

جامعه‌شناسی معرفتی آمریکایی و ارتباطات میان فرهنگی

دکتر ابراهیم فیاض*

تاریخ دریافت: ۸۶/۰۷/۱۵

تاریخ پذیرش: ۸۶/۱۰/۲۳

چکیده

جامعه‌شناسی از اروپا به آمریکا کوچ کرده است و در آمریکا، هویت آمریکایی به خود گرفته است؛ از جمله حوزهٔ ملی تحقیقاتی جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی معرفتی است که متأخرترین حوزهٔ جامعه‌شناسی را تشکیل می‌دهد و جامعه‌شناسی معرفتی آمریکایی نیز یک نوع جامعه‌شناسی معرفتی خاص است که سیاست‌گذاری خاص فرهنگی و ارتباطی را ایجاب می‌کند. این نوشتار به دنبال شناخت جامعه‌شناسی معرفتی آمریکایی است و می‌خواهد به شناخت سیاست‌گذاری میان فرهنگی مبتنی بر آن برسد. بنابراین، می‌توان گفت این نوشتار به شناخت علوم اجتماعی آمریکایی و سیاست‌گذاری مبتنی بر آن می‌پردازد.

واژگان کلیدی

جامعه‌شناسی شناخت، روان‌شناسی شناخت، سیاست‌گذاری برنامه‌ریزی، نظریه‌های جامعه‌شناسی، چارچوب مفهومی روان‌شناسی اجتماعی

مقدمه

این نوشتار دربارهٔ ارتباط بین فرهنگ و ارتباطات است؛ یعنی اینکه بتوان ارتباطات را مشروط به فرهنگ کرد و ارتباطات را در حیطهٔ فرهنگ دید و آن را مطلق رهاشده از فرهنگ ندانیم؛ به عبارت دیگر، ارتباطات از بستر فرهنگ برمی‌خیزد و سپس از همین فرهنگ، ابزار ارتباطی خودش را اخذ می‌کند و پیام ارتباطی به همین فرهنگ برمی‌گردد و اثرگذاری آن از نظر کمی و کیفی نیز تابع همین فرهنگ است. پس تمامی ابعاد ارتباطات مشروط به فرهنگ است. بر این اساس، می‌توان گفت که هر یک از حوزه‌های فرهنگ، یک حوزهٔ ارتباطات است. به همین دلیل هویت ارتباطات در اصل فرهنگ را تشکیل می‌دهد.

در حوزهٔ ارتباطات میان‌فرهنگی نیز وضع به همین ترتیب است؛ یعنی باید با مبانی فوق به این نوع ارتباطات پرداخت؛ به‌خصوص که ارتباطات، میان‌فرهنگی است؛ یعنی بحث پیچیده‌تر شده است؛ زیرا بحث فوق دربارهٔ ارتباطات در درون یک فرهنگ بود، ولی بحث ارتباطات بین‌فرهنگی، بحث در تعامل بین فرهنگ‌ها به‌وسیلهٔ ابزار ارتباطی است. حال با توجه به بحث فوق، دو نوع ارتباط برخاسته از دو فرهنگ با هم به تعامل و یا جنگ می‌پردازند. پس هم در سطح فرهنگ به‌عنوان جوهر ارتباطات این تکامل وجود خواهد داشت و هم در سطح ارتباطات به‌عنوان ابزار تعامل، این تعامل وجود خواهد داشت؛ پس باید هم فرهنگ و هم ارتباطات به‌عنوان دو اصل در ارتباطات میان‌فرهنگی دید تا برخوردی دقیق باشد. حال اگر یک فرهنگ به‌عنوان یک فرهنگ تهاجمی و یا غیرتهاجمی با وسائل ارتباطی خودش که برخاسته از خود آن فرهنگ است، به تعامل پرداخت، در دو سطح این تعامل پیش می‌آید: هم در سطح وسیله یعنی وسایل ارتباطی و هم معناهای ارسالی، یعنی معنایی برخاسته از فرهنگ و جنگ و نزاع‌ها نیز در همین سطح پیش می‌آید. جامعه‌ای که به وسیلهٔ وسائل ارتباطی رودررو و سنتی و شفاهی عمل می‌کند، به‌وسیلهٔ وسائل ارتباطی کتبی کمتر تأثیرپذیر است و جامعه‌ای که دارای فرهنگ شفاهی و کتبی با هم است، نمی‌تواند تحت تأثیر وسائل ارتباطی الکترونیکی آن هم به‌صورت انبوه واقع شود؛ زیرا دو بستر و دو وسیله مطرح می‌باشد و حتی احتیاجی به نوع وسیله احساس نمی‌کند و بستر فرهنگی و وسائل

ارتباطی او، جایی برای آن باز نمی‌کنند. پس این هیاهوهای جامعه ارتباطی و یا انبوه اطلاعات و یا دهکده جهانی همه فقط یک صداست. پس جهان با چندین صدا و شاید بی‌نهایت صدا روبه‌روست که هم محتوا و هم صورت و قالب آن بسیار متفاوت و دارای یک نوع پیچیدگی خاص خودش است. پس می‌توان در یک بررسی ارتباطات میان‌فرهنگی به بی‌نهایت عامل اشاره کرد که در یک دترمینان هزار در هزار شاید نگنجد. حال چرا این قدر بر پیچیدگی این امر تأکید می‌شود، دلایل خاصی دارد بعداً ذکر می‌شود.

باید ساده‌اندیشی نکرد؛ یعنی کسانی که می‌خواهند بحث‌ها را برای رسیدن به یک نظریه‌پردازی، ساده کنند، درواقع، دچار خودفریبی می‌شوند که گونه‌ای در دیدن واقعیت‌ها دچار اشکال می‌شوند و در اینجا است که آن‌ها مجبور می‌شوند که یا واقعیت را مورد فشار قرار دهند که نظریه خودشان درست دربیاید و یا دچار افسردگی فکری و روحی می‌شوند. علت آنکه عدم تطابق نظریه و واقعیت ادامه می‌یابد و هرگز احساس رضایت و ارضای فکری در هدایت واقعیت به دست نخواهند آورد و سپس مایوس از فکر می‌شوند و این همان مشکل بزرگ جهان سوم است؛ زیرا آن‌ها به نظریه‌های آمده از غرب بسنده می‌کنند و می‌خواهند آخرین اندیشه‌های غرب را به دست آورند. حال چه اندازه از این نظریه‌ها از نظر عمق و ریشه فهمیده شود که فهمیده نمی‌شود؛ زیرا بر اساس نظریه هرمنوتیک دو افق است: یکی افق کشورهای جهان سوم و یکی افق کشورهای صنعتی که تقابل سنت و مدرنیسم، و تقابل دو افق است و این تقابل به شدت پیچیده است؛ زیرا جهان سوم و یا سنتی نتوانسته است جایگاه خودش را خوب بشناسد. یعنی این تقابل و پیچیدگی آن را درک کند. پس فقط ظاهرگرایی در گرفتن مطالب فکری و دانش و فرهنگ غرب کرده‌اند، بدون آنکه این تقابل دو افق فکری و فرهنگی با عمق آن درک شود، پس خواسته‌اند آن را برای حل مشکل‌های خودشان به کار ببرند ولی دیده‌اند که نه تنها مشکلی را حل نکرده بلکه گاهی بر آن افزوده است. پس از این طرف باید سخت تیزبین بود و از طرف دیگر، حتی خود غربی‌ها نیز برای دیدن جهان سوم و جهان سنتی از دید این نظریه‌ها دچار مشکل شده‌اند و سیر تحول

نظریه‌ای آن‌ها دربارهٔ جهان سوم و سنتی به‌خوبی نشان داده است که تا به آخر به تمدن و نظریه تمدنی دل سپرده‌اند؛ مثل رویارویی تمدن‌ها با تمدن غرب (نظریهٔ هانیتگتون). نظریه‌پردازی در باب ارتباطات میان‌فرهنگی در غرب در یک حالت تهاجمی و برای تسلیم کردن جهان سنتی و سوم در مقابل غرب بوده است. آن‌ها حتی فرضیه‌های خود را با آنچنان آب‌وتابی نقل می‌کنند و آن‌قدر آن را تکرار می‌کنند و به آن حاشیه می‌زنند که انسان خیال می‌کند یک قانون قطعی خلقت به دست آورده‌اند و جهان سوم و سنتی آن‌ها را اخذ کرده و سعی می‌کنند با عینک آن حرکت کنند. پس در دام‌هایی بس گسترده می‌افتند که به‌سادگی از نتایج آن رهایی ندارند؛ به‌طور مثال، اگر فرضیهٔ دهکدهٔ جهانی را قبول کنیم، اولاً دیگر مقاومت را بی‌فایده می‌دانیم و مثل موش که در مقابل مار و چشمان او طلسم می‌شود، قدرت کوچک‌ترین تحرکی پیدا نمی‌کنیم. جهان یک دهکدهٔ جهانی خواهد شد و کدخدای آن نیز کشورهای سرمایه‌داری و شرکت‌های چندملیتی سرمایه‌دار خواهد بود. پس مقاومت بیهوده خواهد بود و تمامی پیام‌های ارسالی از دانش و فنون و هنر و ادبیات و فرهنگ عامه، همه و همه را دربست باید قبول کرد؛ برای آنکه عقب نمانیم.

ولی زمانی که این محصولات فرهنگی و ارتباطی و حتی دانش قبول شد، آن‌گاه به بحران و وضعیت بدتر می‌افتیم. کم‌کم صدای این امر بیرون می‌آید که دهکدهٔ جهانی یک شعار بیشتر نیست و این نیز از طرف متفکران غرب اعلام می‌شود و شاید شعار جدیدی نیز مطرح نشود. ولی آنچه معلوم می‌شود این است که تراست‌هایی که این نوع شعار را ترویج می‌دهند، دو سود می‌برند: اولاً راحت به اهداف خودشان در همین زمان کوتاه می‌رسند؛ یعنی مرزهای فرهنگی کشورها را با این سؤال گشوده نگه می‌دارند و ثانیاً آن‌ها را دچار بحران می‌کنند که این بحران نیز می‌تواند هم ساختاری و هم معرفتی و دانشی باشد. پس کشورهای سنتی را که سخت احتیاج بر ثبات برای رشد فرهنگی و فکری و فناوری دارند، دچار عقب‌ماندگی به‌وسیلهٔ بحران می‌کنند.

البته بحث بر سر توطئه نیست بلکه بحث بر سر ساختار دو فرهنگ و ابزار ارتباطی آن‌ها، و تأثیر یکی بر ساختار فکری و فرهنگی و ابزارهای ارتباطی دیگری است.

حال سؤال دیگری مطرح است، چرا برخی صداها مسکوت، و برخی صداها بسیار بلند واقع می‌شود و با بلندگوهای جهانی بیان می‌شود، مثل خود نظریه دهکده جهانی مک لوهان بسیار جهانی می‌شوند و با تمام وجود بیان می‌شود، ولی نظریه‌های علمی مقابل آن در همین موضوع مطرح نمی‌شوند و یا نظریه رویارویی تمدن‌های جهانی نیز مطرح، و با آب‌وتاب از آن دفاع می‌شود، ولی صداها مقابل مثل نوام چامسکی مسکوت می‌ماند. پس می‌توان به یک نوع «خودپسندانه بودن نظریه‌ای» نیز قائل شد که به‌شدت در مطرح کردن نظریات موافق خود دارند و این را با ارتباطات میان‌فرهنگی در سطح جهانی مطرح می‌کنند، ولی صداها غیرموافق خود یا ضد خود را مخفی و مسکوت بگذارند؛ مثل عدم چاپ کتاب به دلیل عدم فروش و یا ممنوعیت فروش کتاب و... که کتاب‌ها و مقاله‌های بسیار زیاد نوشته شده است (Tehrani, 1999). به دست نیاوردن رهیافتی برای کشورهای سنتی (البته نظریات مشهور نظریه‌هایی که درباره ارتباطات و ارتباطات میان‌فرهنگی گفته شده است، رهیافتی برای جهان سوم و سنتی که به سود آن‌ها باشد [به ارمغان نمی‌آورد- علاوه بر ضررهایی که در پی دارد-]. پس باید به‌گونه‌ای نظریه‌پردازی کرد که اولاً وضعیت جهان سنتی و سوم روشن شود، یعنی بتواند وضعیت خودشان را تشخیص بدهند. جهان سوم تا به حال نتوانسته خودش را بشناسد و اگر می‌خواهد خودش را بشناسد، سعی می‌کند از دید دیگران خودشان را بشناسد، چنان‌که در نظریه‌های توسعه مطرح می‌شود و متأسفانه از فاجعه‌های بسیار نیز به وجود آورده که عقب‌ماندگی مضاعف را به دنبال آورده است. حال آنکه آن‌ها به فکر خودشناسی نمی‌افتند، به‌خصوص دانشگاهیان آن‌ها، چون آن‌قدر مسحور تولیدات کمی و کیفی غربی شده‌اند که تمام هم‌شان این است که حرف‌های غربی را خوب بفهمند و این نوع افتخار نیز محسوب می‌شود. پس اصلاً به طرف شناخت کشور خودشان از نظر منابع و غیره میل نمی‌کنند و این ننگ و عار محسوب می‌شود. پس استاد دانشگاه خوب، بافتخار و باسواد، کسی است که غرب را بهتر بشناسد تا کشور خودش و درس‌های خودشناسی کشوری چه از نظر تاریخی و غیرتاریخی از آن افراد ضعیف دانشگاهی است و درس‌هایش که مربوط به غرب‌شناسی می‌شود، مثل نظریه‌های مربوط به ایرانی‌ها که استادهای ضعیف تدریس می‌کنند.

پس باید در این نوع نظریه‌پردازی‌ها سعی وافر بر شناخت کشور خود در مرحله اول و سپس یافتن رهیافت برای رشد فرهنگی کشور خود کرد و این نکته در نظریه‌های ارتباطات فرهنگی بسیار بارزتر می‌شود؛ زیرا دقیقاً نقطه حساس و مسلم جهان سوم در بعد ارتباطی است. چگونه جهان سوم و سنتی باید در حین گرفتن عناصر و ترکیب‌های فرهنگی کشورهای صنعتی خودش را نیز حفظ کند و بتواند گذشته خودش را به آینده بیاورد.

این نوشتار با توجه به این مسائل تدوین شده است؛ یعنی هم بر نشان دادن فرایند پیچیده ارتباطات میان‌فرهنگی، و هم سعی بر عدم ساده‌بینی در فرایند نظریه‌سازی، و هم بر نشان دادن خودگرایی نظریات غربی در این باب و برای یافتن رهیافتی برای کشورهای سنتی و جهان سوم است.

جامعه‌شناسی بر اساس انسان‌شناسی و مردم‌شناسی بنا شده است. یافته‌های انسان‌شناسی چه از بعد انسان‌شناسی فلسفی و چه از بعد انسان‌شناسی تجربی برای بحث درباره مفاهیم و نظریه‌های جامعه‌شناسی به کار رفته است.

همه چیز از مفهوم انسان و نظریه‌ای که از نظر فلسفی و تجربی درباره او ارائه می‌شود، شروع می‌شود و بسیاری از نویسندگان نیز این را به‌خوبی نشان داده‌اند (Triger, 1998). جامعه‌شناسی ارتباطات میان‌فرهنگی نیز امر استثنائی نیست؛ این امر نیز از انسان‌شناسی شروع می‌شود. در انسان‌شناسی فرهنگی این امر در انسان‌شناسی شناختی^۱ مطرح می‌شود که گاهی آن را انسان‌شناسی نمادین^۲ می‌نامند که حیطة اصلی آن حیطة روان‌شناختی انسان‌شناختی^۳ است.

انسان‌شناس شناختی مطالعه میان‌فرهنگی و مردم‌نگاری شناخت است که شامل یادگیری و دانستن و سازمان دانش و درک و معانی است. انسان‌شناس شناختی دانسته‌های شخصی را به‌وسیله تحلیل وجوه رفتار فردی که شامل سخن نیز می‌شود، تحلیل می‌کند.

آن‌ها شناخت را تابعی از فرد و فرهنگ می‌دانند و فرهنگ را شامل شبکه‌ای از دانستنی‌های مشترک می‌دانند و این مجموعه دانستنی‌ها به‌عنوان صافی برای تجربه‌ها و بازسازی تجربه گذشته و شکل دادن حافظه‌ای را دارد که می‌تواند شخص را با

تجربه‌های فعلی هم‌نوا کند که این نظریه طرح‌مند بودن شناخت نام گرفته است. طرح و چارچوب ذهنی است که تجربه‌ها را به صورت یک شکل، شکل می‌دهد و همین است که سبب می‌شود که ما وقایع را عادی ببینیم، نه غیرعادی.

چارچوب‌های فرهنگی، چارچوب‌های معرفتی را شکل می‌دهند و چارچوب‌های معرفتی در ارتباطات میان‌فرهنگی یک نوع فرایند میان‌معرفتی را شکل می‌دهند که این فرایند در طی سنین متفاوت خواهد بود. در مسائل بین‌فرهنگی این شناخت طرح‌مند بسیار مهم جلوه می‌کند. در بچه‌ها که این شناخت طرح‌مند و شکل‌گرفته هنوز سخت نشده است، می‌توان مسائل بین‌فرهنگی را حل و جذب کرد؛ ولی کسانی که بزرگ شده‌اند، چون چارچوب‌های شناختی آن‌ها سخت شده است و مسائل بین‌فرهنگی را نمی‌توانند بفهمند، به سادگی در برابر تجربه‌های جدید تسلیم نمی‌شوند بلکه سعی می‌کنند آن را متناسب با تصویر عام ذهنی خود کنند. آن ذهنیت عامی که تشکیل‌دهنده هویت فرهنگی و فرهنگ یک کشور و یا منطقه است و از نظر زمانی نیز وحدت‌بخش تجربه‌های فرد در طی سال‌های زندگی اوست. البته این منافات با تغییر فرهنگی ندارد؛ چون تفاسیر شخص از تجربه‌ها متفاوت است. پس فرهنگ هم شامل تجربه‌های مشترک سازنده آن است و تفاسیر خاص افراد را نیز در درون دارد. پس باعث پویایی فرهنگی می‌شود. ولی در کشورهای صنعتی به علت وجود انبوه رسانه‌ها، مردم دارای ذهنیت‌های شکل‌گرفته و طرح‌مند بیشتریند تا جوامع کوچک و محدود (Kottak, 1994, pp.294-5).

بنابراین، مباحث میان‌فرهنگی به مسائل معرفتی و شناختی افراد کشیده می‌شود و بر این اساس، در انسان‌شناسی فرهنگی، فرهنگ بر اساس معرفت بنا می‌شود و بر همین اساس است که بحث میان‌فرهنگی بر بحث میان‌ذهنی و میان‌معرفتی تبدیل می‌شود و از همین‌جاست که بحث به حوزه روان‌شناسی شناختی می‌رسد که جای آن در روان‌شناسی میان‌فرهنگی است.

و از همین‌جاست که جامعه‌شناسی ارتباطات میان‌فرهنگی نیز بر جامعه‌شناسی شناخت بنا می‌شود و این امر مهم در جامعه‌شناسی معرفتی و عمومی آمریکا در اندیشه میدرخ داد. او سعی کرد که کنش انسانی را تبیین کند. کنش یعنی عملی که مسبوق به

یک معنای خاص است و در حین تعامل با دیگران این معنا با دیگران رد و بدل می‌شود. پس اصل کنش متقابل بر اساس ارتباطات است و از همین‌جاست که نظریه‌های جامعه‌شناسی وارد نظریه ارتباطی می‌شود و بر اساس همین می‌تواند به ارتباطات میان‌فرهنگی و جامعه‌شناسی آن رسید؛ زیرا فرهنگ‌ها معانی کنش را تولید می‌کنند و در ارتباطات میان دو فرهنگ، فرهنگ‌ها به تبادل معانی مختلف می‌پردازند و آنچه در این فرایند تبادل رخ می‌دهد، نظریه مید می‌تواند تبیین‌کننده آن باشد. او می‌گوید شخصیت و خودیت انسان از طریق همین مبادله معنا و کنش‌های متقابل شکل می‌گیرد و جامعه نیز با توجه به ترکیب خودها و یا همین معنای عمومیت‌یافته شکل می‌گیرد. پس خود و جامعه همین معنای کنش‌های متقابل عام افراد یک جامعه است و این معنا در ذهن شکل می‌گیرد و مبادله معنا صورت می‌گیرد. پس خود و جامعه و ذهن همه دارای یک هویت واحدند؛ فقط از جنبه‌های گوناگون به یک هویت واحد پرداخته شده است. لذا ارتباطات و نظریه‌های مربوط به آن به نحوی به این نظریه بنیادی برمی‌گردد که چگونه در عالم ارتباطات این معنای تشکیل‌دهنده ذهن و خود و جامعه به وسیله نمادهایی رد و بدل می‌شوند. این نمادها شاید اشاره‌ها و یا شاید کلمات باشند که هر دو اشاره‌کننده به معناها می‌باشند و این اشاره‌ها ممکن است از جهانی بودن امتداد یابد و به شخصی بودن برسند. شخصی که می‌توان جهان را با اشاره‌های معنادار خود، خود و آن‌ها را جهانی کند و یا تأثیر اشاره‌ای جهانی بر جهان‌های شخصی و انگاره‌های او مطرح شود (Mead, 1967, p.51).

در بعد جامعه‌شناسی معرفتی نیز آمریکایی‌ها نیز حیطه آن را به ارتباطات کشاندند که مید سرچشمه آن است؛ پس جامعه‌شناسی معرفتی آمریکا سخت در مبانی نظریه‌ای جامعه‌شناسی ارتباطات و ارتباطات میان‌فرهنگی نقش بازی می‌کند. پس بررسی جامعه‌شناسی موقتی مید برای رسیدن به ریشه‌های نظریه‌ای جامعه‌شناسی ارتباطات میان‌فرهنگی بسیار مهم است.

جامعه‌شناسی معرفتی مید و ارتباطات میان‌فرهنگی

جامعه‌شناسی معرفتی آمریکایی در نوع خود پرداختن جدیدی به موضوع مذکور است که با ریشه و محل رشد جامعه‌شناسی معرفتی یعنی اروپا به شدت متفاوت است و روزبه‌روز بر تفاوت آن افزوده شده است. علت آن تفاوت وضعیت معرفتی و ساختار جامعه‌شناسی آمریکایی همراه با یک اقتصاد بسیار قوی داخلی و بیرونی است که می‌توان علل زیر را برشمرد:

۱. حاکمیت عمل‌گرایی (پراگماتیسم)

این مکتب بر تمامی شئون آمریکایی، چه در معرفت و چه در عمل مسلط است. در بعد معرفت تمامی معارف آمریکایی حتی فلسفه آن‌ها گرایش به سوی عمل دارند و فلسفه اخلاق نیز در همین جهت سیر داده شده است. در منطق نیز عمل‌گرایی حاکم است و قوانین عملی در منطق مورد قبول است. پس علوم و معارف غیرانتزاعی که در عمل سبب فایده‌ای نباشد و کنجکاوی صرف و خود ارضایی درونی و روانی باشد، در فرهنگ و معرفت آمریکایی جایی نخواهد داشت و در قسمت عمل هر کاری که سبب منفعتی عینی نباشد، آن عمل بیهوده محسوب می‌شود.

۲. خردگرایی

آمریکایی‌ها به علت عمل‌گرایی بودن، همه معارف را به تقلیل‌گرایی کشانیدند و سبب شدند که همه معارف را در سطح خرد تحلیل کنند. در بعد زبان‌شناسی مثلاً به صحبت‌های روزمره دو شخص و یا مکالمات تلفنی دو شخص، و در سطح علوم اجتماعی به سطح گروه‌های کوچک و در فلسفه، به فلسفه تحلیلی پرداختند که فلسفه‌ای تقلیل‌گراست.

جامعه‌شناسی معرفت نیز در بعد خرد آن مطرح شد و از آن حالت کلان بودن و بررسی اندیشه‌های بشری و ارتباط ساختاری آن با جامعه بیرون آمد و به بررسی خرد و روزمره کشانده شد (آشتیانی، ۱۳۵۲، ص ۹۶).

۳. غیرتاریخی بودن آمریکا

جامعه و ملت آمریکا، جامعه و ملتی بدون تاریخ و بدون سنت تاریخی است. پس تمامی علوم انسانی غیرتاریخی، و تاریخ رشته مجزایی شد و تاریخ آمریکا را بدون ارتباط با تاریخ کشورهای دیگر نوشتند؛ زیرا آمریکا کشور خودرویی بود که دارای اقشار مختلف از کشورهای مختلف بود، پس انسجام تاریخی و سنت تاریخی بی‌معنا بود و این بدون تاریخ بودن در علوم انسانی آمریکایی تأثیر گذاشت و یک علوم انسانی غیرتاریخی برعکس اروپا به وجود آورد و جامعه‌شناسی معرفت آن نیز از این امر مستثنی نبود.

۴. مردمی بودن جامعه آمریکا

آمریکا از روز نخست که به وجود آمد، یک نظام مردمی و عوامی بود؛ یعنی اینکه بر اساس اندیشه منتسکیو شکل گرفت که هم بعد مردم‌شناسی قومی در آن حاکم، و هم حاکمیت ارزشی و سیاسی از پایین به بالا بود. پس همه چیز به سطح مردم و عوام کشانده می‌شود که موضوع شناخت مردم‌شناسی بود و هم در بعد ساختاری، مردم به عنوان اصل و ریشه مطرح می‌شوند. پس علوم انسانی نیز باید در سطح مردمی و عوامی باشد و روح مردمی و عوامی بر آن حکومت کند و زمانی که عوام‌زدگی و مردم‌زدگی بر اندیشه حکومت می‌کند، معنای روشن‌فکری در آمریکا وجود ندارد. تحصیل‌کردگان آن به جای آنکه از آسمان به زمین بیایند و روشن‌فکر شوند، از زمین به آسمان می‌روند؛ پس روح رمانتیک مردمی و عوامی بر جامعه معرفتی آمریکا حکومت می‌کند و علوم انسانی آن نیز تابع یک چنین روحی است و همه به سطح مردم و عوام و روزمرگی می‌آیند و جامعه‌شناس معرفت آن نیز مستثنی از آن نیست.

حال با این ملاک‌های چهارگانه جامعه‌شناسی معرفت آمریکا را بررسی می‌کنیم. اساس معرفتی آن‌ها یک نوع ترکیب ذهن و عین است و برعکس اروپایی‌ها جدایی این دو حوزه را محور خود قرار داده‌اند. لوئیس کورز می‌گوید:

«کار فلاسفه عمده پراگماتیسم در آمریکا، مثل پیرس و جمیز دیویی، صرفاً در ارائه رهنمودهایی در زمینه جامعه‌شناسی معرفت خلاصه می‌شود، آنجا که

پراگماتیسم بر فرایند ارگانیک آمیزش عمل و اندیشیدن و رفتار انسانی تأکید می‌نماید و... از آنجاکه پراگماتیسم تأکید می‌کند تفکر ماهیتاً بسته به موقعیت اجتماعی و برخاسته از آن است، مرحلهٔ تلاش جهت تحقیق دربارهٔ روابط یک متفکر و مخاطبش را آغاز کرده است. پراگماتیست‌های آمریکایی از دید سنتی مبتنی بر تمایز سخت میان عین موضوع^۴ تفکر و ذهن^۵ اندیشیده اجتناب می‌ورزیدند. آن‌ها به جای فرض یک ارتباط نزدیک بین عین و ذهن ادراک‌کننده مدعی یک دادوستد میان این دو بودند» (سبزیان، ۱۳۷۴، ص ۲۲۱).

معرفت‌شناسی شغلی نیز از نتایج این نوع چارچوب است؛ زیرا هویت صنفی، هویت معرفتی ما را شکل می‌دهد:

ایده‌های جان دیویی می‌تواند نقش عمل‌گرایی آمریکایی را به‌عنوان عامل محرکه‌ای در توسعهٔ جامعه‌شناسی معرفت خوب به تصویر بکشد و... دیویی نه تنها نظریهٔ وابستگی نظام‌های تفکر به نوع اجتماعی را که محل این نوع نظام‌های فکری است، مطرح می‌کند بلکه علاوه بر آن، نظریهٔ ارتباط بین نقش‌های حرفه‌ای و سبک‌های تفکر را نیز ارائه می‌کند (سبزیان، ۱۳۷۴، ص ۲۲۲).

چون معرفت انضمامی می‌شود، پس حوزه‌های معرفت ترکیبی، میان‌رشته‌ای و چندرشته‌ای می‌شود و از اینجاست که نوآوری، خلاقیت و رشد معرفتی را سبب می‌شود.

متفکران آمریکایی در سنت عمل‌گرایی گهگاه موضوعات و ایده‌هایی پرورش دادند که به ریشه‌های اجتماعی معرفت ارتباط یافت و چند سالی کار اصلی همکاران اروپایی ساکن در زمینهٔ جامعه‌شناسی معرفت را جلو می‌انداخت (سبزیان، ۱۳۷۴، ص ۲۲۳).

و در یک تحلیل جامع‌تر می‌گوید: اینکه همهٔ حوزه‌های دانشی دیگر نیز یک نوع جامعه‌شناسی معرفت را تولید می‌کنند.

مشکل بتوان نقش جامعه‌شناسی معرفت را در تفکر اجتماعی معاصر آمریکایی ارزیابی کرد. جامعه‌شناسی معرفت همان‌گونه که با نظریهٔ آمریکایی پیوند خورده است،

غالباً با دیگر حوزه‌های تحقیق نیز تلفیق شده است. اینجاست که دیگر نمی‌توان با صراحت جامعه‌شناسی معرفت را بازشناخت. بنابراین، کار تحقیقی روبرت ک. مرتن و برنارد باربر در جامعه‌شناسی علم و کار مردانی همانند ای.سی. هرتز، اسوالد هال، تالکوت پارسونز و چند شخصیت دیگر در جامعه‌شناسی حرفه‌ها و یا حتی به‌طور کلی‌تر عمده تحقیقاتی که در زمینه نقش‌های اجتماعی انجام گرفته، ممکن است مرتبط با جهت‌گیری جامعه‌شناسی معرفت باشد که به‌عنوان یک تحقیقی مجزا و متمایز نسبتاً غفلت شده است. ممکن است تعجب کنید اگر بدانید بسیاری از کسانی که در واقع، در کار جامعه‌شناسی پرداخته‌اند، مثل جردن، همه‌اش به زبان نثر سخن گفته‌اند (سبزیان، ۱۳۷۴، ص ۲۲۶). این نوع برخورد با جامعه‌شناسی معرفت و ورود در حوزه‌های تحقیقاتی و نظری مختلف و عدم استقلال رشته‌ای آن به علت همان علل و ملاک‌های مذکور است.

آخرین حوزه‌های معرفتی جامعه آمریکا، رسانه‌ها و حوزه‌های ارتباطی است که آمریکایی‌ها به آن پرداخته‌اند.

طبق نظر مرتن، جامعه‌شناس عقاید عمومی و ارتباط جمعی، یک رشته اختصاصاً آمریکایی است که تا حدودی در جامعه‌شناسی معرفتی آن کشور مطرح شده است. این رشته در صدد است به جای سر و کار با تعینات ساختی تفکر بر سؤالاتی درباره تأثیر رسانه‌های جمعی بر مخاطبش تأکید کند، درحالی‌که در سنت اروپایی تولید ایده‌ها محور اصلی است و سنت آمریکایی بیشتر با مصرف ایده‌ها سر و کار دارد. درحالی‌که در تفکر اروپایی به‌عنوان یک اصل بدیهی فرض می‌شود که اقشار مختلف در جامعه ایده‌های متفاوتی تولید می‌کنند. در ذهن پژوهشگر آمریکایی به‌عنوان یک گرایش اساسی فرض بر این است که اقشار عمدتاً بر اساس شیوه‌های مصرف تولیدات فکری استاندارد، متمایز می‌شوند؛ از این‌رو، ذهن پژوهشگر آمریکایی اساساً به جای تولید ایده‌ها بیشتر با پذیرش ایده‌ها و به جای چشم‌اندازها و جهت‌گیری‌های سخن‌گویان مدبر، بیشتر با تحقیق روی مخاطبان سر و کار دارد (سبزیان، ۱۳۷۴، ص ۲۲۸). علاوه بر عمل‌گرایی بودن جامعه‌شناسی معرفت، دلالت بر عوام‌گرایی، مردم‌گرایی و روزمرگی بودن آن نیز دارد.

برخی از نظریه‌پردازان آمریکایی فرهنگ را به‌عنوان اصل در جامعه‌شناسی معرفتی مطرح می‌کنند و مرتبط با مردم‌شناسی و انسان‌شناسی فرهنگی نیز می‌شود (مید و سوروکین).

و همه مطالب مذکور با این فرض بنیادی مرتبط می‌شود که ذهن یک امر اجتماعی است تا فردی. دیدگاه رفتارگرایی اجتماعی جرج هربرت مید با تأکید بر اینکه خود ذهن یک فراورده اجتماعی است و منشأ اجتماعی دارد، از بعد روان‌شناسی اجتماعی پایه و اساس لازمی برای برخی از اظهارات محققان و نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی معرفت شد. از این نظر محور سخن مید و فهم ماهیت ذهن بود. ذهن از طریق ارتباط ناشی از مبادله ژست‌ها در یک فرایند اجتماعی با زمینه تجربی به وجود می‌آید و نه ارتباطات ذهنی. بنابراین ذهن ساخته اجتماعی است و ریشه در ارتباطات اجتماعی دارد. تردیدی درباره تعیین اجتماعی معرفت و تفکر نمی‌توان داشت.

انسان خودآگاه ایستارهای اجتماعی معین یا جامعه‌ای را که در آن زندگی می‌کند، دارد. این ایستارها در زمینه انواع متفاوت مسائل اجتماعی است که گروه و یا جامعه در زمانی معین با آن مواجه است. همچنین مسائلی که آن گروه یا جامعه در زمانی معین با آن مواجه است. همچنین مسائلی که آن گروه و یا جامعه در ارتباط با طرح‌های اجتماعی متفاوت یا اقدامات سازمان‌یافته جمعی درگیر با آن است و فرد به‌عنوان یک شریک در این طرح‌های اجتماعی اقدامات جمعی رفتاری مطابق با رفتار افراد انجام می‌دهد (سبزیان، ۱۳۷۴، صص ۲۲۵-۲۲۶).

به نظر می‌رسد که نقش کلیدی هربرت مید جامعه‌شناس معرفت از بعد روان‌شناسی اجتماعی در فهم روابط کارکردی معرفت و جامعه، رساتر از نقش هم‌قطاران اروپایی‌اش باشد. همان‌طور که یک مفسر جدید آثار او نوشته است، او با برگرفتن ذهن، خود، تفکر و معنا از متن عمل اجتماعی از طریق شرح و توصیف سازوکارهایی مانند نقش‌پذیری ذکر تعمیم یافته نمادسازی و نظام‌های ایستاری گسترده‌ای از چارچوب‌های ارجاعی برای جامعه‌شناسی معرفتی فراهم آورده است.

به نظر می‌رسد که مید این مطلب را می‌خواهد ثابت کند که اگر تعمیمات دیگری غیر از جامعه برای تفکر وجود داشته است، آن تعمیمات صرفاً از طریق واسطه‌ای از

واقعیت‌های اجتماعی محصورکننده ذهن است که می‌تواند به ذهن سامان ببخشد (سبزیان، ۱۳۷۴، ص ۲۲۶).

از کسانی که درباره روزمره بودن جامعه‌شناسی معرفتی آمریکایی سخن گفته، وبلن بوده است؛ او معرفت را با عادات زندگی و اجتماعی پیوند می‌زند: پرسش از یک دیدگاه علمی یا از یک ایستار و مقصد خاصی در موضوعات معرفتی در واقع پرسشی از شکل‌گیری عادات تفکر است و عادات تفکر نیز محصول عادات زندگی است. یک دیدگاه علمی- اجتماعی از عادات فکری جاری در اجتماع است و دانشمند ناگزیر از این باور است که این اجتماع در پاسخ به نظم کم‌ویش ثابت از عاداتی شکل گرفته که اجتماع به آن خو گرفته است و نیز اینکه این اجتماع فقط تا جایی ادامه می‌یابد و نیروی آن تا زمانی می‌تواند باقی باشد که نظم عادات ناشی از رخدادهای زندگی آن را تقویت و حمایت کند (سبزیان، ۱۳۷۴، ص ۲۲۴).

زندگی روزمره با زبان روزمره پیوند دارد؛ پس جامعه‌شناسی آمریکایی با زندگی روزمره پیوند دارد.

ملاک دیگر جامعه‌شناسی معرفت آمریکایی این است که زبان محور تحلیل واقع می‌شود. زبان همانند یک واسطه اجتماعی ابتدایی و اساس اطلاع یافتن، جستجو، شناخت، ارتباط و تغییر مفاهیم، امروزه یک مکان بسیار عالی همانند یک پدیده اساسی در جامعه‌شناسی معرفت آورده است (Coulter, 1989).

ملاک دیگر جامعه‌شناسی معرفتی آمریکایی شعور عامه^۶ است؛ زیرا زبان روزمره و یک دانش روزمره یا شعور عمومی است.

الفرد شولتز می‌گوید معارفی که بر اساس شعور عامه استوار است، باید «نقطه مرکزی جامعه‌شناسی معرفتی واقع شود» (Coulter, 1989, p.12).

و از همین جاست که روش مشهور روش‌شناسی مردمی وارد صحنه می‌شود تا بتواند شعور عامه و معارف آن را به دست آورد؛ زیرا این اساس فرهنگ و زبان مشترک بر اساس شعور عامه بنا شده است و روش‌شناسی مردمی نیز می‌خواهد به شناخت معرفت روزمره برسد و روش تحقیق آن جز این روش نیست (Coulter, 1989, p.16). و جامعه‌شناسی معرفت آمریکایی مساوی با اصل جامعه‌شناسی می‌شود، اگر روش‌شناسی

مردمی در برنامه تجربی خودش در جامعه‌شناسی موفق شود؛ این سبب خواهد شد که جامعه‌شناسی معرفت در قلب جامعه‌شناسی واقع شود (Coulter, 1989, p.16). و از همین جاست که با علوم ارتباطات نیز مرتبط خواهد شد.

علاوه بر سخنانی که از مرتون گذشت، می‌توان به منابع دیگری نیز اشاره شود که جامعه‌شناسی معرفت با جامعه‌شناسی ارتباطات، یکی دانسته‌اند: جامعه‌شناسی ارتباطات مانند یک میدانی که اخیراً تحت تأثیر جریانات موجود در جامعه‌شناسی معرفتی واقع شده است، مرتبط با هدایت علمی در بستر اجتماعی است که مرتبط با روان‌شناسی اجتماعی می‌شود (Coulter, 1989, p.10) و جامعه‌شناسی معرفت با مردم‌شناسی نیز از طریق زندگی روزمره و زبان آن، ارتباط پیدا می‌کند و خودبه‌خود معلوم می‌شود که با مردم‌شناسی و انسان‌شناسی فرهنگی نیز مرتبط خواهد بود؛ زیرا در انسان‌شناسی فرهنگی و مردم‌شناسی یک توصیف طبیعی از فرهنگ مردمی یا نهادی یا گروهی که در یک جامعه زندگی می‌کنند، است. آن نوع فرهنگی که زبان حامل معارف آن است (Coulter, 1989, p.11).

و گاهی فردگرایی در جامعه‌شناسی معرفتی آمریکایی رخ می‌نماید؛ یعنی معرفت اجتماعی در متفکران یک جامعه، یعنی مردان معرفت، تجلی پیدا می‌کند.

او در کتاب «نقش اجتماعی مردان معرفت» می‌نویسد: مخاطبان متفکران دست‌کم در جوامع ناهمگن کل جامعه نیستند بلکه بخش‌ها یا اجتماعات خاصی از مردم هستند. به ادعای او تفکر آن عمدتاً بسته به تقاضاهای حوزه اجتماعی آن‌هاست. از متفکر انتظار می‌رود مطابق امیال مشخص حوزه خود عمل کند و حوزه او نیز به نوبه خود حقوق معین او را به رسمیت می‌شناسد. مردان معرفت تقاضای عامه مخاطبان خود را پیش‌بینی می‌کنند و سعی دارند تا بر اساس موقعیت واقعی و قابل پیش‌بینی مخاطبان ذهن خویش را شکل دهند و تعریف کنند و مسائل را بفهمند (سبزیان، ۱۳۷۴، ص ۲۲۹). و در آخر، به دیدگاه دیگر درباره جامعه‌شناسی آمریکایی اشاره می‌کنیم و آن اینکه سیر جامعه‌شناسی معرفت با سیر اجتماعی آمریکا پیوند خورده است:

جامعه‌شناسان آمریکایی که نخستین‌بار از طریق مارتینو با کنت آشنا گردیدند، تحت تأثیر شکوفایی و رشد سریع مناسبات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی خود در آن

زمان، ابتدا به سوی نظریه تکاملی که کسب فکر میل و اسپنسر نمونه و راهنمای آن بود، روی آوردند، اما پس از استقرار مناسبات مذکور در بالا و پیدایش تأملات اصلاح طلبانه افکار جامعه‌شناسان نیز کم‌وبیش به سوی اثبات‌گرایی و محصول بعدی آن، یعنی رفتارگرایی، متمایل گردید و تحت تأثیر این دو گرایش اساسی است که علوم اجتماعی در آمریکا پدید آمد. مشخصاتی که تنها طرح‌وار و بسیار فشرده برشمردیم (از قول آلفرد وبر) سایه‌ها و روشنایی‌های خود را بر روی جامعه‌شناسی معرفتی آمریکا نیز انداخته‌اند و این پهنه از جامعه‌شناسی را از ویژگی‌های زیر برخوردار کرده‌اند:

نخست، از آنجاکه آمریکا طی تاریخ حیات خود هیچ‌گاه در معرض بروز یک انقلاب سوسیالیستی نبوده، لذا جامعه‌شناسی معرفتی تا حد زیادی از برخوردها و مباحثات بین‌حاملگی‌های چپ و راست به دور مانده است و از این تقابل شدید بین دو مفهوم مرکزی وجود اجتماعی و آگاهی‌های اجتماعی، گرهگاه اصلی جامعه‌شناسی معرفتی آمریکایی را تشکیل نمی‌دهد.

دوم، به علت عدم تراکم جریان‌های قدیمی (خواه مثبت و مترقی و خواه منفی و ارتجاعی) تمدنی در فضای زندگانی اجتماعی آمریکا به‌ندرت با گرایش‌های فکری عقل‌شناختی، آرمان‌شناختی و تاریخ‌گرایی در جامعه‌شناسی معرفتی آن روبه‌رو می‌شویم.

سوم، بی‌تردید جنبش فکری اقتصاد به اصالت عمل که جهان‌بینی کنونی مردم آمریکا را می‌پوشاند، در سوگیری جامعه‌شناسی و جامعه‌شناسی معرفتی این کشور بی‌تأثیر نبوده است؛ زیرا اعتقاد به اصالت عمل که بر اساس آن دوصد گفته چون نیم‌کردار نیست، طبعاً عمل آن هم عملی مفید را به اندیشه تنها مقدم می‌دارد و از این رو، گرایش فکری که خود پاسخ‌گوی تمایل به فعالیت‌گرایی جامعه‌خاستگاه خویش است، دیگر نمی‌تواند چندان به پژوهش ما یا اندیشه‌های غیرمحسوس توجه نماید که گویا فایده مشخصی را در بر نمی‌گیرند. به همین علت سوگیری عمومی جامعه‌شناسی معرفتی آمریکا نیز بیشتر متوجه دور ماندن از تأملات فلسفی و روی آوردن به تحقیقات قوم‌شناختی و سنجش عقاید و افکار عمومی است و مشی اساسی روش بررسی‌ها را

در این دانش بیشتر نحوه پژوهش‌های جامعه‌شناسی خرد تشکیل می‌دهد (آشتیانی، ۱۳۵۲، صص ۹۶-۹۷).

در جامعه‌شناسی معرفتی آمریکا می‌توان دو مرحله اساسی را مشاهده کرد که باید به آن پرداخته شود: یک. کنشی متقابل نمادی و دو. پدیدارشناسان. کنش متقابل که مید^۶ دارای نظام‌بندی فکری و سنت فکری در جامعه‌شناسی می‌شوند و پدیدارشناسان که با آلفرد شولتز وارد حیطه جامعه‌شناختی می‌گردند و دارای روش تحقیق در حوزه تحقیق در جامعه‌شناسی می‌شود که در هر دو حوزه فکری جامعه‌شناسی معرفتی قابل بررسی است؛ ولی بحث بنیادی جامعه‌شناسی معرفتی آمریکا بر روی مید متمرکز می‌شود و سپس به مرتون می‌رسد که هر دو جامعه‌شناس معرفتی آمریکایی را به دانش ارتباطات پیوند داده‌اند.

جامعه‌شناسی معرفتی مید

مید کتاب مشهور خودش را با نام «ذهن و خود و جامعه» همراه ساخت که ترتیب بین ذهن و خود و جامعه درست نشان‌دهنده طرح فکری و نظری معرفتی و جامعه‌شناسی او و جامعه‌شناسی معرفتی اوست.

لویس کورز درباره جامعه‌شناسی معرفتی او می‌گوید:

کار مید از بسیاری جهات راهگشای جامعه‌شناسی معرفت است. او به همراه همفکران عمل‌گرایش، راه را برای پیوندسازی عینی جامعه‌شناختی میان فراگردی اجتماعی فکری هموار ساخت. در ضمن مید زمینه شناخت فراگرد ارگانیکی را به دست داد که بر اثر آن هر کنش فکری‌ای با رفتار انسانی و روابط مقابل اجتماعی پیوند می‌خورد و بدین ترتیب، تمایز بنیادی‌ای که فلسفه کلاسیک میان اندیشه و کنش برقرار کرده بود، از میان برداشت. مید با مطرح کردن این فکر که آگاهی در واقع، یک گفتگوی درونی است که با وسائل عمومی انجام می‌گیرد، یعنی آگاهی یک تجربه خصوصی است که با کاربرد نمادهای اجتماعی معنادار صورت می‌بندد و بر حسب دیگری کلی، سازمان می‌گیرد امکان بررسی‌های دقیق درباره شیوه پیوند خوردن اندیشه، ساختارهای اجتماعی را فراهم می‌ساخت. مید برای تحقیق‌های آینده درباره ارتباط شیوه‌های

گفتگوی فردی با عالم گفتگوی یک عصر یا یک قشر و گروه یا یک جامعه خاص اشاراتی ارزشمند بر جای گذاشت. او با تأکید بر اینکه اندیشه در ماهیت خود وابسته به موقعیت اجتماعی ظهورش است، در واقع، زمینه تشخیص روابط میان یک اندیشمند و مخاطبانش را فراهم ساخت (کورز، ۱۳۷۳، ص ۴۵۱).

لوئیس کورز جان کلام درباره جامعه‌شناسی معرفتی مید ادا کرده است، ولی برای خوب روشن شدن حرف لوئیس کورز، باید به مبانی جامعه‌شناسی و فلسفی مید دست یازید و سپس به توضیح جامعه‌شناسی معرفتی او رسید.

کارشناسان نظریه‌های مید، او را اصحاب تعریف و تفسیر در جامعه‌شناسی شناخته‌اند که معنابخش در بطن و مرکزیت جامعه‌شناسی اوست. به همین دلیل اول در اسم کتاب خود «ذهن»، سپس «خود» و بعد «جامعه» آورد؛ «بلومر معتقد است که مفهوم خود برای تحلیل این دیدگاه به خصوص نظریات مید ساخته نشده است بلکه او افرادی را برای خود، یعنی افرادی که برای خودشان معنی می‌سازند، ساخته شده است» (توسلی، ۱۳۶۹، ص ۲۷۹).

و یا بعد معناسازی در نظریه مید و دیگران گفته‌اند که تولید معرفت و معنا بر اساس نمادها و یک فرایند ارتباطی رخ می‌دهد.

کنش متقابل نمادی بر این اصل استوار است که موجودات انسانی یا خودها بیشتر از آنکه در برابر اعمال در برابر یکدیگر صرفاً واکنش نشان دهند، اعمال یکدیگر را تعبیر و تعریف می‌کنند. پاسخ آنان در برابر اعمال دیگر بی‌واسطه صورت نمی‌گیرد بلکه پاسخ آن‌ها مبتنی بر معنایی است که به آن اعمال نسبت می‌دهند. بنابراین، کنش مقابل انسانی به‌واسطه نمادها و از طریق تعبیر و تبیین معنای اعمال دیگران صورت می‌گیرد (توسلی، ۱۳۶۹، ص ۲۸۲).

کنش بر اساس یک تولید معنا رخ می‌دهد و تولید معنا و تفسیر در فرایند ارتباطی رخ می‌دهد. بنابراین، تصویری که از انسان به دست می‌آوریم، همچون اندامی است که با جهان پیرامونش با سازوکاری برای معناسازی روبه‌رو می‌شود.

مفهوم معناسازی برای خود یک فرایند ارتباطی پویاست که در آن خرده‌ها چیزها را ثبت و سپس ارزیابی می‌کند. بنابراین، فرایند معناسازی مستقلاً وجود دارد. در دیدگاه

کنش متقابل، ارتباط نمادین (سمبلیک) اساس تمامی اعمال اجتماعی و پایه روش‌شناختی برای درک آن است؛ افراد و موقعیت‌هایی که قرار می‌گیرند و در فرایند سازگاری کنش‌های خود انسان تعبیری نمادین می‌کنند، ارتباطات در حین انجام کنش‌ها برقرار می‌شود و باید متکی بر یک دیدگاه واقعی در قبال رویدادهای اجتماعی باشد. ارتباطات به اشخاص کمک می‌کند که موقعیت خود را بهتر درک کنند، چنان‌که می‌دانیم موضوع اصلی نظریه جامعه، از نظر مید ارتباطات نمادین به اعتقاد او عبارت از مشارکت یک شخص در زندگی دیگری است.

نه فقط معنا بر اساس ارتباطات ساخته می‌شود بلکه ذهن و خود نیز یک مقوله ارتباطی است. بازگشت این مطلب به نظریه‌ای است که نظریه خود و ذهن خوانده شده است و بر حسب این نظریه ذهنیت خود حاصل ارتباطات است. طریق نظریه ذهن مید، عبارت است از ورود خود به جریان روان اجتماعی حتی تلاش طرفداران این نظریه این است که سازمان اجتماعی را نیز با استفاده از این مقوله ارتباطات شناسایی کنند. در نظر آن‌ها، هرچند وجود جامعه برای رشد افراد بشر لازم است، وجود خودها نیز بیان جامعه است (توسلی، ۱۳۶۹، ص ۲۸۵) و باید به‌عنوان چیزی که مستقل وجود دارد، پذیرفته و بررسی شود. از خلال این یورش است که انسان به عمل خود شکل می‌دهد. به علاوه به نظر مید، شکل‌گیری عمل فردی از خلال فرایند معناسازی برای خود همیشه در یک زمینه اجتماعی صورت می‌گیرد (توسلی، ۱۳۶۹، صص ۲۸۲-۲۸۳). از نظر معناسازی مشترک برای رسیدن به کنش‌های متقابل مشترک در سطح اجتماع نیز گرفته شده است.

نکته دیگر در این است که در یک جامعه معین وضعیت‌هایی که مردم با آن مواجه می‌شوند، به‌طور مشترک توسط آنان تعریف یا ساخته و پرداخته شده باشد، آن‌ها از طریق کنش‌های متقابل قبلی به دریافت‌های مشابه و تعاریف مشترکی می‌رسند و طی آن درمی‌یابند که فلان وضعیت خاص چگونه باید عمل کند. این تعاریف مشترک پذیرفته شده و از قبل آماده است و بدین لحاظ، مردم در سازماندهی اعمال خود کوشش کمی انجام می‌دهند (توسلی، ۱۳۶۹، ص ۲۸۴) و به معنای فرایند اعتباریات در معرفت‌شناسی اجتماع و ارتباطات مبتنی بر آن به‌خوبی اشاره می‌کند.

چون معنا در بطن کار مید و کنش مقابل نمادی است، پس نماد که حاکی از معنا وارد بحث آن‌ها می‌شود و نماد قدم اول ارتباطات است، توجه کنید او درباره سازمان اجتماعی و میزان تعیین‌کنندگی آن در معارف و ذهن افراد می‌گوید: سازمان اجتماعی تا آنجا در عمل دخالت می‌کند که شکل‌دهنده این اوضاع و فراهم‌آورنده مجموعه نمادهای مورد استفاده مردم در تعبیر این اوضاع باشد. ساخت‌های فرهنگی و نظام اجتماعی و قشربندی و نقش‌های اجتماعی تنها فراهم‌آورنده شرایط عمل آن واحدها هستند، اما تعیین‌کننده اعمال آنان نمی‌باشند (توسلی، ۱۳۶۹، ص ۲۸۶).

در زبان به‌عنوان یک نماد غالب انسانی و مهم‌ترین وسیله ارتباطات انسانی آن نیز شامل بررسی جامعه‌شناختی می‌شود؛ زیرا در واقع وجود زبان که خود یک نوع محصول اجتماعی است و در تحلیل نهایی به وجودآورنده ذهن و فکر است، ذهن و فکر را می‌توان به‌عنوان گفتگوی داخلی انسان با خودش از طریق نمادهای معنادار تعریف کرد (ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۲۷۵). پس زبان به‌عنوان یک وسیله مهم ارتباطی موضوع جامعه‌شناسی معرفت می‌شود.

بدون زبان و نمادهای مشترک یا معانی مشترک زندگی اجتماعی امکان ندارد؛ پس جامعه‌شناسی معرفت به دنبال کشف انسجام‌های نمادین و معنایی جامعه است. برای آنکه زندگی اجتماعی وجود پیدا کند، لازم است که کنشگران نمادهای معنادار مشترکی داشته باشند. این واقعیت که نمادهای معنادار اساساً برای همگان معنای یکسانی دارند و انسان‌هایی که این نمادها را به کار می‌برند و نیز کسانی که در برابر آن‌ها واکنش نشان می‌دهند، واکنشی یکسان برمی‌انگیزند، فراگرد تفکر و عمل کردن و کنش مقابل را آسان می‌سازد. مید اهمیت زیادی نیز برای انعطاف‌پذیری ذهن قائل بود. این انعطاف‌پذیری گذشته از فراهم کردن مبنایی برای معانی مشترک نمادها، اجازه می‌دهد که در موقعیت‌هایی که یک محرک معین معنای یکسانی برای همه افراد درگیر ندارد، کنش متقابل انجام گیرد. انسان‌ها این توانایی ذهنی را دارند که پیوسته خود را با یکدیگر و با موقعیت موجود تطبیق دهند و بدین ترتیب، معنای یک نماد خاص را دریابند.

نماد معنادار شفاهی برای مید اهمیت ویژه دارد؛ زیرا زندگی روزمره بر اساس ارتباطات شفاهی شکل می‌گیرد و شناخت حاکم بر زندگی روزمره را نیز شکل می‌دهد که همدلی نام می‌گیرد که همان میان‌ذهنیت است.

مفهوم معنا برای مید بسیار مهم بود. کردار زمانی معنادار می‌شود که بتوانیم طوری ذهنمان را به کار ببریم که خودمان را جای دیگری بگذاریم و از این طریق، اندیشه‌ها و کنش‌های دیگران را تقسیم کنیم. اما در اینجا و نیز در جاهای دیگر مید استدلال می‌کند که معنا در اصل نه از ذهن بلکه از موقعیت اجتماعی برمی‌خیزد. معنا پیش از آنکه ذهن به آن آگاهی یابد، در عمل اجتماعی حضور دارد. یک عمل در صورتی معنا می‌یابد که یک کنشگر از طریق ادای یک کنشگر دیگر، رفتار منتج از آن ادا را تشخیص دهد. معنا لزوماً آگاهانه نیست. پیش از ایجاد نمادهای معنادار به وسیله انسان معنا آگاهانه نبود اما اکنون که چنین نمادهایی را در اختیار داریم، معنای این توان را دارد که پدیده‌ای آگاهانه گردد. با این‌همه، کنش‌های ما برایمان معنای آگاهانه ندارد (ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۲۷۷). معنا از فراگردهای ذهنی بلکه از فراگرد کنش متقابل برمی‌خیزد. این تأکید از عمل‌گرایی مید سرچشمه می‌گیرد.

انسان‌ها نمادها و معانی را طی کنش متقابل اجتماعی فرامی‌گیرند، درحالی‌که آدم‌ها در برابر نشانه‌ها بدون تفکر واکنشی نشان می‌دهند، اما در برابر نمادها به شیوه‌ای متفکرانه واکنش نشان می‌دهند. نشانه‌ها قائم به ذات دانسته می‌شوند (مثل آب برای شخصی که از تشنگی در آستانه مرگ است)، اما نمادها شناخته‌هایی اجتماعی است که برای آن به کار برده می‌شوند تا آنچه را که مردم در بازنمود آن توافق دارند، باز نمایند (ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۲۸۴).

کارکردهای نمادها نیز مطرح می‌شوند؛ یعنی کارکرد نمادها با ویژگی بالا، همان ارتباطات است. به عبارت دیگر، ارتباطات از دیدگاه جامعه‌شناس معرفت، کارکرد نمادهای اجتماعی است؛ زیرا:

اول. نمادها انسان را قادر می‌سازند که از طریق نام‌گذاری و طبقه‌بندی و یادآوری خیل معانی که در جهان با آن‌ها روبرویند، با جهان مادی و اجتماعی برخورد کنند.
دوم. نمادها توانایی انسان را برای درک محیط بهبود می‌بخشند.

سوم. نمادها توانایی اندیشیدن را بهبود می‌بخشند.
چهارم. نمادها توانایی حل مسائل گوناگون را بالا می‌برند.
پنجم. نمادها به انسان اجازه می‌دهند که از زمان و مکان و حتی شخص خودشان بگذرند.

ششم. نمادها ما را قادر می‌سازند که دربارهٔ یک واقعیت فراطبیعی مانند بهشت و یا جهنم تخیل کنیم (ریترز، ۱۳۷۴، صص ۲۸۵-۲۸۶).
انسان‌ها قادر به گزینش نمادها برعکس حیوانات‌اند؛ زیرا قدرت تعقل، قبل از زبان در انسان این قدرت ارتباطی را به وجود می‌آورد.

آدم‌ها تا اندازه‌ای به سبب قدرت پرداخت معانی و نمادها برخلاف جانوران پست‌تر، می‌توانند در کنش‌هایی که درگیر می‌شوند، به گزینی یازند (ریترز، ۱۳۷۴، صص ۲۸۷).
مید در فرازهای دیگر سخنان نمادها را به معنادار و بی‌معنا تقسیم می‌کند و سپس، با توجه به این تقسیم‌بندی، نتیجه می‌گیرد ارتباطات انسانی وقتی موضوع جامعه‌شناسی شناختی واقع می‌شود که همراه با تفسیر باشد و نه ارتباطات اجباری و غریزی و غیرتعقلی، پس رفتارگرایی روان‌شناختی مکانیکی و غیرتفسیری آمریکا خارج می‌شود.

کنش مقابل اجتماعی از نظر مید دو شکل به خود می‌گیرد که وی از آن به ترتیب، به‌عنوان مکالمه ایماها و کاربرد نمادهای معنادار یا ایماهای معنادار سخن می‌گوید.
منظور مید از ایما و اشاره^۱ قسمتی از کنش در جریان است که به‌وسیلهٔ یک ارگانیسم پاسخ‌دهنده درک می‌شود. ایما و اشاره بی‌معنا آن است که قبل از پاسخ دادن به آن تفسیر می‌شود و معنا می‌یابد و کنش متقابل بر اساس نمادهای معنادار شکل می‌پذیرد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۲، صص ۱۸۱-۱۸۲) و آنچه که این معنایی را می‌سازد، به‌صورت عام می‌سازد و نه به‌صورت خاص، که بر اساس تفسیر مشترک اجتماعی شکل می‌پذیرد.

از نظر مید یک اشارهٔ معنادار برای شخص که از آن استفاده می‌کند، همان معنایی را دارد که برای شخص که اشاره معطوف به اوست. لذا اشارات و نمادهای معنادار، یک معنای مشترک دارند و به‌اصطلاح مید، آن‌ها از طرف شخصی که از اشاره استفاده

می‌کند و طرف شخصی که اشاره معطوف به اوست، معنای مشترکی را برمی‌انگیزاند. این جنبه به اشارات معنادار اجازه می‌دهد که برای کنترل رفتار استفاده شوند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۲، ص ۲۸۳).

حال با توجه به جامعه‌شناسی معرفتی او به نظریه ارتباطی او رسید. گفته شد که اولاً، معنا در بطن تحلیل ارتباطی او قرار دارد؛ دوم، انسان‌ها با توجه به قدرت معناسازی خودشان است که دارای ذهن، خود و جامعه می‌شوند؛ سوم، کنش مقابل انسان‌ها بر اساس همین معناسازی انسان است که کنش دیگر را تفسیر و تعبیر می‌کند؛ چهارم، علاوه بر دیگران نیز برای کنش با خودش نیز معناسازی می‌کند؛ پنجم، تمامی ساختارهای اجتماعی نیز بر اساس معناسازی انسان بنا می‌شود؛ ششم، معناسازی یک فرایند است، پس معناسازی انسان یک جریان پویاست؛ هفتم، جامعه بر اساس معناسازی مشترک بنا می‌شود؛ هشتم، ارتباطات در جامعه بر اساس این معنای مشترک انجام می‌شود؛ نهم، نمادهای یکسانی برای فهماندن معنای مورد نظر به کار می‌روند؛ دهم، این نمادها و معناهای مشترک آن‌ها تابعی از فرهنگ اجتماعی می‌باشند.

پس با توجه به صفات دهگانه جامعه‌شناسی معرفتی مید می‌توان به نظریه او رسید که کل خود و جامعه و ذهن را ساخته معنا می‌داند و معنا و نماد آن را نیز ساخته جامعه می‌داند. پس جامعه‌شناسی او درواقع، خود جامعه‌شناسی معرفتی اوست که برای شناخت انسان‌شناسی و هم جامعه‌شناسی باید به جامعه‌شناسی معرفتی پناه برد تا مقدمات معناشناسی ایجاد شود و رابطه این معنا با ساختار جامعه نیز تبیین شود. پس جامعه‌شناسی او مساوی جامعه‌شناسی معرفت است که هم معرفت‌شناسی او، هم انسان‌شناسی و ارتباط‌شناسی او را تشکیل می‌دهد.

از اینجاست که سخن کورز درباره جامعه‌شناسی معرفتی مید روشن می‌شود. او گفته بود که کار مید از بسیاری جهات راهگشای جامعه‌شناسی معرفت است که این سخن او اینجا واضح شد. و از این جهت نیز پیوندهای عینی جامعه‌شناختی، یعنی فرایندهای اجتماعی و فکری را روشن ساخت. از آنجاکه معنا اصل است، و معنا و نمادش نیز توسط جامعه و اجتماع تعیین می‌شود، و انسان برای شناخت اشیاء و انسان‌ها و محیط اطراف خود و تخیلات خود به آن معنای خاصی می‌بخشد، معنا و

نمادی که جامعه آن را بخشیده است؛ پس جامعه‌شناسی معرفتی زیربنای معرفت‌شناسی اوست؛ چون معرفت‌سازی صورت‌صوری و محتوایی معرفت به‌وسیلهٔ اجتماع خلق می‌شود و دارای رابطهٔ دیالکتیکی صورت و محتوا و دیالکتیکی معرفت، چه از نظر صوری و چه محتوایی با ساختار اجتماعی است (Cutrist and Petras).

ویژگی جامعه‌شناسی معرفتی او به‌عنوان مقدمهٔ ارتباط‌شناسی او عبارت‌اند از:

۱. مخلوطی از رفتارگرایی و عمل‌گرایی است که ذکر گردید؛
۲. سعی کرده است که بین روان و فعالیت‌های جسمی یا رفتار جسمی ارتباط متقابل برقرار کند و هیچ‌کدام را مقدم بر دیگری نداند (توسلی، ۱۳۶۹، صص ۲۷۷-۲۷۸)؛
۳. سعی کرده که دعوای اصالت و دو جامعه را حل کند و هر دو را در هم هضم کند (توسلی، ۱۳۶۹، ص ۸۷). ایدئالیسم و ماتریالیسم معرفتی را تا حدی به هم نزدیک کرده است، ولی غلبه ایدئالیستی بر اندیشه جامعه‌شناختی معرفتی او آشکار است؛
۴. پراکسیس معرفتی ذهنی و عینی را با توجه به عمل‌گرایی حل کرده است؛
۵. چون بر نماد و معنا در جامعه‌شناسی معرفتی تأکید می‌شود، پس زبان‌شناسی در حاق جامعه‌شناسی معرفتی او واقع می‌شود؛
۶. بر اساس نمادشناسی و معناشناسی مردم‌شناسی حاکمیت مطلق در جامعه‌شناسی معرفتی او پیدا می‌کند (از بعد نظریه‌ای و نظری و روشی)؛
۷. جامعه‌شناسی معرفتی او به طرف روان‌شناسی اجتماعی می‌رود. در سطح خرد عمل می‌کند (از نظر روشی و نظریه‌ای)؛
۸. مبنای نظریه‌ای علم ارتباطات را به وجود آورد؛ زیرا پیام‌فرستی و پیام‌گیری و ارسال معناست که بر اساس این نظریه صورت می‌گیرد (Crowley, 1994, pp.625-78)؛
۹. جامعه‌شناسی معرفتی به کاربرد در حوزه‌ها نزدیک می‌شود و شکل عملی به خودش می‌گیرد؛
۱۰. شعور عامه در بطن جامعه‌شناسی آن قرار دارد؛
۱۱. روش تحقیقاتی آن‌ها در جامعه‌شناسی معرفتی روش‌شناسی مردمی می‌شود؛

۱۲. فرهنگ به‌عنوان یک محور و ساختار معناسازی قلمداد می‌شود؛ پس جامعه‌شناسی معرفتی او بر اساس فرهنگ بنا می‌شود؛
۱۳. تبیین در روش تحقیقاتی او به کار نمی‌رود و روش تفسیر و روش کیفی به کار خواهد رفت؛
۱۴. بی‌توجهی به تاریخ در معرفت‌شناسی و جامعه‌شناسی معرفت او مشهود است؛
۱۵. او جامعه را اجتماع فرض می‌کند و بر اساس آن جامعه‌شناسی معرفتی را بنا می‌کند؛ پس هم اصالت فرد و هم اصالت جامعه را در نظریه خود قرار می‌دهد؛
۱۶. او از جبرگرایی در جامعه‌شناسی معرفتی خود می‌گریزد؛ زیرا قدرت گزینش به فرد مورد نظر از نظر معنا‌گزینی می‌دهد که پیشتر ذکر شد.

جامعه‌شناسی معرفتی مرتون و ارتباطات

بعد از مید کار جامعه‌شناسی معرفت به مرتون می‌رسد که در اثر مشهور خودش «ساختار اجتماعی و نظریه اجتماعی» با همان مبانی نظریه‌ای جامعه‌شناختی معرفتی مید به سراغ ارتباطات می‌رود. او در پارادایم‌های مشهوری که درباره جامعه‌شناسی معرفت بیان کرده است، دو مبنای وجودی برای معرفت و شناخت فرض می‌کند: نخست، مبنای وجود اجتماعی وضعیت اجتماعی، طبقه و نسل‌ها و نقش شغلی روش تولید ساختار گروهی (دانشگاه، دیوان‌سالاری و آکادمی‌ها و فرقه‌ها و احزاب سیاسی) و موقعیت تاریخ و تجربه اجتماعی و ساختار قدرت و فرایند اجتماعی و دوم، مبنای وجود فرهنگی و سپس در مبنای فرهنگی ارزش‌ها و قومیت‌ها و افکار عمومی و جهان‌بینی‌ها و روح قومی و روح زمانه و ذهنیت فرهنگی و نمونه فرهنگی را نام می‌برد (Merton, 1968, p.493) و چگونگی ارتباط افکار و اندیشه و دیدگاه‌ها با این مبنای فرهنگی را به صورت نمادین و با معنا و یا سازمانمند مطرح است. پس بر اساس سازوکار نمادها شکل می‌گیرند که مهم‌ترین اساس ارتباطات میان‌فرهنگی می‌تواند باشد؛ زیرا بر اساس نوع فرهنگی و ذهنیت فرهنگی ارتباطات متفاوت خواهد بود و تبادل نیز بر اساس ارزش‌ها، افکار عمومی، جهان‌بینی‌ها، روح قومی و روح زمانه، ذهنیت فرهنگی و نوع فرهنگی است. این پیچیدگی ارتباط میان‌فرهنگی را بر اساس

جامعه‌شناسی معرفتی می‌رساند که می‌تواند ریشه نظریه‌ای ارتباطات میان‌فرهنگی را در آمریکا نیز برساند؛ کشوری که بنیان‌گذار نظریه‌های جدید و رشته‌های جدید ارتباطی به‌ویژه ارتباط میان‌فرهنگی است.

مرتون مقدمه قسمت جامعه‌شناسی معرفت که نام آن را جامعه‌شناسی معرفت و ارتباطات نامیده است، جامعه‌شناسی معرفت را در آمریکا عموماً بررسی ارتباطات نام گذاشته است و گفته است اصولاً جامعه‌شناسی معرفت و جامعه‌شناسی ارتباطات، چه از نظر میدانی و چه از نظر روش تحقیق، همان جامعه‌شناسی ارتباطات است و حتی می‌توان گفت که جامعه‌شناسی معرفت در اروپا نامش جامعه‌شناسی ارتباطات آمریکاست و کارهای لازار سفلد در واقع، همان جامعه‌شناسی معرفت آمریکایی است و علل تبدیل جامعه‌شناسی معرفت اروپایی به جامعه‌شناسی ارتباطات آمریکا امور زیر است:

۱. تا زمانی که جامعه‌شناسی معرفت در اروپا بود، عصر ایدئولوژی‌ها بود، ولی در زمانی که به آمریکا آمد، عصر رسانه‌ها و ارتباطات شد؛ حال آنکه در اروپا افکار عمومی و ارتباطات توده‌ای مطرح نبوده است. حال نیز جامعه‌شناسی ارتباطات میان‌فرهنگی بر اساس جامعه معرفت شکل می‌گیرد و باید بگیرد.

۲. اروپا بر نوع و میراث‌های فکری سیاسی-اقتصادی و غیره توجه داشته و جامعه‌شناسی معرفت در آنجا به این امور توجه داشته است؛ ولی جامعه‌شناسی معرفتی آمریکا به عقاید عامه توجه دارد. پس به افکار عمومی توجه می‌کند تا معرفت.

۳. در اروپا جامعه‌شناسی معرفت رنگ روشن‌فکری دارد و به موارد و موضوعات فکری آن‌ها توجه می‌کند؛ ولی در آمریکا به فرهنگ عامه و مردم توجه دارد.

۴. جامعه‌شناسی معرفت در اروپا به خود معرفت، و در آمریکا به اطلاعات

توجه می‌کند که در دسترس عوام می‌باشد (Merton, 1968, pp.493-51).

در کتاب دیگری به نام «ذهن و کنش اجتماعی»، جامعه‌شناسی معرفت را برای بررسی ارتباطات افراد و زندگی روزمره نیز به کار می‌برد و از همانجا به ارتباطات اجتماعی نیز می‌پردازد و می‌گوید که عملاً وارد جامعه‌شناسی ارتباطات می‌شود و

جامعه‌شناسی معرفت به شناخت و دانش روزمره و یا شناخت ایده‌های مردم در زندگی روزمره و به فرایند تشکیل این ایده‌های روزمره در زندگی مردم می‌پردازد و اینکه چگونه این ایده‌ها به مردم منتقل می‌شود. پس ارتباط جامعه‌شناسی معرفت به ارتباطات به‌خوبی واضح می‌شود و از همین جاست که به انسان‌شناسی فرهنگی و روان‌شناسی اجتماعی ارتباط پیدا می‌کند و بررسی مردم را بنیاد و اساس خود قرار می‌دهد (Coulter, 1989, pp.10-11).

او اصلاً معرفت را یک فرهنگ می‌داند؛ پس جامعه‌شناسی معرفت را بررسی فرهنگ می‌داند. او علم، فلسفه، ادبیات، هنر عامه و دین را یک معرفت می‌داند که فرهنگ است و بررسی این‌ها را در حیطه جامعه‌شناسی معرفت می‌داند، ولی به‌عنوان فرهنگی (McCarthy, 1996) پس جامعه‌شناسی معرفت هم به ارتباطات می‌پردازد و هم به حوزه‌های معرفتی - فرهنگی یعنی علم و فلسفه و دین و ادبیات و هنر و فرهنگ عامه.

با توجه به سمت‌گیری‌های مختلف معرفت‌شناختی برای بررسی جریان بین‌المللی اطلاعات، چند جنبه مهم رشد و توسعه یافته است، باید متذکر شد که هیچ‌یک از جنبه‌ها که در مورد آن بحث خواهیم کرد الزاماً با یک دیدگاه خاص معرفت‌شناسانه مورد شناسایی قرار نمی‌گیرد ارزیابی دقیق مبانی نشان می‌دهد که جنبه مفروض می‌تواند از سوی مکاتب مختلف فلسفی ارزیابی شود اما در ارتباط با نوع شیوه‌های بررسی و تحلیل، نتایج متفاوتی خواهد داشت.

روابط بین‌المللی به‌طور کلی و جریان بین‌المللی اطلاعات به‌طور ویژه همانند سایر شاخه‌های علوم اجتماعی به طرز گسترده و مشروعیت و انسجام خود را از جنبه‌ها و شیوه‌های بررسی، کسب می‌کند (مولانا، ۱۳۷۱، صص ۲۲-۲۱).

و هدف از این نوشتار این بود که جامعه‌شناسی معرفت با وضعیت فوق به بررسی جامعه‌شناختی ارتباطات میان‌فرهنگی کشانده تا شاید تا به حال اینطور وارد صحنه نشده است و عموماً انسان‌شناسان فرهنگی به آن پرداخته‌اند که در بحث میان‌فرهنگی در انسان‌شناسی شناخت و یا سمبلیک به آن پرداخته‌اند، که قبلاً ذکر شد و الان باید سعی شود که جامعه‌شناسی معرفت در حیطه جامعه‌شناسی میان‌فرهنگی برای بررسی

مسائل میان‌فرهنگی وارد شود و سعی ما بر این است که به این مسئله برسیم چون ظاهراً کمتر و یا هیچ به این امر پرداخته نشده است.

یادداشت‌ها

۱. anthropology of cognition
۲. symbolic anthropology
۳. psychological anthropology
۴. object
۵. subject
۶. common sense
۷. Mead
۸. Gesture

کتابنامه

- آشتیانی، منوچهر (۱۳۵۲). جامعه‌شناسی معرفتی. تهران: طهوری.
- بیستیف، دانیل (۱۳۷۴). انسان‌شناسی فرهنگی. محسن ثلاثی. انتشارات علمی.
- توسلی، غلام‌عباس (۱۳۶۹). نظریه‌های جامعه‌شناسی. تهران: سمت.
- جمشید، بهنام (۱۳۷۵). ایرانیان و اندیشه تجدد. فروزان.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۷۲). آینده بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی. دکتر توسلی قومی.
- ریتزر، جورج (۱۳۷۴). نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر. محسن ثلاثی. تهران.
- سبزیان، محمد (۱۳۷۴). نامه علوم اجتماعی. دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
- شایگان، داریوش و جهانگللو، رامین (۱۳۷۵). زیر آسمان‌های جهان. آسمان.
- شایگان، فریبا (۱۳۷۲). آسیا در مقابل غرب. امیرکبیر.
- کورز، لوئیس (۱۳۷۳). زندگی و آثار و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی. تهران: انتشارات علمی.

لاگوست، ژان (۱۳۷۵). *فلسفه در قرن بیستم*. ترجمه رضا داوری. سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
محسنیان‌راد، مهدی (۱۳۷۴). *ارتباط‌شناسی*. سروش.
مولانا، حمید (۱۳۷۱). *جریان بین‌المللی اطلاعات*. یونس شکرخواه، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
هیوز، استوارت (۱۳۷۲). *آگاهی و جامعه*. عزت‌الله فولادوند. سازمان انتشارات انقلاب اسلامی.

- Coulter, Jeff (1989). **Mind in Action**. Cambridge: Polity.
Crowley, David (1994). **Communication Theory Today**. Cambridge: Polity.
Kottak, C.P. (1994). **Cultural Anthology**. New York: McGraw Hill.
Mead, G. Herbert (1967). **Mind, Self & Society**. Chicago: University of Chicago.
McCarthy E. Doyle (1996). **Knowledge as Culture**. London: Rutledge.
Metron, Robert, (1968). **Social Theory and Social Structure**. New York: Free Press.
Tehranian, Majid (1999). **Global Communication and Word Politics**. Colorado: Lynnerienner.
Trigg, Roger (1988). **Ideas about Human Nature**. London: Blackwell.