اش کل
تاریخ و فرهنگ
را شامل شده
است.

بنابراین مسئله آن چیزی نیست که «من» محقق یا جامعه‌شناس یا فیلسوف و یا هر صاحب‌نظر در دیگر دیدگاه‌ها، و یا «من» سیاستمدار تعریف می‌کنم. *Problematization* عنوان نوعی فرآیند در درون زندگی اتفاق می‌افتد. فوکو در آثار مختلف خود توضیح می‌دهد که چگونه وقتی از امری *آشنایی‌زدایی* می‌شود، آن، به امر پرابلماتیک مبدل می‌گردد. اما در دنیای مدرن از کل فرهنگ *آشنایی‌زدایی* می‌شود. زیرا در این وضعیت مدرن به کمک تکنولوژی‌های مختلف، به کمک دانش، مدرسه و دانشگاه، به کمک ارتباطات، لحظه به لحظه نه فقط دنیای پیرامون خویش را، بلکه از تمامی تاریخی که مورد «شناخت» ما قرار گرفته است *آشنایی‌زدایی* می‌کنیم. ما اکنون در لحظه‌ای به سر می‌بریم که تلاش داریم تا نسبت به کل شیوه‌های زندگی در طول تاریخ آگاهی و خودآگاهی پیدا کنیم. ما برای هر جزء زندگی دانش درست کرده‌ایم و پس از آن به کمک دستاوردهای نوین روزبه‌روز این دانش‌ها را همگانی‌تر می‌سازیم و *آشنایی‌زدایی* را بیشتر و گسترده‌تر می‌کنیم. بنابراین ما نه تنها درباره خودمان و فرهنگ‌مان دغدغه پیدا کرده‌ایم، بلکه درباره دورافتاده‌ترین نقاط جهان، درباره سیاه‌پوستان، درباره ذوب شدن یخ‌های قطب جنوب، درباره انقراض گونه‌های حیوانی در اندونزی، درباره حیات بومیان آمریکای جنوبی و ... هم دغدغه پیدا کرده‌ایم.

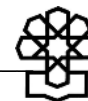
بنابراین این فرآیند آشنایی‌زدایی، که از جنس نوعی اندیشیدن است و به نوعی فعال شدن ذهن در مواجهه با زندگی است، نه تنها امور را برای ما تبدیل به مسئله می‌کند، بلکه می‌تواند موجب سرگردانی و سردرگمی ما نیز شود. چون هم‌زمان که دانش ما نسبت به امور زیاد می‌شود، تناقض‌ها و تعارض‌ها نیز در دانسته‌های ما افزون‌تر می‌گردد و این‌جاست که نیاز ما به سیستم‌های انتزاعی فراگیری که بتواند با معنابخشی مجدد این تعارض‌ها را برای ما رفع کند، بیشتر می‌شود. همان‌طور که وبر از افسون‌زدایی و افسون‌زایی جهان مدرن می‌گوید. از این‌رو آشنایی‌زدایی فقط ما را نسبت به موقعیت‌مان خودآگاه نمی‌کند، بلکه در عین حال، موقعیت را برای ما چالش‌برانگیز نیز می‌سازد. باید گفت پرابلماتیک شدن زندگی در دنیای جدید، ما را به تناقضات ذاتی این جهان رهنمون می‌سازد. به همین دلیل است که ما درباره هر چیزی که به شکلی جدی تأمل می‌کنیم، در نهایت خود را با موقعیتی پارادوکسیکال مواجه می‌بینیم. موقعیتی که ظاهراً در آن، همه چیز به همه چیز ربط دارد. این‌جا زمینه برای ظهور تئوری‌هایی نظیر «نظریه پیچیدگی‌ها» (Complexity Theory) فراهم می‌شود؛ وقتی همه چیز به همه چیز ربط دارد، پس نمی‌توان گفت سیستمی وجود دارد و وقتی که بخواهیم در دنیایی که در آن سیستمی وجود ندارد و آنچه که هست آشوب (Chaos) است، اگر سیستمی را وارد کنیم آشوب و درهم‌ریختگی را بدتر و شدیدتر می‌کنیم؛ آن زمانی که قصد داریم سیستم بسازیم، زندگی را به آشوب می‌کشیم؛ برای همین بود که نیچه می‌گفت: «من از همه سیستم‌سازها متنفرم». تفکرات سیستمی که قصد دارند جامعه را سیستماتیک کنند، چون موفق نمی‌شوند و عملاً آشوب به وجود می‌آید، به منظور کنترل آشوب دست به خشونت می‌زنند و وقتی که خشونت را اعمال می‌کنند، خشونت، خشونت دیگری را به دنبال خود می‌آورد. وقتی که خشونت می‌خواهد در سطح سیستم عمل کند بسیار وسیع خواهد شد - گاهی مداخله نکردن خود شکلی از یک مداخله مؤثر است!

بار دیگر مرور کنیم؛ مسئله‌مندسازی از نظر فوکو «فرآیند» است. فرآیندی که شکلی از آن آشنایی‌زدایی است. این آشنایی‌زدایی ضمن آن‌که ما را نسبت به امور خودآگاه می‌سازد، اما پیچیدگی‌ها و تناقضات جهان را برای ما افزون می‌کند و از آن‌جایی که در چارچوب آرای فوکو، هر شکلی از شناخت با شکلی از عمل پیوند دارد، شناخت و خودآگاهی ما از امور، زمانی که درون سیستم‌های دانش، نظام‌مند می‌شود، با شکلی از مداخله سیستماتیک در حیات‌مان و جهان ظهور و بروز می‌یابد.

آشنایی‌زدایی؛

فرآیندی که
هم‌زمان با
گسترش شناخت،
موجب توسعه
تناقضات ما
می‌شود.

پرابلماتیک
شدن زندگی
روزمره زمینه
را برای
مداخلات
سیستماتیک
فراهم می‌کند
و می‌تواند
منجر به
گسترش
آشوب در
زندگی شود.



به واسطه چنان پیچیدگی‌ای که در جهان موجود است، مداخلات ما می‌تواند منتهی به اشکال متنوع خشونت، منجر به اخلاق‌زدایی - شاید بهتر است بگوییم عاطفه‌زدایی، و ... گردد.

اما در آرای فوکو وجه دیگری از فرآیند مسئله‌مندسازی، عبارت است از تبدیل شدن مسائل به *ابژه* شناخت. یعنی آن زمانی که قصد می‌کنیم مسئله را در چارچوب نظریات علمی، صورت‌بندی کنیم؛ قصد داریم دانش تولید کنیم، در اینجا مسئله‌مندسازی (Problematization) به یک نوع شیوه خاص تفکر و یا به عبارتی به نوعی روش‌شناسی (Methodology) تبدیل می‌شود. برخلاف وجه نخستی که از مسئله‌مندسازی، طرح کردیم و نوعی هستی‌شناسی (Ontology) بود و به شأن واقعی مسئله‌مندسازی نظر داشت و ربط وجوه مادی ما را به وجود شناختی ما نشان می‌داد، اینجا مسئله‌مندسازی یک شأن معرفت‌شناسانه و روش‌شناسانه می‌یابد. به عبارت دیگر در این شأن مسئله‌مندسازی خود، نوعی متدولوژی است. در این شأن قصد داریم مسئله‌ها را، مسئله‌مند کنیم. قصد داریم به مسئله‌ها صورت مسئله بدهیم. در اینجا قصد تولید علم نداریم، بلکه می‌خواهیم مدیریت کنیم و برای این کار نیاز داریم که مسئله‌های خود را موضوع دانشی نوین قرار دهیم. اتفاقاً اینجاست که ما دوباره دچار تنش و چالش می‌شویم. چه طور باید آن چیزی را که در مقام آنتولوژیک یا هستی‌شناختی رخ داده مورد مشاهده قرار دهیم، بفهمیم، و از آن به شکلی مجدد آشنایی‌زدایی کنیم؟ آشنایی‌زدایی نخست را مردم در زندگی خود انجام می‌دهند - آنچنان که برگر و لاکمن در *ساخت اجتماعی واقعیت* نشان می‌دهند که چگونه کنشگران در فرآیند زندگی دانش تولید می‌کنند. اما این آشنایی‌زدایی دومین را ما از طریق مسئله‌مندسازی آشنایی‌زدایی نخست انجام می‌دهیم. بنابراین در اینجا ما نه از مسئله‌های مردم بلکه از فرآیندهای مسئله‌مندسازی یا مسئله‌یابی مردم، آشنایی‌زدایی می‌کنیم.

اینجا زمینه برای Problematization Studies، Problematization Theories و Problematization Approaches - نظریه‌های مسئله‌یابی و مطالعات مسئله‌مندسازی - فراهم می‌شود. در سال‌های اخیر این مطالعات در مباحث مدیریتی به وسعت طرح شده‌اند. البته در این میان چون دانش مدیریت بیشتر از سایرین درگیر فرآیندهای واقعی است و باید پاسخگو باشد، زودتر از سایر

و ج ه د م
مسئله‌مندسازی؛
آشنایی‌زدایی از
خ د
مسئله‌مندسازی

مطالعات
مسئله‌مندسازی؛
زمینه‌های برای
شکل‌گیری دانش
نوین مدیریت

شاخه‌های دیگر دانش، با این مطالعات و در پرتو دیدگاه‌هایی که فوکو ارائه کرده است، درگیر شده است.

در ادامه بحث تلاش خواهیم کرد ۴ نوع تحقیق - و تصمیم - را از هم متمایز کنیم؛
یکم: Non Problematization Researches؛ تحقیقات بدون مسئله یا
تحقیقات فاقد مسئله‌مندی

دوم: Low Problematization Researches or Under
Problematization Researches یا چیزی که من به آن می‌گوییم تحقیقات با
مسئله‌مندی حداقلی

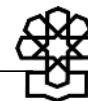
چهار نوع از
فرآیندهای رایج
مسئله‌مندی در
تحقیق و تصمیم

سوم: High یا Over Problematization Researches
Problematization Researches نوعی از تحقیقات که به‌طور حداکثری و
شالوده‌شکنانه مسئله‌مندی می‌کند.

و چهارم: خود Problematization که به شکلی معتدل و خارج از افراط و تفریط
و البته مناسب و مؤثر مسئله‌مندی می‌کند.

ما برای اینکه بفهمیم مسئله‌مندی چیست باید گونه‌شناسی‌ای ابداع کنیم تا از
طریق آن بتوانیم آن چیزی را که ما در مسیر فکری خود، در پروژه حاضر، تجربه
می‌کنیم، بهتر بشناسیم - یا به عبارتی آشنایی‌زدایی کنیم! و تمایز میان این چهار
نوع از مسئله‌مندی به همین خاطر انجام شده است.

مطالعه مسئله‌مندی و گونه‌های مختلف آن می‌تواند به ما کمک کند تا
فرآیندهای تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری در سازمان اجرایی خود را نیز بهتر
آشنایی‌زدایی کنیم. این یکی از کارهای بسیار مهم است که بدانیم در سازمان،
چه طور مسائل را صورت‌بندی می‌کنیم. همان‌طور که پیش از این به بیانی دیگر
اشاره شد، سیاستگذاری در حوزه فرهنگ تابعی از فرهنگ سیاستگذاری است و در
فرهنگ سیاستگذاری مهمترین رکن، همین فرآیند مسئله‌مندی است؛ بقیه همه
فرع قضیه‌اند؛ این که از چه روشی استفاده کردیم، چه بودجه‌ای در اختیار داشته‌ایم
یا داریم.... مهم این است که آن فرآیندی که در حال دغدغه‌آفرینی و دردسر!!!
می‌شود را بتوانیم، ببینیم، آشنایی‌زدایی کنیم و سپس نشان دهیم - و مورد
شناسایی قرار دهیم. این گام آغازین بحث‌های آتی ما خواهد بود.



تاکنون درباره این بحث کردیم که جایگاه مسئله و پرسش در فرآیند تصمیم‌گیری در حوزه مطالعات مدیریت فرهنگی کجاست و من سعی کردم رویکردی را مطرح کنم که در این میان، جایگاه اصلی را به طرح پرسش و مسئله می‌دهد. پس از آن تلاش کردم این نکته را مطرح کنم که ما، در رابطه با جایگاه مسئله در مدیریت فرهنگی، دچار مشکلاتی هستیم؛ نخست این که اساساً این جایگاه را نادیده گرفته‌ایم و در عمل، توجهی جدی به جایگاه مسئله در تحقیق و تصمیم یعنی در مطالعات و مدیریت نکرده‌ایم. سعی کردم ادعای خود در این مورد را با مثال‌هایی در حوزه آموزش و پژوهش و مهمتر از آن در حوزه سیاستگذاری توضیح دهم.

دوم سعی کردم توضیح دهم که مسئله ابعاد پیچیده‌ای دارد. سعی کردم توضیح دهم که حداقل دو رویکرد را می‌توان به مسئله داشت، نخست رویکرد ابزاری یا تکنیکی و دیگری رویکرد تفکری و فلسفی. فرق این دو این است که در نگاه تکنیکی مسئله به‌سادگی صورت‌بندی می‌شود؛ گفته می‌شود که می‌توانیم به کمک چند فرمول مسئله را کشف کرده و در تحقیق بگنجانیم. انتقادی که طرح کردم این بود که این تلقی نوعی خطای تقلیل‌گرایانه است. نمی‌توان مسئله را به امر تکنیکی تقلیل داد و از آنجا که رویکرد غالب در حوزه علم و سیاست تکنیکی است و کسی به غیر از آن باور ندارد، همه در جستجوی تکنیک برای صورت‌بندی و یادگیری هستیم، سیاست و علم هر دو دچار ناکارآمدی شده‌اند.

اما در مقابل، تفلسف کردن مستلزم نوعی منش تحقیقی است. کسی چون هایدگر که نگاهش از نوع *داشتن* نیست، بلکه از نوع *بودن* است، دانش را به‌مثابه روش زندگی؛ یعنی نوعی *هویت* تلقی می‌کند. متفکرانی چون او آن‌گاه که مسئله را طرح می‌کنند، به مسئله تکنیکی یا ابزاری نمی‌نگرند، بلکه از چشم‌اندازی که به نوعی تعلق خاطر، باور و ایمان بازمی‌گردد، به آن نگاه می‌کنند.

در عین حال مسئله، یک بازی عاطفی یا صرفاً ایدئولوژیک نیست؛ مسئله می‌تواند دچار بحران تعمیم‌گرایی ایدئولوژیک شود و همان‌طور که تعمیم ابزاری می‌تواند کار مسئله‌مندی ما را عقیم کند، تعمیم‌گرایی ایدئولوژیک هم می‌تواند کار مسئله‌مندی ما را عقیم کند.

مسئله‌مندی مستلزم نوعی دیالکتیک است، دیالکتیک بین تفکر از یکسو و واقعیت و متن از سوی دیگر. این همان، *افق‌گشایی* است؛ محقق در مقام تفسیر و فهم واقعیت از سویی خودش بجوشد و خلاق باشد و تفکر به‌مثابه یک رخداد اتفاق

دو رویکرد در
پرداختن به
مسئله:
تکنیکی-ابزاری
و تفکری-
فلسفی

ناکارآمدی نگاه
ابزاری برای
مسئله‌مندی

بیافتد. تفکر به‌عنوان یک تجربه همچون ایمان رخ دهد و از طرف دیگر هم امکانی فراهم شود تا واقعیت‌ها خودشان صاحب صدا شوند. در نتیجه پژوهشگر بتواند بین افق ذهنی خود عنوان سوژه و افق معنایی که در متن و پدیده و واقعیت است، رابطه برقرار کند. اگر از این منظر دچار دگماتیسم ایدئولوژیک شویم، مثل همان نگاه ابزاری و بدتر از آن دانش را عقیم می‌سازیم و امکان مسئله‌مندی را از خود سلب می‌کنیم.

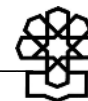
اشاره شد که به منظور مطالعه فرهنگی، باید آن ایده گفتگوی فرهنگی را که در چارچوب تلقی کسانی چون فوکو معنادار است، دنبال کنیم. یعنی برای رسیدن به مسئله، باید فرآیندی تفصیلی را تجربه کنیم، در این حالت یک نوع هرمنوتیک و رخداد فهم رخ می‌دهد. در این رویکرد فوکویی مسئله دو وجه دارد، یکی جایی که یک پروسه در واقعیت اجتماعی رخ می‌دهد و دیگری جایی که آنچه در پروسه رخ داده است به ابژه شناخت ما تبدیل می‌شود، یعنی چیزی که ما در دانش‌های مختلف موضوع بحث قرار می‌دهیم. بین این دو وجه نوعی هماهنگی و ارتباط وجود دارد. بین جایی که پروسه‌ای رخ می‌دهد که یک رفتار، پدیده، امر یا حادثه مسئله‌مند می‌شود. برای مثال جایی که فوکو می‌گوید چه می‌شود که جنون^۱ و جنسیت مسئله‌مند می‌شوند.

دو وجه
مسئله در
رویکرد فوکو

فوکو اعتقاد دارد که مسئله‌مندی از طریق سازوکارهای قدرت - دانش (Power-knowledge) و تولید سوژه به وجود می‌آید. وی با استفاده از مفهوم (Governmentality) توضیح می‌دهد دولت مدرن از چه زمانی به وجود آمده است. به نظر وی از زمانی که دولت دغدغه سوژه‌ها را پیدا می‌کند، نیازمند تولید سوژه‌ها به جای سرکوب آنها می‌شود. دولت مدرن حاصل تولید سوژه‌هایی مانند کارمند، سرباز، ارتشی یا در حالت کلی‌تر شهروند است. تا پیش از دولت مدرن سوژه‌ای به نام کارمند وجود ندارد. دیوانسالار دوران پیشامدرن کارمند نبود. آنها تعداد محدودی بودند و نه یک شبکه سراسری که همه مردم از طریق اتصال به آن شبکه از دولت ارتزاق کنند. یا حتی شهروند که یک نوع تولید سیاسی دنیای جدید

مسئله‌مندی در
دانش مدرن از
طریق قدرت -
دانش و تولید
سوژه

۱. کتاب تاریخ جنون نشان می‌دهد که جنون تا پیش از قرن ۱۸ پروبلماتیک نبود. اما لازم نیست تا قرن ۱۸ برویم، هنوز هم در روستای ما فراهان دیوانگان بین مردم زندگی می‌کنند، مردم در مراسم و آیین‌ها آنها را طرد نمی‌کنند، از آنها انسان‌زدایی نمی‌کنند، به آسودگی در میان مردم‌اند و در تمام آیین‌ها مشارکت دارند. جنون برای این مردم مسئله نشده چون عقلانیت برای ایشان مسئله نیست. اما به تعبیر فوکو، دنیای مدرن که قصد داشت با عقلانیت هویت خود را تعریف کند، برای این که بتواند عقلانیت را تعریف کند نیاز داشت که ضد آن را که جنون است تعریف کند. به همین سیاق در تلقی فوکو نظم پروبلماتیک می‌شود چون او می‌خواهد بی‌نظمی را به چالش بکشد و برجسته کند.



است، زیرا می‌خواهد رابطه جدیدی بین دولت مرکزی و مردم برقرار کند. تا پیش از این رابطه میان مردم و حاکمیت، رابطه تبعیت، پیروی و رعیتی بود.

به تعبیر فوکو، دغدغه اصلی دولت پیشامدرن، سرزمین بود و نه سوژه، چون باید مالکیت خود بر زمین‌ها را حفظ می‌کرد. در نظم پیشامدرن یک رهبر یا کاریزما وجود داشت که سایرین را به پیروی کاریزماتیک خود وادار می‌کرد. درحالی‌که با ایجاد دغدغه سوژه در دولت مدرن، این دولت برای وادار کردن افراد به تبعیت از خود، از طریق سرکوب افراد ناراضی، ایجاد رعب و وحشت و توسعه سیستم‌های امنیتی، عمل نکرده، بلکه از طریق دستگاه‌هایی که آلتوسر به آنها دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی (Ideological State Apparatuses) می‌گوید - یعنی از طریق ارتش، سیستم‌های دفاعی، خدمات رفاهی و... - فرآیندی را شکل داده است که مردم خود کنترل می‌شوند. فوکو اسم آن را شکل دانش می‌گذارد - آموزش و پرورش، رفاه و شهر، همه شکل‌هایی از دانش‌اند، و از آن‌جایی که کارویژه قدرت جدید تولید سوژه است، تلاش می‌کند خود را به وسیله دانش که از جنس قدرت مدرن است، پنهان کند. دولت مدرن و نظم سیاسی جدید از جنس دانش‌اند و بنابراین سعی می‌کنند درون افراد، در *Mentality* افراد، قرار گیرند. به همین دلیل فوکو به این شکل از حکمرانی جدید *Governmentality* می‌گوید.

درواقع منظور فوکو از دانش - قدرت، دانش به معنای تکنیکی آن نیست، البته شامل آن هم می‌شود؛ بایوتکنولوژی یا تکنولوژی‌های زیستی که فوکو از آن نام می‌برد، علوم پزشکی و روانشناسی را هم در بر می‌گیرد. اما دولت از طریق علم پزشکی فقط مردم را درمان نمی‌کند، بلکه سوژه‌ها را تربیت نیز می‌کند. تفاوت زیادی است میان بیمار در دنیای مدرن و پیشامدرن. امروزه وقتی بیمار می‌شویم هم فکر می‌کنیم دولت باعث بیماری ما شده و هم فکر می‌کنیم دولت باید آن را درمان کند. در حالی‌که در دوران پیشامدرن چنین تصویری وجود نداشت. اما ذهنیت (*Mentality*) ما به‌گونه‌ای شکل گرفته است که به‌طور طبیعی تصور می‌کنیم علت بیماری ما دولت است و درمان آن نیز با دولت است. چون این ذهنیت را در پروسه‌ای ۲۰۰ ساله ایجاد کرده‌ایم.

بحث فرهنگ و مسئله‌مندسازی از همین جا به وجود می‌آید و به اینکه انسان‌ها چطور در فرآیند واقعیت‌های اجتماعی پروبلماتیک شده، به این دلیل که در حل و فصل امور نمی‌توانند صرفاً به ناخودآگاه و عادات‌شان تکیه کنند، ناچار به تفکر و تحلیل روی می‌آورند، مربوط می‌شود. آن لحظه‌ای که انسان‌ها به تفکر و تحلیل

آشکال دانش،
ابزار کنترل
دولت‌های مدرن

نقطه تلاقی
فرهنگ و
مسئله‌مندسازی

و اداری می‌شوند؛ زندگی اجتماعی، فرهنگ، اقتصاد و تمام سازوکارهای آنها پروبلاماتیک می‌شود؛ دائماً باید تحلیل کرد، ما در عصر تحلیل به سر می‌بریم؛ یعنی من با نگاه شاعرانه خود قادر به فهم دنیا نیستم و با خوی و خلق متافیزیکی و حکمت تاریخی نمی‌توانم وضع خود را بفهمم. اینجا تمام واقعیت‌ها پروبلاماتیک و مسئله‌مند می‌شوند و فرهنگ نیز مسئله‌مند می‌شود.^۱

وقتی می‌خواهیم مسئله‌مندسازی کنیم، باید این خودآگاهی را پیدا کنیم که دانش به دنبال نشان دادن حقیقت یا امر واقع به ما نیست. زیرا موانع تاریخی، زبانی، عوامل ایدئولوژیک، مذهبی، بینشی و نگرشی و حتی خود علم در این امر مداخله می‌کنند و این مداخله، بی‌طرفانه و عقیم و بی‌اثر هم نیست. زیرا ما خودآگاهی انتقادی داریم، با استدلال و گفتگو و خرد جمعی، بعضی بر بعضی دیگر، ارجحیت می‌یابند. بنابراین پروبلاماتیک شدن، در مرحله اول، در زندگی و در واقعیت‌ها رخ می‌دهد، یعنی خود واقعیت‌ها در زندگی انسان‌ها مسئله‌دار می‌شوند. اما ما با مسئله‌مندی‌ها، زمانی که به ابژه شناخت تبدیل می‌شوند، سروکار داریم، زمانی که به ابژه تصمیم یا تحقیق تبدیل می‌شوند، و لاجرم با آنها به کمک ایدئولوژی‌ها، مذهب، زبان و دانش‌ها فاصله سیاسی و انتقادی می‌گیریم.

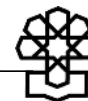
اتفاقاً تمام داستان از اینجا است؛ این‌که چگونه بفهمیم کدام روایت کارآمدتر و مؤثرتر و کدام به واقعیت نزدیک‌تر یا دورتر است و کدام یک ما را قدرتمندتر می‌کند؛ کدام به ما (Negative Knowledge)، یعنی دانشی که به واسطه آن بتوان خود را مصون نگاه داشت، می‌دهد - مثلاً اگر به واسطه غلبه گفتارهای روان‌شناسانه و روان‌درمانی آن قدر در سطح اجتماع بیمار روانی هست که دیگر نمی‌توان کسی را سالم انگاشت، من چطور می‌توانم از طریق نقد شالوده‌کنانه این گفتارها روانی نشوم و کدام روایت به ما دانش ایجابی می‌دهد ما در تصمیم‌گیری به دانش مثبت (Positive Knowledge) نیاز داریم، دانشی که بتواند ما را از بعضی محدودیت‌ها و کاستی‌ها نجات دهد و ضمناً راه‌هایی برای عمل پیش روی ما بگشاید.

به مرحله دوم بحث می‌آییم، یعنی جایی که موضوعی به ابژه تصمیم یا تحقیق تبدیل می‌شود. در اینجا چه راهبردهایی داریم و فرآیند این تبدیل چیست؟ مثلاً چطور می‌توان برای مسئله‌مندسازی خانواده، آن را ابژه دانش کرد؟ راه غلط این

ناتوانی دانش در
نشان دادن امر
واقع

ضرورت دانش
مثبت و ایجابی
برای تصمیم

۱. البته فوکو به جای فرهنگ، واژه گفت‌مان را به کار می‌برد و باختین منطق مکالمه را. بسیاری از کسان دیگر نیز از «فرهنگ» نمی‌گویند و بلکه مفاهیم دیگری استفاده می‌کنند. بعداً در این باره بیشتر خواهیم گفت.



است که فرض کنیم در خانواده طلاق رخ می‌دهد و مسئله روشن است. در این حالت پیش‌فرض معرفت‌شناسی ما این است که به استناد آمار، کل مسئله را کشف کرده‌ایم. یکی از راه‌هایی که به لحاظ نظری، مسئله‌مند می‌کنیم، این است که فرض می‌کنیم اینها حقیقت عینی مطلق‌اند و براساس عینیت‌گرایی معرفتی، عینیت کل مسئله اجتماعی را پیش‌فرض می‌گیریم. این راه غلط است. مهمترین دلیل آن این است که از مسائل به‌ظاهر عینی تفاسیر گوناگون و متنوعی وجود دارد؛ در مورد تمامی مسائلی که به شکلی عینی بررسی می‌شوند می‌توان تفسیرها و تبیین‌های مختلفی طرح کرد.^۱

در اینجا قصد دارم بر ماهیت تفسیری امور تأکید کنم. یعنی ما قادریم هم‌زمان چندین خوانش مختلف از هر امر یا مسئله‌ای داشته باشیم. اگر دقت کنیم خواهیم دید همه چیز ماهیت تفسیری یا هرمنوتیک دارد، حتی مسئله‌ای همچون فقر. کسی چون مازلو معتقد است نیازها چند مرحله‌اند. مازلو یک روانشناس مذهبی انسانی‌گرا بود که به وجود شکلی از سلسله‌مراتب در نیازها باور داشت. از نظر او نیازهایی چون نیاز جنسی در پایین این سلسله قرار می‌گیرد و به ترتیب چند نیاز دیگر در بالای این سلسله؛ نیاز به احترام، خودشکوفایی و خودتحقق‌بخشی. اما واقعیت این است که این سلسله‌مراتب لزوماً سلسله‌مراتب نیست. توهم عامه این است که این نیازها باید به ترتیب برطرف شوند، اما در واقع این‌طور نیست؛ یک مرتاض با انکار نیازهای اولیه، مستقیماً به سراغ خودتحقق‌بخشی می‌رود. در بسیاری موارد ما نیازهای زیستی‌مان را به نفع نیازهای غیرزیستی‌مان کنار می‌گذاریم. ازسوی دیگر خود مسئله فقر در گذشته یک ارزش محسوب می‌شد؛ خیلی از شعرا فقیر بودند، صدها شاعر تخلص‌شان فقیر بوده و فقر لزوماً مساوی بدبختی نبود، بلکه می‌توانست همنشین با فرهیختگی، تفکر انتزاعی، فضیلت و ... باشد. فقر در جهان امروز مصادف با نگون‌بختی شده است - برای برخی گروه‌های اجتماعی همین الان هم فقر این‌گونه نیست. واژه فقر و بسیاری از مفاهیم کلیدی که در توسعه به کار رفته، در چارچوب نظریات مابعد توسعه‌گرایانی نظیر کوبال، خوانش تفسیری جدید و متفاوتی پیدا کرده‌اند. بنابراین بسیاری از اموری که به نظر مسائل عینی می‌رسند، می‌توانند خوانش‌های مختلفی داشته باشند و از این جهت لازم است در

تفسیری بودن
ماهیت امور؛
مهمترین دلیل
ناکفایت‌مندی
عینیت‌گرایی
معرفتی

۱. شاید برخی چنین وضعیتی را، یعنی تلون و تنوع تبیین‌ها از امور و اشیا را ناشی از طبیعت‌گذار بدانند؛ تا ما از سنت به مدرنیته برسیم، اوضاع همین است. البته گفتار‌گذار کفایت‌مند نیست؛ معلوم نیست این گذار چه زمانی شروع شده، چه زمانی به پایان می‌رسد و بالاخره کی می‌توانیم عبور از گذار را جشن بگیریم؟! به‌هرحال گفته می‌شود که فعلاً در دوره گذاریم!

مسئله‌مندی آنها مجدداً نظر کرد. این ماهیت تفسیری مسئله را پس از این بیشتر توضیح خواهم داد.

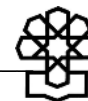
نقد و عبور از رویکرد شیء/انگاری مسئله مهمی است. این شیء می‌تواند خانواده، رسانه، امنیت یا هر چیز دیگری باشد. اما به منظور عبور و نقد این رویکرد، ما باید مسئله‌مندی را معکوس یا وارونه کنیم. این اقدام یکی از پیش‌نیازهای مسئله‌مندی صحیح و کارآمد است. چراکه به کمک آن، به تدریج قادر خواهیم بود شیوه‌های تثبیت شده‌ای از نگرش به ابژه‌ها را حذف کنیم. یعنی از طریق یک حرکت سلبی یا حذفی، ماهیت مسئله‌گی را از اموری که در گذشته مسئله می‌دانستیم، خواهیم گرفت. در واقع همین شیء‌انگاری‌ای که عمدتاً درباره مسئله به آن دچاریم، خود بخشی از مسئله است.

همان‌طور که گفته شد، ما برای تصمیم و سیاست به مسئله نیاز داریم. اما در این میان دانش سلبی ضروری است. زیرا همچون آن مسیر ضروری که برای پیشرفت و رشد علم لازم است، باید چیزهایی را ابطال کنیم و ابطال‌های ما نیز جزئی از تحقیقات‌مان به حساب می‌آیند. من به‌عنوان پژوهشگر باید بفهمم که چیزهایی مسئله نیست و بتوانم چیزهایی را به‌عنوان بیراهه یا کژراهه تشخیص دهم. تشخیص آن بیراهه‌ها و امور ابطال شده، کمک می‌کند تا بتوانیم مسئله و امر ایجابی خود را پیدا کنیم، یعنی یک راه رسیدن به خود مسئله درست، ابطال کردن گزاره‌های مسئله‌مندی است که تا به حال فکر می‌کردیم مسئله هستند.

زمانی که برای مسئله‌گرایی دنبال امر شیء‌گونه بگردیم، می‌توانیم بفهمیم که شیء‌انگاری، نوعی تقلیل‌گرایی است. برای این کار معمولاً دو اتفاق می‌افتد، اول این که به سراغ چیزهایی می‌رویم که مادیت دارند و این، کار را ساده می‌کند. مثلاً در مطالعات اقتصادی، در تبیین و توصیف امور، مشکل کمتر به نظر می‌رسد. چون آن مطالعات با اشیا، ثروت و کالا سروکار دارند، آن‌جا خود شیء موضوع ما است. ولی وقتی وارد حوزه اجتماع و فرهنگ می‌شویم، دچار مشکل می‌شویم. منتها برای اینکه کارمان مثل آنها راحت شود، می‌رویم سراغ پیدا کردن اشیا، و با نزدیک شدن به اشیا کار خود را آسان می‌کنیم. چون می‌توانیم این امور را ملموس و انضمامی کنیم. اما این کار دچار مشکلات اساسی است؛ مثل بیماری که وقتی مسکن می‌خورد، فکر می‌کند درمان شده است، در اینجا هم رفتن سراغ کالاهای اقتصادی، در واقع رفتن سراغ اشیا است. تقلیل‌گرایی و ساده‌سازی ما را به این سمت می‌برد.

روش
مسئله‌مندی
معکوس؛
پیش‌نیاز
مقابله با
رویکرد
شیء‌انگاری

ضرورت دانش
سلبی و ابطال
گزاره‌های
مسئله‌مندی



وقتی مسئله‌مندی ما گرفتار باشد، به ماهیت تفسیری امور بی‌اعتنا باشد، از خلال نوعی رویکرد سلبی، ابطالی و گزینشی برنخاسته باشد، درواقع ما هنوز وارد مسئله‌مندی نشده‌ایم؛ یعنی در Non-Problematisation به سر می‌بریم. برای گذر از این مرحله باید در اینجا مسئله‌سازی معکوس را دنبال کنیم. البته این مسئله‌زدایی نیست، بلکه خودش مسئله‌یابی است. خود این امر بخشی از مسئله‌مندی است.

یکی از استراتژی‌های رایج برای یافتن مسئله، پر کردن یک شکاف یا خلأ (Gap Spotting) است. این شکاف را از کجا می‌یابیم؟ راهبرد اصلی ذیل این استراتژی برای پیدا کردن مسئله در مدیریت و پایان‌نامه‌نویسی، مرور ادبیات نظری و بررسی داده‌ها و آخرین اطلاعات است. در این جا سعی می‌شود تا مجموعه دیدگاه‌های موجود درباره مسئله بررسی و سپس مقایسه شود و از این مقایسه نتایجی اخذ می‌گردد. در مرحله بعدی دو اتفاق می‌افتد؛ یکی این‌که چنانچه ادبیات نظری موجود به منظور توصیف و تبیین مسئله خلل یا نقصانی داشته باشد، آن نقص یا خلأ برطرف می‌شود به‌عنوان مثال پژوهشی که قصد دارد برای توضیح تفاوت دیدگاه‌های پارسونز و بوردیو، این دو دیدگاه را برای توصیف وضعیت فرهنگی - اجتماعی ایران معاصر ارزیابی می‌کند و نهایتاً یکی از این دو را مناسب‌تر اعلام می‌کند. در این جا پژوهشگر برای ارزیابی این دو دیدگاه تلاش می‌کند خلل یا نواقص (Gaps) یکی از دو دیدگاه را با توجه به وضعیت فرهنگی اجتماعی ایران معاصر نشان دهد. به‌عبارت دیگر پژوهشگر سعی به «کار بست» (Apply) یکی از این دو نظریه دارد. چنین رویکردی به مسئله‌مندی برای توسعه دانش در دانشگاه مفید است، اما معلوم نیست برای تصمیم‌کار ساز باشد.

اما شکل دیگر از (Gap Spotting) مربوط به «داده» هاست. به‌عنوان مثال فمنیست‌ها در جایی مدعی شدند که تست‌های روان‌شناسی برای اندازه‌گیری ضریب هوشی سوگیری مردانه دارند و بنابراین اگر گویه‌ها را عوض کنیم خواهیم فهمید زنان هم باهوش‌اند و یا حتی باهوش‌ترند.

بنابراین در این استراتژی، وقتی مسئله‌مندی می‌کنیم ابتدا نوعی شکاف (Gap) می‌سازیم و سپس سعی می‌کنیم آن را پر کنیم؛ برای این کار ادبیات را مرور می‌کنیم، داده‌ها را بررسی می‌کنیم؛ این جا می‌خواهیم گاهی تعمیم‌دهی نظریه را بیش‌تر کنیم، گاهی پشتوانه تحقیقاتی آن را محکم‌تر سازیم، گاهی بگوییم در ایران به درد می‌خورد، گاهی می‌خواهیم مقایسه کنیم و تفاوت‌های جزئی را آشکار کنیم...

Non-
:Problematisation
عینیت‌گرایی
خام، بی‌اعتنایی
به ماهیت
تفسیری امور و
بی‌توجهی به
ضرورت دانش
سلبی

استراتژی
(Apply) و
ایجاد
مسئله‌مندی
حداقلی

. اما در مجموع چیزی را به چالش نمی‌کشیم، چیزی را به‌طور بنیادین نفی نمی‌کنیم، یا بدیل ارائه نمی‌دهیم. نظریه یا دیدگاه جدیدی نمی‌سازیم و تردید و تشکیکی به وجود نمی‌آوریم. این استراتژی «کاربست» (Apply)، منجر به مسئله‌مندی‌سازی حداقلی می‌شود، اما مؤثر نیست. این نوع مسئله‌مندی‌سازی، محافظه‌کارانه و نسبت به دانش موجود بی‌طرف است و تلاش می‌کند دانش موجود را بازتولید کند و قصد به چالش کشیدن آن را ندارد.

در این میان شکلی از مسئله‌مندی‌سازی نیز هست که پژوهشی انجام می‌شود، اما هیچ خلأیی را پر نمی‌کند، مرور ادبیات در آن تزئینی است، نه داده‌ای می‌دهد، نه تعمیمی به دست می‌دهد، حتی به گفتمان خودش نیز مرتبط نیست، چون فاقد ماهیت مسئله‌مند است و در واقع شکلی از تکثیر مکانیکی دانش است.

استراتژی دیگر، به چالش کشیدن است، این استراتژی انواعی از مسئله‌مندی‌سازی را ایجاد می‌کند، از طریق به چالش کشیدن پیش‌فرض‌های فلسفی، معرفت‌شناسی، تجربی و سیاسی، مسائل خود یا مسئله‌های جدید دیگر به چالش کشیده می‌شود، اگر قبول کنیم که معرفت و دانش به تعبیر فوکویبی به هم درآمخته‌اند، پس این حق را هم داریم که از منظر مناسبات قدرت هم دانش موجود را به چالش بکشیم.

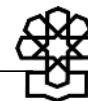
در این مورد، اشکال مختلف به چالش کشیدن پیش‌فرض‌ها وجود دارد. ما اگر بخواهیم مسئله‌مندی‌سازی کنیم، باید استراتژی‌های به چالش کشیدن در مسئله‌مندی‌سازی را بدانیم و از این طریق به اینکه مسئله ما چیست، یا به عبارت دقیق‌تر چگونه ایجاد شده و از کجا آمده است، برسیم.

کسی که جامعه‌شناسی یا مطالعات فرهنگی خوانده است، برعهده خود می‌داند که حتماً به پیش‌فرض‌های خاصی وفادار باشد. گاهی این پیش‌فرض‌ها، پیش‌فرض‌های یک مکتب خاص هستند، مثلاً مطالعات فرهنگی، مکتب فرانکفورت و... یا گاهی پیش‌فرض‌های ما، ایدئولوژیک و حزبی هستند، گاهی هم پیش‌فرض‌های ما، پیش‌فرض‌های اپیستمولوژیک است. به چالش کشیدن همه این پیش‌فرض‌ها، همان جایی است که ما در مسیر به کار بستن استراتژی به چالش کشیدن هستیم و در غیر این صورت همچنان درون استراتژی Apply به‌سر می‌بریم.

زمانی می‌توانیم در عمیق‌ترین سطح، مسئله‌ها را پیدا کنیم که بتوانیم مجموعه پیش‌فرض‌هایی که در موضوعات و گفتگوها و دیدگاه‌ها وجود دارد، در عمیق‌ترین سطح خود به چالش بکشیم. در واقع اینجا مسئله ما، مرور ادبیات نیست، حتی خود واقعیت یا حقیقت هم نیست، بلکه مسئله منازعه بر سر دیدگاه‌ها است. یعنی ما

Low-
:Problematizaiton
از طریق
استراتژی
Apply
و
Gap Spotting

Over-
:Problematizaiton
استراتژی شکل
سوم از
مسئله‌مندی‌سازی:
به چالش کشیدن
پیش‌فرض‌های
علمی یا
ایدئولوژیک



اینجا باید موضع پیدا کنیم و برای اینکه بتوانیم مسئله و روندهای مختلف مسئله‌مندی‌سازی که آن دیدگاه‌ها طرح کرده‌اند را به چالش بکشیم، باید به این وقوف پیدا کنیم که من عنوان محقق یا مفسر موضعی را انتخاب می‌کنم که اگرچه ماهیتاً موقتی است، اما در مرحله‌ای به من کمک می‌کند تا مواضع دیگر را از نظر ایدئولوژیک، مکتبی، معرفتی، فرضیات و... به چالش بکشم. از طریق این استراتژی، بینش جدیدی حاصل می‌شود، اما همین بینش هم باید، با همین روش دائماً به روز گردد.

نکته اینجاست که در به چالش کشیدن مسائل، برای رسیدن به دانش ایجابی تا کجا باید پیش رفت؟ اینجا ما بین مسئله‌مندی‌سازی حداقلی و مسئله‌مندی‌سازی حداکثری قرار می‌گیریم.

اگر استراتژی Apply و Gap Spotting به ما نوعی مسئله‌مندی‌سازی حداقلی می‌داد، اینجا ممکن است شالوده‌شکنی ما به حدی برسد که از مجموعه ظرفیت‌ها و قابلیت‌های واقعی ما در حوزه تصمیم‌گیری فراتر رود و تبدیل به نگاهی انقلابی و شالوده‌شکن به معنای سیاسی و منجر به در هم شکستن سازمان شود. در این صورت است که ما دچار نوعی مسئله‌مندی‌سازی حداکثری می‌شویم؛ یعنی یک شالوده‌شکنی انجام می‌دهیم که البته وجوه مثبتی دارد، می‌تواند در حوزه معرفت‌افزایی و تولید نظریه و بحث و گفتگو کمک کند. اما اگر بخواهیم به دانش کاربردی تبدیل‌اش کنیم، دچار بحران خواهیم شد. معرفت حاصل شده از این مسئله‌مندی‌سازی سلبی است، معرفتی است که می‌تواند اصالتاً به حق، حقیقی و اخلاقی نزدیک شده باشد، اما به لحاظ سازمانی ناکارآمد است. ما در سیاست با حق و باطل و اخلاق سروکار نداریم، بلکه با تصمیماتی سروکار داریم که سازمان با ظرفیت‌های معینی باید آنها را اخذ کند و این تصمیمات در ضمن این‌که نباید سازمان را به مخاطره بیاندازد، منجر به بهبود وضعیت اجتماعی شود.

به همین دلیل وقتی از این صحبت می‌کنیم که نباید به شکلی حداکثری مسئله‌مندی‌سازی کنیم، به معنای این است که نباید فراتر از ظرفیت ایدئولوژیک ساختار پیش برویم. از سوی دیگر همچنین نباید محافظه‌کار باشیم و مسئله‌مندی ما منجر به فروپاشی سیستم شود و آن را ناکارآمد سازد. مسئله‌مندی‌سازی ما نباید در حدی از محافظه‌کاری قرار بگیرد که خودش منجر به نوع دیگری از فروپاشی سازمان گردد. در این صورت ظرفیت‌های سازمان را برای تهدید خودش در خدمت

پرسش از
کارآمدی
مسئله‌مندی‌سازی
حداکثری و
شالوده‌شکنانه

گرفته‌ایم. اینجا از ظرفیت‌های سازمان فراتر نرفتید، همان ظرفیت‌ها را برای تخریب خودش در خدمت گرفتید. ما اشکال پیچیده‌ای از این نوع مسئله‌مندسازی داریم. باید توجه داشت در اینجا بحث بر سر نقد کردن یا نقد نکردن نیست! نقد کارکردهای مختلفی دارد و می‌تواند در جهت پیشبرد اهداف سازمان باشد. همچنین می‌تواند تغییراتی را در سازمان پیشنهاد دهد و کمک کند که رهبران متوجه شوند برخی موضع‌گیری‌هایشان منجر به اتفاقاتی خواهد شد که مانع دستیابی آنها به اهداف غایی‌شان است. نقد لزوماً نقد اپوزیسیون نیست، منتها نقد پوزیسیون نیز نقد آندرپرابلما تیزه شده نیست. مثلاً اگر هدف غایی شما برقراری عدالت است، باید بررسی کنیم که سیاست‌هایی که دولت‌های مختلف اجرا کرده‌اند، منجر به عدالت شده است؟ اگر نشده است، باید مراکز پژوهشی مرتبط مؤاخذه شوند! چون آنها دانش مسئله‌یابانه مؤثری را به دولتمردان نداده‌اند. دولت به آرمان عدالت معتقد بوده است، اما اگر از برنامه‌های او مجموعه‌ای از نتایج وخامت‌بار و مفسده‌آلود حاصل شده و نتیجه آن چیزی شده که خواست دولت نبوده، باید پرسید اشکال کار از کجاست؟ ما پژوهشگران بد مسئله‌یابی کرده‌ایم، ما در مراکز تحقیقاتی و مطالعات راهبردی‌مان، دانشی که تولید کردیم، معطوف به پیامدها نبوده است. ما باید طوری مسئله‌یابی کنیم که این مسائل را نیز پیش‌بینی کنیم، یعنی باید پروسه و پیامد با هم مطالعه شوند.

مطالعه هم‌زمان
پروسه و پیامد در
مسئله‌مندسازی

یک دانشمند بی‌طرف نیست، با سیاست رابطه دارد. اما این رابطه با یک فاصله انتقادی همراه است. در این فاصله گرفتن، دانشمند نمی‌خواهد سیاستمدار را نابود کند، بلکه می‌خواهد به او بگوید که بعضی از پیش‌فرض‌های ایدئولوژیک و حتی سیاسی‌اش اشتباه است. زیرا با اهداف غایی او ناهماهنگ است. به همین دلیل مسئله‌مندسازی ماهیتاً یک امر سیاسی است. زیرا در این فرآیند، برای اینکه بتوان به سیاست کمک کرد تا اهداف غایی‌اش را محقق کند، باید پیش‌فرض‌های بنیادین نهاد سیاست را هم به چالش کشید. مثلاً اگر حاکمیت به دنبال بهبودبخشی به وضع مردم و به دنبال ارتقای اعتماد اجتماعی، ایجاد رفاه و اخلاق اجتماعی و... است، ما باید به حاکمیت پیش‌فرض‌های سیاسی و ایدئولوژیکی که منجر به فروپاشی اخلاقی یا زوال اعتماد اجتماعی از طریق برنامه‌ها و سیاست‌های وی خواهند شد، گوشزد کنیم.

دشواری یک مسئله‌مندسازی کارآمد در این است که در طیفی از Non-Problemization تا High-Problemization قرار دارد. به عبارت دیگر



مسئله‌مهندسازی
کارآمد:

امری مابین
مسئله‌مهندسازی
حداقلی و
مسئله‌مهندسازی
حداکثری
دانشی که هم از
شالوده‌شکنی
بهره می‌برد و هم
با توجه به
ظرفیت‌های
ساختاری
سازمان، و با
حفظ فاصله‌ای
انتقادی و در
عین حال توجه
به تبعات
سیاست‌ها،
مسئله‌یابی
می‌کند.

خلاقیت، تفکر
فلسفی، دانش
تاریخی وسیع،
همدلی با اهداف
سازمان و تعهد
اخلاقی
ضرورت‌های
مسئله‌مهندسازی
کارآمد

در هر مسئله‌مهندسازی کارآمد، ما به دانش انتقادی شالوده‌شکنانه نیاز داریم، اما آن دانش را باید در خدمت مسئله‌مهندسازی کارآمد درآوریم.

به‌عنوان مثال درباره این‌که راهبردهای سامان‌دهی تعطیلات در ایران چه هستند در ابتدا نیازمند این هستیم که بدانیم از چه «لحظه» ای تعطیلات تبدیل به مسئله شده است. واژه «لحظه» در چارچوب فوکویی، مهم است. ما باید لحظه‌ها و برهه‌هایی که مسئله شکل می‌گیرد، را بیابیم تا مراحل بعدی آن را بهتر بفهمیم. از چه زمانی ایده تعطیلی به وجود آمد؟ مثلاً وقتی بانک تعطیل می‌شد، تعطیلات عمومی بود، چون نظام سرمایه‌داری، مهمترین نهادش بانک بود و نه کلیسا. به همین دلیل در برهه‌ای، تعطیلات مسئله‌مهندسازی می‌شود.

طبیعتاً به این منظور، یعنی برای درکی تاریخی، گفتمانی و کلان از مسئله به تفکر انتزاعی‌تری احتیاج است.^۱

بنابراین به منظور دستیابی به یک مسئله‌مهندسازی کارآمد نیازمند خلاقیت، تفکر فلسفی، دانش تاریخی وسیع، همدلی با اهداف سازمان و تعهد اخلاقی هستیم. اما باید توجه داشت دانش خلاق، راهگشا و مؤثر، دانش سفارشی نیست. باید یک عملیات فهم برای گفتن ایده در انسان رخ بدهد. عملیات فهم، تصنعی نیست که به کسی پول و پست دهیم که برای ما فهم کند و بیاندیشد. نگاهی هم می‌گوید اندیشیدن خودش آفریدن و نوعی کنش خلاقه است، اما کنش خلاق درونی است و با افزایش انگیزه بیرونی نمی‌توان آن را ایجاد کرد. مگر این‌که برای کسی که انگیزه درونی دارد، محیط را هم آماده کنیم و تربیون، رسانه، آزادی، امنیت و... به او دهیم، اما عکسش نمی‌شود.

مع‌الاسف باید گفت شرایط حاکم بر نهادها و سازمان‌های پژوهشی ما تناسب جدی‌ای با این نیاز و ضرورت ندارد.

ما چهار راه برای فکرکردن آدم‌ها انتخاب کردیم که هر چهار راه اشتباه است: راه اول؛ آموزش تکنیک است. فکر می‌کنیم اگر کسی روش تحقیق یاد بگیرد، می‌تواند

۱. یکی از مشکلات این است که مسئله‌مهندسازی را به کارشناسانی می‌دهند که چنین مهارت‌هایی ندارند. مراکزی مثل اینجا که راهبردی‌اند، باید از کارشناسان بزرگ استفاده کنند. در اتاق‌های فکر آمریکا، قوی‌ترین نظریه‌پردازان فلسفی کار می‌کنند، نه کارشناسان یا کارمندان. آمریکا ۱۸۶۴ Think Tank دارد که ۸۶۰ تا از آنها در واشنگتن هستند. در حالی که ما برعکس‌ایم. من ۲۰ سال است در ایران کار اندیشه‌ورزی می‌کنم، ۳۰ کتاب نوشته‌ام، اما نخستین بار است که به این مرکز می‌آیم. مرکزی که یکی از اتاق فکرهای اصلی مملکت ماست و من افراد بسیاری نظیر خودم می‌شناسم که اصلاً تا به حال به اینجا نیامده‌اند. انگار جای چنین افرادی اینجا نیست! اینجا کارشناس دارد. گاهی مدیران رسماً هم این را می‌گویند که اینجا کارشناس می‌خواهیم. به این ترتیب دانش محافظه‌کار تولید می‌کنند، بعد می‌گویند ما چرا ایده‌ها مان به نتیجه نمی‌رسد؟ خیلی ساده است باید در کنار بدنه کارشناسی، یک بدنه فکر قوی هم ایجاد کنید و اندیشه‌ورزانی بیاورید که حرف‌های انتزاعی بزنند، نه انتظامی!!!

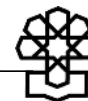
فکر کند. اگر این‌گونه بود، باید کسانی که روش تحقیق درس می‌دهند، مؤثرترین و کارآمدترین بصیرت‌ها را ارائه کنند. راه دوم؛ پست می‌دهیم و می‌گوییم فلانی را دعوت کنید که رئیس دانشگاه فلان جاست! مگر هر که صاحب مقام شد، فکر دارد؟! ما برای زیاد کردن متفکر، پست‌ها را زیاد می‌کنیم. ولی مگر پست‌ها می‌توانند افراد متفکر تولید کنند؟! راه سوم؛ ما در زمانه عسرت تفکر به سر می‌بریم، برای حل مشکلاتمان پول دادیم و تفکر را به صنعت تبدیل کردیم. آدم‌ها و شرکت‌هایی درست کرده‌ایم با مهارت و فناوری تولید پژوهش! راه چهارم؛ تبدیل کردن تفکر به ایدئولوژی. این هم یک بحران دیگر است. به صرف اخلاق و نظام اعتقادی خاصی، تفکر تولید نمی‌شود، همانطور که پول و پست مرجع نیست، این هم نیست.

راهبردهای ما برای حل بحران تفکر، از نوع بی‌تفکری است! چون در این باره هم، نیاندیشیده‌ایم و تفکر را مسئله‌مند نکرده‌ایم.

نشست سوم

این سومین جلسه‌ای است که درباره بخش نخست از بحث‌مان درخصوص این‌که «مسئله فرهنگی چیست؟» صحبت می‌کنیم. قرار بود در این بخش در این‌باره گفتگو کنیم که مسئله چیست و قصد ما از این گفتگو این بود که مسئله را مسئله کنیم یا مسئله‌مند کنیم. تا اینجا بحث تلاش کردم تا مفهوم مسئله‌یابی یا مسئله‌مندسازی یا مسئله‌شناسی را توضیح دهم و پس از آن گونه‌های مسئله‌شناسی را از هم تفکیک و متمایز کنم. نخست گونه‌ای بود که در قالب Non Problemization آن را توضیح دادیم. دوم گونه Under Problemization یا مسئله‌مندسازی حداقلی، و به عبارتی دیگر مسئله‌مندسازی محافظه‌کارانه، بود. سوم High Problemization یا مسئله‌مندسازی حداکثری، و به عبارتی مسئله‌مندسازی شالوده‌شکنانه و نهایتاً خود Problemization، عنوان مناسب‌ترین شکل از مسئله‌مندسازی که می‌تواند مشارکتی مفید و مؤثر میان تحقیق و تصمیم فراهم آورد، بود. پس از آن درباره این توضیح دادیم که برای Problemization دو استراتژی کلان وجود دارد. یک استراتژی آن است که به آن Gap Spotting یا Gap Filling می‌گوییم؛ در این استراتژی به منظور مسئله‌مندسازی، از طریق مرور ادبیات، یعنی بررسی منابع مکتوب و دیدگاه‌های موجود، و در چارچوب

خلاصه‌ای
از مباحث
گذشته



رشته‌های دانشگاهی مسئله‌ها را پیدا می‌کنیم. در این استراتژی تلاش می‌شود نخست چاله یا شکافی در منابع، متون و دیدگاه‌ها خلق یا شناسایی شود و پس از آن تلاش می‌شود این شکاف نظری یا روشی به طریقی پُر گردد. اما در استراتژی دوم ما به جای Gap Spotting نیازمند این هستیم که مسئله‌مندی یا مسئله‌یابی را نه از طریق مطالعه منابع و متون، بلکه از طریق مواجهه بی‌واسطه با واقعیت‌ها و مراجعه حضوری یا تجربه کردن واقعیت یا امر واقع و ارجاع به تجربه زیسته به دست بیاوریم. برای این کار مبنای بحث خود را آرای فوکو قرار دادیم. از نظر او مسئله‌مندسازی، در واقع، در دو مرحله اتفاق می‌افتد. در مرحله نخست موضوع (Subject Matter) - که این موضوع می‌تواند رفتار، رویه، حادثه یا امری اجتماعی باشد - به پرسش و یا مسئله در بستر یا بافت تاریخی و اجتماعی معینی تبدیل می‌شود. او توضیح می‌دهد در قرن ۱۸ در بافت اجتماعی غرب، چگونه جنون به مشکل و یا مسئله تبدیل می‌شود. او با رویکردی تبارشناسانه توضیح می‌دهد که به واسطه عقلانیت جدید است که جنون به مسئله بدل می‌گردد. به همین ترتیب، فوکو در کتاب *تاریخ/امر جنسی (History of Sexuality)* نشان می‌دهد که چه‌طور مسئله Sex یا امر جنسی، عنوان موضوعی که همواره در زندگی بشر وجود داشته است، در قرن ۱۹ مسئله‌مند می‌شود؛ تا قبل از قرن ۱۹ اگرچه انسان عنوان موجود زنده همیشه کنش جنسی را تجربه می‌کرده اما هیچ‌گاه این کنش در زندگی‌اش مسئله نبوده است.

اما در مرحله دوم، مسئله‌مندسازی عبارت است از: تبدیل موضوع مسئله‌مند شده (Problematized) به مثابه ابژه شناخت برای فاعل شناسای مشخص. یعنی آنگاه که موضوع مسئله‌مند شده یا پرابلاماتیک (Problematic) که در چارچوب گفتمان سیاسی و یا گفتمان عمومی جامعه ظاهر شده، از خلال اشکال دانش، هنر و معرفت به موضوعی برای گفتگو، پژوهش و یا خلق هنری بدل می‌گردد.

البته باید تأکید کنم که این صورت‌بندی، که براساس آرای فوکو و رویکرد تبارشناسانه او انجام دادیم، تنها برداشت از مسئله‌مندسازی یا مسئله‌مندی نیست. عنوان مثال براساس دیدگاهی که در مکتب مارکسیستی و نظریه انتقادی مطرح است، مسئله‌مندسازی فرآیندی است که از خلال آن تلاش می‌شود تا آن چیزهایی که در جامعه به صورت *اسطوره* در آمده‌اند - و این اسطوره نیز نوعی آگاهی کاذب است که نظام سرمایه‌داری یا هر دستگاه ایدئولوژیک دیگری آن را ایجاد کرده - را فاش و برملا سازد و به این ترتیب مجموعه آن فریبکاری‌ها و یا دستکاری‌های ایدئولوژیک را از میان بردارد، و به عبارت دیگر از مسئله، مسئله‌زدایی (Deprolematization) کند. از آنجایی که برنامه نظریه انتقادی مارکسیستی مبتنی بر ایجاد انقلاب و دگرگونی در کلیه ساختارهای اجتماعی است، تبعاً

تلقی از
مسئله‌مندسازی
در رویکرد
نظریه انتقادی و
مارکسیستی

مسئله‌مندسازی از نظر آن یک فرآیند شالوده‌شکنانه است. ضمن این‌که این فرآیند محدود به امر/ایدئولوژیک خواهد بود. هدف از این برنامه نیز آگاهی‌بخشی به گروه‌های اجتماعی، یا به معنای مارکسیستی‌اش طبقات اجتماعی است؛ به عبارتی دیگر در این برنامه قرار است از طریق فرآیند مسئله‌زدایی از مسئله‌های ایدئولوژیک نوعی آگاهی حقیقی، جانشین آگاهی کاذب شود.

اما کسی چون فوکو، با این برداشت موافق نیست. چون او بر این باور است که مسئله‌مندسازی باید به‌گونه‌ای باشد که ما بتوانیم از هر نوع موضوعی که در ساختار زندگی اجتماعی تبدیل به مسئله شده و می‌توان آن را در همه اشکال زندگی جمعی مشاهده کرد، شناختی تاریخی و البته تاریخ به معنای خاص فوکویی آن، به دست آوریم. به تعبیر دیگر از دیدگاه فوکو مسئله‌مندسازی نوعی کنش/اندیشه‌ورزانه است که هدف آن لزوماً انقلاب و دگرگونی نیست. اگر فوکو از این می‌گوید که جنون یا امر جنسی به مسئله تبدیل شده، قصد ندارد که اعلام کند در این‌جا آگاهی‌ای کاذب یا آگاهی‌ای حقیقی رخ داده است، بلکه قصد دارد نشان دهد که در چارچوب نوعی گفتمان و لاجرم، مسئله، ظاهر شده است؛ این ظهور به نوعی اجتناب‌ناپذیر بوده است؛ امری نبوده است که در دستگاه‌های ایدئولوژیک ایجاد شده باشد. این گفتمان‌ها حاصل درهم‌آمیزی مجموعه‌ای از نیروهای متناقض و متضاد، نیروهای مادی و غیرمادی، مجموعه‌ای از گفتارها و متون و بازنمایی‌ها، و مجموعه‌ای از مناسبات پیچیده‌ای هستند که ناگهان، و غیرقابل‌پیش‌بینی و حتی بدون آن‌که بتوان تعیین زمانی دقیقی برای آن تعیین کرد، موضوعات اجتماعی را به صورت مسئله در می‌آورند.

همان‌طور که در مباحث قبل اشاره کردم، از منظر فوکویی مسئله‌یابی عبارت از شرایطی است که در خلال آن نوعی حکومت‌مندی یا امکان‌هایی برای ایجاد نظم در وضعیت به دست می‌آید؛ و امکان‌هایی نه از طریق دستکاری‌های مصنوعی در وضعیت مادی و غیرمادی جامعه، بلکه از نوع مداخلاتی که دولت مدرن به شکلی اجتناب‌ناپذیر انجام می‌دهد؛ دولت مدرن برای حکومت‌مندی (Governmentality) خود، لاجرم، اشکال گوناگونی از دانش‌ها تولید می‌کند که توأم با اشکالی از قدرت هستند؛ دولت مدرن به‌جای سرکوب سوژه‌ها، از خلال فرآیندهایی نظیر مسئله‌مندسازی، سوژه‌ها را تولید می‌کند. البته این فرآیند خلق سوژه‌ها واجد نوعی خشونت، خشونتی نمادین و یا حتی فیزیکی، است و بنابراین یک روند خنثی و یا امری رمانتیک نیست. خلق سوژه‌ها همواره منتج به نوعی مقاومت می‌شود، این از برداشت‌های کلیدی از آرای فوکو است.

یکی از مفهوم‌های کلیدی در این میان، مفهوم ظهور است. وقتی می‌گوییم که موضوعی عنوان مسئله ظهور پیدا می‌کند، به یک فرآیند تاریخی - گفتمانی اشاره داریم که طی آن

تفاوت رویکرد
فوکو - مسئله
مندسازی و
تلقی نظریه
انتقادی

توجه به نسبت
مسئله‌مندسازی و
حکومت‌مندی
Governmentality
در رویکرد
فوکو

مفهوم ظهور



به تدریج اشکال تازه‌ای از رفتارها و رویه‌ها و گفتارها و امور ظهور پیدا می‌کنند، دیده می‌شوند، به چشم می‌آیند. همین‌جاست که مسئله برای ما عینیت می‌یابد، اما این عینیت به هیچ‌وجه به معنای شیء‌شدگی مسئله نیست.

البته نباید تصور کرد که دو مرحله‌ای که ذکر شد، دو مقطع زمانی پیاپی‌اند، به‌طوری که در مقطع نخست زمانی مسئله ظاهر شود و متعاقباً در مقطع زمانی بعدی، مسئله به ابژه شناخت تبدیل شود. این دو به‌صورت هم‌زمان اتفاق می‌افتند؛ این‌جا نوعی تقدم و تأخر زمانی و یا نوعی توالی تاریخی وجود ندارد. مسئله عنوان یک امر گفتمانی این‌گونه خود را بر ما آشکار می‌کند که هم‌زمان که در یک بافت تاریخی گفتمانی (Historical Context یا Discoursival Context)، اتفاقاتی یا رخدادهایی به وجود می‌آید - و این اتفاقات منابع گوناگون دارد گاهی رخداد طبیعی - مثل زلزله، سیل یا یک بیماری فراگیر - گاهی یک حادثه سیاسی - مثل جنگ جهانی اول و دوم - گاهی یک اتفاق فرهنگی - مثل ظهور ادیان و ظهور پیامبران - گاهی پیدایش امری تکنولوژیک - مثل کشف و به‌کارگیری منابع انرژی - که موضوعات زندگی ما را به‌مثابه پرسش و مسئله برای ما تبدیل می‌کنند، این ظهور، باعث می‌شود تا وادار به گفتگو شویم. البته این گفتگو لزوماً توسط محقق، دانشمند و یا روزنامه‌نگار انجام نمی‌شود. این گفتگو چیزی است که در هوای گفتمانی پراکنده است. گفتگویی است که مفاهیم و زبان خودش را تولید می‌کند و پراکنده می‌سازد. به شکلی دیگر می‌توان گفت وقتی نظم جاری و ساری شروع به اختلال می‌کند، ما انسان‌ها شروع به صحبت کردن می‌کنیم و این صحبت کردن لحظه تولد گفتار است.

البته به تدریج که به سمت شکل‌گیری دانش‌های جدید - چه در علوم انسانی و اجتماعی و فرهنگی و چه علوم طبیعی و چه علوم مهندسی - این موضوعات مبدل شده به مسئله، همان امر ظاهر شده یا همان اختلال، را به چارچوب زبان این دانش‌ها درمی‌آوریم (زبان به تعبیری که کسانی نظیر ویتگنشتاین از آن گفته‌اند و درباره آن معتقدند که ما لاجرم در جهان زبان زندگی می‌کنیم). در این‌جا زبان شروع به سخن گفتن می‌کند. بنابراین می‌توان گفت که در فرآیند فهم و فهمیدن ما است که تدریجاً موضوعات یا سوژه‌ها را به ابژه (یا مسئله در معنا و مرحله دوم) تبدیل می‌شوند.

معتقدم که این فرآیند تبدیل موضوعات به سوژه‌ها (سوژه نه به معنای فاعل شناخت) و سوژه‌ها به ابژه‌های شناخت، همان فرآیند فهمیدن (Understanding) است؛ همان چیزی است که گادامر در حقیقت و روش از آن می‌گوید. پیش از این گفتیم که مسئله یک امر تفسیری - تأویلی است. اما ما ماهیت مسئله را چگونه فهم می‌کنیم؛ به عبارت دیگر، چگونه امری برای ما قابل فهمیدن می‌شود. از دیدگاه گادامر فهمیدن یک رخداد و واقعه است. به

هم‌زمانی و
عدم توالی
مشخص
تاریخی میان
دو مرتبه
مسئله‌مندی

شباهت مفهوم
مسئله‌مندی
نزد فوکو با
مفهوم فهمیدن
نزد گادامر

تعبیری دیگر فهمیدن، امری روشی نیست؛ چیزی نیست که از طریق رجوع به واقعیت و با کمک ابزاری به نام روش و با صید موضوعات در طبیعت به ما داده شده باشد. فهم، یک کنش تأویلی و هرمنوتیک است. یعنی بین ما انسان‌ها و آنچه که تجربه می‌کنیم، یک رخداد درونی و ذهنی رخ می‌دهد. این رخداد چگونه رخ می‌دهد، که ما در آن متوجه پرسش‌ها و مسئله‌ها می‌شویم؟ همین‌جا باید تأکید کرد که این جلب توجه فقط محدود به کارشناسان یا دانشمندان یا روزنامه‌نگاران نیست، بلکه فرآیندی است که برای عموم مردم رخ می‌دهد؛ مردم عادی هم کارشناسان عادی امور هستند؛ برای مردم عادی هم در خلال زندگی موضوعات به پرسش تبدیل می‌شود؛ مردم عادی نیز مجبورند زندگی را دائماً تجربه کنند، دائماً فرآیند حل مسئله را از سر بگذرانند و دائماً به پرسش‌هایی پاسخ دهند. پس فهمیدن مسئله منحصر در گروه متخصصان نیست. زیرا فهمیدن ماهیتاً امری کاربردی و عملی است؛ نوعی حکمت عملی است؛ نمی‌توانیم فهمیدنی پیدا کنیم که غیرعملی باشد. فهمیدنی صرفاً نظری نمی‌توان یافت و بنابراین دوگانه‌های رایج طبقه‌بندی میان بنیادی و کاربردی از میان می‌رود.

فهمیدن آن‌گاه رخ می‌دهد که ما مواجهه‌ای تمام‌عیار با یک تجربه پیدا می‌کنیم؛ درست اینجاست که فهمیدن شکل می‌گیرد. البته که همه تجربه‌ها در میان افراد مختلف، یکسان نیست! اما باید توجه داشت که تجربه با صرف مواجهه ما انسان‌ها با واقعیت شکل نمی‌گیرد. تجربه وقتی آغاز می‌شود که ما به تفسیر کردن، بازاندیشیدن و تأمل کردن (Reflective Thinking) اقدام می‌کنیم؛ هزاران سال بود که سیب‌ها از درخت‌ها می‌افتادند، اما فقط این نیوتن بود که توانست نیروی جاذبه را کشف کند. تفسیر نیوتن بود که منجر به تجربه ویژه او شد؛ Scientific Experience شکل خاصی از تأمل ما در امر واقع است. پس فهمیدن مواجهه تفسیری ما با واقعیت‌ها و رخدادها است.

فهمیدن به تعبیر گادامر یک تجربه شاعرانه و در عین حال یک تجربه ایمانی یا مذهبی است؛ ما وقتی که بخواهیم با مواجهه با یک رخداد چیزی را به فهمیدن - یا همان مسئله - تبدیل کنیم، باید تمام قوای عاطفی و شناختی ما به‌طور هم‌زمان درگیر شود، در غیر این صورت ما نمی‌توانیم تجربه‌ای را شکل بدهیم، یا به‌عبارت دیگر مواجهه با رخداد را به شکل تفسیری یا هرمنیوتیک بیان کنیم. مؤمن و شاعر می‌توانند این کار را بکنند چون آنها با ایمانی که پیدا کردند، همان شور و شوقی که در انسان نسبت به جهان هستی وجود دارد، به شکلی وجودی با هستی ارتباط برقرار می‌کنند. برای همین است که هایدگر در کتاب تفکر چیست توضیح می‌دهد که تفکر، عشق ورزیدن است. تجربه واقعی اندیشیدن فقط در انسان عاشق به وجود می‌آید، نه انسان صاحب ابزار روش!

تأمل و
تفسیر؛
رکن تجربه
و فهم

فهم؛
تجربه‌ای
شاعرانه و
ایمانی



گادامر مجموعه‌ای از ویژگی‌های لازم برای فهمیدن بیان می‌کند؛ همان ویژگی‌هایی که در واقعیت روزمره زندگی انسانی و در حوزه گفتارها، موضوع را به دغدغه تبدیل می‌کند. اولین ویژگی لازم از نظر او سنت است. این استلزام میان سنت و فهم البته در میان هایدگر و دیگر کسانی که درون چارچوب Existential Analysis نظرورزی کرده‌اند مشترک است. اما در این میان از سنت دو تلقی می‌توان ارائه کرد؛ تلقی هایدگری و تلقی گادامری. تلقی نخست یک تلقی جانبدارانه است که سنت را مقدس می‌کند، آن را می‌ستاید و نوعی تعهد نسبت به آن می‌طلبد. اما تلقی دوم، که همان تلقی گادامری است، معتقد است که فهمیدن به‌طور اجتناب‌ناپذیری در ساخت سنت صورت می‌گیرد. به‌عبارتی سنت مؤلفه ساخت‌دهنده به فهم ماست، نه امری که به‌واسطه آن بخواهیم به شکلی ارادی و تصنعی بین اکنون‌مان و گذشته ارتباطی برقرار کنیم. به این دلیل که سنت ویژگی ساختاری و ساخت‌دهنده به فهمیدن هست، نمی‌توان با آن مواجهه‌ای از روی بیزاری یا ستایش داشت. ما به شکلی اجتناب‌ناپذیر در سنت به دنیا می‌آییم، زندگی می‌کنیم و در نهایت می‌میریم. اما مواجهه ما با سنت، مواجهه‌ای انفعالی نیست. این نکته‌ای کلیدی است که گادامر بسیار بر آن تأکید می‌کند که همان‌طور که به‌طور اجتناب‌ناپذیری با سنت می‌اندیشیم، در عین حال به شکلی فعالانه، خلاقانه، بازاندیشانه و انتقادی سنت را بازمی‌آفرینیم تا در انطباق با شرایطی که در آن قرار گرفتیم، درک کنیم.

در اینجا مایلیم به تلقی کوهن از سنت و تاریخ اشاره‌ای کنیم. او بر آن بود که دو نوع مواجهه می‌توان با سنت و تاریخ داشت یک مواجهه این است که ما گذشته را منبع (Resource) خود بدانیم و دیگری این که گذشته را مرجع (Reference) خود بدانیم. رویکرد هایدگری از سنت، گذشته را مرجع می‌داند؛ در جوامع کمتر توسعه‌یافته یا جوامع سنت‌گرا گذشته مرجع است. در اینجا مرتباً به گذشته رجعت می‌شود، گذشته چونان امری قدسی مطرح است که معاصران به‌عنوان پاسبانان تاریخ موظف به نگهداری از آن امر قدسی و وفاداری بدان‌اند. گادامر با این برداشت از سنت مخالف است. از نظر او فهمیدن نمی‌تواند این‌چنین باشد. در فهمیدن گذشته به‌عنوان منبعی که بازخوانی می‌شود نگرسته می‌شود؛ در فهمیدن گذشته بازتولید نمی‌شود، بازآفرینی می‌شود، گذشته تقلید نمی‌شود، بلکه تفسیر می‌شود. ما از طریق میراث، دانش‌ها، آیین‌ها و دیگر رسانه‌ها دائماً به گذشته دسترسی داریم؛ اما این دسترسی مکانیکی نیست، بلکه ارگانیکی است. ارگانیکی به این معنا که یک ارتباط یا ارتباط دوسویه بین ما و گذشته برقرار است و فرآیند فهمیدن - که مسئله‌مندی هم در همین فرآیند صورت می‌گیرد - از نوعی ارتباط زیستی و تجربی با سنت، گذشته و امر تاریخی امکان می‌یابد. این یکی از نکاتی است که ما باید در درک مسئله‌مندی به آن توجه خاصی داشته باشیم. شاید لازم

نباشد که مجدداً تأکید کنیم که نه فقط محققان و اندیشمندان، بلکه انسان‌های عادی هم در چارچوب نوعی برخورد فعال، انتقادی، ارزیابانه و گزینشی با گذشته زندگی می‌کنند. اما مردم عادی درباره ماهیت سنت، تاریخ و فهم بحث نمی‌کنند، در حالی که محققان و اندیشمندان تلاش می‌کنند از طریق گفتگو و تأمل نسبت سنت و فهم را خودآگاه سازند. از دیدگاه گادامر فقط فیلسوفان نیستند که با سنت مواجهه پیدا می‌کنند مردم عادی هم این مواجهه را دارند. بنابراین در این جا بر نوعی خرد یا حکمت عملی (Phronesis) تأکید می‌شود؛ بسیاری از مردم عادی نیز واجد این حکمت عملی‌اند - در آینده در این باره بیشتر خواهیم گفت.

اما ویژگی دوم فهمیدن از نظر گادامر زبان است. ما همان طوری که در بستر سنت، تاریخ و گذشته استقرار ساختاری پیدا کرده‌ایم، در جهان زبان و اندیشه زبانی و زبان اندیشه‌ورزانه زبان تکلم و تنفس می‌کنیم. این زبانی شدن فهم، یکی از ارکان درک هرمنوتیکی و تفسیری از واقعیت‌ها و رخدادها و از ارکان همان فرآیند مسئله‌مندسازی است.

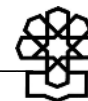
از نظر گادامر ما در هنرها و به‌ویژه در شعر، بیش از هر جای دیگری تجربه اندیشه‌ورزی یا رخداد اندیشیدن را مشاهده می‌کنیم. دلیل تأکید گادامر بر هنر و به‌ویژه شعر این است که - به تعبیر رومن رولان - در شعر است که زبان حداکثر توانایی خویش را آشکار می‌کند. در شعر، بیش از هر جای دیگری، می‌توان تمام توانمندی‌های ساختاری هر زبان را به‌طور عینی مشاهده کرد. اگر این ادعا درباره نسبت شعر و زبان را بپذیریم، آن‌گاه روشن خواهد شد که چرا تجربه فهمیدن در شعر بیش از هر جای دیگری می‌تواند آشکار شود.

تلقى از فهمیدن - و مسئله‌مندسازی - عنوان امری زبانی و شاعرانه به این معنا نیست که زبان حکم ابزار یا رسانه را دارد. این‌چنین نیست که در جایی غیر از زبان مسئله آشکار می‌شود و ما به کمک زبان آن را توضیح می‌دهیم. بلکه زبان، همانند سنت، نقشی ساختاری در فهمیدن‌ها - و مسئله‌مندی‌ها - دارد. از دیدگاه گادامری و تفسیری سنت و زبان درهم‌تنیده‌اند.^۱

زبان و ویژگی
دوم فهمیدن

شعر عرصه
آشکار
شدگی
تجربه فهم

۱. سنت ایرانی یا تفکر شیعی غیر از زبان فارسی نیست، زبان فارسی هم غیر از تفکر ایرانی و شیعی نیست. ما از طریق آثار بزرگ ادبی‌مان، شاهنامه و دیوان حافظ و گلستان و بوستان سعدی و خمسه نظامی و مجموعه آثاری که در تاریخ به امروز تولید کرده‌ایم، خودآگاه یا ناخودآگاه آن چیزی را که ریموند ویلیامز از آن به «ساختار احساسات» تعبیر می‌کند یا آن چیزی را که گوستاو یونگ از آن عنوان «ناخودآگاه ذهن جمعی» نام می‌برد شکل داده‌ایم. اما در عین حال به‌طور مستمر این امر جمعی یا سنت را تفسیر کرده‌ایم. حافظ هر آنچه را که شاهنامه گفته، توصیف و بازتولید نکرده است. قطعاً تمامی این آثار بزرگ در یک فضای گفتگومانی مشترک یا در یک سنت مشترک شکل گرفته‌اند. اما این گفتمان یا سنت مشترک امری منجمد و متصلب نیست، آن‌طور که گویی این سنت، واجد ذاتی ازلی و ابدی است. یکی از برداشت‌های نادرست از واژه سنت برداشت ذات‌پندارانه (Essentialism) است؛ برداشتی که پویایی‌ها، دگرگونی‌ها، تضادها، تنوع‌ها، تفسیرها، مکان‌مندی‌ها و زبان‌مندی‌ها در سنت را انکار می‌کند. مواجهه‌های ایدئولوژیک نیز از همین قسم‌اند؛ مواجهه‌ای که یا قصد دارد از سنت عنوان ابزاری برای تثبیت قدرت خویش استفاده کند و یا برخلاف آن، قصد دارد به ستیز با سنت رود و آن را سرکوب کند.



ویژگی سوم فهمیدن، درجهان بودن است. درجهان بودن - یا همان د/زاین - یکی از مفاهیم مهم هایدگری است. از نظر هایدگر درجهان بودن اشاره دارد به این که آدمیان در جایی در کره زمین سکنی گزیده‌اند. سکنی گزیدن و استقرار یافتن به معنای بودن و تجربه کردن در جهان است. به همین دلیل است که از نظر هایدگر «کف خانه از سقف آن مهم‌تر است». چون این زمین است که استقرار ما را تثبیت می‌کند؛ نقطه‌ای است که ما آن را از آن خود می‌کنیم؛ خانه ضرورتاً باید کف داشته باشد حتی اگر سقف نداشته باشد و دیوارهایش فروریخته باشند. این استقرار یافتن یا در مکان سکنی گزیدن، بخشی از بودن است. بنابراین ویژگی سوم فهم، مسئله‌مندی با جغرافیا و مکان و بودن همراه است. نباید تصور کرد که ما تنها در زبان یا صرفاً در زمان زندگی می‌کنیم. بلکه ما در جهان هم زندگی می‌کنیم؛ نوعی یکپارچگی میان زبان و زمان و جهان برای انسان وجود دارد. بنابراین وقتی از تجربه فهمیدن یا تفسیر صحبت می‌کنیم باید بگوییم چه کسی^۱، در چه زمانی - قرن ۱۸ یا ۱۹ میلادی یا ۱۰ هجری، در کجا - خراسان، حجاز، عراق، روم یا فرانسه، و با چه زبانی - عربی، فارسی، انگلیسی، فرانسوی، در حال فهم یا تفسیر است.

تجربه تفسیر و فهمیدن، یک تجربه انتزاعی، مجرد، تک‌بعدی و تک‌ساحتی نیست؛ بلکه یک تجربه چندسطحی، چندلایه، چندبعدی و حتی انضمامی است. آن‌گاه که ما چیزی را فهم می‌کنیم، فقط نمی‌فهمیم، بلکه چیزی را شکل می‌دهیم، تولید می‌کنیم و می‌آفرینیم. این آفریدن ماست که موضوع، و موضوع است که مسئله می‌شود.

حال پرسش این است که با این پیش‌فرض‌ها و پیش‌پنداشت‌های مفهومی از تجربه فهمیدن - و مسئله‌مندی - با چه شرایط و الزاماتی، محقق و پژوهشگر می‌تواند درون آکادمی‌ها و مراکز پژوهشی نوعی برنامه مشخص تحقیق را شکل دهد؟ همان‌طور که کراراً تأکید کرده‌ایم، این تحقیق تلاشی است برای به دست آوردن فهمی از فهمیدن‌ها و تفسیری از تفسیرها؛ نوعی تفسیر مضاعف (Double Hermeneutic). اما شکل دادن این برنامه مشخص تحقیق از آن رو ضروری است که نمی‌توان از این مراکز و نهادها انتظار داشت در آنها فرآیند فهم و تفسیر به‌طور خودانگیخته، طبیعی و ناخودآگاه رخ دهد. به این دلیل که این نهادها به منظور به دست آوردن همین فهم و تفسیر (مضاعف) شکل گرفته‌اند؛ فهمی که البته چندان هم بی‌طرف نیست. این تفسیر (مضاعف) برای مداخله خودآگاهانه در فرآیند زندگی اجتماعی صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر قصد از تحقیق در این مراکز و نهادها، مداخله در فهم‌ها و در مسئله‌مندی‌ها به‌گونه‌ای است که بتوان نوعی سامان اجتماعی و سیاسی در زندگی جمعی به

۱. به نظر می‌رسد خود انسان هم در کنار زبان و زمان و جهان یک مؤلفه ساخت‌دهنده به فهم است؛ این که «چه کسی» چه ویژگی‌هایی دارد مهم است؛ زن است یا مرد؟ مسلمان یا غیرمسلمان؟ پیر یا جوان؟ و ...

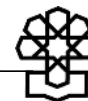
وجود آورد تا شرایط بهتری برای زندگی ایجاد شود. تبعاً قصد از تحقیق تولید نوعی مسکن برای بی‌حس کردن جامعه و افراد نسبت به مسائل‌شان نیست! بنابراین غرض از تحقیق، راهبردهای فریبکارانه ایدئولوژیک هم نیست.

برای نزدیک شدن به پاسخی برای پرسش فوق، به چهارمین ویژگی فهم از نظر گادامر می‌پردازیم. فهم مانند بازی^۱ (Game) است؛ قاعده‌مند است - فوتبال و شطرنج عنوان یک بازی مجموعه‌ای از قواعد دارد؛ برای فوتبال بازی کردن آگاهی از قواعد فوتبال ضروری است. فهمیدن هم یک بازی قاعده‌مند است. اما قاعده‌مندی به چه معنا؟ قاعده‌مندی در بازی امکان نوعی زندگی، فعالیت و حتی رقابت جمعی را فراهم می‌کند. البته این قاعده‌مندی منفک از بازی^۲ نیست. بلکه قوام بازی است، به طوری که بدون آن اساساً بازی امکان نمی‌یابد. فهمیدن هم چنین چیزی است؛ اگر چه فهمیدن در چارچوب ذهن انسان اندیشه‌ورز رخ می‌دهد، ولی در نتیجه زیستن در شرایط جمعی به وجود می‌آید. کسی می‌تواند فهم عمیق‌تر، مؤثر یا کارآمدتری ارائه کند که به شکلی قاعده‌مند شرایط زندگی یا فعالیت جمعی را فراهم کند. مجدداً تأکید می‌کنم که از نظر گادامر فهم غیرعملی ممکن نیست؛ فهم، اگر فهم است عملی است و اگر عملی نیست پس فهم نیست؛ فهم از نظر او یک پراکسیس (Praxis) است. نوعی حکمت یا خرد عملی (Phronetic Knowlage) است؛ چیزی است که به ما کمک می‌کند که موضوعات را مسئله کنیم و مسئله‌ها را حل کنیم. اگرچه مسائل و راه‌حل‌هاشان همیشه مقطعی و بافت‌مند است. از نگاه گادامر فهم همیشه Context-Dependent یا Context-

ویژگی
چهارم
فهمیدن؛
فهم به‌مثابه
بازی
قاعده‌مند

۱. یکی از استعاره‌هایی که می‌تواند به ما در درک بازی فهمیدن کمک کند، بازی زبانی است. مفهوم بازی زبانی یک مفهوم اجتماعی است. ویتگنشتاین با ارائه نظریه کاربردی زبان و مفهوم بازی زبانی در واقع نظریه اول خود را که نظریه تصویری زبان بود و در رساله منطقی - فلسفی‌اش ارائه کرده بود، نفی کرد. دیدگاه متأخر ویتگنشتاین بر آن بود که واژه‌های زبان به‌طور فی‌نفسه دارای معنا نیستند، بلکه معنای آن واژه‌ها در آن کاربرد اجتماعی‌شان شکل می‌گیرد و این کاربرد اجتماعی قاعده‌مند است. هیچ‌کس نمی‌تواند بگوید من به زبانی صحبت می‌کنم که فقط خودم می‌فهمم. زبان وقتی معنا دارد که من بگویم و شما بفهمید و شما بتوانید به من جواب بدهید. در این قاعده جمعی زبان است که معنا تولید می‌شود. با همین مبنای اجتماعی و زمینه‌مند کاربرد زبان است که باخترین معتقد بود حتی لحن هم نوعی کانتکت است. وقتی که بلند صحبت می‌کنیم یا با احساس صحبت می‌کنیم، زمینه را با کمک لحن تولید می‌کنیم... لحن چیزی است که واژه را به محیط وصل می‌کند... لحن خیلی مهم است چه لحنی که می‌نویسیم و چه لحنی که می‌گوییم. وقتی که می‌گوییم، لحن آشکار است ولی وقتی که می‌نویسیم پنهانش می‌کنیم. لحن موسیقی ایجاد می‌کند. تصویر را هم برای ما تولید می‌کند. آثار نویسندگانی مثل داستایوفسکی دارای لحن است. البته رمان‌نویسان بزرگ قادراند چنین کار بزرگی را انجام بدهند. می‌خواهم بگویم زبان یک مفهوم اجتماعی است، لحن دارد، بستر دارد و بافت دارد. همان طور که فهم هم یک بازی است و موقعیت و بستر دارد و الی آخر...

۲. بازی داور دارد، بازیکن دارد و حتی تماشاچی دارد؛ تماشاچیان هم جزوی از بازی‌اند. در بازنمایی فوتبال، نقش تماشاچیان فوتبال به‌مراتب بیشتر از بازیکنان فوتبال است. اگر تماشاچیان چند میلیونی و چند میلیاردی نباشند اصلاً بازی فوتبال معنای خود را از دست می‌دهد. در روستاها و در محلات همواره بازی‌های مختلفی انجام می‌شود، اما ما هیچ‌گاه متوجه آنها نمی‌شویم، چون «تماشاچی» ندارند. اما با وجود تماشاچی است که معنای بازی عوض می‌شود؛ معنای آن از زمین بازی بیرون می‌رود و وارد زمین ملت، زمین تاریخ و هویت می‌شود.



Bound است؛ یعنی وابسته است به بافت. به عبارتی دیگر متن و بافت یا بستر تولید متن، همیشه در هم ادغام می‌شوند.^۱

پس ضروری است که برای فهمیدن این بازی را طراحی کنیم. اما چه بازی‌ای باید طراحی کنیم؟ چه نوع بازی‌ای می‌تواند ما را به مسئله‌مندی برساند و پس از آن به نوعی Problem Solveing، حل مسئله، ولو موقت و گذرا، بیانجامد؟ خوب من می‌خواهم این بازی را توضیح دهم.

از بازی فهم
تا پرسش از
دانشی
مناسب و
مؤثر از
مسئله‌مندی

یکی از راه‌های ساده برای درک بازی‌های فهمیدن عبارت است از: توجه به شیوه‌های بازی که امروز در جهان رایج است. به‌ویژه این که ما امروز در تلاش هستیم تا شکلی از بازی را انتخاب کنیم که کاملاً سازمان‌یافته است. بازی‌های سازمان‌یافته به‌طور خودآگاهانه، عامدانه و فعالانه توسط گروه‌ها و دولت‌ها سازمان‌دهی می‌شوند. ما البته شکل‌هایی از بازی داریم که این اشکال، بازی‌های آئینی و تاریخی‌اند؛ به این بازی‌های دیگر (Game) نمی‌گوییم آنها (Play) اند؛ بازی هفت‌سنگ را دولت‌ها یا افراد خاصی ابداع نکرده‌اند - مانند تفاوت مَثَل و شعر است؛ مَثَل «گوینده» ندارد، برای کسی که مثلی به کار می‌برد گوینده آن مهم نیست در حالی که شاعر برای شعر بسیار مهم است.

دانش، برخلاف دانش قومی (Folk Knowledge)، در جهان امروز نیز به همین نحو دارای قاعده است. همانند فوتبال، که دارای ساختار مشخص تشکیلاتی از باشگاه تا فدراسیون‌ها است، دانش نیز در چارچوب نهاد مشخصی چون دانشگاه مدیریت می‌شود و توسعه می‌یابد. بازی فهمیدن و دانش در زمین مدرسه و دانشگاه اتفاق می‌افتد. اما این زمین فهمیدن چگونه سازمان‌دهی شده است. یکی از مهمترین قواعد سازمان‌دهی این زمین بازی تعریف فهم‌ها با مفهومی به نام «رشته» (Discipline) است. برای توضیح باید بگوییم که درست است که ما

رشته
مهم‌ترین
جزء مقوم
بازی دانش
مدرن

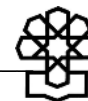
۱. شاید در میانه این مسیری که از فوکو تا گادامر طی کردیم، این پرسش مطرح شود که چطور محق هستیم میان این دو سازگاری برقرار کنیم. درحالی که می‌دانیم فوکو چه نقدهایی به منش و شیوه هرمنوتیکی هایدگری - گادامری دارد. اولاً باید تأکید کنم که من قصد ندارم به هیچ کدام از این متفکرین وفادار بمانم، چون قصد ما از طرح این مباحث یافتن راه‌هایی برای عمل است و نه توضیح و تدقیق نظریات متفکرین. ثانیاً به نظر می‌رسد آنچه میان فوکو و گادامر و حتی هابرماس به‌عنوان میراث‌دار سنت روشنگری که هم با فوکو در ستیز است و هم با گادامر، اجماع بر سر ماهیت گفتگویی فهم باشد. ما همیشه در حال گفتگوایم، حتی زمانی که در خلوت خود در حال اندیشیدن‌ایم. این گفتگو گاهی ظاهراً مونولوگ است، یعنی من در خلوت خودم با خودم حرف می‌زنم و ابعاد مسئله را در خودم می‌کاوم. گرچه این مونولوگ واقعاً مونولوگ نیست چون من هم افراد زیادی را در این خلوت فکری خود دعوت و آنها را وادار به سخن گفتن می‌کنم، برداشت‌های آنان را تفسیر می‌کنم و صدای ایشان را می‌شنوم. گاهی هم این گفتگو یک دیالوگ در دنیای واقعی است مثل موقعیت کنونی ما. تجربه فهمیدن این‌گونه است. هم منطق مکالمه باختینی و هم گفتمان فوکویی به زبان ربط دارد؛ هم موقعیت گفتاری ایدئال (Ideal Situation Speech) هابرماسی و نیز «رخداد فهم» در دیدگاه گادامری با این گفتگو ارتباط دارد. بازی (Game) که از آن سخن گفتیم همین گفتگوی بی‌پایان است؛ یک بازی باز، بی‌هیچ سوت پایانی که نتیجه آن از پیش نامعلوم است. البته این بازی راهبردهای مختلفی دارد. نباید گمان کنیم که این گفتگو صرفاً واجد نوعی شور و وجد و تجربه منحصربه‌فرد است. باید میان شور روش اجتماعی برقرار کرد. چون در واقعیت انسانی نیز در میان کسانی که به فهم‌های اصیل دست یافته‌اند، هم شور و وجدی هست و هم نوعی روش وجود دارد. باید میان روش و حقیقت پلی برقرار کرد و این کار شدنی است!

به‌طور کلی سنت تاریخی طبقه‌بندی علوم را داریم - فی‌المثل طبقه‌بندی که فارابی و غزالی انجام می‌داده‌اند - اما این طبقه‌بندی با رشته‌بندی امروزی بسیار تفاوت دارد. در طبقه‌بندی جدید هدف سازمان‌دهی علم است و شیوه‌های اندیشیدن. تفاوتی است میان شیوه اندیشیدن و سازمان علم. شیوه اندیشیدن به سبک‌های یادگیری و یاددهی (Learning Styles) ارجاع دارد. اما سازمان علم به طبقه‌بندی افرادی که در یک زندگی جمعی قصد فعالیت حرفه‌ای در علم دارند، توجه دارد. سازمان علم یعنی تنظیم مناسبات بین افراد در آکادمی‌ها. در این شکل از تنظیم مناسبات - همان‌گونه که گفته می‌شود خانواده کوچک‌ترین واحد جامعه است - رشته کوچکترین واحد سازمان‌دهنده است. این نخستین قاعده بازی دانش در جهان جدید است. البته رشته در سازمان علم واجد دو معناست؛ وجهی از آن به تنظیم اشاره دارد و وجهی دیگر به هویت رشته. رشته قصد نوعی نظارت درونی در سازمان علم را دارد. همان‌طور که گفته شد نظارت درونی مهمترین ویژگی قدرت مراقبتی در دنیای مدرن است. خصلت قدرت در دنیای جدید به نحوی است که افراد همیشه احساس می‌کنند که تحت نظارت‌اند. این همان مفهوم قدرت مویرگی^۱ است که فوکو به‌کار می‌برد. کارکرد رشته در دانشگاه، اعمال همین قدرت مراقبتی و همین قدرت مویرگی است تا دانشگاه بتواند پیرامون و درون یک گفتار توسعه پیدا کند. دانشگاه از طریق رشته گفتار خودش را تولید می‌کند. هر رشته یک گفتار است.

اما Disciplinary ضمن این‌که امکان‌هایی فراهم می‌کند، محدودیت‌هایی نیز ایجاد می‌کند؛ امکان زندگی جمعی سازمان‌یافته را میسر می‌کند، به نوعی به ما کمک می‌کند تا تقسیم کار اجتماعی - که دورکیم عنوان یکی از ویژگی‌های جهان مدرن از آن یاد می‌کند - ایجاد شود. به تدریج که دانش‌ها وسیع‌تر می‌شوند، از داده‌های بیشتر و موضوعات بیشتر، مانند منطق تقسیم کار اجتماعی، رشته‌های متعددتری نیز ایجاد می‌شوند. همان‌طور که در دنیای واقعی شاهد حضور میلیون‌ها شغل جدید هستیم در تقسیم کار اجتماعی علم هم صدها و شاید هزاران رشته یا حرفه علمی جدید تولید شده و شکل گرفته است که ما این روند را با واژه‌های Specialization و Professionalization یعنی دو فرآیند «تخصصی شدن» و «حرفه‌ای شدن»، می‌شناسیم. این دو فرآیند به دو امر متفاوت اشاره می‌کنند، Professionalism اشاره دارد به فرهنگ رشته؛ یعنی مجموعه هنجارها، اخلاقیات (Ethics و نه Morality) حرفه‌ای، ارزش‌ها و قواعد جمعی زندگی در یک حرفه. به‌عنوان مثال پذیرش دیدگاه‌های متفاوت، احترام به دیدگاه‌های مختلف و آزادی بیان بخشی از

امکان‌ها و محدودیت‌های رشته‌مندی دانش مدرن

۱. شاید برای درک مفهوم قدرت مویرگی، رجوع به استعاره‌ای که درباره خداوند به‌کار می‌رود مفید باشد؛ خداوند از رگ گردن به انسان نزدیک است. قدرت به معنای فوکویی خداوند دنیای مدرن است! در همه جا حاضر است...



Professionalism است. در واقع اینجا حرفه آن فضای گفتمانی است که با تعیین قواعد هنجاری، شاید - نشاید، باید - نباید و رقابت مسالمت‌آمیز و همزیستی گروه‌های دانشگاهی را با هم فراهم می‌کند. اما Specialization یعنی تخصصی شدن دانش اشاره دارد به فنی شدن دانش و زبان آن که به کمک این زبان است که مطالعه و تحقیق انجام می‌شود. طبیعی است که به تدریج و با توسعه واقعیت‌ها در زندگی، تخصص‌ها هم توسعه پیدا می‌کنند و اسم هر یک می‌شود رشته؛ رشته‌های جدید، علوم اجتماعی از اوایل ۱۸۶۰ به بعد؛ نخست علم اقتصاد، بعد تاریخ و روان‌شناسی و انسان‌شناسی و ...

من می‌خواهم از این بحث اخیر، و البته با توجه به مطالبی که درباره بازی عنوان مؤلفه مقوم فهم ذکر شد، نتیجه‌ای بگیرم؛ آیا رشته می‌تواند «بازی فهم»ی را شکل دهد که بتوان به کمک آن دانشی عملی (Phronetic Knowledge) تولید کرد؟ آیا ما در چارچوب رشته می‌توانیم به شناختی از فرآیندهای تفسیری/هرمنوتیک - یا همان فرآیند مسئله‌مندی - موجود در ساختار جامعه برسیم؟ این پرسشی اساسی است که باید به آن پاسخ داد. از طریق پاسخ به این پرسش قصد دارم به فهم جدیدی از شکل دانش که از آن به «فرارشته» (Trans-discipline) تعبیر می‌کنند، نایل شوم. به نظر من تنها در این صورت می‌توان آن Hermeneutics Game و Knowledge Games را شکل داد که بتواند به تفهم و خرد عملی برسد.

پرسش اصلی
این بخش در
تناسب با
کلیت بحث
مسئله‌مندی

پرسش یکی از حاضرین: در واقع شما مقدمات را مطرح کردید که نشان دهید آیا سیاستگذاری می‌تواند یک رشته تخصصی باشد؟

ادامه بحث: و من می‌خواهم بگویم نمی‌تواند باشد. من بعداً به این خواهم پرداخت که سیاستگذاری فرهنگی یک دانش عملی و شکلی از هرمنوتیک است. باید تأکید کنم که در این جا حتی مفهوم «بین‌رشته‌ای» هم مورد نظر من نیست. Inter-, Multy-disciplinary, Disciplinary و disciplinary هر کدام با یکدیگر تفاوت‌های مهمی دارند که در بخش‌های آتی به آن خواهم پرداخت.

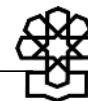
همان‌طور که اشاره شد، رشته در دنیای مدرن چند ویژگی دارد. مهمترین کارکرد آن ایجاد سازمان علم و ایجاد هویت آکادمیک است. ما وقتی وارد جامعه‌شناسی و مهندسی و پزشکی می‌شویم صاحب یک هویت آکادمیک می‌شویم. این مهمترین کارکرد رشته است؛ یعنی Discipination و نظم‌دهی با هدف تولید هویت انجام می‌شود؛ افراد اقتضائات و الزامات و فشار هنجاری رشته را می‌پذیرند تا به هویت برسند. این هویت برای آنها تبدیل به حرفه (Profession) می‌شود و این حرفه برای آنان منافع مادی و معنوی - یا به تعبیری که بوردیو به کار می‌گیرد/ ارزش‌های نمادین - به دنبال دارد. به همین دلیل دانشگاهیان زندان

رشته را خودخواسته تحمل می‌کنند چون گمان می‌کنند در ازای این تحمل پاداش‌های بزرگی دریافت می‌دارند. این کارکرد اجتماعی رشته است. اما کارکرد معرفتی رشته این نیست. رشته یک شکل بیانی از ساختار مدرنیته است. در دنیای مدرن تقسیم کار اتفاق می‌افتد و شکل بیانی آن در دانشگاه می‌شود رشته. دنیای مدرن هم باید سوژه را تولید کند و برای این که سوژه را تولید کند باید به آن نظم دهد و قدرت مراقبتی مویرگی خود را بر این سوژه اعمال کند، حاصل اعمال این قدرت رشته است.

رشته در عین حالی که حاصل توسعه علم است، به نوعی بیان‌کننده محدودیت علم مدرن نیز است. ما گاهی فراموش می‌کنیم رشته در حالی که رشدها و پیشرفت‌های علم را در خود جای می‌دهد، عقب‌ماندگی‌های علم را هم بیان می‌کند؛ مجموعه پیشرفت‌های شناختی از آغاز قرن ۱۹ تا سال ۲۰۰۰ در مفهوم رشته می‌گنجید، پیشرفت در گزاره‌های نظری، پیشرفت‌های روش‌شناسانه، انسجام اجتماعی کنشگران علم، کارآمدی و بهره‌وری علم و مجموعه این رشد علمی در مفهوم رشته می‌آید. به عبارت دیگر رشته مفهومی است که لایه معرفتی دنیای مدرن را Conceptualize می‌کند. بنابراین رشته تابعی از تحولات ساختاری است. همان‌طور که دنیای مدرن رشته را ایجاد کرد، تحول در دنیای مدرن هم مفهوم رشته را تغییر می‌دهد. بنابراین با ظهور جامعه پسا صنعتی پسامدرن پسانوگرایی اطلاعاتی ارتباطی کلانشهری و ... به تدریج شاهد بسطیابی مفهوم رشته‌ایم. مفاهیم دیگری خلق می‌شود. واژه اولیه‌ای که ایجاد شد Multidisciplinary یا چندرشته‌بودگی بود. پس از آن واژه Interdisciplinary یا میان‌رشته‌ای به وجود آمد. سپس Postdisciplinary ظهور کرد که همه اینها یک واقعیت روشن را توضیح می‌دهند و آن، این که مفهوم رشته دیگر کفایت نمی‌کند. مفهوم رشته قادر نیست آنچه در فضای دانش و دانشگاه رخ داده است را توضیح دهد.

رسالت اصلی علم مدرن عبارت بود از توصیف و تحلیل تجربه‌های جامعه و انسان مدرن. رشته برای این در سازمان دانشگاه شکل گرفت که بتواند این رسالت را تحقق بخشد. اما این رسالت از پرتو رسالت بزرگتری با مفهوم کارایی و کارآمدی در دنیای مدرن پیروی می‌کند. قرار بود از طریق علم، بر طبیعت و جامعه و انسان، به گونه‌ای تسلط پیدا کنیم که بتوانیم انسان و طبیعت و جامعه را مدیریت کنیم. برای مدیریت باید بتوانیم اینها را دستکاری کنیم و کنترل‌شان را به دست گیریم. رشته مفهوم کلیدی بود که قرار بود واسطه‌ای بین ما و معرفت شود تا از طریق آن بتوانیم این رسالت توصیف و تحلیل برای تغییر، مدیریت و کنترل را پیدا کنیم. اما به تدریج به نظر رسید که گویی سررشته امور دارد از دستمان در می‌آید؛ بحران محیط زیست، جنگ جهانی اول و دوم، بحران نابرابری‌های اجتماعی، بحران تنش‌های

عدم کفایت
مفهوم رشته
در نسبت با
تحولات
پیچیده
جهان معاصر



بین‌المللی، بحران‌های اجتماعی مثل فروپاشی خانواده، فقر، بیکاری، فرسایش سرمایه اجتماعی و اشکال دیگری از بحران‌ها همه نشان می‌داد که وعده کارآمدی که قرار بود از طریق دانش صورت گیرد دست‌کم برای جوامع در حال توسعه و توسعه‌نیافته تحقق پیدا نکرده است. اگرچه در میان جوامع توسعه‌یافته هم این بحران وجود داشت؛ اندیشمندانی مثل هابرماس از بحران مشروعیت در جامعه سرمایه‌داری سخن گفته‌اند. به همین دلیل ما باید به یک تغییر بنیادی در درک خود از معرفت و دانش می‌رسیدیم تا این درک بتواند وعده کارآمدی و کارآیی را تحقق بخشد. مفهومی که بتواند امکان توسعه و تحلیل جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم و انسانی که ما هستیم را برای ما فراهم کند. برای همین تلاش‌های معرفتی زیادی صورت گرفت تا بتواند انقلابی در علم هنجاری (Normal) ایجاد کند تا بتوان به یک دانش مابعد هنجاری (Post-Normal) دست یافت. بنابراین مهمترین اقدام تغییر آن چیزی است که کوچکترین واحد شکل‌دهنده علم است. واژه‌های *Interdisciplinary*، *Postdisciplinary*، *Multidisciplinary* و حتی *Crossdisciplinary* و *Antidisciplinary* مفاهیم جدیدی بودند که به تدریج از سال‌های ۱۹۷۰ به بعد ظاهر شدند تا نحوه سازمان‌دهی علم را عوض کنند، تا از طریق سازمان‌دهی جدید بتوان به مسائل نوشونده در حوزه علم پاسخ داد و بتوان علم را به سوی کارآمدی و کارآیی هدایت کرد.

بنابراین لازم است که نقطه آغاز بحث خود را برای رسیدن به آن درک جدید از فهمیدن، این‌جا بگذاریم که چگونه می‌توان از مفهوم رشته شالوده‌شکنی کرد. چگونه می‌توان مفاهیم مناسبی به جای رشته به کار برد. اگر می‌خواهیم به یک فهم جدید و بازی جدید فهمیدن برسیم، باید این باشگاه - یعنی رشته - را پس دهیم و باشگاه‌های جدیدی با قواعد جدید بسازیم. تا زمانی که ما در باشگاه رشته بازی می‌کنیم، آتش همین آتش و کاسه همین کاسه است. کشورهای توسعه‌یافته، به‌طور مشخص کل ۳۰ کشور عضو اتحادیه اروپا از سال ۲۰۰۰ سیاست‌گذاری علم را بر عبور از رشته گذارده‌اند.^۱ اروپا در ۱۳ سال اخیر قصد دارد رشته را به کناری بگذارد و این کار را نیز از مدرسه آغاز کرده است و نه از دانشگاه. تا با رشته انسان‌شناسی، رشته جامعه‌شناسی، رشته پزشکی، رشته مهندسی، رشته ... وداع کند و رجوع کند به حکمت عملی، به حکیم‌ها و علامه‌ها، اما با یک برداشت جدید. دوباره عصر ظهور ابن‌سیناها، فارابی‌ها و حکمای دیگر فرا رسیده است. گرچه هیچ‌گاه این عصر ترک نشده بود.

۱. در این خصوص به مقاله‌ای از دکتر محمدرضا دهشیری درباره سیاست فرارشته‌ای در اتحادیه اروپا رجوع کنید: محمدرضا دهشیری، «رویکرد سازمان همکاری و توسعه اقتصادی به مطالعات میان‌رشته‌ای». مجله مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، شماره ۵، زمستان ۱۳۸۸.

همه کسانی که در ۲۰۰ سال گذشته در عالم تفکر و دانش مؤثر بوده‌اند حکیم بودند. علامه بودند. هیچ‌گاه، هیچ متخصصی تأثیری جدی نگذارده است. متخصصان تنها ابزار اجرای فهم‌هایی بوده‌اند که علامه‌ها به ارمغان آورده‌اند. کسی چون فوکو یک علامه است، یک حکیم است. وبر هم حکیم است. کارل مارکس هم حکیم است. مرتضی مطهری^۱ هم حکیم است. همان‌طور که فارابی حکیم بود. ابن‌سینا حکیم بود.

گذر از رشته،
دانش جزئی و
علم تخصصی
به سوی دانش
کلی و حکمت

همان‌طور که اشاره شد، فهم، تنها فهم عملی است؛ فهم نظری نداریم. تفکیک بین عملی و نظری یک تفکیک مدرن است. ناشی از تفکیک ذهن و عین دکارتی است؛ اما تفکیک دکارتی به پایان رسیده. تفکیک کانتی هم به پایان رسیده است، گرچه شکل‌گیری مفهوم رشته خود وام‌دار چنین تفکیکی است - بحثی که البته جای ادامه آن این‌جا نیست.

پس از این درباره این خواهم گفت که فرآیند **Problematization** باید از یک منطق فرارشته‌ای آغاز گردد. دلایل بسیاری از شکست‌ها در تدوین و اعمال سیاست‌ها ریشه در همین دیدگاه تنگ رشته‌ای به مسائل دارد، این‌که ما خواسته یا ناخواسته مسئله را در چارچوب رشته طرح می‌کنیم. اگر موفق می‌شدیم باید متعجب می‌بودیم!

یکی دیگر از مسائل بسیار مهمی که پس از این باید درباره آن بحث کنیم مسئله کارآمدی و ناکارآمدی است. کارآمدی سیاست و سیاستگذاری. برای حل بحران ناکارآمدی سیاست و سیاستگذاری باید به رویکرد فرارشته‌ای، رجوع کنیم تا متوجه شویم که این ناکارآمدی از کجا سرچشمه گرفته است. من معتقدم این‌جاست که می‌توانیم در مورد سیاست فرهنگی و مسئله فرهنگی راهکار خود را پیدا کنیم.

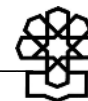
یکی دیگر از مفاهیم کلیدی که در این باره به ما کمک خواهد کرد مفهوم «منش تحقیق» در برابر روش تحقیق است. اما این منش در فرد نابغه منحصر نیست، بلکه نوعی بازی جمعی است. در این باره نیز باید بیشتر بحث کنیم. مطالعه کتاب هنر تحقیق بورلیج^۲ را در این خصوص توصیه می‌کنم.

نشست چهارم

بحث ما با این نکته شروع شد که مسئله‌یابی، مسئله‌سازی و مسئله‌شناسی نیازمند نوعی بحث و ارزیابی انتقادی دقیق است و برای این‌که بتوانیم به این ارزیابی انتقادی دست یابیم، باید بدانیم تحقیقاتی که پشتوانه تصمیم‌ها هستند با مسئله‌های از پیش آماده شده شروع نمی‌شوند، بلکه

۱. از قضا اخیراً در فضای مجازی با مقاله‌ای مواجه شدم که راجع به تفکر فرارشته‌ای مرتضی مطهری بحث کرده بود. در این مقاله به شکل جالبی توضیح داده شده که مرتضی مطهری به هیچ رشته‌ای تعلق نداشت، نه این‌که بین رشته‌ای می‌اندیشیده بلکه فرارشته‌ای...

۲. و.ا.ب. بورلیج: *هنر تحقیق علمی*. مترجم: محمدتقی فرامرزی، انتشارات مازیار، ۱۳۸۶.



مسئله‌ها اگر بخواهند به‌منزله بخش هدایت‌کننده، سازمان‌دهنده و اثربخش تفکر و تحقیق ما باشند، مستلزم این هستند که با نوعی تفکر فلسفی و رویکردی خاص استنتاج شوند.

جایگاه مسئله را در تحقیق باید دانست. مسئله‌مندی در متون روش تحقیق ما کمتر مورد تأمل قرار گرفته‌اند. گاهی اوقات با ساده‌اندیشی این‌طور تلقی می‌شود که اگر جلوی یک گزاره علامت سؤال بگذاریم، آن گزاره تبدیل به مسئله می‌شود. گاهی اوقات هم این‌طور تلقی می‌شود که تحقیق اجزای مختلفی دارد، یکی از آن اجزا هم پرسش و مسئله تحقیق است که وزن برابری نسبت به بقیه اجزای تحقیق دارد. گاهی اوقات هم این‌طور تلقی می‌شود که گویی روش، تعیین‌کننده همه چیز است؛ گویی که تنها مهم این است که روش درست باشد، مهم نیست مسئله ما چیست.

اشاره کردم به این‌که مسئله‌مندی را با رویکردهای مختلفی می‌توان انجام داد. در مسئله‌مندی رادیکال یا انتقادی و در نگاه‌های مارکسیستی و چپ، اساساً مسئله‌مندی یعنی افشا کردن و پرده برداشتن از ماهیت کاذب آگاهی که در نظام‌های ایدئولوژیک، بسیار رایج است؛ یعنی افشا کردن ایدئولوژی و روشن کردن سازوکارهایی که ایدئولوژی‌ها برای این‌که موضوعاتی را عنوان مسئله معرفی کنند، به‌کار می‌گیرند. در این نوع مسئله‌مندی، کارویژه جریان تفکر این است که مسئله را به معنای شالوده‌شکنی از ایدئولوژی‌ها و آگاهی‌های کاذب به‌ویژه در ساختارهای سرمایه‌داری و پرده برداشتن از سازوکارهایی که نظام سرمایه‌داری از طریق آنها هژمونی‌هایی (Hegemony) ایجاد می‌کند، تعریف کند.

نگاه دیگر به مسئله **Non-Problematization** بود. در چارچوب این نگاه، در یک موقعیت معین برخی از مشکلات مان مانند اعتیاد و طلاق، را آسیب تلقی و مسئله محسوب‌شان می‌کنیم. گویی جامعه یک بافت سالم مانند بدن دارد و در جایی از آن پوسیدگی پیدا شده یا ضربه دیده که باعث شده آن قسمت از بافت عملکرد سالمی نداشته باشد (تلقی گفتار *آسیب‌شناسانه* در علوم اجتماعی از جامعه بسیار به تلقی **Pathological** در علوم پزشکی از بدن شباهت دارد). اشاره کردیم که این رویکرد هم نافع به مسئله‌مندی نیست، به این دلیل که مسئله را از درون کلیت تاریخی، اجتماعی، فرهنگی و جریان کلی حرکت جامعه کشف نکرده است. در اینجا ما مشکلاتی که به شکل عینی با آنها درگیر هستیم، را عنوان مسئله بیان کرده‌ایم. ما درباره این مشکلات تفکر و تأمل نکرده‌ایم، این مشکلات‌اند که به نوعی خودشان را به ما تحمیل کرده‌اند.

چگونه می‌توان مسئله را تعریف کرد؟ مسئله، به تعبیری، در دو مرحله شکل می‌گیرد. یک مرحله، زمانی است که جامعه در واقعیت زندگی اجتماعی، در حرکت تاریخی و تحول گفتمانی‌اش چیزی را مسئله خودش می‌کند (مانند مسئله جنون در غرب و مسئله شدن استعمار در دوره‌ای برای کشورهای خاورمیانه و آفریقا). در واقع جامعه مدرن از زندگی روزمره آشنایی‌زدایی می‌کند و در واقع این آشنایی‌زدایی خودش نوعی خودآگاهی است. تبدیل شدن ناخودآگاه به خودآگاه یک تحول فرهنگی

است که منجر به مسئله‌مندسازی می‌شود. چون ما به محض این‌که به امر ناخودآگاه، خودآگاه می‌شویم، دیگر آن امر وضعیت پیشین خود را نخواهد داشت؛ عملکردها، کارکردها و مبانی گذشته خود را نخواهد داشت. چیزی که به نوعی سنت یا میراث فرهنگی، یعنی ناخودآگاه ذهن جمعی، ایفای نقش می‌کرده است تا زمانی که ناخودآگاه است، می‌تواند ایفای نقش کند، به محض این‌که به خودآگاهی وارد شود، عملکردهایش تغییر می‌کند و اینجاست که مسئله ایجاد می‌شود.

مرحله دوم مسئله‌مندسازی مرحله‌ای است که ما مسئله‌هایی که در تاریخ رخ داده یا خودآگاه شده است، به ابژه‌های شناخت تبدیل می‌کنیم. یعنی عنوان محقق و تحلیلگر فرهنگی، مسئله‌ها را به پرسش‌ها تبدیل می‌کنیم و در قالب مخلوق خودمان، صورت‌بندی می‌کنیم. موضع‌هایی که در برابر مسئله‌ها می‌گیریم، می‌تواند متفاوت باشد. یک سطح موضع‌گیری Under Problematization است که در آن سطح مسئله را حداقلی می‌بینیم. سطح دیگر Over Problematization است که در آن مسئله را حداکثری می‌بینیم و نهایتاً خود Problematization که تا حدی میانه است و در آن تلاش‌مان این است که بتوانیم به نوعی مسئله را مطرح کنیم که بتوان راهبردهایی برای تغییر و مداخله یا حداقل برای شناخت مسئله پیدا کرد.

از آنجایی که مسئله‌مندسازی کارآمد باید ما را به راهبرد، سیاست یا تصمیم کارآمد رهنمون سازد، ضروری است که توجهی به امکان‌های واقعی «مداخله» نیز داشته باشیم. درک دقیق از امکان‌های واقعی مداخله نیازمند درکی کلی از منطق حاکم بر برنامه‌ریزی در کشور است.

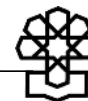
به عبارت دیگر برای این‌که بتوانیم به این پرسش پاسخ بدهیم که در حوزه سیاستگذاری فرهنگی با توجه به مسئله‌شناسی یا مسئله‌یابی‌ای که از فرهنگ انجام می‌دهیم، چه رویکردی را باید اتخاذ کنیم، نیازمند شناسایی پارادایم‌های سیاستگذاری فرهنگی یا به‌طور کلی سیاستگذاری از تاریخ پیدایش آن تا امروز هستیم. فقط متناسب با پارادایمی که در آن استقرار پیدا کرده‌ایم، می‌توانیم راهکارها، راهبردها و رویکردهای سیاستی کارآمدی طرح کنیم. من برای خودم نوعی گونه‌شناسی پارادایم‌های سیاستگذاری دارم که در چارچوب آن تلاش می‌کنم سیاستگذاری را در بافت تاریخی‌اش قرار دهم. البته این توصیف من به مقدار زیادی ساده شده است.

ما سه پارادایم اعم از فرهنگی و غیرفرهنگی داریم: ۱. پارادایم برنامه‌ریزی برای مردم، ۲. پارادایم برنامه‌ریزی با مردم، ۳. پارادایم برنامه‌ریزی به‌وسیله مردم. این سه پارادایم را براساس مؤلفه‌های مختلف‌شان تفکیک کرده و شرح می‌دهم.

پارادایم نخست یعنی «برنامه‌ریزی برای مردم»، نوعی از تفکر برنامه‌ریزی و سیاستگذاری است که در آن دولت، عنوان متولی امر برنامه‌ریزی و به نوعی قیم مردم، برای مردم برنامه‌ریزی می‌کند. ایدئولوژی این پارادایم برنامه‌ریزی، ناسیونالیسم است که غایت آن، شکل

ضرورت
شناخت
پارادایم‌های
سیاستگذاری

هدف پارادایم
برنامه‌ریزی
برای مردم:
تشکیل دولت
مللی و
انجام بخشی
به آن



دادن به ملت‌ها در چارچوبی جدید است. در این پارادایم نظام بوروکراسی یعنی سازمان‌ها و وزارتخانه‌ها، مهمترین ابزار اجرای سیاست‌ها و برنامه‌ها هستند. به مقداری که دولت بتواند از منابع مختلف تاریخی و اجتماعی و سیاسی و مادی و غیرمادی برای شکل دادن به مفهوم ملت استفاده کند، به همان مقدار تمام اجزای جامعه در خدمت سیاستگذاری قرار می‌گیرد. هدف این برنامه‌ریزی، شکل‌گیری دولت مرکزی و انسجام بخشیدن به مفهوم ملت است و ایدئولوژی ناسیونالیسم با ابعاد مختلف‌اش منبع معنا بخش این سیاست‌ها است.

در پارادایم برنامه‌ریزی برای مردم، دولت تلاش می‌کند شهروند را به‌عنوان سوژه مدرن خلق کند. در چارچوب مفهوم حکومت‌مندی، هدف دولت‌های مدرن تولید ناسیونالیسمی است که انگیزه‌های لازم را برای دولت و شهروندان فراهم کند تا حول و حوش یک دولت مرکزی انسجام یابند. از قرن ۱۹ با از بین رفتن نظام‌های فئودالیت و برآمدن دولت‌هایی جدید در اروپا، به تدریج دستگاه‌های اداری وسعت پیدا کرد، به طوری که تمامی فلسفه و تاریخ ملت‌ها در خدمت پیدایش سوژه ملی بسیج شدند. سوژه ملی که عبارت است از شهروند، ابداع اجتماعی بزرگی است که در تحولات سیاسی تاریخ رخ داده است. این مفهوم عبارت است از کسی که دولت و حاکمیت رابطه با وی را عنوان یک رابطه وفاداری بر پایه مفهوم ملی تعریف کرده، و برای او برنامه‌ریزی می‌کند تا به او خدماتی مانند آموزش، بهداشت، سلامتی، شغل، امنیت، رفاه و سایر خدماتی که برای بقا ضروری است، بدهد. در مقابل شهروند عنوان سوژه ملی، به گونه‌ای پرورش پیدا می‌یابد که در برابر ارزش‌های دولت ملی وفادار باشد و نه تنها نظم را مختل نکند، بلکه عنوان یکی از نیروهایی که نظم را تولید و بازتولید می‌کنند، نقش ایفا کند.

سوژه ملی از جهات مختلفی شکل می‌گیرد؛ هم برمبنای دال «وطن‌دوستی»، وجوه عاطفی می‌یابد و هم به لحاظ شناختی و معرفتی دارای نوعی فلسفه می‌شود که فرد را نسبت به نظام سیاسی وفادار می‌سازد. همچنین باعث می‌شود فرد به لحاظ هنجارها و کدهای اخلاقی و رفتاری، خود را در چارچوبی تعریف می‌کند که دستگاه‌های ایدئولوژیک - به تعبیر آلتوسری آن - از او می‌خواهند. وظیفه این دستگاه‌ها این است که سوژه ملی شهروند را تربیت کنند. رژیم‌های رفاهی هم بخشی از دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی هستند که در خدمت تربیت سوژه ملی قرار می‌گیرند. البته سوژه ملی هم همان‌طور که اشاره شد، از خدمات و نعماتی برخوردار می‌شود. دولت برنامه‌ریزی می‌کند و سوژه ملی‌اش را در ساختارها و برنامه‌ریزی‌هایش دخالت می‌دهد تا بتواند ظاهر شود و تحقق پیدا کند. در این پارادایم که اجزای فراوانی دارد، دولت متولی برنامه‌ریزی است، دستگاه‌های بوروکراسی، وزارتخانه‌ها و سازمان‌های مختلف ابزار آن هستند و غایت آن هم رسیدن به صورت‌بندی‌ای جدید از مفهوم

ایجاد سوژه
شهروند در
دولت‌های مدرن و
نقش آن در
پارادایم اول
برنامه‌ریزی

تولید سوژه
ملی از
طریق
دستگاه‌های
ایدئولوژیک
دولتی و
برنامه‌ریزی
برای آن

جامعه است که در این صورت‌بندی، سوژه ملی و درواقع همان فرد، به این ساختار کلان سیاسی - به نام دولت ملی - وفادار است.

در عین حال در گفتمان اول ایدئولوژی رفاه مدنظر است، یعنی دولتی که در آن مردم به حداکثر رفاه و در همه اشکال آن برسند؛ توسعه آموزش و بهداشت و همگانی کردن دسترسی‌ها به اشکال متنوع خدمات، دسترسی به آموزش، از عمومی تا عالی، دسترسی به رسانه‌ها، کتابخانه، بهداشت و درمان، اشتغال، درآمد، مسکن و امنیت.

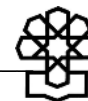
این پارادایم، از قرن ۱۹ شروع شده و به تدریج توسعه پیدا می‌کند تا جنگ جهانی دوم. اما از سال‌های ۱۹۴۵ به بعد، پارادایم‌های دیگری پیدا می‌شوند که من به آن پارادایم «برنامه‌ریزی با مردم» می‌گویم. پارادایم برنامه‌ریزی با مردم، حاصل مجموعه تحولات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در کلیت جامعه جهانی است. این تحولات درواقع ابعاد مختلفی دارد که تحول جوامع از حیث انباشت بیشتر ثروت، رشد بیشتر تکنولوژی و فناوری‌ها، دسترسی به منابع انرژی بیشتر و پیدایش بلوغ دولت‌های ملی از جمله آنها است. پارادایم برنامه‌ریزی برای مردم، با غایت شکل دادن سوژه ملی و دولت ملی، در اکثر کشورهای جهان اتفاق افتاده یا در حال رخ دادن بود. کشورهای مستعمره، هندوستان، آفریقا، آمریکای لاتین و غیره استقلال پیدا کردند و به تعریف دولت ملی خودشان پرداختند. جامعه جهانی به مرحله تثبیت رسیده بود. سوژه ملی، دولت ملی و تفکر داشتن دولت ملی به یک اجماع جهانی رسیده بود و همه دولت‌ها می‌خواستند به یک دولت جهانی برسند و کمابیش یک اجماع جهانی برای ارائه تعریفی تازه از شهروندی در چارچوب یک دولت سیاسی و بین‌المللی ایجاد شده بود.

در عین حال، تحولاتی فرهنگی هم رخ داده بود. در سال‌های ۱۹۵۰، در نتیجه گسترش نظام مدرسه، سطحی از آموزش‌های عمومی به وجود آمده بود و به همین ترتیب در حوزه‌های مختلف ما شاهد پیشرفت‌ها و تحولاتی بودیم که سوژه انسانی به بلوغ فکری، عاطفی، شناختی و قابلیت‌ها و مهارت‌های زندگی جدید رسیده بود.

اما تحول مهم دیگری که رخ داده بود، روند رو به تزاید شهرنشینی است؛ افزایش جمعیت در سطح جهانی (جمعیت جهان در سال ۱۸۰۰، یک میلیارد نفر بود که در میانه قرن بیستم به حدود ۴ میلیارد نفر رسید) برای زندگی اجتماعی انسان پیامدهایی ایجاد می‌کند که از مهم‌ترین آنها شهرنشینی است. خود شهرنشینی نیز منجر به پیامدهایی می‌گردد؛ شهرنشینی علت ساختاری اساسی برای تحول در آگاهی است. به تعبیر برگر^۱ آگاهی شهری حاصل نوعی مواجهه انسان با زندگی در چارچوب شهر است. آگاهی‌ای که با آگاهی حاصل از چارچوب

تثبیت
دولت‌های
ملی و بلوغ
سوژه ملی
تحت تأثیر
تحولات
فرهنگی،
انقلاب
جمعیتی،
انقلاب
شهرنشینی،
انقلاب
تکنولوژیک؛
زمینه‌های
برای به
وجود آمدن
پارادایم‌های
جدید

۱. ر.ک: پیتر ل. برگر، بریجیت برگر و هانسفرد کلنر: «ذهن بی‌خانمان»، ترجمه: محمد ساوجی، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.



روستایی یا عشایری بسیار متمایز است. از سال‌های ۱۹۵۰ به بعد انقلاب شهرنشینی به مرحله‌ای از بلوغ رسیده بود. به طوری که حدود ۵۰ درصد از جمعیت در شهرها استقرار پیدا می‌کنند، همان جمعیتی که در یک انقلاب جمعیتی خود ۴ برابر شده بود (یک میلیارد نفر به ۴ میلیارد نفر رسیده بود). تحول در تکنولوژی‌های صنعتی، که زمینه را برای شیوه تولید کالاها به تعداد بسیار انبوه فراهم کرده بود، نه تنها یک انقلاب در اقتصاد جهانی ایجاد کرد، بلکه باعث تحولی در کلیه ابعاد نظام اجتماعی شده بود. مجموعه این تحولات در نیمه قرن بیستم به بعد زمینه‌ساز ظهور پارادایمی جدید در برنامه‌ریزی شد؛ مجموعه انقلاب‌های صنعتی، جمعیتی، شهرنشینی و اجتماعی (تحولاتی مانند توسعه آموزش، بهداشت و...)، زمینه‌ای را فراهم کردند که دالی مرکزی به وجود آید و برنامه‌ریزی برای مردم به برنامه‌ریزی با مردم تبدیل شود، به این معنا که مردم هم در برنامه‌ریزی‌ها مشارکت داشته باشند.

ظهور پارادایم
دوم؛
برنامه‌ریزی با
مردم و ظهور
مفهوم مشارکت

پس به پارادایم دوم رسیدیم؛ برنامه‌ریزی با مردم. در این پارادایم، مفهوم مشارکت به مفهوم کلیدی برای برنامه‌ریزی تبدیل شد. از این زمان به بعد چرخش پارادایمی عبارت است از این که دیگر دولت برای مردم برنامه‌ریزی نمی‌کند، بلکه دولت با مردم برنامه‌ریزی می‌کند. در این پارادایم جدید، تدریجاً توسعه عنوان هدف برنامه‌ریزی مورد تأکید قرار می‌گیرد. فرض بر این است که حدی از پیشرفت یا ترقی در حول و حوش دولت ملی به دست آمده است، و حال می‌توان به چیزی که توسعه می‌گویندش، دسترسی پیدا کرد. توسعه مفهوم اصلی پارادایم جدید است که اگرچه اکنون مفهوم مناقشه‌انگیزی شده است، اما در سال‌های ۱۹۴۵-۱۹۵۰ مفهوم مناقشه‌انگیزی نبود. در آن زمان رشد اقتصادی مورد نظر بود و شاخص‌های معینی را مانند میزان مصرف انرژی، تولید فلزاتی نظیر فولاد و... که توسط آنها اقتصاد ارزیابی می‌شد، در بر می‌گرفت.

همان‌طور که اشاره شد در گفتمان اول بر ایدئولوژی رفاه تأکید می‌شود، اما در گفتمان دوم، به جای ایدئولوژی همگانی کردن رفاه، به ایدئولوژی توسعه توجه می‌شود. در واقع در گفتمان دوم آن چیزی که برای دولت‌ها اهمیت دارد، عبارت است از: ثباتی پایدار و بهره‌جویی و سبقت از دیگر دولت‌ها. در این جا، مفهوم دولت ملی خود را به عنوان دولت‌های ملی‌ای که با دیگر دولت‌ها رقابت داشته و سعی می‌کند در بازار جهانی با سرمایه‌گذاری بزرگ فراملی ظاهر شوند، عرضه می‌کند. در این زمان، سرمایه‌داری از فضای پیشین خود که نوعی سرمایه‌گذاری آزاد بود که سوژه‌های فردی و طبقات خرده‌بورژوا هم در آن نقش داشتند، به سرمایه‌گذاری شرکت‌های فراملی که در چارچوب رقابت دولت‌ها فعالیت می‌کردند، منتقل می‌شود.

توسعه و
مشارکت،
مفاهیم اصلی
پارادایم
برنامه‌ریزی با
مردم

مسئله دیگر این است که در این پارادایم فرهنگ مورد تأکید جدی قرار می‌گیرد. البته در پارادایم برنامه‌ریزی برای مردم، هم فرهنگ مهم بود، اما به این معنا که فرهنگ عنوان

وسيله‌ای برای تثبیت دولت ملی و بازتولید سوژه ملی مدنظر است. ایجاد تصور یا توهم تعلق به یک ملت واحد کارکرد اصلی فرهنگ در این دوره است.^۱ هرچند که ملت واحدی وجود ندارد چون ملتها به لحاظ زبانی، نژادی، مذهبی و تجربه‌های خود به گروه‌های پراکنده‌ای تقسیم شده و اقوام متکثری هستند، اما دولت‌های ملی‌ای که شکل گرفته‌اند، باید این ذهنیت را ایجاد کنند که ما یک ملت واحد هستیم. بنابراین فرهنگ برای دولت‌های ملی اهمیت دارد؛ ایده فرهنگ می‌تواند ذهن سوژه را انسجام دهد، همه را به یک موجودیت واحد تبدیل کند یا توهم واحد بودن را درونی کند. نظام مدرسه، شعر، ادبیات، مذهب و مخصوصاً فولکلور یا فرهنگ عامه در خدمت دولت ملی قرار می‌گیرد تا دولت منسجمی را به وجود بیاورد. این چارچوب استفاده از فرهنگ در پارادایم برنامه‌ریزی برای مردم است. در این چارچوب فرهنگ، کاربردی مشخص دارد؛ مواجهه با فرهنگ شامل استفاده گزینشی و دستکاری شده دولت‌ها در تاریخ، ذهنیت و ناخودآگاه ذهن جمعی مردم است تا بتواند عناصری را جذب و عناصری را برجسته کند و از این طریق، سوژه ملی را تعریف کند. در این چارچوب، هویت ملی و دولت ملی و ملی‌سازی به کمک بهره‌برداری از منابع فرهنگی، اصلی‌ترین راهبرد سیاستگذاری در عرصه فرهنگی است، زیرا دولت می‌خواهد خودش را تعریف کند.

اما در پارادایم دوم، فرهنگ برای دولت - ملت‌هایی که می‌خواهند پیشرفت کنند، معنای دیگری می‌یابد. در این‌جا، کاربرد فرهنگ بر این مبنا استوار است که برای توسعه، باید مردم در توسعه مشارکت کنند. این مشارکت در توسعه چند معنا دارد.

معنای اول این است که باید مردم را به‌گونه‌ای آماده کرد تا انگیزه‌ای برای موفقیت به دست بیاورند (در این راه، موفقیت مفهوم کلیدی برای رسیدن به توسعه است). به عبارتی باید کاری کرد که مردم برای دست یافتن به بهره‌برداری‌ها، درآمدها، سودها و انجام کار با یکدیگر رقابت کنند. به همین دلیل باید تمام زیرساخت‌های عاطفی و احساسی و تاریخی ملت‌ها بررسی و مطالعه شود و نوعی رقابت‌جویی برای مشارکت در اقتصاد فراهم آید. ذیل همین پارادایم است که بررسی‌های فراوانی انجام می‌شود درباره این‌که چرا بعضی از ملت‌ها توسعه نیافته‌اند.^۲

اهمیت یافتن فرهنگ در پارادایم دوم به منظور استفاده دولت از مشارکت مردم فرآیند توسعه

۱. بندیکت آندرسون (Benedict Anderson)، فرآیندهای ایجاد این تصور یا تخیل را به‌خوبی در کتاب خود *Imagined Communities* توضیح داده است.

۲. و پاسخ‌هایی از این سنخ عرضه می‌شود که جوامع سنتی در بسیاری از کشورها، به لحاظ فرهنگی، استعداد توسعه را ندارند چون انگیزه موفقیت در این جوامع کم است؛ نگاه این جوامع به جهان مبتنی بر کمیابی منابع است؛ معتقدند که خیر و برکات محدود است، در نتیجه ایشان پذیرفته‌اند که امکان توسعه همه‌جانبه وجود ندارد و بنابراین در این جوامع افراد برای تولید ثروت بیشتر وارد منازعه می‌شوند تا با هم به شکل سالمی رقابت کنند؛ هرکسی به رشد می‌رسد دیگران درباره او گمان می‌کنند حقوق دیگری را پایمال کرده است و



معنای دوم این است که باید کاری کرد تا فرهنگ، ارزش‌ها، دانش بومی و حتی تکنولوژی همگی برای کسب بیشتر ثروت بسیج شوند. این کار ممکن است که به شکل‌های مختلف صورت گیرد؛ مثلاً به خدمت گرفتن دانش بومی کشاورزی، دانش بومی دامپروری، دانش بومی صنایع دستی. به این دلیل که این دانش‌های بومی از مردم و از آن مردم است و به این ترتیب تلاش می‌شود توسعه بر مبنای زمینه فرهنگی مردم صورت پذیرد.

در این برنامه‌ریزی این ایده وجود دارد که باید مردم را به شیوه داوطلبانه‌ای برای بهبود وضعیت اقتصادی خودشان بسیج کرد (بهبود وضعیت اقتصادی بهبود شرایط مادی زندگی است) و فرهنگ را ابزاری برای بهتر شدن شرایط مادی قرار داد. بنابراین مشارکت اهمیت پیدا می‌کند. ابزارهای این کار کلیت فرهنگ، آداب و رسوم، مذهب، آیین‌ها و در واقع کلیه امکاناتی که به‌طور تاریخی انباشته شده است. از این‌رو میراث فرهنگی هم بسیار اهمیت می‌یابد و سازمان یونسکو با همین ایده ظاهر می‌شود؛ یونسکو در واقع یک سازمان بین‌المللی است که تلاش دارد امکان بهبود شرایط مادی مردم را به کمک فرهنگ انجام دهد؛ مفاهیم مختلفی از جمله توسعه فرهنگی را یونسکو تولید کرده است. به این ترتیب ایده برنامه‌ریزی مشارکتی و راهبردهای متعدد آن ظاهر می‌شود.

نکته دیگر این‌که در پارادایم با مردم، فقط دولت و نظام بوروکراسی، ابزارهای نهادی برنامه‌ریزی نیستند، بلکه سازمان‌های مردم‌نهاد هم عنوان ابزاری مناسب در این چارچوب مورد توجه قرار می‌گیرند. در این دوره، سازمان‌های مردم‌نهاد رشد وسیعی در سطح جهانی پیدا می‌کنند، زیرا قصد بر این است که از سازمان‌های رسمی اداری یعنی بوروکراسی که در پارادایم قبلی، توسعه پیدا کرده بود، گذر شود. پارادایم قبلی، نواقصی هم برای برنامه‌ریزی برای مردم داشت و در مواردی با مقاومت مردم روبرو می‌شد، در مواردی هزینه برنامه‌ریزی بسیار بالا بود و در مواردی اساساً برنامه‌ریزی با اختلال روبرو می‌شد و به اهداف خود نمی‌رسید. به همین دلیل پس از بازخوانی و بررسی پارادایم قبلی تدریجاً دولت‌ها به این نتیجه رسیدند که دولت به تنهایی نمی‌تواند قیّم مردم باشد و برای تمامی امور و نیازهای مردم برنامه‌ریزی کند. دولت باید مشارکت مردم را جلب کند و برای این منظور نظام‌های بوروکراسی رسمی کفایت نمی‌کنند. ضمن این‌که بوروکراسی روزه‌روز گسترده می‌شد و دولت قادر نبود هزینه‌های آن را تأمین کند.

در پارادایم جدید، به تدریج مفاهیم بهره‌وری و کارآیی از اهمیت کانونی برای برنامه‌ریزی برخوردار شد. از سال‌های ۱۹۶۰ به بُعد بهره‌وری و کوچک‌سازی در کانون گفتمان برنامه‌ریزی قرار گرفت. در واقع، این برنامه‌ریزان به این نتیجه رسیدند که باید مانع رشد

معنای
مشارکت
مردم در
توسعه در
پارادایم دوم

اهمیت‌یافتن
سازمان‌های
مردم‌نهاد در
کنار فرهنگ و
آداب و رسوم
برای رسیدن
به توسعه

اهمیت یافتن
کوچک‌سازی
دولت و واگذاری
وظایف آن به
دولت و بخش
خصوصی در
پارادایم دوم

بیشتر دولت بزرگی که از قرن ۱۹ شکل گرفته بود، شد و میدان به بخش خصوصی، بازار و بخش مدنی واگذار گردد.

همان‌طور که اشاره شد در پارادایم دوم، بازار رشد می‌کند و فرهنگ و آداب و رسوم کاربرد جدیدی پیدا می‌کنند. اما بعد از این پارادایم، پارادایم سوم است که از سال‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۸۵ به بعد ظاهر شده و امروزه در حال رسیدن به اوج خودش است؛ در این سال‌ها برنامه‌ریزی به‌وسیله مردم اهمیت می‌یابد.

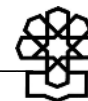
باید توجه داشت که در برنامه‌ریزی نوعی چرخش پارادایمی دائمی وجود دارد؛ مدیران، برنامه‌ریزان و کارشناسان در چارچوب پارادایم‌هایی سخن می‌گویند و عمل می‌کنند که لزوماً به همه جوانب آن خودآگاهی ندارند. اما زمانی که تاریخ برنامه‌ریزی را به‌لحاظ پارادایمی بررسی می‌کنیم، متوجه می‌شویم چه‌طور گفتمان‌های کلان به وجود آمده است. همان‌طور که اشاره شد از دهه هشتاد میلادی به این سو، پارادایم سوم به وجود می‌آید، ضمن این که بیش از ۵۰ سال است که پارادایم دوم هم وجود دارد، اما مهم این است که رد یک کشور یا در یک نظام برنامه‌ریزی کدام یک غالب می‌شود.

پارادایم سوم، این بار نه توسط دولت، بلکه توسط خود مردم بیان می‌شوند؛ در پارادایم اول مسئله، شکل‌گیری دولت و ملت بود. در پارادایم دوم چیزی را که نظام‌های سیاسی مسئله کانونی قرار دادند، توسعه بود که هم با مشارکت‌های دولت و شرکت‌های بزرگ سرمایه‌داری و هم با مشارکت نسبی مردم همراه بود، ولی به هر حال مردم عنوان اصلی‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین نیروی حرکت جامعه نبودند - در پارادایم دوم مسئله ماهیتاً اقتصادی است. اما در پارادایم سوم چرخشی اساسی به وجود می‌آید و این چرخش عبارت است از این که فرهنگ نه به‌عنوان ابزار جلب مشارکت مردم، بلکه به‌عنوان دال مرکزی گفتمان برنامه‌ریزی مطرح می‌شود.

در پارادایم سوم که حاصل توسعه و رشد روندهایی مانند دمکراتیزاسیون، سوژه خلاق و فعال و آزاد اجتماعی، مهارت‌ها و قابلیت‌های ارتباطی و زندگی جمعی شهروندان و مفهوم شهروندی در جامعه انسانی است، دال مردم عنوان کسانی که مسئله آنها باید حرکت کلی جامعه را شکل دهد، ظاهر می‌شود. رادیوها، تلویزیون‌ها، روزنامه‌ها، کتاب‌ها، مجلات، موبایل‌ها و اینترنت و همه در زمانی قریب به چهار دهه، ناگهان امکانی فراهم می‌کنند تا همه مردم و همه فرهنگ‌ها و مذاهب بتوانند خود را بیان کنند؛ تکنولوژی‌های دمکرات‌کننده و

ظهور پارادایم سوم؛ مطرح شدن فرهنگ عنوان دال مرکزی گفتمان برنامه‌ریزی

ایجاد فضای گفتگوی وسیع از طریق تکنولوژی‌های ارتباطی زمینه ساختاری پارادایم سوم



مشارکت‌دهنده این امکان را فراهم کردند تا فضای گفتگوی وسیعی به وجود بیاید.^۱ رشد شتابان کمی و کیفی فناوری‌های ارتباطی و تکامل انباشتی این وضعیت، امکان این را فراهم کرده‌اند که عده بیشتری بتوانند در جامعه و فرهنگ و سیاست حضور داشته باشند، عده بیشتری بتوانند از طریق وسایل ارتباطی صدای خود به گوش دیگران برسانند و از راه‌های پیچیده‌تری ارتباطات وسیع اقتصادی و سیاسی و فرهنگی را به وجود آورند.

اگر در انقلاب صنعتی، انقلاب شهرنشینی اهمیت داشت، عنصر دوم در پارادایم برنامه‌ریزی به‌وسیله مردم، انقلاب کلانشهری است. هائری لوفور^۲ در کتاب‌های مختلف خود توضیح می‌دهد که جامعه انسانی در حال حرکت از جامعه قبایلی و عشایری به جامعه روستایی، از جامعه روستایی به شهری و از جامعه شهری به جامعه کلانشهری است. او توضیح می‌دهد که همان‌طور که شهر یا روستا نظیر اجتماع عشایری نیست، کلانشهر هم شهر نیست! کلانشهر یک ساخت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کاملاً متفاوت از شهر است. وی به‌درستی فهمیده بود که کلانشهر از ارتباطات عاطفی، روانی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ویژه خود برخوردار است. ما در ایران تا سال‌های ۱۳۷۵، تنها سه کلانشهر واقعی داشتیم؛ تهران، اصفهان و مشهد. اما اکنون نزدیک به ۱۵ کلانشهر داریم و قطعاً تا یک دهه آینده، شاهد این خواهیم بود که کل روستاهایمان به مجتمع‌های شهری و کل شهرهایمان به کلانشهرها تبدیل شوند. ما شاهد غلبه کامل زندگی کلانشهری بر زندگی شهری هستیم.

در کنار انقلاب ارتباطی، انقلاب کلانشهری شدن هم اتفاق افتاده است. با وجود این دو انقلاب، در عصر جریان‌ها به‌سر می‌بریم؛ به تعبیر کاستلز^۳ شبکه‌ای شدن جامعه جهانی، یعنی مبادله پیام‌ها، کالاها و افراد، به‌صورت یک امر کاملاً روزمره جهانی درآمده است. اگرچه همیشه سفر و ارتباطات وجود داشته است، ولی هیچ‌گاه به این حجم و به این میزان یعنی مسافرت روزانه میلیون‌ها نفر به لندن و توکیو و نیویورک و صدها هزار پرواز و کشتی و مبادله

پیدایش
انقلاب
کلانشهری و
ماهیت
متفاوت آن

۱. اگرچه تاریخ شکل‌گیری روزنامه عنوان یک رسانه جدید به قرن ۱۷ بازمی‌گردد، اما باید درباره میزان و نوع تأثیرگذاری آن و مقایسه با رسانه‌های امروزی تأمل کرد؛ روزنامه وقایعه اتفاقیه که در دوره ناصری منتشر می‌شد کجا و این فضای مجازی و وبلاگی و فیس‌بوکی و اینستاگرامی و ده‌ها شکل دیگر اشتراک‌گذاری اطلاعات کجا؟! تفاوت غیر قابل مقایسه است!

۲. برای اطلاع بیشتر در این زمینه، ر.ک: نعمت‌اله فاضلی، «فرهنگ و شهر: چرخش فرهنگی در گفتمان‌های شهری»، تهران: انتشارات تپسا، ۱۳۹۳.

۳. برای آشنایی بیشتر با آرای کاستلز در این خصوص ر.ک به: سه‌گانه مشهور او: امانوئل کاستلز: «عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ: جامعه شبکه‌ای» ترجمه: احد علی‌قلیان - افشین خاکباز، تهران: طرح نو، چاپ هفتم، ۱۳۹۰.

امانوئل کاستلز: «عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ: قدرت هویت» ترجمه: حسن چاوشیان، تهران: طرح نو، چاپ هفتم، ۱۳۹۰.

امانوئل کاستلز: «عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ: پایان هزاره» ترجمه: احد علی‌قلیان - افشین خاکباز، تهران: طرح نو، چاپ هفتم، ۱۳۹۰.

انبوه پیام‌ها، نبوده است. در این شرایط است که مسئله‌ها توسط خود مردم شکل می‌گیرند و بیان می‌شوند. شرایطی که بخش خصوصی روزبه‌روز بیشتر رشد می‌کند - در جوامع کاملاً توسعه‌یافته بخش خصوصی ایجادکننده اصلی است و در کشورهای در حال توسعه، آرزوی اینکه بخش خصوصی را عنوان اصلی‌ترین بخش جامعه معرفی کنند، وجود دارد. بخش خصوصی فقط به معنای بنگاه‌های اقتصادی نیست، بخش خصوصی یعنی همان جامعه مدنی، یعنی همان جامعه غیردولتی. بخش خصوصی یعنی بازار، هم بازار تجارت و هم بازار صنعت، هم بازار اجتماع و هم بازار مناسبات مردمی.

در فضای جدید، مسئله دولتی یا ملی نیست، مسئله فرهنگ به‌عنوان ابزار مشارکت هم نیست. مسئله این است که ما اجازه دهیم شهروندان با همه قابلیت‌ها، توانایی‌ها، تجربه‌ها و تفاوت‌هایشان ظهور پیدا کنند. در این‌جا، سیاست تفاوت مطرح است. علت اهمیت یافتن سبک زندگی این است که مسئله را مردم تعریف می‌کنند، پیشرفت را مردم می‌سازند، بحران را هم مردم می‌سازند و این دولت‌ها و حاکمیت‌ها هستند که باید خودشان را با رخدادهایی که مردم با زندگی روزمره‌شان ایجاد می‌کنند، انطباق دهند. این شرایطی است که مفهوم زندگی روزمره اهمیت پیدا کرده است. این مفاهیم، آدم‌ها و کارهایی که دارند انجام می‌دهند، باز می‌گردد.

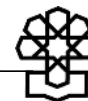
در این شرایط، جنبش‌های نوینی در حال اتفاق افتادن‌اند، زیرا مسئله را مردم تعریف می‌کنند. مثلاً جنبش‌های اجتماعی جدید که از سال‌های ۱۹۶۰ شروع شد، جنبش محیط‌زیست، زنان، جوانان، سبک زندگی و... این بار جنبش‌ها، ناسیونالیستی و برای رسیدن به استقلال نیست زیرا جایی نیست که بخواهد استقلال پیدا کند و اگر باشد هم دیگر اهمیتی ندارد. در شرایط جدید، با جنبش‌های نوینی روبه‌روایم؛ صدای زنانه اهمیت یافته است، زیرا زنان حقوق و فرصت‌های بیشتری می‌خواهند. مردم محیط‌زیست را مهم می‌کنند، زیرا برای ایشان تنفس کردن و سلامتی مهم است. در واقع خود محیط زیست نیست که مهم است، این مردم‌اند که خواهان هوای سالم، زندگی سالم و طبیعت سالم و برخورداری‌های بیشتر از طبیعت‌اند. به‌عبارت دیگر این همان جنبش مردم است که در قالب محیط زیست خود را تعریف و مطرح می‌کند.

جنبش‌های مدنی دیگری نیز در جامعه به وجود آمده نظر جنبش‌های جوانی، جنبش‌های ناظر بر مسائل کودکان، سالمندان و... جنبش‌های جوانان، کودکان و سالمندان، به‌دلیل زیاد شدن تعداد این افراد نیست، بلکه مسئله این است که همه اقشار، حتی کودکان، به‌تدریج

انقلاب
کلانشهری،
انقلاب
ارتباطی،
شبکه‌ای
شدن جهان و
توسعه جامعه
مدنی

مسئله در
پارادایم جدید:
ظهور
شهروندان در
تمامی ابعاد و
همه
قابلیت‌هایشان

ظهور
جنبش‌های
نوین به دلیل
تعریف
مسئله توسط
خود مردم



دارای هویت مستقل و صدای مشخصی شده‌اند و سعی دارند مسائل خود را تعریف و بیان کنند.^۱

اگرچه در پارادایم اول نظام بوروکراسی فعال، و در پارادایم دوم جامعه مدنی و مشارکت، ابزار بود، اما در پارادایم سوم، ابزار اصلی تکنولوژی‌های ارتباطی و رسانه‌ها هستند. در این پارادایم، تکنولوژی ارتباطی جای جامعه مدنی و دولت و بوروکراسی‌اش را می‌گیرد. اگر در پارادایم اول فرهنگ عنوان ابزار و گنجینه معرفتی‌ای شناخته می‌شد که می‌خواهد خیال مردم را برای یک دولت ملی سامان دهد و اگر در پارادایم دوم، فرهنگ زمینه‌ساز رشد اقتصادی بود، در پارادایم سوم، فرهنگ گفتگو مورد توجه قرار می‌گیرد. به همین دلیل متفکرینی که در نیمه دوم قرن مطرح می‌شوند، همگی به شکلی، به گفتگو می‌پردازند. چرا فوکو اهمیت دارد؟ چون درباره *گفتمان* و *زبان* بحث می‌کند. چرا *گادامر* ظهور می‌یابد و مهم می‌شود؟ زیرا به ماهیت زبانی فهم توجه دارد و توصیه می‌کند... ما در پارادایمی قرار گرفته‌ایم که در آن، به زبان، تکنولوژی‌های ارتباطی، رسانه، تصویر و نماد و نشانه اهمیتی فوق‌العاده داده می‌شود. بحث فرهنگ مجازی، مجازیت واقعی و واقعیت مجازی اهمیت پیدا می‌کند و عنوان سوپراکتورهای اندیشه جهان مطرح می‌شود. زیرا در این پارادایم مسئله ارتباط، تصویر، نشانه و نماد جایگاه مهمی یافته است.

اهمیت یافتن
زبان، نماد و
نشانه و
ارتباط
تصویری در
پارادایم
جدید

در پارادایم جدید، تکنولوژی‌های ارتباطی، موبایل، تلفن، تلویزیون، رادیو، مطبوعات و... ابزار اصلی برنامه‌ریزی‌اند. در این‌جا فرهنگ مهم است، نه به لحاظ این‌که رونق اقتصادی ایجاد می‌کند، بلکه به این دلیل که امکان گفتگو را فراهم می‌سازد. در این‌جا چرخشی در نقش و کارکرد فرهنگ به وجود آمده است. در این چرخش پارادایمی، اگر در پارادایم اول، چیزی که دولت‌ها انتظار داشتند انسجام دولتی و ملی بود و در پارادایم دوم، رقابت بین‌المللی، ثبات، پایداری و امنیت اهمیت داشت، در پارادایم سوم، مهم‌ترین مسئله برای دولت‌ها این است که چه قدر دمکراتیک‌اند و چه قدر می‌توانند با ملت‌شان گفتگو کنند. به عبارت دیگر دمکراسی به عنوان ارزش غیرقابل انکار جهان جدید درآمد است همه دولت‌ها از مستبدترین تا آزادترین، همه ادعای دمکراتیک بودن می‌کنند. هیچ دولتی را نمی‌توان یافت که دست کم به شکل علنی خود را دمکراتیک نداند، حتی کسی چون صدام هم ادعا می‌کرد که دمکراتیک است و ۹۰ درصد مردم به حکومت او نظر می‌دهند. هر دیکتاتور دیگری در ۵۰ سال اخیر را

۱. در این میان گروهی که از همه بی‌صداتر است، گروه میانسالان است (۳۰ تا ۶۰ سال)! گویی میانسالان وظیفه دارند که مطالبات همه را پاسخ دهند. میانسالان باید هم برای سالمندان بجنگند، هم برای کودکان و هم جوانان. میانسالان مجری و خادمان جامعه امروز هستند و جایی برای میانسالان نیست. اینان یک گروه مستقل نیستند. البته به خصوص میانسالان مرد که بیشتر از میانسالان زن باید در این میانه پاسخگو باشند. اما شاید آن روز هم فرا برسد که ما جنبش میانسال هم داشته باشیم!

هم بررسی کنیم، بدون استثنا، خواهیم دید که تلاش می‌کند ماسک دموکراسی را به صورت خود بزند، تا بتواند تمام حاکمیت خودش را برآمده از مردم برای مردم و با مردم، بنمایاند.

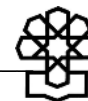
ما در پارادایمی زندگی می‌کنیم که موضوع دموکراسی ارزش مطلق، واقعی و سیاسی جهان شده است و این را به راحتی می‌توان دید. در این جا معنای دموکراسی چیست؟ در بیانی ساده این است که این مردم‌اند که دارند مسئله‌ها را تعریف می‌کنند و همه جریان‌ها سعی دارند برای مردم، با مردم، از مردم و به وسیله مردم باشند. بنابراین در پارادایم سوم، سیاستگذاری و برنامه‌ریزی دولت مبتنی است بر این که بتواند خود را دموکراتیک معرفی نماید، رضایت مردم را جلب و مسئله‌های مردم را مطرح کند. در این پارادایم، برنامه‌ریزی برای مردم مبتنی بر این است که مردم بتوانند با صدای خودشان صاحب گفتگو باشند، تفاوت‌های خود را بروز دهند و از آزادی‌ها و آرزوهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی خود برخوردار باشند.

در پارادایم جدید، مردم دیگر به عنوان ذرات پراکنده و خاموش مطرح نیستند. شهروند امروز یک تکه گوشت نیست که بتوانیم او را در مواقع لزوم، جلوی توپ قرار بدهیم یا به عنوان کارگر از وی استفاده کنیم یا به عنوان وفادار او را به نمایش بگذاریم. این تکه گوشت به مثابه یک انسان با صدای بلند ظاهر شده است. چون در امتداد دیدگان او تلویزیون‌ها و در امتداد گوش‌هایش موبایل‌ها و تلفن‌ها و در امتداد پاهای او اتومبیل‌ها و کشتی‌ها و هواپیماها و در امتداد دست‌هایش مجموعه‌ای از تکنولوژی‌ها قرار دارد. امروزه در یک فراساختار ارتباطی و رسانه‌ای قرار گرفتیم که هر فرد یا شهروند، یک محیط، یک ساختار، یک سازمان و یک شبکه است. به همین دلیل تمامی شهروندان به صورت یک امر غیرقابل تفکیک از یکدیگر درآمده‌اند؛ برخورد با هر شهروندی برخورد با یک کلیت اجتماعی است. امروز اگر دولتی، فردی را اعدام کند، کسی را شکنجه دهد، انسانی را مجازات کند، طنین عمل این دولت جهانی می‌شود. امروز هر شهروندی می‌تواند به سادگی یک صدای بزرگ جهانی شود.

در پارادایم اول، برنامه‌ریزی برای مردم بود؛ دولت‌ها با تکیه بر منابع طبیعی و بناهای تاریخی، حرکت جامعه را پیش می‌بردند، اما در واقع کشاورزی، منابع طبیعی و صنایع در اختیار دولت‌ها قرار می‌گرفت. در پارادایم دوم، دولت‌ها تلاش می‌کنند که علاوه بر منابع طبیعی و منابع مادی به سرمایه اجتماعی و سرمایه انسانی هم توجه کنند و به ویژه مسئله آموزش نیروی انسانی و رشد قابلیت‌ها و مهارت‌هایی که شهروندان باید داشته باشند، مهم می‌شود. در این پارادایم است که مسئله شاخص‌های توسعه انسانی و منابع انسانی مطرح می‌شود. در پارادایم سوم، فرهنگ عنوان اصلی‌ترین منبع مطرح می‌شود؛ در این جا فرهنگ، مجموعه وسیعی از سرمایه‌هاست؛ در این جا سرمایه اقتصادی به سرمایه اجتماعی و سرمایه فرهنگی و بالعکس تبدیل می‌شود و توسعه در تعریف جدیدش، تحصیل شرایط تبدیل انواع سرمایه‌ها به

دموکراسی و نقش آن در پارادایم برنامه‌ریزی سوم

تحول مفهوم توسعه در پارادایم جدید



یکدیگر است؛ یعنی کسی که پول دارد، باید بتواند با پول خود آموزش و هنر و منزلت و احترام و آبرو را به دست آورد و کسی که آبرو و احترام دارد، باید بتواند ثروت را نیز کسب کند و همه این افراد باید بتوانند شبکه‌های مختلف اجتماعی را شکل دهند. توسعه در مفهوم جدید، یعنی همه بتوانند فرصت‌هایی را برای تبدیل سرمایه‌های خود به یکدیگر پیدا کنند. همه هستی انسانی در پارادایم جدید قابلیت سرمایه بودن پیدا می‌کند. این‌جا سرمایه، یک *استعاره* نیست، آن‌گونه که مثلاً در بیان‌های ایدئولوژیک دانشمندان را عنوان سرمایه‌های ملت مطرح می‌کنند. بلکه به این معناست که در یک جامعه آرمانی، تبدیل منابع به یکدیگر بتواند به سهولت انجام پذیرد. چرا این اتفاق افتاده است؟ زیرا مردم با همه هستی‌شان وارد بازی شده‌اند، میدان وسعت پیدا کرده است، برای همین است که صرف اتکا به یک ایدئولوژی و فلسفه سیاسی برای سیاستگذاری و برنامه‌ریزی کاری را از پیش نمی‌برد.

در نظر گرفتن این پارادایم‌ها به‌عنوان تیپ‌های ایدئال و تفاوت آنها در شرایط واقعی

این‌جا با شرایط پیچیده‌ای روبه‌روایم. به‌واسطه چنین پیچیدگی‌ای نظریات علوم اجتماعی نیز در صدد اتخاذ رویکردهایی پیچیده‌ترند؛ *برونو لاتور*^۱ از ضرورت اتخاذ رویکرد «شبکه‌ای» به جامعه و جهان سخن به میان می‌آورد و *ادگار مورن*^۲ از «اندیشه پیچیده» می‌گوید. حال پرسش این‌جاست که ما برای آن‌که بتوانیم در این شرایط برنامه‌ریزی‌ای به معنای واقعی مؤثر داشته باشیم، نه آن شکلی از برنامه‌ریزی که صرفاً رضایت دولتمردان و سیاستمداران را جلب کند، چگونه باید مسئله فرهنگی را طرح کنیم؟ مجدداً تأکید می‌کنم که این تقسیم‌بندی نوعی ایدئال تایپ است، در هیچ‌جایی این پارادایم‌ها به‌طور ناب برقرار نبوده‌اند. اینها مفهوم‌سازی‌هایی‌اند که برای درک بهتر شرایط اجتماعی انجام می‌دهیم، جوامع از یکی از این الگوها دورتر و به یکی نزدیک‌ترند.

نشست پنجم

در جلسه گذشته پارادایم‌های برنامه‌ریزی را توضیح دادیم و در این میان سه پارادایم را از هم متمایز کردم؛ برنامه‌ریزی برای مردم، برنامه‌ریزی با مردم، برنامه‌ریزی به‌وسیله مردم. ضمناً تلاش کردم تمایز این سه پارادایم را در آن بافت اجتماعی - تاریخی - سیاسی که دولت‌های مدرن درون آن تشکیل و دچار تغییر و تطور شده‌اند، نشان دهم. در این صورت‌بندی پیش‌فرض‌هایی وجود داشت:

۱. از برونو لاتور این اثر به زبان فارسی ترجمه شده است: برونو لاتور: «*ما هیچ‌وقت مدرن نبوده‌ایم*»، ترجمه: رؤیا منجم، تهران: نشر علم، ۱۳۹۳.

۲. در این خصوص، ر.ک: ادگار مورن، «*درآمدی بر اندیشه پیچیده*» ترجمه: افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.

نخست این‌که الگوها و سرمشق‌های برنامه‌ریزی درون پارادایم‌های برنامه‌ریزی شکل گرفته‌اند. به عبارت دیگر این‌گونه نیست که الگوها و سرمشق‌های مذکور نوعی دانش تکنیکی و فنی باشند که فی‌المثل از علم مدیریت اخذ شده باشند و پس از آن عنوان نوعی دستورالعمل مبنای عمل و تصمیم مدیران و دولت‌ها قرار گرفته باشند. بلکه این الگوها و سرمشق‌ها از بافت‌های سیاسی اجتماعی و تاریخی کلان‌تری سرچشمه می‌گیرند و برای فهم دقیق‌تر این الگوها باید آن پارادایم‌ها و به تبع آن بافت را بشناسیم.

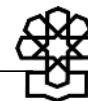
دوم این‌که مجموعه‌ای از مؤلفه‌های مشترک در هر پارادایم وجود دارد که باعث قوام و شکل دادن به آن پارادایم می‌شود. من جمله: عامل برنامه‌ریزی که شامل مجموعه‌ای از منابع تأمین‌کننده نیروها و امکانات است، تعریف ویژه و خاص از دولت و جایگاه آن در برنامه‌ریزی و رابطه او با مردم، جایگاه دولت - مردم و مردم - دولت در پارادایم برنامه‌ریزی و

سوم این‌که هر کدام از این پارادایم‌ها، یک غایت کلی برای برنامه‌ریزی تعریف کرده‌اند. مثلاً در پارادایم نخست، یعنی پارادایم برنامه‌ریزی برای مردم، غایت کلی عبارت است از: شکل دادن به دولت ملی و به عبارت دیگر غایت کلی او آرمانی کاملاً سیاسی است. اما در پارادایم دوم غایت کلی کاملاً اقتصادی است و رشد و رفاه اقتصادی را مبنای عمل خود قرار داده است و

پیش‌فرض چهارم در تقسیم‌بندی از پارادایم‌ها، نوع تلقی از ماهیت، جایگاه و نقش فرهنگ در هر پارادایم است. در پارادایم نخست فرهنگ ابزاری در خدمت امر سیاسی است، یعنی در فرآیند دولت‌ملت‌سازی، توجه به فولکلور، ارزش‌ها، آداب و رسوم، زبان، هنرها و ... توجهی ابزاری است. اما در پارادایم دوم فرهنگ ابزاری برای رشد و توسعه اقتصادی است، و در این‌جاست که از فرهنگ مناسب توسعه و فرهنگ مانع توسعه سخن به میان می‌آید و در پارادایم سوم است که فرهنگ خود عنوان غایت مطرح می‌شود و نه به‌مثابه ابزار.

اما پنجمین پیش‌فرض عبارت از این است که هر پارادایم برنامه‌ریزی ابزارهای مختلف و متفاوتی برای برنامه‌ریزی را در نظر و به خدمت می‌گیرند. به‌عنوان مثال در پارادایم نخست سازمان‌های بوروکراتیک و دیوانی‌اند که به‌عنوان ابزار برنامه‌ریزی مطرح می‌شوند. اما در پارادایم دوم بازار و بخش خصوصی و نهادهای مدنی اهمیت و جایگاه کلیدی پیدا می‌کنند. در پارادایم سوم ابزار اصلی رسانه‌ها و فناوری‌های ارتباطی‌اند.

یکی دیگر از مواردی که در تحلیل از پارادایم برنامه‌ریزی مهم است توجه به جایگاه سوژه است. ما هر چه از پارادایم نخست به پارادایم سوم نزدیک می‌شویم، نقش سوژه فعال و غیرقابل‌پیش‌بینی افزایش می‌یابد. به‌طوری‌که پارادایم سوم متضمن درک از سوژه به‌مثابه سوژه مرده است. البته این مرگ سوژه به معنای یک نابودی مطلق نیست. به تعبیری که می‌توان از *استوارت هال* به عاریت گرفت، مرگ سوژه حاکی مرگ سوژه مدرن است. سوژه‌ای که درون نظم ساختاری مدرن عمل می‌کرد.



وقتی سوژه مدرن به بن‌بست می‌رسد، این به این معناست که برنامه‌ریزی مدرن دچار مشکل می‌شود، چون برنامه‌ریزی یا حکمرانی - در چارچوب مفهوم Governmentality فوکویی - مستلزم تولید سوژه است و اگر نتوان سوژه‌ای تولید کرد نمی‌توان به توفیق برنامه‌ریزی مدرن امیدوار بود. در عین حال در وضعیت کنونی با سوژه‌ای مواجه‌ایم که تحت تأثیر جهان انباشته از اطلاعات، فراوانی و وفور اقتصادی، رسانه‌ها و بسیاری تحولات دیگر به موجود نامنسجم و ازهم‌گسسته‌ای تبدیل شده است که به تأسی از شایگان می‌توان با تعبیری نظیر هویت چهل‌تکه از او یاد کرد. میشل مافوزلی در کتاب *عصر نوقبيله‌گرایی (The Age of New Tribalism)* به‌گونه‌ای دیگر این وضعیت را تحلیل می‌کند. او مدعی است در وضعیت پسامدرن و پس‌اساختارگرایانه و با رادیکال شدن فردیت ما شاهد شکلی از قبيله‌گرایی هستیم که دیگر مبتنی بر اجتماعات ریشه‌دار خونی یا عقیدتی و یا سازمانی و تخصصی نیست. این اجتماعات و باهم‌بودن‌ها اولاً برای کسب لذت‌اند، ثانیاً هیچ‌گونه اهداف متافیزیکی و غایی ندارند، ثالثاً گروه‌هایی کوچک و محدودند که در مکان‌هایی عمومی نظیر کلاس درس، تفرجگاه‌ها، کافی‌شاپ‌ها و ... تشکیل می‌شوند. همین وضعیت را زیگموند باومن با تعبیری چون *فردگرایی افراطی (Radical Individualism)* و *سیالیت (Liquid Modernity)* تحلیل می‌کند. در چنین فضایی امر برنامه‌ریزی و پیش‌بینی با چالش مواجه می‌شود. در این مورد مثل مشهوری وجود دارد که می‌گوید: *Planning is Nothing and Planning is Everything*. در این وضعیت نمی‌توان سندی تدوین کرد که تغییرات را در بیست سال آینده پیش‌بینی کند و برای رسیدن به اهداف قطعی از قبل تعیین شده‌ای برنامه ارائه دهد. به همین دلیل بسیاری از آنچه می‌توان به فناوری سندنویسی تعبیرش کرد، و در ساختارهای اجرایی ما کاملاً رواج دارد، بی‌خاصیت و ناکارآمد می‌شود. در عین حال به‌منظور ایجاد نوعی سامان و نظم برای زندگی جمعی، و جلوگیری از آناشسی و اختلال، باید به دیدگاهی پیچیده و چندجانبه و منعطف دست یافت که بتواند راه‌حل‌هایی مفید و مؤثر در اختیار ما قرار دهد - نظیر چیزی که ادگار مورن از آن با عنوان *Complexity Paradigm*^۱ یاد می‌کند. این مورد را بعداً توضیح بیشتری خواهیم داد.

با توجه به این صورت‌بندی از پارادایم‌های برنامه‌ریزی - که در جلسه پیش تفصیلاً درباره آن سخن گفتم - حال باید از این پرسید که مسئله‌مندی‌سازی چه نسبتی با برنامه‌ریزی دارد. به عبارت دیگر باید گفت یکی از عوامل مؤثر در تحقق یک مسئله‌مندی‌سازی کارآمد این است که بدانیم در درون چه پارادایم برنامه‌ریزی حضور داریم و سخن می‌گوییم.

لازم به ذکر است که گذر تاریخی از هر پارادایم به پارادایم بعدی صرفاً به این معنا نیست که پارادایم سابق ناکارآمد و بی‌کفایت بوده است. بلکه هر پارادایم در بافتی تاریخی به غایت خود می‌رسد

۱. در این خصوص، ر.ک: ادگار مورن، «درآمدی بر اندیشه پیچیده» ترجمه: افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.

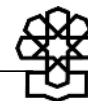
و جای خود را به پارادایم پسین می‌دهد. به عبارت دیگر گذر از پارادایم دولت ملی و ورود به پارادایم رفاه و توسعه، به شکل تاریخی متضمن تشکیل و تثبیت دولت ملی بوده است. پس از تثبیت تاریخی دولت ملی است که مباحث مربوط به رفاه برای مردم و توسعه بخش خصوصی به شکل گسترده‌ای مطرح می‌شوند و یا در گذر از پارادایم دوم به پارادایم سوم، ما وارد وضعیت تاریخی مابعد کمیابی - مفهومی که /ینگلهارت در آثار خود، نظیر تحول جامعه مابعد صنعتی، آن را توضیح می‌دهد و از طریق مطالعات تطبیقی در آثار دوره بعدی خود نشان می‌دهد که این وضعیت یک روند جهانی است - می‌شویم. در چنین وضعیت تاریخی‌ای است که نگرش‌های اقتصادی محض به چالش کشیده می‌شود و نیازهای جدیدی، نظیر توسعه ارزش‌های فراملی، گسترش ارزش‌های فرامادی و ...، به وجود می‌آید - در اینجا است که مباحثی نظیر پیوند ساختار و عاملیت، رسانه‌ای شدن واقعیت، نقدهای چپ نو بر تقلیل‌گرایی اقتصادی (Economic Reductionism) و ...، رشد می‌کند. این مباحث در حالی مطرح می‌شود که هم ساختارهای دولتی و رسمی و سازمانی و بوروکراتیک جاگیر و ریشه‌دار شده‌اند و هم اتحاد جامعه از حداقلی از رشد و رفاه اقتصادی برخوردارند، نظیر دسترسی همگانی به آموزش، بهداشت، NHS و البته من قصد ندارم رویکرد شبه مازلویی و خطی در تحلیل تاریخ اقتضا کنم. اما باید توجه داشت که عبور از هر پارادایم متضمن تغییرات واقعی تاریخی - اجتماعی و شکل‌گیری نوعی هستی جدید اجتماعی است و صرفاً یک نوع انتقال معرفت‌شناسانه و علم‌شناسانه نیست.

از سوی دیگر این انتقال پارادایمی به این معنا نیست که هر پارادایم به‌طور کامل از میان می‌رود، بلکه باید از فرآیند تسلط/حاشیه‌رانی سخن گفت؛ پارادایمی ظهور می‌کند، غلبه می‌کند و پارادایم قبلی را به حاشیه می‌راند.

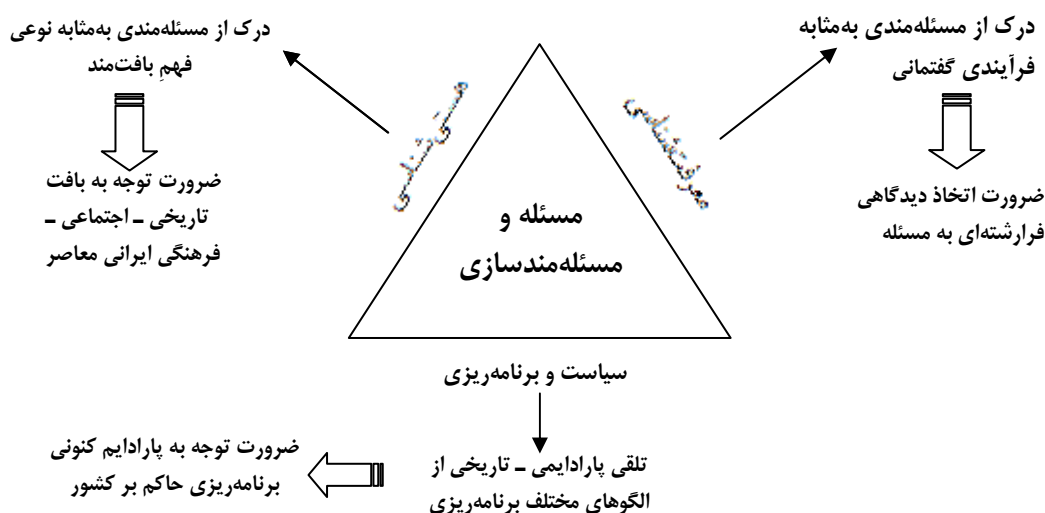
اما علاوه بر تمامی مباحثی که توجه و رعایت آنها در مسئله‌مندسازی ضروری است - شامل تحلیل فرآیند گفتمانی مسئله‌مندسازی، هرمنوتیک مضاعف، بازی‌ای به نام رشته و پارادایم‌های برنامه‌ریزی - امر دیگری نیز در فرآیند مسئله‌مندسازی مؤثر است. توضیح این‌که مسئله‌مندسازی را می‌توان درون یک مثلث فهم کرد. مثلی که یک ضلع آن درک از معرفت‌شناسی (Epistemology) مسئله، ضلع دیگر آن درک از هستی‌شناسی (Anthology) مسئله و ضلع سوم آن درک از امر سیاست و برنامه‌ریزی است.

در ضلع معرفت‌شناسانه با توضیح این‌که مسئله و مسئله‌مندی نوعی فرآیند گفتمانی است، یعنی نتیجه مجموعه‌ای پیچیده و تودرتو و درهم‌آمیخته از نیروهای متنوع و متضاد است، به این الزام رسیدیم که برای مسئله‌مندسازی لازم است تا از دیدگاهی رشته‌ای و حتی بین‌رشته‌ای فراتر برویم و به نوعی تلقی فرارشته‌ای (یا حکیمانه) از مسئله برسیم.

در ضلع دوم با توضیح این‌که مسئله‌مندی درون بافت (Context) تاریخی مشخصی رخ می‌دهد، به واسطه ایده‌های گادامر در کتاب حقیقت و روش، به ضرورت درکی وجودی و بافت‌مند



(Contextual) از واقعیت و مسئله‌مندی پرداختیم. تبعاً در ادامه این مسیر باید به این بپردازیم که بافت تاریخی اجتماعی ایران معاصر چه نوع مسئله‌ها و چه مسئله‌مندی‌هایی را فراهم می‌کند. اما در ضلع سوم که توجه به سیاست و برنامه‌ریزی بود، به توضیح پارادایم‌های مختلف برنامه‌ریزی پرداختیم.



تاکنون بیشتر به ضلع یکم و سوم پرداخته‌ایم. اکنون باید درباره ضلع دوم بیشتر بگوییم که همانا تحلیل از وضعیت تاریخی - اجتماعی - فرهنگی ایران معاصر است. به عبارت دیگر در یک فرآیند مسئله‌سازی کارآمد^۱، علاوه بر مواردی که پیش از این گفتیم، باید مشخص کنیم که ما چه تحلیل کلانی از وضعیت تاریخی - اجتماعی - فرهنگی ایران معاصر داریم. برای توضیح این مسئله من سه گفتار رایج درباره این تحلیل کلان را از هم متمایز می‌کنم. ناچارم این سه گفتار را برمبنای دوگانه سنت/تجدد یا سه‌گانه سنت/تجدد/پساتجدد توضیح دهم.

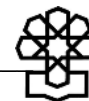
۱. پیش از این تأکید کردیم که سؤال خوب جواب خود را درون خود دارد؛ مسئله‌ای است که قرار است عنوان یک حکمت عملی مطرح شود. در غیر این صورت ممکن است مسئله ما درست باشد، اما دیگر حکمت عملی نیست، چیزی نیست که به کار سیاستگذاری بیاید. این‌جا باید از این پرهیز کرد که نوعی رویکرد ابزاری (Instrumentalism)، تصنعی، باسماه‌ای و تحمیلی به مسئله داشت. در این خصوص من یک تحلیل استعاری کلان دارم که به آن می‌گویم «بحران شبه‌سازی». ما چیزهای اصیل داریم و چیزهایی که سایه‌هایی از آن امور اصیل‌اند. کار اصیل داریم و شبه‌کار، خانواده اصیل داریم و شبه‌خانواده، تفکر داریم و شبه‌تفکر، پژوهش داریم و شبه‌پژوهش، علم داریم و شبه‌علم، سازمان داریم و شبه‌سازمان... و مسئله داریم و شبه‌مسئله. همان‌طور که در بسیاری سطوح دیگر دچار همین «شبه‌ها هستیم، در وادی علم و پژوهش نیز در بسیاری موارد با «شبه‌مسئله‌ها» مواجه‌ایم؛ رویکرد تصنعی و تحمیلی به مسئله ما را به یک مسئله حقیقی نمی‌رساند، بلکه نوعی شبه‌مسئله تولید می‌کند. گرچه تشخیص اصل از شبه شاید تنها به مدد نوعی درک شهودی و حضوری ممکن باشد! آدورنو با مفهوم Sense of Living بر همین درک شهودی تأکید دارد و گادامر نیز به نحوی دیگر بر اهمیت و ضرورت این درک شهودی تأکید می‌کند. باید تأکید کرد که ما مسئله‌سازی را برای رسیدن به نوعی شناخت دانش نظری صرف نمی‌خواهیم. بلکه قصد ما رسیدن به نوعی خرد عملی و نیل به راه‌حلی‌هایی کارآمد برای بهبود شرایط حیات انسانی است!

قبل از این توضیح ذکر نکته‌ای مختصر مفید است. باید توجه داشت که این‌طور نیست که ما خالصاً سنتی، مدرن یا پست‌مدرن‌ایم. حتی این‌گونه نیست که در لحظاتی سنتی در لحظاتی مدرن و در لحظاتی دیگر پست‌مدرن‌ایم. ما در لحظه، هم‌زمان هر سه هستیم - دقیقاً به همین دلیل می‌توان گفت دیگر سوژه‌ای در کار نیست.

باید گفت که پارادایم سوم، که از ۱۹۹۰ به این‌سو در حال گسترش است و من آن را نوعی پارادایم در حال ظهور (Emerging Paradigm) می‌دانم که هنوز همه عرصه‌های خود را آشکار ساخته است، مسائل، راه‌حل‌ها و اقتضائات خود را به ما تحمیل می‌کند. به شکل موقتی می‌خواهم در این‌جا نتیجه‌ای بگیرم؛ یک برنامه‌ریزی خوب و اثربخش و واقع‌گرا در شرایط امروز، برنامه‌ریزی‌ای است که درون این پارادایم سوم مسائل، راهکارها و راهبردهای خود را کشف و تدوین می‌کند. چون ما در نهایت وقتی در این مرکز یا هر سازمان دیگری قرار می‌گیریم ناچاریم درون پارادایم مشخصی طرح مسئله کنیم و امکان‌های خود را نیز درون آن پارادایم جستجو کنیم. برای همین باید به این پرسش پاسخ داد که این مرکز یا هر مرکز حاکمیتی دیگری اکنون درون چه پارادایمی قرار گرفته که قصد دارد مسائلی را طرح کند و به آنها پاسخ دهد.

هیچ‌گونه اتفاق نظری درباره این‌که جامعه ایران در کجای طیف تغییرات اجتماعی قرار گرفته وجود ندارد. ما در وضعیت پیچیده‌ای قرار گرفته‌ایم که شاید اولین پرسش ضروری درباره تحلیل این وضعیت این است که این وضعیت چه ابعادی دارد و ما در کجای طیف تغییرات قرار گرفته‌ایم. زیرا ما در چند گزاره اجماع داریم؛ نخست این‌که ما در حال تغییریم؛ در تمامی ۱۵۰ یا ۲۰۰ سال گذشته به شکل مستمری در حال تغییر بوده‌ایم. در این کسی شک ندارد (چه نوگرایان و مدرنیست‌هایی نظیر آبراهامیان در کتاب تاریخ ایران مدرن درباره تغییرات ساختارهای زندگی و چه دیگران...). دوم مشخص نیست که چه میزان از این تغییر در ابعاد فیزیکی جامعه ایران است و چه میزان از آن در ابعاد ذهنی و روانی جامعه ایران است. در این عدم تعین نیز اجماع وجود دارد. برخی مثل من در کتاب تاریخ فرهنگی ایران مدرن و در کتاب امروزی یا مدرن شدن فرهنگ ایران به این معتقدند که این تغییرات تفکیک‌پذیر نیستند، یعنی نمی‌توان سطوح عینی و ذهنی را از هم تفکیک کرد. در نتیجه تغییر سطحی نیست، بلکه همه‌جانبه و عمیق است.

اما برخی نظیر آقای داریوش شایگان یا رامین جهاننگلو یا بابک احمدی و یا حتی جواد طباطبائی معتقدند که تغییرات ما صرفاً تغییرات فیزیکی و عینی، تکنولوژی را وارد کرده‌ایم، کلانشهرها را برپا کرده‌ایم، ساختمان‌ها و ساختارهای جدید ساخته‌ایم و... بوده است، اما در جهان ذهنیت‌ها هنوز تغییری نکرده‌ایم؛ اسطوره‌ها و کهن‌الگوها همچنان بر اذهان ما غالب‌اند، و جهان اندیشه و زبان و فلسفه ما همچنان بی‌تغییر مانده است. داریوش شایگان در پنج اقلیم حضور به وضوح از این می‌گوید که مهمترین ویژگی فرهنگ ایرانی شاعرانگی است. او معتقد است که هنوز در حضور پنج شاعر بزرگ



پیشین یعنی فردوسی، خیام، نظامی، حافظ و سعدی هستیم؛ درک حضوری ما از عالم درک حضوری این شاعران است، که هرکدام نماینده سطحی از اسطوره ذهنی ما ایرانیان اند - لحظاتی با خیام، لحظاتی با حماسه فردوسی، لحظاتی رند حافظ، لحظاتی هم انسان مدنی سعدی‌ایم. یا سیدجواد طباطبایی که از امتناع اندیشه سیاسی در ایران می‌گوید از این منظور دارد که ما هنوز به درک فلسفی و اندیشه‌ورزانه از تاریخ و گذشته خود نرسیده‌ایم و در نتیجه ما هنوز از حیث ذهنی تغییر نکرده‌ایم. تلقی او در کتاب‌هایی نظیر *تاریخ اندیشه سیاسی ایرانیان* و *ابن خلدون از جامعه‌شناسی و اندیشه‌های سیاسی معاصر در ایران*، نوعی *ایدئولوژی* است و منظور او از ایدئولوژی این است که در این موارد عمدتاً خواسته‌ایم به قصدی عملگرایانه و معطوف به کسب قدرت تولید اندیشه کنیم، اندیشه‌هایی که به شکل فلسفی، اندیشه نیستند. در این اشکال نخواسته‌ایم جهان بیرونی خود را مفهومی کنیم، بلکه بیشتر خواسته‌ایم تا جهان را تغییر دهیم.

گروهی دیگر هم بر این اعتقادند که تغییرات هم درونی بوده و هم بیرونی، اما این تغییرات به نوعی دچار «آشفته‌گی»^۱ اند؛ حمیدرضا جلائی‌پور در کتاب *جامعه‌شناسی ایران* به‌طور روشن از جامعه‌کژمدرن سخن می‌گوید؛^۱ از جامعه‌ای که دچار آشفته‌گی است، لایه‌های درونی و بیرونی آن با هم انطباق ندارند، دچار کژکارکردی است، نظم مدرن در آن شکل نگرفته است. البته باید یادآوری کرد که با توجه به نوشته‌های پیشین شایگان که از نوعی *اسکیزوفرنی فرهنگی ایرانیان* سخن می‌گوید - برخلاف نگاه رمانتیک جدیدش در *پنج اقلیم حضور* به ایرانیان، می‌توان [شایگان متقدم] را نیز از این دسته اخیر به شمار آورد.

اما گروهی دیگر، که من نیز خود را از ایشان می‌دانم، بر این اعتقاد است که ما ایرانیان نوعی تجربه تجدد بومی داشته‌ایم مثل تمامی ملل دیگر. از قضا من به واسطه چنین درکی معتقدم مباحثی نظیر جامعه‌کژمدرن و یا مدرنیته بیمارگونه، ایدئولوژیک‌اند. آنها غیرواقع‌بینانه‌اند. زیرا در چشم‌اندازی غیر از چشم‌انداز واقعی ایران شکل گرفته و دارای آرمان‌هایی بوده‌اند که ما را از درک واقعیت خودمان دور کرده است. چه مذهبی‌اندیشان و چه لیبرال‌ها عامدانه و عالمانه مایل نیستند خوانشی از تحولات تاریخی اجتماعی ما ارائه دهند که [این خوانش] ما را با این تحولات سازگار سازد. زیرا هم برای مذهب‌یون وضعیت ایدئال و آرمانی نیست و هم برای لیبرال‌ها. در نتیجه عده‌ای به سمت خوانش‌های رمانتیک و نوستالژیک و متمایل به سنت راه می‌برند.

مسئله‌مندسازی بدون داشتن درک و تفسیری درست از تحول اجتماعی در ایران معاصر امکان‌ناپذیر است و اگر بپذیریم که بدون مسئله‌مندسازی برنامه‌ریزی غیرممکن است پس به منظور

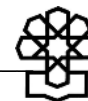
۱. حمیدرضا جلائی‌پور، «جامعه‌شناسی ایران؛ جامعه‌کژمدرن»، تهران: نشر علم.

برنامه‌ریزی نیازمند یک درک و تحلیل تاریخی گفتمانی و تبارشناسانه از کلیت تحول اجتماعی در صد تا صدوپنجاه سال اخیر هستیم.

[یکی از مسائلی که لازم است بر آن تأکید کنم، ضرورت اصلاح تلقی نسبت به مدرنیته است] یکی از تلقی‌های موجود درباره مدرنیته این است که مدرنیته را امری غربی می‌داند. این گرایش، امروزه، در عالم اندیشه اجتماعی طرفداران کمی دارد. شاید بیست سال پیش این تلقی طرفداران بیشتری می‌داشت، اما امروزه کسی از مدرنیته به‌مثابه امری غربی سخن نمی‌گوید و چنین گرایشی به غربی دانستن مدرنیته شاذ و نادر است. امروزه از مدرنیته‌ها «(Modernities) سخن گفته می‌شود؛ کسانی نظیر اسکوبار معتقدند از همه مفاهیم، از جمله، از مدرنیته مرکززدایی شده است و بنابر همین دیگر نمی‌توان از مدرنیته عنوان امری ضرورتاً وابسته به اروپای غربی یا آمریکای شمالی سخن گفت. این یک واقعیت اجتماعی رخ داده است و صرفاً بحثی مفهومی و نظری نیست. این که گمان کنیم به دلیل این که مدرنیته واژه‌های انگلیسی است پس حتماً ماهیتی انگلیسی یا اروپایی دارد، از همان خطاهای رایج روشنفکران در دهه‌های شصت و هفتاد میلادی در سراسر جهان و از جمله ایران، است. امروزه طیف وسیعی از روشنفکران و اندیشمندان اجتماعی بر این نظرند که گرچه یکی از نسخه‌های مدرنیته، مدرنیته‌ای با خاستگاه اروپایی و آمریکایی است، اما این نسخه تنها نسخه نیست. گرچه در همان شکل از مدرنیته غربی نیز، تفاوت‌های جدی و بنیادین، فی‌المثل میان نسخه آلمانی و نسخه آمریکایی وجود دارد. بنابراین می‌توان گفت که ما با مدرنیته‌های چندگانه (Multi Modernities) مواجه‌ایم. بنابراین مدرنیته اروپایی نمی‌تواند تجربه معاصر کشورهای جهان را بیان کند و توضیح دهد.

در این میان برخی، به‌منظور گریز از سوءتفاهمی که ممکن است واژه مدرنیته برانگیزد - به دلیل جانبداری (Bios)ی که در این واژه نهفته است، بر واژه‌های دیگری تأکید می‌کنند. از مشروطه به این سو یکی از واژه‌های معادل و رایج، تجدد بوده است. در همین چارچوب کسی چون جمشید بهنام در کتاب *اندیشه تجدد در ایران* توضیح می‌دهد که جدید شدن و نو شدن به معنای مدرن شدن نیست! من خود در کتاب *امروزی یا مدرن شدن فرهنگ ایران*، بر واژه *امروزی شدن* به‌عنوان جایگزینی برای مدرن شدن تأکید کرده‌ام. با این حال معادل‌های ابداعی نظیر *امروزی شدن* همچنان فراگیر نشده‌اند.

اما به هر حال باید مؤلفه‌های این *امروزی شدن* را توضیح داد، توضیح این مؤلفه‌ها بخشی از پروژه فکری حاضر است. به‌طور اجمال باید تأکید کنم که *امروزی شدن* یک فرآیند (Process) است و نه یک پروژه. فرآیند به آن معنایی که نوربرت الیاس در کتاب *Process of Civilization* یا *فرآیند مدنی‌سازی* به کار می‌برد، او با تکیه بر رویکرد جامعه‌شناسی خرد خود، رشد خویشتن‌داری را عنوان معیار اصلی مدنی شدن طرح می‌کند. از نظر او انسان غربی وقتی به تدریج از قرون وسطا به جهان



جدید می‌رسد بیشتر توانسته است بر نیازهای غریزی و شهوات خود کنترل پیدا کند - در غذا خوردن، آمیزش جنسی، امور بهداشتی، مدیریت بدن و

با این حال در آخرین مصاحبه‌هایی که با او انجام شده بود - و از قضا این مصاحبه از منظر برنامه‌ریزی اجتماعی با او صورت گرفته است - وقتی از او پرسیده بودند که آیا جامعه معاصر از منظر تمدن به کمال خود رسیده یا نه، وی پاسخ منفی داده بود و در پاسخ تأکید کرده بود که وقتی می‌توانیم ادعا کنیم که روند مدنی‌سازی به غایت خود رسیده است که در فضای اجتماعی آزادی جنسی کامل برقرار باشد، اما افراد بدون هیچ کنترل بیرونی یا دولتی خویشتن‌داری کنند؛ تا زمانی که به دولت نیاز داشته باشیم یا نیاز باشد که انسان را وحشی فرض کنیم، Civilizing Process کامل نشده است.

توضیح: برگزاری پنج جلسه سخنرانی با موضوع مسئله فرهنگی چیست؟ نخستین حرکتی است که از سوی دفتر فرهنگی برای ایجاد فهم مشترک و شناسایی درست مسائل فرهنگی در یک کانون سیاستگذاری انجام گرفت. با امید به استمرار چنین فعالیتی، گفتگوها و تبادل دیدگاه‌ها در زمینه مباحث مهم فرهنگی و اجتماعی در آینده نیز ادامه خواهد یافت و منجر به تولید گزارش‌هایی از این دست خواهد شد.



مرکز پژوهش‌ها
مجلس شورای اسلامی

شماره مسلسل: ۱۴۳۲۳

شناسنامه گزارش

عنوان گزارش: «مسئله» چیست؟! مسئله‌شناسی فرهنگی با رویکرد مطالعات فرهنگی

نام دفتر: مطالعات فرهنگی (گروه فرهنگ عمومی، ارشاد و تبلیغ اسلامی)

سخنران: نعمت‌اله فاضلی

ناظر علمی: —

متقاضی: معاونت پژوهش‌های اجتماعی - فرهنگی

ویراستار تخصصی: سیدعلی کشفی (پیاده‌سازی، تنظیم و تنقیح متن) با همکاری

الهه نوری و فاطمه داوودی

واژه‌های کلیدی:

۱. فرهنگ

۲. مسئله

۳. مسئله فرهنگی

۴. توسعه

۵. سیاستگذاری



تاریخ انتشار: ۱۳۹۴/۴/۹