

یادداشت

اهل توقف در روستا

حسین کیا

در امریکا و کانادا فرقه‌ای به نام آمیش‌ها زندگی می‌کنند که سر ناسازگاری با تکنولوژی دارند. آنها از برق و اتومبیل استفاده نمی‌کنند، به ارتش نمی‌پیوندند، بیمه نمی‌شوند و هیچ‌گونه کمک مالی دولتی را نمی‌پذیرند. این فرقه مسیحی حدود سه قرن پیش بنیان نهاده شده و جمعیت آنها در سال ۲۰۰۰ میلادی تقریباً ۲۰۰ هزار نفر ذکر شده‌است. در ایران نیز گروهی اندک در روستایی در طالقان ساوجبلاغ زندگی می‌کنند که رفتاری مشابه آمیش‌ها دارند و از هیچ نوع تکنولوژی‌ای استفاده نمی‌کنند. آنها کارت شناسایی ندارند و با اغلب ملاک‌های رایج جزء جمعیت ایران محسوب نمی‌شوند. مساله تردد و چگونگی رویارویی با آن موضوعی است که شاید به مدت یک قرن دغدغه اصلی اندیشمندان ما بوده و هنوز هم هست. برخی بی‌چون و چرا تسلیم آن شده‌اند و بعضی با قید و شرط‌هایی آن را پذیرفته‌اند و عده اندکی مانند اهل توقف از اساس آن را طرد و نفی کرده‌اند. نحوه شکل‌گیری و زندگی این گروه آخر موضوع کتابی است با نام روستای ایستا.

این کتاب کم‌حجم از سه بخش تشکیل شده است که بخش نخست آن به زندگی، زمانه و اندیشه‌های میرزا صادق مجتهد تبریزی (۱۳۵۱–۱۲۷۴ق.) پیشوای اهل توقف می‌پردازد. میرزا صادق مخالف تردد و مشروطه بود. او از جمله علمایی بود که در سال ۱۲۹۳ شمسی به محمدعلی شاه تلگرام فرستاد و خواستار لغو مشروطیت شد. میرزا صادق تا آخر عمر شناسنامه نگرفت و به خاطر مخالفت با دولت پهلوی مقلدانش را از اخذ گذرنامه حتی برای سفرهای زیارتی منع کرد و از مخالفان تصویب قانون نظام وظیفه عمومی بود. در قسمتی از این بخش مولف به نقل دیدگاه‌های عمدتاً موافق آرای میرزا صادق و نقد مخالفانش می‌پردازد که به نظر می‌آید ذکر آنها در کتابی که از روشنی توصیفی و بی‌طرفانه بهره می‌برد جایگاهی نداشته باشد. در بخش دوم کتاب به معرفی محل سکونت ایستان پرداخته شده است. اهل توقف (نامی که مولف بر این گروه نهاده است) در سال ۱۳۶۹ شمسی به اختیار خود و از سر آگاهی، تبریز سرزمین مادری خویش را رها می‌کنند و در طالقان ساوجبلاغ ساکن می‌شوند. آنها به ایسن دلیل طالقان را انتخاب کرده‌اند چون معتقدند طبق روایات مذهبی ۱۳ تن از باران امام زمان از این منطقه خواهند بود. مولف در این بخش شش مکان را با نام طالقان در جغرافیای جهان اسلام معرفی کرده است و پس از آن چند روایت آورده است که در توصیف یاران طالقانی امام

<i>کشتک</i>

روستای ایستا
تالیف:حسین عسگری
نشر: شهید سعید مجبی
چاپ اول: ۱۳۸۹

زمان می‌پردازد. بخش سوم کتاب به نحوه زندگی عجیب و جالب اهل توقف می‌پردازد. مولف با حضور در محل زندگی آنها و تحقیقات میدانی تا حدود زیادی چهره رازآلود ایشان را آشکار کرده است. آنها معتقدند دوره آخرالزمان از مشروطه آغاز شده و اکنون آخر آخرالزمان است. از هیچ نوع خدمات دولتی مثل برق، گاز و آب لوله‌کشی استفاده نمی‌کنند. ماشین نیز به روستای آنان راهی ندارد. به ندرت از روستای خود بیرون می‌روند. برای تأمین مایحتاج خود کشاورزی می‌کنند اما بدون استفاده از تراکتور و کود شیمیایی. هیچ گونه فعالیت سیاسی و تبلیغ برای باورهای خود ندارند. برای تعیین وقت از ساعت استفاده نمی‌کنند. آنها حتی‌شناسنامه ندارند و بسیار نکات جالب دیگر که در این کتاب کم‌حجم اما خواندنی آمده است.

شاید بتوان گفت در نظر ایشان نیز مانند ژاک اول تکنولوژی همان هیولای آخرالزمان است که هر چیز و هر کس را دستش رسد می‌درد و می‌کشد؛ هیولای که هرگونه تماس با آن به نابودی گریزنناپذیر آدمی منجر خواهد شد. تنها پاسخ ممکن به معمای تکنولوژی تقوا است و انتظار برای نزول شهر جدید غیرتکنولوژیک از ملکوت آسمان. (راغون، فرهنگ و تکنولوژی، ص ۱۰۶)

عطف کتاب

اندیشه سیاسی کلاسیک

<i>جورج کلوُسکو</i>
تاریخ فلسفهٔ سیاسی جورج کلوُسکو مترجم: خشایار دیهیمی نشر نی
قیمت: ۶۸۰۰ تومان چاپ اول: ۱۳۸۹
 «تاریخ فلسفه سیاسی، دوران کلاسیک» جلد اول از مجموعه‌ای است که قصد آن معرفی اندیشه سیاسی متفکران در برهه‌های مختلف تاریخی است. این کتاب در واقع جلد اول از مجموعه‌ای است که قرار است در چهار جلد، اندیشه سیاسی را برای خوانندگان توضیح دهد. جلد‌های بعدی این مجموعه به ترتیب فلسفه سیاسی در قرون وسطی، دوره گذار از «لایکالولی تا منتسکیو» و دوره مدرن یعنی «از روسو تا مارکس» را دربر خواهد گرفت. جلد اول تاریخ فلسفه سیاسی به متفکران دوران کلاسیک می‌پردازد یعنی تفکر سیاسی را از یونان باستان و سوفسطاییان پیگیری می‌کند و در انتها پس از بررسی اندیشه‌های افلاطون و ارسطو به فلسفه سیاسی دوره هلنیستی می‌پردازد. جورج کلوُسکو نویسنده این کتاب استاد فلسفه سیاسی است و دانشگاه ویرجینیا است که کتاب‌های متعددی درباره تاریخ فلسفه سیاسی نوشته است. از جمله مهم‌ترین کارهای کلوُسکو کتاب «بسط نظریه سیاسی افلاطون» است و «اصل انصاف و الزام سیاسی» با توجه به آرای رالز است. از جمله خصوصیات کتاب تاریخ فلسفه سیاسی این است که در این کتاب نقل قول‌های فراوانی از فیلسوفانی که مورد بررسی قرار گرفته‌اند آورده شده است و مترجم فارسی کتاب «خشایار دیهیمی» ترجیح داده است به جای ترجمه دوباره نقل قول‌های کتاب از ترجمه‌های معتبر محمدحسن لطفی و محمود عنایت استفاده کند.

خسته و کوفته نشسته بر درگاه ابدیت

تن‌ها

اردوان تارکمه



این پرشش که احساس تنهایی چیست و از کجا سرچشمه می‌گیرد در زمانه ما به یکی از دغدغه‌های اساسی انسان امروز تبدیل شده است. چراکه ما دوباره تنها شدیم، اما تنهایی چیست و چگونه شکل می‌گیرد؟ بیش از هر چیز باید از این ایده دفاع کرد که احساس تنهایی پدیده‌ای مدرن و مختص دوران مدرنیته است. انسان مدرن لحظه‌ای که سیم اتصالش با آسمان پاره شد و آخرین هبوط خود را پشت سر گذاشت، با این حس مواجه شد. او به این جهان پرآشوب پرتاب شده بود بدون پشتوانه‌ای؛ و تنهایی از اینجا زاده شد. سوژه مدرنیته، سوژه‌ای تنها و از اساس دوباره بود؛ و به واسطه شکاف‌ها بود که شکل گرفته بود. شکاف بین حوزه عمومی و حوزه خصوصی، فرد و جامعه، خود و دیگری و شکافی که درونی خودش بود، شکاف خودآگاه و ناخودآگاه؛ یا همان متمایز کردن سوژه گزاره از سوژه بیان در کار ژاک لاکان. پس تنهایی اساساً پدیده‌ای است مربوط به مدرنیته. تنهایی، از قضا و به شکلی پیشینی و ماتقدم، با انسان مدرن همراه است. زخمی است که از ابتدا به او وارد شده است. و ما، سوژه‌های مدرن، صرفاً حاملان این احساس تا دم مرگ هستیم. این زخمی است که التیام نمی‌یابد و این‌همان و یکی شدن «بین و یانگ‌ها»ی ما با جهان اطراف و دیگری هرگز رخ نمی‌دهد، و اساساً شکاف من و دیگری پر نشدنی است. پس برای سرپوش گذاشتن بر این شکاف و فراموش کردن و فرستادن اینن حقیقت آزاددهنده به ناخودآگاه است که ما به کارهای مختلفی دست می‌زنیم. تلاش‌های ما برای وصل شدن به جامعه و ایجاد ارتباط با انسان‌های دیگر، ازدواج، تشکیل خانواده، پذیرفتن نقش‌مان به عنوان شهروند وظیفه‌شناس که از حقوق شهروندی نیز برخوردار است و غرق کردن بیش از پیش خود در روزمرگی شکالت‌بار بی‌پایان، همه و همه بخشی از این تلاش‌هایند. حال آن‌که در انتهای تمامی این تلاش‌ها ایماژ انسان تنهایی دراز کشیده بر تختخواب اتاقش همیشه حضور دارد. پس تنهایی ذاتی حضور انسان مدرن است، و فرار از تنهایی اساساً امری است ناممکن- حال چه در جوامع توتالیتر زیست کنیم و چه در دموکراسی‌های پارلمانی- چراکه در هر دو مورد آمیزه کردن زیست آدمی رخ نمی‌دهد. در اینجا خودمان هم بازنمود می‌شویم، و این جامعه‌ای است که در آن نمود به کل از بین رفته است و ما تبدیل به تصاویر مخدوشی می‌شویم که در عصر حاد واقعیت (بودریار) توانایی ارتباط با خود و دیگران را کاملاً از دست داده است و این چیزی است که در جوامع غربی نیز به شکلی مضاعف با آن مواجهیم. تصویر انسانی که به بیلبوردهای تبلیغاتی می‌نگرد، و ما فقط بازتاب این تصاویر را در چهره او می‌بینیم، خود گواهی است بر این مدعا، و ما تبدیل به سلول‌های جدافتاده‌ای می‌شویم که امکان هر نوع ارتباطی با دیگری از ما سلب شده است. احساس تنهایی، که نه‌با خود بودن است و نه‌با دیگران بودن، با انزوا فراق دارد. این احساس دارای موقعیت متناقض‌نمایی در جوامع امروزی است؛ چرا که از طرفی از ما خواسته می‌شود با جامعه در ارتباط باشیم، خانواده تشکیل دهیم و طبق نرهای جامعه در یک همزیستی مسالمت‌آمیز با دیگران قرار بگیریم و از طرف دیگر عملاً به گونه‌ای زندگی روزمره ما ساماندهی می‌شود که امکان

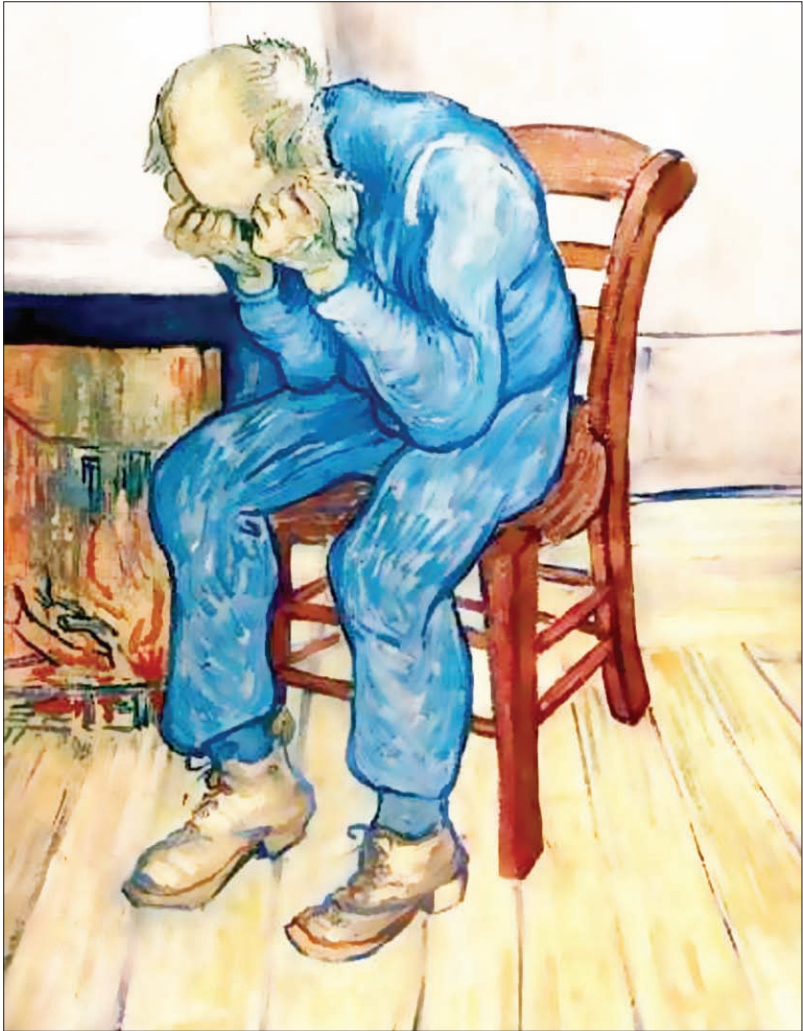
آن را داشته باشیم، تفکر اینهمان‌کننده خواستار یکی شدن سوژه و ایزه، من و دیگری، جوهر و مصداق است، حال آنکه همیشه در این رابطه مازادی باقی می‌ماند که شاید این مازاد همان احساس تنهایی باشد. در اینجااست که باید از ایماژ متفکر تنها در پشت میز کارش در مقابل ایماژ عارف دفاع کرد چراکه گفتمان عرفانی، تنهایی را وسیله‌ای می‌داند که با کمک آن به هدف (معبود، باید رسید، و مستحیل شدن در آن دیگری بزرگ یا همان «بین و یانگ».) اما ایماژ متفکر لحظه‌ای است که تنهایی یک وسیله بدون هدف و صحنه گذاشتن بر فقدان و خلأ و حفظ شکاف بین خود و دیگری است. به این خاطر است که خطاب فیلسوف، هنرمند، نویسنده خطابی است جهانشمول، به تعبیر لویناس نیز از آنجایی که وجود را نمی‌توان قسمت کرد و نمی‌توان به «غیر» منتقلش کرد، تنهایی در هیئت تک‌افتاد پدیدار می‌شود، که بر خود رخداد وجود دلالت دارد، و این احساس جزء مضامین فلسفه وجودی می‌شود.

پس به تعبیر لویناس «بودن همان منزوی بودن به واسطه وجود داشتن است». لویناس معتقد است سوژه به کمک انواع تمتع و کامجویی، یا به قول خودش «غذاهای دنیوی و این‌جهانی»، می‌خواهد از تنهایی طفره رود؛ نوعی «فرار از خویش». دقیقاً تله نظریه کتاب «احساس تنهایی و توتالیتریسم»پژوهشی در جامعه‌شناسی ایران، تألیف داریوش محمدنیا» که در اینجا نهفته است یکی از ایرادات اساسی این پژوهش این است که سعی دارد با نگاهی آکادمیک و جامعه‌شناسانه، برخوردی کاملاً تخصص‌گرا و به اصطلاح علمی با این پدیده داشته باشد. پیوتزیوسیم و نگاه آماری به احساس تنهایی، آن را از مقوله‌ای

پرسه‌زن ولگرد

فرناز معیریان

ذهنیت، مسیر صحیح مدرنیته، مقصد و ارزش اخلاقی و معنوی «انسان» از جمله نوعی شاید لوده‌ای باشد و کار ارزشیابی را دوباره به عنوان کاری توصیف می‌کند که نیازمند وقف بشریت به عمل والای به خود رسیدن است. آنچه در نظر می‌رسد نفوذ آرا و عقایدش بر متفکران آینده هم ادامه پیدا کند. «اخلاق دیگر تعبیر شرایطی نیست که یک قوم تحت آن زندگی و رشد می‌کند. دیگر ژرف‌ترین غریزه یک قوم برای زندگی نیست، بلکه انزاعاًسی، ضدزندگی است- تنزل و زوال اساسی تخیل، «چشم شور» برای هر چیز...» (نیچه، تبارشناسی) نیچه در یک امر با خودش وفادار می‌ماند و آن اعتقاد به دیونیسیوس به مثابه فلسفه زندگی است. دیدگاه نیچه درباره رنج هستی به گونه‌ای معنادار شکل می‌گیرد. در چنین گفت زرتشت آنچه از آن به عنوان یک فرد متناهی رنج می‌بریم گذشت زمان است. در تبارشناسی اخلاق رنج ما در خاستگاهی متافیزیکی یا وجودی ریشه ندارد بلکه از ملزومات آرایش فرهنگی و تفاوت‌گذاری اجتماعی است. نیچه دیگر از خشونت طبیعت سخن



که اساساً کیفی است به مقوله‌ای کمی فرومی‌کاهد، تنهایی انحرافی قلمداد می‌شود که باید آن را درمان کرد. در عین حال کتاب نقاط تمایز احساس تنهایی را با دیگر احوالات نشان می‌دهد. «فراق تنها می‌ترسند از اینکه همیشه تنها بمانند، در حالی که افسرده‌ها از چنین وضعیتی به وجود می‌آیند. انسان تنها زیاد فریاد می‌زند، حال آنکه انسان افسرده گریه می‌کند.» (احساس تنهایی و توتالیتریسم، ص ۲۵) که این از نکات مثبت این پژوهش است. از طرفی ارتباط بین تنهایی و جامعه توده‌ای با عطف توجه به آرای هانزا آرنت و همچنین نگاهی به ایده‌های اریش فروم و امیل دورکیم در این باب، از نکات قابل توجه این پژوهش است. مثلاً جایی که در صفحه ۹۹ کتاب با توضیح نظریه ارنست سه نوع تنهایی از همدیگر متمایز می‌شود، انفراد، انزوا و احساس تنهایی. انفراد مستلزم تنها ماندن است، حال آنکه تنهایی در معاشرت با دیگران خود را نشان می‌دهد. «... به نظر می‌رسد اپیکتوس فیلسوف یونانی تباری که از بردگی آزاد شده بود، نخستین کسی بود که تفاوت تنهایی در هیئت تک‌افتاد پدیدار می‌شود، که بر خود رخداد وجود دلالت دارد، و این احساس جزء مضامین فلسفه وجودی می‌شود.

پس به تعبیر لویناس «بودن همان منزوی بودن به واسطه وجود داشتن است». لویناس معتقد است سوژه به کمک انواع تمتع و کامجویی، یا به قول خودش «غذاهای دنیوی و این‌جهانی»، می‌خواهد از تنهایی طفره رود؛ نوعی «فرار از خویش». دقیقاً تله نظریه کتاب «احساس تنهایی و توتالیتریسم»پژوهشی در جامعه‌شناسی ایران، تألیف داریوش محمدنیا» که در اینجا نهفته است یکی از ایرادات اساسی این پژوهش این است که سعی دارد با نگاهی آکادمیک و جامعه‌شناسانه، برخوردی کاملاً تخصص‌گرا و به اصطلاح علمی با این پدیده داشته باشد. پیوتزیوسیم و نگاه آماری به احساس تنهایی، آن را از مقوله‌ای

نمی‌گوید بلکه خشونت را عنصری در سیر زندگی اجتماعی و اخلاقی می‌بیند. باید توجه داشت که نیچه در «اینگ انسان» خود را دنیاتیم می‌نامد و نیز می‌گوید شاید لوده‌ای باشد و کار ارزشیابی را دوباره به عنوان کاری توصیف می‌کند که نیازمند وقف بشریت به عمل والای به خود رسیدن است. نیچه مدام تأکید می‌کند که بنیانگذار دین جدیدی نیست و پیرو نمی‌خواهد. اما سخت است انکار کنیم که نوشته‌های آخرین او در حقیقت، طنینی از انگیزش‌های دینی و رانه‌های مردم‌فریبانه دارد. به عقیده آلن بدیو مورد نیچه به مثابه یک فیلسوف خود را تحت نشان دیوانگی هم به انجام می‌رساند و هم از میان می‌برد. از نظر بدیو دیوانگی مورد بحث در اینجا به سادگی نه دیوانگی یک ذهن بیمار بلکه غروری فلسفی و وضعیت خطرناک «ضد-فلسفه» است. به واقع نیچه آسیب‌شناسی انسان را به طریق بسیار مبدعانه انجام می‌دهد، اما توجه چندانی به ساختارهای اجتماعی و سیاسی واقعیاتی که شکل‌دهنده و تأثیرگذار بر آنها هستند، نمی‌کند. آخرین تفکرات سیاسی او فاقد دیدی معتبر از تغییر اجتماعی و تحولات فرهنگی است. از چند جنبه کلیدی نیچه یک ایده‌آل‌باور و اخلاق‌باور باقی می‌ماند.

مجموعه اندیشه‌گران انتقادی نشر مرکز کوشیده است با معرفی مهم‌ترین آثار هر متفکر و مرور اندیشه‌های مطرح در آنها، علاوه بر آشنایی ابتدایی، انگیزه‌ای برای خوانش‌های پیشرفته‌تر را مهیا کند. «نیچه» نوشته «لی اسپینگز» یکی از آثار این مجموعه است که مدخل مناسبی است برای آشنایی با آرای این اندیشمند بزرگ سده نوزدهم.

نگاه

جامعه‌شناسی چون زمینی بادخیز

روزبه صدرآرا



اگر در سنت (یا سنت‌های) علوم انسانی، پرسپکتیور چون (دورنگمایی) تئوریک از وجود تاریخی مفاهیم بدانیم، کتاب «چشم‌اندازهایی در جامعه‌شناسی» که قلم ای‌سی‌کاف، دیلیوبلیو شاروک و دی دبلیو فرانسس و ترجمه بهراد احمدی و امید قادرزاده، همت نظری خود را مصروف تدقیق در (دور) نمای تئوریک ساختارگرایی (ساختارگرایی به مثابه چشم‌انداز) کرده است. به عبارتی این کتاب می‌تواند در خیل آغازگاه‌های مناسبی باشد که چگونه با جامعه‌شناسی ساختارگرا کار کنیم (یا تحلیل بورزیم). این کتاب گرچه صرفاً متعلق به سنت ساختارگرایی در جامعه‌شناسی نیست، اما بخش اعظم آن به پرسپکتیوهای این تئله در حوزه علوم انسانی می‌پردازد و از این حیث در زمره کتاب‌های مربوط به جامعه‌شناسی ساختارگراست.اما هسته سخت نظری کتاب که نسبتی سفت و سخت با ساختارگرایی دارد، دقیقاً ساختارگرایی را با سه حوزه جامعه‌شناسی همراه می‌کند (و پیوند می‌دهد). ۱- حوزه وفاق که از آرای کنت و اسپنسر آغاز می‌شود و در حوزه دورکیم و دورکیمی‌ها پیش می‌رود. به واقع از حوزه وفاق در این کتاب خوانشی دورکیمی- کارکردگرایانه ارائه می‌شود. ۲- حوزه کشمکش که حول محور آرای بنیادین مارکس (و درصدی نیز ویر) می‌گردد و می‌کوشد آرای پدر جامعه‌شناسی تضاد و کشمکش را در بستر زبان جامعه‌شناسی تحلیل و بررسی کند. ۳- حوزه نظریه انتقادی که با «جو تردید» نسبت به «پروژه مدرنیته» به‌طور عام و جامعه‌شناسی مدرنیستی به‌طور خاص گره خورده است و فرزندان نامگونی نظیر لوکاچ، گرامشی، مکتب فرانکفورت، هابرماس، لوی‌استروس، فوکو، دریدا و... را در تحویل سنت نامگون و ناهم‌گره جامعه‌شناسی داده است. گرچه در اینجا جامعه‌شناسی به مثابه چشم‌انداز و به تعبیری دیگر ابرهای پر فراز سر جامعه‌شناسی در نظر گرفته شده است اما مولفان منتقاد بر این قول‌اند که در حوزه وفاق و کشمکش لیدل نام چشم‌انداز ساختارگرایی که به نظر می‌رسد ناهم‌ساز هستند، «هی‌توان دید که هر دو در برخی مسائل اساسی با هم تاقی دارند. بدین طریق از آنجایی که هر دو چشم‌انداز روی کل جامعه ساختار اجتماعی و روابط مابین اجزای آن تمرکز کرده‌اند، می‌توان آنها را زیر عنوان ساختارگرایی جای داد.» (ص ۲۷) پس دقیقاً مولفان عملاً با چشمانی باز و کاملاً گشوده به تله ساختارگرایی نگریسته‌اند و عرصه‌های آن را فراخ از نظر آوردند و نوعی رهیافت مبتنی



بر بسیاری/ کثرت روایت‌های موجود در ساختارگرایی را بررسیده‌اند دورکیم، مارکس و اخلاف متخالف (و حتی متخاصم) آنها پیش‌برنده و یک‌ه‌تا خطوط همساز و ناهم‌ساز ساختارگرایی (در جامعه‌شناسی) هستند که ما با خوانش این سه فصل مفصل در نظر خودمختاری هر یک از این حوزه‌ها (وفاق، کشمکش و تغییر انتقادی)، روابط و مناسبات ارگلیک و انداموار هر سه را نسبت به هم و با هم می‌سنجیم. آنچه مولفان کتاب از چشم‌انداز و مقولات مرتبط با آن پیش رو می‌نهند، بلکه به‌سختی شیوه فهم است که به هیچ‌وجه تجویزی نیست نظره هم‌پندسی نرم‌کوشانه‌ای در جهت برساختن افت‌قایی است که دانش ناهم‌گامی نظیر جامعه‌شناسی را پیش چشم عقل می‌آورد، چرا که «چشم‌اندازهای جامعه‌شناختی صرفاً راه‌های از ساختارگرایی به مثابه چشم‌انداز مولفان دو فصل مهم دیگر در باب معنا و کنش را تدارک دیده‌اند که البته با فصول مرتبط با ساختارگرایی ربط و نسبتی وثیق و محکم دارد. مولفان با صراحت و وضوح اِراز می‌کنند که «صورات ساختاری نسبت به زندگی اجتماعی، چه بر محور وفاق بوده باشند چه بر محور کشمکش، با این فرض آغاز می‌شوند که رفتار اجتماعی را نیروهای مقید می‌سازند و شکل می‌دهند که در سطح کل جامعه نهفته‌اند. (در مقابل) نظریه‌های کنشگرایی،به جامعه همچون موجودیتی نمی‌نگرند که می‌توان آن را مستقل از کنش‌های تشکیل‌دهنده‌اش تحلیل کرد. آنها این کنش‌ها را امری قلمداد نمی‌کنند که به لحاظ جامعه‌شناختی بتوان بر حسب نیازها، محدودیت‌ها یا تناقضاتی تبیین کرد که در و به وسیله ساختار جامعه به عنوان یک کل به وجود آمده‌اند، بلکه به ارتباط نزدیک بین کنش‌ها و معانی اشاره می‌کنند...» (ص ۱۸۱) این نگاه یا شیوه فهم عملاً و از بنیاد در گسست نسبت به چشم‌انداز ساختارگرایانه حرکت می‌کند،گرچه همواره در تعاملی انتقادی (سنخی دیالوگ نقادانه) با ساختارگرایی به سر می‌برد که این حوزه را بیش از پیش جذاب‌تر و نویافته‌تر نشان می‌دهد. مولفان با اشاره و ارجاع به آرای ویر، جرج هربرت سمید، هربرت بلومر، گافمن و بالکل سنتنی که از دل این سنت‌گذاران جامعه‌شنلسی کنشگرا پدید می‌آید، لایه‌ها و سطوح هم‌پیوندی کنش و معنا را تعقیب می‌کنند تا شیوه‌های روش‌شناسی مرمی (که بانی و پایه‌گذارش، هارولد گارفینکل بود) را به دیگری از پیوست کنش و معنا را به دست می‌دهند که میناسنتیزانه و اقلیتی است واز باقی حوزه‌های جامعه‌شناسی متمایز است و به واقع از سنت مافوق پژوهش در جامعه‌شناسی فاصله گرفته است و چنان که بازگفتیم به همان میزان که میناسنتیزانه است به همان اندازه نیز به مثابه برنامه‌ای تجربی شناخته شده است. در فصل نهایی کتاب، مولفان به میث روش‌شناسی در علوم اجتماعی رجعت می‌کنند و با تاسی به آرای فیلسوفان علم نظیر کارل پوپر به توماس کوهن که مسائل مهم اثبات‌گرایی، تعامل نامدین، روش‌شناسی مرمی، رئالیسم و پس‌ساختارگرایی می‌پردازند، و اما نکته نهایی در حاشیه‌ا، اما مهم: مولفان در پایان مقدمه کتاب خود بخش تجربی و مهمی را ضمیمه کرده‌اند که به شدت جذاب و بدیع است، چشم‌اندازهایی در بیماری روانی. مولفان با زبانی روان و موجز، بیماری روانی را با معیاری جامعه‌شناسی موجود (مطروحه در کتاب) سنجیده‌اند و این پروژه را از حوزه روانشناسی و روانکوی اخذ کرده و به مسائل مبتلابه جامعه‌شناسی مدرن ضمیمه کرده‌اند که از این حیث می‌تواند شروع نامتعارف و ناهم‌سازي از روایت‌های جامعه‌شناختی معطوف به بیماری‌های روانی باشد. کتاب «چشم‌اندازهایی در جامعه‌شناسی» که به همت نشر کویر روانه بازار کتب علوم اجتماعی شده است، می‌تواند در حکم آگاهی‌بخشی برای تدارک شیوه‌های شکیب‌های مدرن از کار جامعه‌شناسی باشد؛ درامدی در چشم‌اندازها.