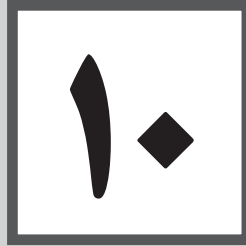


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دفتر برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری امور پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری پس از بررسی مستندات کنگره، با توجه به جایگاه علمی برگزارکنندگان و کارگروه مربوط به آن، سطح علمی و پژوهشی چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی را تایید کرد. این موضوع طی نامه‌ای به شماره ۱۳۹۵۶۸ مورخ ۱۳۹۵/۰۷/۰۳ به اطلاع شورای سیاست‌گذاری کنگره رسیده است.



**مجموعه مقالات
چهارمین کنگره بین المللی
علوم انسانی اسلامی**

کمیسیون تخصصی ارتباط و جامعه شناسی اسلامی

اسامی هیئت داوران

کمیسیون «ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی» رئیس کمیسیون: دکتر سید سعید زاهد زاهدانی

اسامی داوران به ترتیب حروف الفبا:

- سید محمدرضا تقوی: استاد گروه روان‌شناسی بالینی دانشگاه شیراز
- محسن جاجرمی زاده: استادیار دانشکده اقتصاد و مدیریت و علوم اجتماعی دانشگاه شیراز
- بیژن خواجه‌نوری: عضو هیئت علمی و دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز
- سید سعید زاهد زاهدانی: دانشیار دانشکده اقتصاد، مدیریت و علوم اجتماعی دانشگاه شیراز
- امیر سیاهپوش: استادیار گروه انقلاب اسلامی دانشگاه معارف اسلامی
- فریبا شایگان: استاد جامعه‌شناسی دانشگاه علوم انتظامی امین
- منصور طبیعی: استادیار بخش جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی اجتماعی دانشگاه شیراز
- محمدتقی عباسی شوازی: استادیار بخش جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی اجتماعی دانشگاه شیراز
- حلیمه عنایت: استاد بخش جامعه‌شناسی و رئیس مرکز مطالعات زنان دانشگاه شیراز
- اسفندیار غفاری نسب: عضو هیئت علمی و دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز
- علیرضا فارسی نژاد: عضو هیئت علمی و استادیار دانشگاه شیراز
- علی فتوتیان: دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز
- محمدعلی گودرزی: استاد گروه روان‌شناسی بالینی دانشگاه شیراز
- سید اسماعیل مسعودی: دانشجوی دکتری دانشگاه شیراز
- مجید مجد موجد: استاد دانشگاه شیراز
- مریم مؤمنی: دانشجوی دکتری مسائل اجتماعی ایران-عضو پژوهشکده تحول در علوم انسانی دانشگاه شیراز
- علی محمد ولوی: استاد دانشگاه الزهرا (سلام‌الله‌علیها)

سرشناسه	کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی (چهارمین : ۱۳۹۶ : تهران)
عنوان و نام پدیدآور	International Conference on Islamic Humanities (4th : 2017 : Tehran)
در چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی : حامیان برگزاری کنگره مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا ... (و دیگران) :	مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی نویسندگان جمعی از نویسندگان مقاله ویراستار مرتضی طباطبایی.
مشخصات نشر	تهران: آفتاب توسعه، ۱۳۹۸ -
مشخصات ظاهری	ج ۱۰ :
شابک	دوره: ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۶۸۹ : ج ۱۰ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۰۲۱ : ج ۱۰ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۱۹ : ج ۲ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۲۶ : ج ۳ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۳۳ : ج ۴ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۴۰ : ج ۵ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۵۷ : ج ۶ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۶۴ : ج ۷ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۷۱ : ج ۸ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۸۸ : ج ۹ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۹۵ : ج ۱۰ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۸۰۰
وضعیت فهرست نویسی	فیا :
یادداشت	کتابنامه .
مندرجات	۱. کمیسیون تخصصی تعلیم و تربیت اسلامی. - ج. ۲. کمیسیون تخصصی فلسفه و روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی. - ج. ۳. کمیسیون تخصصی مدیریت اسلامی. - ج. ۴. کمیسیون تخصصی علوم سیاسی اسلامی. - ج. ۵. کمیسیون تخصصی اقتصاد اسلامی. - ج. ۶. مقالات کمیسیون تخصصی تمدن نوین اسلامی. - ج. ۷. مقالات کمیسیون تخصصی روان‌شناسی اسلامی. - ج. ۸. مقالات کمیسیون تخصصی هنر و معماری اسلامی اسلامی. - ج. ۹. مقالات کمیسیون تخصصی فقه و حقوق اسلامی. - ج. ۱۰. مقالات کمیسیون تخصصی ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی. -
موضوع	علوم انسانی(اسلام) -- کنگره‌ها
موضوع	Humanities (Islam) -- Congresses :
موضوع	علوم انسانی -- کنگره‌ها
موضوع	Humanities -- Congresses :
شناسه افزوده	مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا
رده بندی کنگره	BPT۳۲۲ :
رده بندی دیویی	۲۹۷/۴۸۵ :
شماره کتابشناسی ملی	۵۹۴۰۳۹۸ :

مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی

جلد دهم | کمیسیون تخصصی ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی

ناشر: انتشارات آفتاب توسعه (ناشر آثار مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا)

نویسندگان: جمعی از نویسندگان مقاله در چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی

ویراستار: مرتضی طباطبایی

طراحی جلد: سید ایمان نوری نجفی

صفحه آرای: یوسف بهرخ

نوبت و سال انتشار: نخست، بهار ۱۳۹۸

شمارگان: ۵۰۰ دوره

شابک دوره: ۹۷۸-۹۶۴-۷۸۶۷-۶۸-۹

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۷۸۶۷-۷۹-۵

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

نشانی ناشر: تهران، خیابان جمهوری اسلامی، خیابان کشوردوست، کوچه نوشیروان،

پلاک ۲۶، طبقه چهارم، مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا

کد پستی: ۱۳۱۶۷۳۴۴۵۸

تلفکس: ۰۹۰۵۶۰۶۶۴

www.sccsr.ac.ir

پایگاه اینترنتی:

info@sccsr.ac.ir

رایانامه:

فهرست مطالب

کمیسیون تخصصی ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی

۹

«هستی‌شناسی اجتماعی» در حکمت صدرایی
(بررسی «تکوین جامعه» و «هستی اجتماعی انسان» در حکمت متعالیه)
غلام حیدر کوشا

۳۵

بازتعریف مفهوم سبک زندگی بر اساس نظریه اعتباریات علامه طباطبائی
مسعود کریمی بیرانوند

۶۱

جایگاه «انگاره‌پژوهی» در اندیشه اجتماعی حوزوی
(جریان‌شناسی اسلامی سازی علوم انسانی در تحقیقات اجتماعی حوزه علمیه قم)
غلام حیدر کوشا

۸۷

مرور ادبیات مطالعات سبک زندگی در آثار برخی متفکران مسلمان
سیدمحمدتقی موسوی فر

۱۱۵

مدل تبلیغ بین‌المللی اسلام بر مبنای نظریات ارتباطات بین‌الملل
احمد اولیایی

۱۳۷

مدرنیته و سکولاریزاسیون معرفتی در افغانستان
امان‌الله فصیحی

۱۶۱	بایسته‌های روش شناختی تولید نظریه در عرصه‌های جدید اجتماعی از منظر اسلامی حسن یوسف‌زاده
۱۹۷	بررسی و ارزیابی الگوی حضور اجتماعی زنان از منظر جریانات فکری اسلامی سیدسعید زاهد زاهدانی، مریم هاشم پورصادقیان
۲۱۹	بازشناسی و عیارسنجی دو روایت رئالیستی برای تبیین جنبش اجتماعی رضا نظریان
۲۵۱	انواع اطلاع‌رسانان و کارکرد آنان از منظر قرآن نوروز شفیع‌تبار سماکوش، حمید قاضی‌زاده، حیدر مختاری
۲۶۳	پدیدارشناسی گونه‌های دین‌داری دانشجویان صابر جعفری کافی‌آباد، محمد سید غراب
۲۹۷	درآمدی بر وظایف روابط عمومی از منظر قرآن کریم روح‌الله داوری، عباس مصلاهی‌پوریزدی
۳۱۷	بررسی میزان همدلی گزاره‌های بنیادین جامعه‌شناسی با دین اسلام محمد مسعود سعیدی
۳۴۷	معضل تکثر پارادایمی در نظریه‌های جامعه‌شناسی و راه‌حل‌های تلفیقی قربان‌علی فکرت
۳۸۱	نسبت عدالت طبقاتی و بافت فیزیکی شهر پس از ورود اسلام به ایران سیدسعید زاهد زاهدانی، مهدی مقدسی
۳۹۹	آرامش زن در خانواده: مطالعه موردی زنان میانسال و متأهل شیراز سیدسعید زاهد زاهدانی، سیده فاطمه ساجدی

بازشناسی و عیارسنجی دو روایت رئالیستی برای تبیین جنبش اجتماعی

رضا نظریان

کارشناس ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی، ایران، کرج

rezanzr45@gmail.com

چکیده

جنبش اجتماعی^۱ نمونه‌ای از یک کنش جمعی اثرگذار است؛ اما در چه شرایطی کنش جمعی اثرگذار به وقوع می‌پیوندد و چگونه تاریخ توسط انسان‌ها تحول می‌یابد؟ با مروری بر نظریات جامعه‌شناسان در این باره درمی‌یابیم که پاسخ‌های متفاوتی به این پرسش داده شده است. از نظریات فردگرا، جمع‌گرا و رابطه‌گرا گرفته تا نظریات تلفیقی، همه در پی پاسخ‌گویی به این پرسش مهم بوده‌اند. به طور کلی نظریات تلفیقی نسبت به نظریات فردگرا، جمع‌گرا و رابطه‌گرا، از موفقیت بیشتری در تبیین جنبش اجتماعی برخوردار بوده‌اند. از جمله منطقی‌هایی که با رویکرد تلفیقی به وجود آمده‌اند، می‌توان به منطق دیالکتیک، منطق تبیینی - تفهیمی و منطق رئالیستی اشاره کرد. این مقاله ضمن اشاره‌ای مختصر به منطق دیالکتیک و منطق تبیینی - تفهیمی، رسالت شرح منطق رئالیستی در تبیین جنبش اجتماعی را برعهده گرفته است. از آنجاکه نظریه پردازان رئالیست نیز در تبیین جنبش اجتماعی، به رغم اشتراکات مهم، اختلافات اساسی نیز دارند، نیاز است تا با روش مقایسه‌ای عیار هر کدام از آنها سنجیده شود. دو روایت برجسته در

1. social Movement

* این مقاله با هماهنگی دبیرخانه دائمی کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی در فصلنامه شماره هشتم تحقیقات بنیادین علوم انسانی منتشر شده است.

تبیین رئالیستی کنش جمعی اثرگذار عبارت‌اند از نظریه اصالت فرد - جمع - رابطه زاهد زاهدانی و نظریه کنشگر - شبکه^۱ برونولاتور. نگارنده برای عیارسنجی این دو روایت رئالیستی از جنبش اجتماعی، انقلاب اسلامی ایران را به عنوان نمونه‌ای موردی، در ترازوی این دو نظریه قرار می‌دهد. نتیجه این عیارسنجی، مزیت نسبی هر یک از این دو روایت رئالیستی را متذکر می‌شود. نظریه اصالت فرد - جمع - رابطه، برای تبیین لحظه وقوع (زمان حال) یک جنبش مزیت نسبی دارد؛ درحالی‌که نظریه کنشگر - شبکه، برای تبیین گذشته و آینده یک جنبش اجتماعی بهتر می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد.

کلیدواژگان: کنشگر - شبکه، اصالت فرد - جمع - رابطه، جنبش اجتماعی، رئالیسم.

مقدمه

نحوه تبیین جنبش اجتماعی یا همان کنش جمعی اثرگذار، در ابتدا به صورت ساده و تک‌خطی بوده است که نظریات فردگرا، جامعه‌گرا و رابطه‌گرا، نمونه‌هایی از آن هستند. به مرور زمان جامعه‌شناسان با آگاهی از ضعف‌های تلاش‌های اولیه، کوشیدند تبیینی پیچیده‌تر به دست دهند که بتواند واقعیت موجود را توضیح دهد. نظریات دیالکتیکی، تبیینی - تفهیمی و رئالیستی، در این راستا گام برمی‌دارند. تاریخ نظریات جامعه‌شناسی، به ما نشان می‌دهد جای تعجب نیست که نظریاتی که نخست با دغدغه تلفیق به وجود آمده‌اند، در نهایت به سمت تک‌خطی شدن سوق یابند. با آگاهی از این تجربه تاریخی، باید به دنبال تبیینی بود که بتواند دغدغه پیچیدگی و چندخطی بودن را تا انتهای تبیین به پیش برد. شواهد موجود در این مقاله نشان می‌دهد که از بین نظریات دیالکتیکی، تبیینی - تفهیمی و رئالیستی، تنها نظریه رئالیستی توانسته است به رسالت تبیین چندخطی و پیچیده وفادار بماند. در این مقاله نخست به بررسی اجمالی محوری‌ترین دلایل جامعه‌گرایان، فردگرایان و رابطه‌گرایان پرداخته‌ایم و در مرحله بعد با توجه نواقص هر یک از آنها، به سه منطقی رجوع کرده‌ایم که قابلیت ارائه تبیین همه‌جانبه‌تری از موضوع «جنبش اجتماعی یا کنش جمعی اثرگذار» داشته‌اند. در نهایت با انتخاب منطق رئالیستی، توضیحات مفصلی درباره نحوه تبیین جنبش اجتماعی از منظر این منطق ارائه می‌شود. از آنجاکه نظریه‌پردازان رئالیست نیز در تبیین جنبش اجتماعی، به رغم

1. Actor-Network-Theory

اشتراکات مهم، اختلافاتی اساسی دارند، نیاز است تا با بررسی‌های مقایسه‌ای عیار هر کدام از آنها روشن شود. دو روایت برجسته در تبیین رئالیستی کنش جمعی اثرگذار، عبارت‌اند از نظریه اصالت فرد-جمع-رابطه زاهد زاهدانی و نظریه کنشگر-شبکه برونو لاتور. زاهد در نظریه خود بر آن است که در هر جنبش اجتماعی‌ای سه دسته از عوامل فردی، جمعی و رابطه‌ای، نقش تعیین‌کننده دارند. بنابراین تبیین درست، برآیندی است از در نظر داشتن توأمان هر سه این عوامل. رئالیستی بودن این تبیین، با اصالت دادن به فرد، جمع و رابطه در تبیین هر نوع جنبش اجتماعی حفظ می‌شود و تمایزگذاری و در نهایت ترکیب هر سه این عوامل در تبیین یک جنبش اجتماعی از ویژگی‌های خاص این نظریه است. در مقابل لاتور در نظریه خود بر آن است که واقعیت ساخته می‌شود، اما این ساخته شدن در افکار صورت نمی‌گیرد، بلکه شبکه‌ای از کنشگران ناهمجنس از انسان و غیرانسان آن را می‌سازند (وجه رئالیستی). روایت خاص لاتور هم مربوط می‌شود به اینکه او به نحوه پیوند یافتن بین کنشگران توجه می‌کند. در این شرایط مذاکرات^۱ و ترجمه‌های^۲ انجام‌گرفته بین کنشگران انسانی و غیرانسانی است که تعیین می‌کند کنش جمعی اثرگذار به وقوع خواهد پیوست یا خیر. نگارنده برای عیارسنجی این دو روایت رئالیستی از جنبش اجتماعی، انقلاب اسلامی ایران را در ترازوی این دو نظریه قرار می‌دهد. در نهایت با اذعان به درستی هر کدام از این ترازوها، تأکید می‌شود که بهتر است هر کدام از این دو وسیله سنجش را به نحو خاص به کار برد تا فهم دقیق‌تری از کنش جمعی اثرگذار فراهم آید.

۱. تعریف مفاهیم تحقیق

جامعه‌گرایی: این گرایش، جامعه را دارای قواعد ویژه‌ای می‌داند که می‌توانند جدا از خواسته‌ها و نیات افراد به اجرا درآید.

فردگرایی: بر اساس این گرایش، تبیین پدیده‌های اجتماعی تنها از طریق مفاهیم کسانی که در جامعه شرکت دارند، امکان‌پذیر است.

رابطه‌گرایی: به نظر رابطه‌گرایان، برای تبیین پدیده‌های اجتماعی باید به عناصری توجه شود که افراد را برای ساختن جامعه کنار هم جمع می‌کنند.

1. Negotiation

2. translate

منطق^(۱) دیالکتیک: به پویایی‌های متقابل بین ذهن و عین توجه دارد و جریان دیالکتیکی را در سه مرحله تز، آنتی تز و سنتز، بازشناسی می‌کند.

منطق تبیینی - تفهیمی: این منطق، هم معنایابی و هم علت‌کاوی را برای تبیین پدیده‌های اجتماعی ضروری می‌داند.

منطق رئالیستی: از نظر رئالیست‌ها جهان دارای قوانین است، اما این قوانین را انسان‌ها گویا می‌سازند. «رئالیست‌ها با برقراری تمایز بین دو نوع ادراک دیدگاهی سازنده در مواجهه با جهان خارج به دست آورده‌اند، به این معنا که نه جهان را سراسر به عنوان روایت و برساخته دانشمند اجتماعی می‌نگرند (مانند برساخت‌گرایان و تأویل‌گرایان) و نه به جهان به عنوان امری که تنها با مشاهده عینی سروکار دارد می‌نگرند (مانند نحله‌های مختلف اثبات‌گرایی)» (باقری و نظریان، ۱۳۹۴، ص ۱۳۱).

نظریه اصالت فرد - جمع - رابطه: دکتر زاهد^۲ نظریه‌ای درباره جنبش‌های اجتماعی دارد که در آن با توجه به اصالت فرد - جمع - رابطه، به توضیح و تشریح چگونگی حفظ هم‌زمان فرد و جامعه پرداخته است؛ به گونه‌ای که منجر به غلبه یک عنصر بر دیگری نشود. مهم‌ترین آثار زاهد در رابطه با نظریه اصالت فرد - جمع - رابطه عبارت‌اند از: جنبش‌های اجتماعی معاصر ایران (۱۳۸۱)، مبانی روش تفکر اجتماعی در اسلام (۱۳۷۰)، رابطه فرد و جامعه: مقایسه دو دیدگاه (۱۳۶۹)، طرحی نو در علوم اجتماعی (۱۳۷۰).

نظریه کنشگر - شبکه: این نظریه، متعلق به پروفیسور برونو لاتور، فیلسوف و جامعه‌شناس فرانسوی است که به لحاظ سنت جامعه‌شناسی و ام‌دار گابریل تارد است و بحث «جمع»^۳ را مطرح می‌کند و از مفهوم دورکیمی «جامعه»^۴ فاصله می‌گیرد. مهم‌ترین آثار لاتور درباره نظریه کنشگر - شبکه عبارت‌اند از: زندگی آزمایشگاهی (۱۹۷۹)، علم در عمل (۱۹۸۷)، پاستوریزاسیون فرانسه (۱۹۸۸)، ما هرگز مدرن نبوده‌ایم (۱۹۹۳)، آرامیس (۱۹۹۶)، مقدمه‌ای بر تئوری کنشگر - شبکه (۲۰۰۵).

جنبش اجتماعی: شبکه‌ای از تعاملات غیررسمی بین افراد، گروه‌ها و یا سازمان‌هاست که بر

۱. در اینجا منطق یعنی مجموعه‌ای از اجزا که در ربط با یکدیگر باشند و هدف خاصی را محقق سازند. تلاش شده است تا همین خصلت «مجموعه بودن» در توضیح سه رویکرد دیالکتیکی، تبیینی - تفهیمی و رئالیستی آورده شود.
۲. دانشیار بخش جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی اجتماعی دانشگاه شیراز.

3. collective

4. society

مبنای یک هویت جمعی مشترک در برخوردی سیاسی یا فرهنگی درگیرند (دیانی، ۱۹۹۲، ص ۱۳؛ به نقل از: نَش، ۱۳۸۷، ص ۱۸۱). سه کلیدواژه «تعاملات غیررسمی»، «هویت جمعی مشترک» و «برخورد سیاسی یا فرهنگی» در این تعریف، محوری‌اند. به نظر می‌رسد که بتوان این سه کلمه را در عبارت «کنش جمعی اثرگذار» خلاصه کرد. جنبش‌های اجتماعی وقایعی استثنایی و مهیج نیستند، بلکه در قلب حیات اجتماعی جای دارند (تورن، ۱۹۸۱، ص ۲۹؛ به نقل از: نَش، ۱۳۸۷، ص ۱۶۳). بدین ترتیب انقلاب‌ها و از جمله انقلاب اسلامی ایران در محدوده این تعریف قرار می‌گیرند.

مزیت نسبی^۵: نگارنده این مفهوم را از علم اقتصاد وام گرفته است و می‌خواهد بگوید اگرچه هر دو نظریه اصالت فرد - جمع - رابطه و کنشگر - شبکه برای تبیین گذشته، حال و آینده یک جنبش اجتماعی مناسب‌اند، اما بهتر است نظریه اصالت فرد - جمع - رابطه را برای تبیین «حال» یک جنبش و نظریه کنشگر - شبکه را برای تبیین گذشته و آینده یک جنبش به کار ببریم تا در نهایت به تبیین چابک‌تر و دقیق‌تری از کنش جمعی اثرگذار دست یابیم. از آنجاکه هر دوی این نظریات به خانواده رئالیسم تعلق دارند، می‌توانند از مزیت نسبی یکدیگر برخوردار شوند و دادوستد کنند.

۲. تبیین جنبش اجتماعی از منظر جامعه‌گرایان

استدلال اساسی جامعه‌گرایان بر این مبنا شکل می‌گیرد که جامعه دارای قواعد و سازوکارهای ویژه‌ای است که می‌تواند جدای از خواسته‌ها و نیات افراد به اجرا درآید و نیروهای خاص خود را در اجتماع به ظهور برساند. برای وجود پدیده‌های اجتماعی این‌گونه استدلال می‌شود که: «یک سلسله پدیده‌هایی هست که دارای اوصاف بسیار خاصی است: این پدیده‌ها عبارت‌اند از شیوه‌های فکر و عمل و احساس که در بیرون از فرد وجود دارند و از قوت و قدرت اجباری برخوردارند و به وسیله آن خود را بر فرد تحمیل می‌کنند» (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۲۹) براین اساس واقعیت‌های اجتماعی، صرف‌نظر از چگونگی ملاحظه‌ما، به همان صورت می‌مانند. آنها به این معنا عینی‌اند که مانند اشیا هستند و اگر تفکر ما به گونه‌ای دیگر باشد، آنها تغییر نمی‌کنند (کرایب، ۱۳۸۴، ص ۷۰). پدیده اجتماعی، پدیده‌ای است خاص خود. این پدیده که زائیده با هم ترکیب‌شدگی افراد است، از لحاظ ماهیت با آنچه در حد وجدان‌های فردی روی می‌دهد، تفاوت دارد (آرون، ۱۳۸۷، ص ۴۲۱). بر اساس استدلال جامعه‌گرایان برای تبیین پدیده اجتماعی، باید به شیوه‌ای که بر طبق آن افراد مرتبط با هم گروه‌بندی

می‌شوند، توجه کرد. به طور خلاصه در تبیین جنبش اجتماعی از منظر جامعه‌گرایان باید به مقوله «با هم ترکیب‌شدگی افراد» توجه کرد. این «با هم ترکیب‌شدگی» می‌تواند جمعیتی، نسلی، بوم‌شناختی و... باشد که موجب می‌شود افراد اعمال خاصی انجام دهند.

۳. تبیین جنبش اجتماعی از منظر فردگرایان

استدلال اساسی فردگرایان بر این مبنا شکل می‌گیرد که تبیین پدیده‌های اجتماعی تنها از طریق مفاهیم کسانی که در جامعه شرکت دارند، امکان‌پذیر است. استدلال فردگرایان به این صورت است:

روابط اجتماعی انسان با هموعان وی، با ایده‌هایی که از واقعیت دارد، اشباع شده است... روابط اجتماعی تعبیر ایده‌هایی است که از واقعیت داریم (وینچ، ۱۳۷۲، ص ۲۶)... حتی اگر سخن گفتن از ادراک یک شیوه فعالیت اجتماعی به عنوان چیزی مشتمل بر شناخت نظم‌ها (همگونی‌ها) روا باشد، باز هم باید ماهیت این شناخت با ماهیت شناخت نظم‌های فیزیکی فرق داشته باشد. بنابراین در اصل کاملاً اشتباه خواهد بود فعالیت کسی را که پیرامون یک نوع رفتار اجتماعی تحقیق می‌کند با فعالیت مثلاً مهندسی که در مورد کارهای یک ماشین پژوهش می‌کند، مقایسه کنیم (همان، ص ۸۳). بر طبق استدلال فردگرایان، برای تبیین پدیده‌های اجتماعی باید معنا و مفهومی که افراد به زندگی اجتماعی خود می‌دهند، بررسی شود. به طور خلاصه در تبیین جنبش اجتماعی از منظر فردگرایان باید به مقوله «تعریف افراد» توجه کرد. این تعریف افراد از یک موقعیت اجتماعی است که موجب می‌شود آنها کنش جمعی خاصی را به ظهور برسانند.

۴. تبیین جنبش اجتماعی از منظر رابطه‌گرایان

استدلال رابطه‌گرایان بر این مبنا شکل می‌گیرد که برای تبیین پدیده‌های اجتماعی، باید به مؤلفه‌هایی توجه شود که افراد را برای ساختن جامعه، کنار هم جمع می‌کند. بر این اساس عوامل انسجام‌دهنده‌ای مانند ایدئولوژی اهمیت می‌یابند. «ایدئولوژی مجموعه‌ای کم‌وبیش به هم پیوسته متشکل از اندیشه‌ها و باورهای است که گروهی معین را به حرکت می‌آورد و یا شیوه‌های عمل آنان را در جامعه مشروع می‌سازد» (بیرو، ۱۳۷۵، ص ۱۶۷). برخی نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی انقلاب، از این رویکرد برای تبیین تغییری که افراد در سطح جامعه ایجاد می‌کنند، استفاده کرده‌اند.

لحظه انقلابی زمانی فرا می‌رسد که اعضای مطیع جامعه‌ای خود را با تقاضاهای بسیار ناسازگار حکومت و یک نیروی بدیل مدعی کنترل حکومت روبه‌رو می‌بینند و از این نیروی بدیل پیروی می‌کنند. با وجود ممنوعیت‌های حکومت هنوز موجود، که تا دیروز از آن پیروی می‌کردند، به نیروی بدیل مالیات می‌دهند، برایش سپاه فراهم می‌کنند، متصدیان آن را تقویت می‌کنند، به نمادهای آن احترام می‌گذارند و به او خدمت می‌کنند و منابع دیگر در اختیارش می‌گذارند (تیلی، ۱۹۷۵، ص ۵۲۰-۵۲۱؛ به نقل از: کوزر، ۱۳۷۸، ص ۶۳۰).

به طور خلاصه در تبیین جنبش اجتماعی از منظر رابطه‌گرایان باید به عواملی مانند «قوانین، سازمان‌ها و ایدئولوژی» توجه کرد. این عوامل از این لحاظ که افراد را برای انجام تغییر در سطح جامعه در کنار هم جمع می‌کنند، اهمیت می‌یابند.

۵. جمع‌بندی نظریات جامعه‌گرایان، فردگرایان و رابطه‌گرایان در تبیین جنبش اجتماعی

دلایل هر یک از جامعه‌گرایان، فردگرایان و رابطه‌گرایان در جایگاه خود درست می‌نماید. نقص در تبیین «جنبش اجتماعی» هنگامی پدید می‌آید که هر کدام از این نظریات دلایل خود را تعمیم می‌دهند و ابعاد دیگر را نادیده می‌گیرند. با نگاهی گذرا به آنچه آمد، متوجه می‌شویم که «با هم ترکیب‌شدگی افراد»، «تعریف افراد» و «عوامل انسجام‌بخش افراد» هر سه مهم‌اند. با توجه به ضرورت همه‌جانبه‌نگری در تبیین «جنبش اجتماعی»، به منطقی نیاز است که با استفاده از آن بتوان این سه مؤلفه را به صورت هم‌زمان حفظ کرد. در سه منطق دیالکتیک، تبیینی-تفهیمی و رئالیستی دلالت‌های فراوانی برای این همه‌جانبه‌نگری وجود دارد. در ادامه این سه منطق را مختصراً توضیح خواهیم داد.

۶. بررسی سه منطق در جهت تبیین همه‌جانبه «جنبش اجتماعی»

۱-۶. منطق دیالکتیکی

در منطق دیالکتیکی عناصری موجودند که زمینه را برای همه‌جانبه‌نگری فراهم می‌آورند؛ به گونه‌ای که در جامعه‌شناسی معاصر در نظر داشتن پویایی‌های متقابل بین ذهن و عین به یکی از جریان‌های اصلی نظریه‌پردازی مبدل شده است. جریان دیالکتیکی سه مرحله دارد که معمولاً به آنها تر، آنتی

تز و سنتز می‌گویند (فولکیه، ۱۳۶۲، ص ۶۴). به عقیده هگل، فرایند دیالکتیکی واقعیت، که ما آن را عینی می‌گوییم، فقط در سیر ایده‌ای که در جهان صورت خارجی یافته، دیده می‌شود. به عقیده مارکس، برعکس، جهان مادی مستقل از هر روان و ذهن وجود دارد و در ماده به عنوان ماده است که جریان تز و آنتی‌تز، که به سنتز موقت می‌انجامد، ایجاد می‌گردد. دیالکتیک اندیشه فقط بازتابی از دیالکتیک اشیاست (همان، ص ۷۴).

از دیدگاه مارکس دیالکتیک، حرکت اندیشه نیست، بلکه آن پویایی است که در ذات ماده وجود دارد و آن، خود جهان، به عنوان فرایند و طبیعت درگیر در یک توسعه تاریخی است. دیالکتیک، حرکت اضداد در برابر یکدیگر است که در واقعیت طبیعی و اجتماعی با یکدیگر به مبارزه برخاسته‌اند تا حدی سوم را پدید آورند که با فراتر رفتن از خود آنان، موجبات آشتی میان آنها را فراهم می‌سازد. پس دیالکتیک خود صیرورت و طبیعت جامعه است بر طبق قانون تقابل‌های پیاپی و تعارض‌هایی که بر آن فائق آمده‌ایم (بیرو، ۱۳۷۵، ص ۹۱).

مارکس با استفاده از منطق دیالکتیک، مفاهیمی خلق می‌کند که زمینه را برای بررسی ابعاد مختلف تأثیرگذار در رابطه عین و ذهن و یا فرد و جمع فراهم می‌آورد. «به آسانی می‌توان متونی را مطرح کرد که مارکس در آنها روساخترا محصول خودبه‌خودی زیرساخت معرفی می‌کند؛ درحالی‌که متون دیگر نشان می‌دهند که مارکس به خصلت دورانی رابطه میان روساخت و زیرساخت آگاه بوده است» (بودون، ۱۳۸۵، ص ۶۰۱). در این منطق فرد و جامعه هر دو در نظر گرفته می‌شوند:

نیروهای اجتماعی که نسبت به فرد هم خارجی‌اند و هم خارجی به نظر می‌رسند، به نتایج اجتماعی ناخواسته منجر می‌شوند؛ اما وجود این نیروها قائم به افراد است؛ زیرا فقط انسان‌ها هستند که تاریخ را می‌سازند، حتی اگر ندانند که آن را می‌سازند یا حتی اگر تاریخی که می‌سازند همانی نباشد که می‌خواستند بسازند. ... ساختارهای مولد از خودبیگانگی شکننده و ناپایدار هستند؛ لذا در افق تاریخی، مصالحه انسان با خودش به چشم می‌خورد (همان، ص ۶۰۳).

اندیشه دیالکتیکی به دلیل در نظر داشتن دوگانگی‌هایی مانند ذهن و عین، به یکی از سرمشق‌های اساسی جامعه‌شناسی شناخت انجامیده است.

از برکت وجود مارکس است که جامعه‌شناسی شناخت گزاره اصلی‌اش را-که هستی اجتماعی انسان تعیین‌کننده آگاهی اوست- استخراج نمود. ... جامعه‌شناسی شناخت

نه تنها دقیق‌ترین فرمول‌بندی مسئله اصلی خود، بلکه برخی از مفهومی‌های اصلی اش را نیز از مارکس به ارث برد، که از میان آنها باید به خصوص از مفهومی‌های ایدئولوژی (عقایدی که به عنوان جنگ افزارهایی در راه مصالح اجتماعی به کار می‌آیند) و آگاهی کاذب (اندیشه‌ای که از هستی اجتماعی واقعی اندیشنده بیگانه شده است) یاد کرد (برگر، ۱۳۷۵، ص ۱۳).

به طور خلاصه باید گفت که در منطق دیالکتیکی در مقایسه با نظریات جامعه‌گرا، فردگرا و رابطه‌گرا، دلالت‌های همه‌جانبه‌نگری در تبیین «جنبش اجتماعی» وجود دارد. هستی اجتماعی، آگاهی و ایدئولوژی از جمله مفاهیمی هستند که کوشش شده در این منطق، میان‌شان نسبتی برقرار شود.

۱-۱-۶. برخی نارسایی‌های موجود در منطق دیالکتیکی

به رغم وجود دلالت‌های همه‌جانبه‌نگری در منطق دیالکتیکی، در این منطق نوعی تقلیل‌گرایی به سمت ذهن و یا عین وجود دارد. یکی از دلایل این تقلیل‌گرایی این است که در این منطق آنتی‌تز در درون تز به وجود می‌آید. در منطق دیالکتیک، تز زاینده آنتی‌تز و سپس، ترکیب تز و آنتی‌تز پدیدآورنده سنتز است. در این منطق گفته می‌شود که تز، آنتی‌تز را در درون خود می‌پروراند و از ترکیب این دو، سنتز شکل می‌گیرد. بر این مبنا نمی‌توان در این منطق برای یک مؤلفه تأثیرگذار، هویتی استقلال‌ی قائل شد و به همین دلیل است که منطق دیالکتیکی با تعبیرهای گوناگون، اما در مسیری مشترک به سمت نوعی مطلق‌نگری ذهنی و یا عینی به پیش می‌رود.^۱

۲-۶. منطق تبیینی-تفهیمی

در منطق تبیینی-تفهیمی، دلالت‌هایی وجود دارد که زمینه را برای همه‌جانبه‌نگری فراهم می‌آورد. بر خلاف فردگرایان که بین علوم طبیعی و انسانی تمایزی قاطع برقرار می‌کنند، و بر به عنوان نماینده این منطق، علاوه بر در نظر داشتن تفاوت‌های بین این دو علم، به اشتراکاتشان نیز اشاره می‌کند: به نظر ماکس ویرنه‌تنها در علوم انسانی کمی ساختن امور میسر است، در علوم طبیعی

۱. گفتنی است که از دیالکتیک خوانش‌های متعددی ارائه شده است. دیالکتیک در خوانش هگلی به سمت ذهن سوق داده شده است و در خوانش مارکسی به سمت عین اما در کارهای صاحب نظران متأخری مانند روی باسکار، دیالکتیک به صورت همه‌جانبه‌تری دیده شده است که علاوه بر حفظ عینیت و ذهنیت، نحوه برهم‌کنش و گردهمایی این دو مؤلفه در فرایند زمانی-مکانی نیز لحاظ شده است. رئالیسم انتقادی دیالکتیکی عنوانی است که باسکار در کتاب‌های متعدد خود کوشیده این خوانش جدید از دیالکتیک را ارائه دهد.

نیز نمی‌توان یکسره کیفیت را کنار گذاشت. به‌علاوه علوم مختلف روش‌های عمومی و روش تفریدی را، بدون تفاوت، به اقتضای ضرورت تحقیق خود به کار می‌گیرند (فروند، ۱۳۷۲، ص ۱۱۳).

و بر هم معنایابی و هم‌علت‌کاوی را برای تبیین پدیده‌های اجتماعی ضروری می‌داند. «امکان تبیین علی در نهایت کار علمیت قضیه‌ای را تضمین می‌کند و هر رابطه قابل تفهم هر قدر بدیهی باشد، فرضیه‌ای محض بیش نیست و تنها بر اثر علت‌پذیری‌هایی که از خود نشان می‌دهد، دارای اعتبار علمی است» (همان، ص ۱۱۴). و بر تفهم به معنای فنی کلمه را «تفهم تبیینی» می‌نامد. چنین تفهمی مستلزم آن است که من‌انگیزه‌ها یا هدف‌های فعالیتی را بشناسم؛ زیرا در این صورت است که می‌توانم به آنها معنایی اسناد دهم و دلیل فهم من این است که می‌توانم حرکات و سکنات یا فعالیت معینی را تبیین کنم (همان، ص ۱۱۱).

از نظر وبر «ما می‌توانیم شخص انتخابگر را نسبت به دلالت‌های اهداف مطلوب وی آگاه سازیم؛ می‌توانیم به او بیاموزیم که چگونه بر مبنای معنا و زمینه اهداف مطلوبی که از میان آنها دست به انتخاب می‌زند، بیندیشد» (وبر، ۱۳۸۲، ص ۹۱). و بر فرد و جمع را برای تبیین پدیده‌های اجتماعی در نظر می‌گیرد.

موضوع مطالعه وبر، فرد در یگانگی‌اش نیست، بلکه کنشگر در وضعیتش، که در آن مقاصد و نیات کنشگران دیگر بیشترین اهمیت را دارد، مورد توجه است... و بر میان نیات و انگیزه‌های کنشگران، از یک طرف و اثر تجمعی کنش آنها در سطح اجتماعی و فرهنگی از طرف دیگر، تمایز صریحی برقرار می‌کند (بودون، ۱۳۸۵، ص ۷۵۹).

جامعه‌شناسی تفهمی به هیچ‌عنوان نوعی روان‌شناسی‌گرایی نیست که کنش‌های اجتماعی را به معنای ذهنی‌ای که کنشگران از آنها دارند، تقلیل دهد؛ بلکه بهتر است آن را همچون کوششی تعریف کرد که برای درک بهتر فرایندهای تلفیق و ترکیب (نیات و انتظارات کنشگران) صورت می‌گیرد و این فرایندها خاستگاه صورت‌های نوعی اجتماعی و فردیت‌های تاریخی هستند (همان، ص ۷۶۰).

به‌طور خلاصه باید گفت که در منطق تبیینی-تفهمی، بر خلاف نظریات جامعه‌گرا، فردگرا و رابطه‌گرا، دلالت‌هایی در تبیین همه‌جانبه‌نگر «جنبش اجتماعی» وجود دارد. مفاهیمی مانند «کنشگر در وضعیت» و «فردیت‌های تاریخی» نشان می‌دهند که این منطق نمی‌خواهد در سطح فردی یا جمعی صرف متوقف شود.

۱-۲-۶. برخی نارسایی‌های موجود در منطق تبیینی-تفهیمی

به رغم وجود نوعی همه‌جانبه‌نگری در منطق تبیینی-تفهیمی، در این منطق گونه‌ای تحلیل یک‌سویه از فرد به جمع دیده می‌شود؛ اما تحلیل‌هایی که از جمع به فرد می‌رسد، در این منطق به صورت روشن به بحث گذاشته نمی‌شوند؛ به این معنا که یک پدیده اجتماعی در سطح جمعی می‌تواند خواصی مستقل از کنشگران ایجاد کند؛ چنان‌که آندرو سایر به درستی تذکر می‌دهد: «باید همواره در مورد این امکان که یک رخداد نتیجه نیروهای نو ظهور ناشی از ترکیب سایر موضوعات اما غیر قابل تقلیل به نیروهای مربوط باشد، گوش‌به‌زنگ بود. در چنین حالتی روش تجزیه علی عمل نخواهد کرد» (سایر، ۱۳۸۵، ص ۲۷۳).

و بر متناسب با تحلیل یک‌سویه از فرد به جمع، روش نمونه آرمانی را معرفی می‌کند که این روش کاملاً در سطح فردی طراحی شده است:

سنخ آرمانی حاصل تأکید یک‌جانبه بر یک یا چند دیدگاه است و از طریق ترکیب کردن شمار زیادی از پدیده‌های منفرد انضمامی به دست می‌آید که در واقعیت، پراکنده و منفصل و کم‌وبیش موجود و گاهی ناموجودند و بر مبنای همان دیدگاه‌های مذکور در یک برساخته تحلیلی واحد، مرتب می‌شوند (ویر، ۱۳۸۲، ص ۱۴۱).

«دقت در نمونه آرمانی روی فردهاست، و مطلوب توجه به جمع و پیدا کردن قانونمندی نبوده و نیست» (صدری، ۱۳۷۴، ص ۴۵). «در روش‌شناسی انواع آرمانی هیچ توجهی به ساختار عالم نمی‌شود و طبعاً ناتوان از این تشخیص است که برخی گزینش‌ها بهتر از بقیه بر اساس رابطه آنها با این ساختار است» (سایر، ۱۳۸۵، ص ۲۷۶). زمانی که نمونه‌های آرمانی مستقل از موضوعات (ساختاری) تعریف می‌شوند، بعید است که از مقایسه آنها با موارد واقعی مطلب زیادی آموخته شود (همان). «تیپ ایدئال در واقع اولین قدم در ساختن الگوی نظری برای فرد محسوب می‌شود، اما نکته مهمی که باید از اشکالات اساسی کاوش‌های ماکس ویر محسوب شود، عدم تلاش برای توسعه الگوی نظری به کل پدیده مورد مطالعه است» (ربانی، ۱۳۷۷، ص ۶۸-۶۹).

اگر برنامه ارائه مدل نظری برای پدیده بخواهد درست ادامه پیدا کند، باید از تک‌عمل‌ها فراتر رود و مدلی برای کل پدیده مورد نظر ارائه دهد (همان). منطق تبیینی-تفهیمی به دلیل اینکه تأکید بیشتری در تحلیل «فرد به جمع» دارد، نمی‌تواند خواص و ویژگی‌های تحلیل «جمع به فرد یا همان مقوله با هم ترکیب‌شدگی افراد» را در نظر بگیرد و بر این مبنای توانایی کامل تبیین «جنبش اجتماعی» را ندارد.

۳-۶. منطق رئالیستی

در منطق رئالیستی، دلالت‌هایی وجود دارد که می‌تواند همه‌جانبه‌نگری را در جهت تبیین کامل «جنبش اجتماعی» فراهم آورد. وقتی بخواهیم همه مؤلفه‌های موجود در تبیین یک پدیده را در نظر بگیریم و هیچ کدام از آنها را به نفع دیگری فرونگاهیم، باید منطقی پیدا کنیم که به واسطه آن، عوامل تأثیرگذار تا انتهای تبیینمان از یک پدیده اجتماعی حضور داشته باشند. با این توضیح، برای مطالعه پدیده‌های اجتماعی، باید به هر سه مؤلفه فرد، رابطه و جمع، توجه کرد.

از آنجا که پدیده‌های اجتماعی تک‌متغیره نیستند و دارای سه جنبه کلی و مشخص می‌باشند، می‌باید با یک نگرش نظام‌مند مورد ملاحظه قرار گیرند. تصور ما بر این است که با این نحوه از نگریستن کلیه ابعاد نظری و عملی، خرد و کلان و انتزاعی و عینی موضوع قابل ملاحظه خواهند بود و رابطه بین این جنبه‌ها با یکدیگر مورد توجه قرار خواهد گرفت (زاهد، ۱۳۸۰، ص ۲۳).

بر مبنای منطق رئالیستی، فرد، جمع و رابطه هر کدام نقش و جایگاه خاصی در تبیین یک پدیده اجتماعی دارند و هر یک پاسخ‌گوی یک بخش از تبیین کامل «جنبش اجتماعی» هستند.

تأکید بر جامعه، زمینه اجتماعی جنبش و آثار و تبعات اجتماعی آن را می‌نمایاند و مطالعه عامل‌ها به ما می‌گوید چه کسی یا کسانی جنبش‌های اجتماعی را به وجود آورده‌اند. از طریق مطالعه روابط می‌توانیم دریابیم که یک جنبش چگونه اتفاق افتاده است و با مطالعه نگرش‌های فردگرایانه و جامعه‌گرایانه به پاسخ چراها خواهیم رسید (زاهد، ۱۳۸۱، ص ۲۷).

چنان‌که در بازشناسی دو روایت رئالیستی خواهیم دید، نظریه اصالت فرد-جمع-رابطه، می‌کوشد تا همه عوامل تأثیرگذار در تبیین یک جنبش اجتماعی را در نظر بگیرد و به همین سبب از یک‌سویه‌نگری‌های فردی، جمعی و رابطه‌ای می‌پرهیزد. از سوی دیگر، نظریه کنشگر-شبکه نیز با طرح بحث «ساخت جمعی واقعیت» هم از موضع یک‌سویه برساخت‌گرایان (از این جهت که معتقد است ساخته شدن در واقعیت انجام می‌شود)، فاصله می‌گیرد و هم از موضع یک‌سویه اثبات‌گرایان (از این جهت که معتقد است یک مسئله ساخته می‌شود و نه اینکه حاضر و آماده باشد تا دانشمند آن را کشف نماید).

۱-۳-۶. بازشناسی نظریه اصالت فرد-جمع-رابطه

برای بازشناسی صحیح، ابتدا مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و جامعه‌شناختی این نظریه به طور مختصر توضیح داده می‌شود و در نهایت شرح نظریه به صورت تفصیلی خواهد آمد.

الف) مبانی هستی‌شناختی

زاهد بحث اجزا، کل و رابطه را پیش از همه در عالم هستی در نظر می‌گیرد؛ آنجا که می‌گوید: اشیای عالم بر طبق قانون اثرگذاری و اثرپذیری عمومی بر هم مؤثرند و همین انتقال اثر از یکی به دیگری اثبات می‌کند که رابطه‌ای بین هر دو شیئی در عالم وجود دارد. ... اجزا بر اساس روابط کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و هدف را تحقق می‌بخشند (زاهد، ۱۳۷۰، ص ۱۰۳-۱۰۵). در نگاه زاهد، مقوله «رابطه» در نسبت با مقوله «مبنا» محک می‌خورد. «روابط در صورتی هماهنگ عمل خواهند نمود که بر اساس یک عامل مشترک هماهنگ‌کننده تنظیم شده باشند. وجود یک عامل مشترک هماهنگ‌کننده بین روابط در هر سیستم حتمی و ضروری است؛ این عامل مشترک را مبنا می‌نامیم» (همان).

ب) مبانی معرفت‌شناختی

زاهد معرفت‌شناسی را این‌گونه معرفی می‌کند که «معرفت‌شناسی مقوله‌ای در فرهنگ بنیادی است. این بخش از فلسفه از میان سه بعد ارزشی، معرفتی و کنشی، بعد معرفتی فرهنگ بنیادی را تشکیل می‌دهد. بنیادی‌ترین سؤال‌های فلسفی، سؤال‌های معرفت‌شناسی هستند. سؤالاتی مانند: شناخت یعنی چه؟ آیا اساساً ما می‌توانیم چیزی را بشناسیم؟ ابزار شناخت کدام‌اند؟ اگر چیزی را می‌شناسیم، از کجا می‌دانیم آن را آن‌طور که هست شناخته‌ایم؟ و غیره، از این‌رو پایگاه معرفتی هر فرهنگ و به تبع آن هر تمدن، معرفت‌شناسی آن فرهنگ و تمدن است» (زاهد، ۱۳۹۱، ص ۵۵۲-۵۵۳). از نظر زاهد ابزار زیربنایی و اصلی هر یک از تمدن‌های جهان اسلام و غرب را می‌باید در جهان‌بینی و فلسفه، به‌ویژه در معرفت‌شناسی آنها یافت (همان، ص ۵۵۳). زاهد تمدن غرب و جهان اسلام را از زاویه معرفت‌شناسی، بدین گونه آسیب‌شناسی می‌کند:

تأکید تمدن مدرن بر استفاده از حس و عقل ابزاری و کم یا بی‌اعتبار خواندن فعالیت‌های عقل نظری و قلب، نقطه تقابل معرفت‌شناسی غرب با اسلام است. در مقابل اعتبار قائل شدن برای دریافت‌های قلبی و عقل نظری و کمتر اهمیت دادن به عقل ابزاری و دریافت‌های حسی بن‌بست تمدنی است که جهان اسلام را با خود درگیر کرده است

(همان، ص ۵۶۴-۵۶۵).

با این توضیح روشن می‌شود که زاهد به دنبال یک معرفت‌شناسی جامع است. زاهد برای دستیابی به این هدف، سه ابزار شناخت را در نظر می‌گیرد.

ادعای بنده این است که انسان‌ها دارای سه ابزار شناخت هستند که عبارت‌اند از: حس، قلب و عقل. ... حس وسیله‌ای است که با ما متولد می‌شود، منظور از حس همان حواس پنج‌گانه است. از سوی دیگر، ذهن انسان به دسته‌بندی و نتیجه‌گیری می‌پردازد، تنظیمات عقلی صحیح و اشتباه نیز وجود دارد که به تنظیمات عقلی صحیح منطبق گفته می‌شود که یک ابزار است. همچنین ما دریافت‌های قلبی را از زمانی که شروع به زبان‌آموزی می‌کنیم به تدریج فرا خواهیم گرفت. هر آنچه را که ما مطلوب تشخیص دهیم برای خود ما خوب است و در قلب خود این محبوبیت را خواهیم داشت و قلب اطلاعات را تصدیق می‌کند، مجموعه باورهایی که به دست می‌آوریم کمک می‌کند که خوب و بدی‌های قلبی را تشخیص دهیم^۱ (زاهد، ۱۳۹۰، ص ۶).

ج) مبانی جامعه‌شناختی

بینش نظام‌مند زاهد در نگاه به جامعه بدین شکل توضیح‌پذیر می‌شود: «جامعه از سه زیرسیستم سیاست، فرهنگ و اقتصاد تشکیل شده است. اگر جامعه را به یک انسان تشبیه کنیم، سیاست اراده جامعه، فرهنگ فکر و اقتصاد اعضا و جوارح آن می‌باشد» (زاهد، ۱۳۹۰ الف، ص ۱). جامعه هویتی واقعی دارد؛ به این معنا که جدا از افراد نیز دارای حضور و تأثیرگذاری است. «جامعه یک وجود حقیقی عینی است که دارای سنن مربوط به خویش می‌باشد، چون جامعه یک وجود حقیقی و عینی است، مسلماً دارای آثاری است که این آثار بر اساس اصل منظم بودن عالم تابع قواعد و قوانین معینی است» (زاهد، ۱۳۷۰، ص ۱۲۱).

زاهد «فرهنگ» را مبنای تشخیص قلمرو یک جامعه می‌داند. براین اساس در یک قلمرو سرزمینی مشخص و حتی در گروه کوچکی مانند خانواده، به اندازه شرایط عقیدتی و فرهنگی متفاوت، شرایط

۱. زاهد در مبانی معرفت‌شناختی، بسیار متأثر از اندیشه‌های علامه سید منیرالدین حسینی الهاشمی است. زاهد معتقد است که علامه حسینی با پرداختن به رابطه بین وحدت و کثرت و لحاظ نمودن نسبت بین این دو به پایه‌ریزی فلسفه شدن اسلامی پرداخته و گامی مؤثر در زمینه‌سازی برای برنامه‌ریزی و تحول در علوم انسانی برداشته است (زاهد، ۱۳۹۱، ص ۵۶۳): «برداشت این جانب از گفته‌ها و نوشته‌های علامه حسینی رحمته‌الله، یا به عبارت دیگر مکتب ایشان، این است که راه حل، توجه توأمان به هر سه ابزار شناخت یعنی حس و عقل و قلب است» (همان، ص ۵۶۵).

جامعه‌ای متفاوت امکان حضور دارند. از نظر زاهد، جامعه از ارزش‌ها و هنجارهایی تشکیل شده است: تشکیل اجتماع جز با توافق در اعتقاد به ارزش‌ها و هنجارهای مشخص ممکن نمی‌شود و بقا و دوام هر جامعه بستگی تام به ارزش‌ها و هنجارها دارد. هرچه ارزش‌ها پایدارتر و هنجارها متناسب‌تر با آنها باشند، دوام اجتماعی بیشتر می‌شود. اگر طالب اجتماعی سالم و بادوام هستیم، لازم است تا ارزش‌ها و هنجارهای متعالی را بر جامعه خویش حاکم نماییم (زاهد، ۱۳۶۷، ص ۳۵).

۱-۱-۳-۶. نظریه اصالت فرد-جمع-رابطه

از نظر زاهد هر یک از سه مؤلفه فرد، جمع و رابطه، در تبیین یک پدیده اجتماعی حضور جدی دارد؛ به گونه‌ای که هیچ‌کدام قابل تقلیل به دیگری نیست.

فرد و جامعه دو واقعیت با آثار مخصوص به خود هستند. اگر تاریخ را مرور کنیم نقش افراد مشهور مرتباً بحث شده است. آنها با رفتار در زمینه اجتماعی خود، با توجه به امکانات و محدودیت‌های زمانشان عمل نموده‌اند. اگر نقش افراد را ندیده بگیریم، ممکن نیست بتوانیم وقایع را توضیح دهیم؛ اما اگر شرایط اجتماعی را نادیده بگیریم، تاریخ به صورت صفحات بی‌پایانی از داستان‌سرایی در مورد افسانه‌های افراد معروف در خواهد آمد. فرد خواص خود را دارد و جامعه نیز با خصلت‌مندی‌های خویش وجود دارد (زاهد، ۱۳۸۷، ص ۳۴).

زاهد فرد، جمع و رابطه را این‌طور صورت‌بندی می‌کند:

توجه به «روابط» جهت و اهداف جنبش‌های اجتماعی را نشان می‌دهد. تأکید بر جامعه به ما زمینه اجتماعی که جنبش در آن اتفاق افتاده است و آثار و تبعات اجتماعی آن را می‌نمایاند، و مطالعه فاعلین به ما می‌گوید چه کسی یا کسانی جنبش‌های اجتماعی را به وجود آورده‌اند (همان، ص ۳۳). ... وقتی فاعل، روابط و شرایط اجتماعی را سه بعد از یک چیز در نظر بگیریم دیدگاه تازه‌ای پیدا می‌کنیم (همان، ص ۳۲). ... در واقعیت‌های اجتماعی «فرد»، «جامعه» و «روابط» بر یکدیگر تأثیر و تأثر متقابل دارند و ما به تعادل بین این سه قائل هستیم (همان، ص ۳۸).

از نظر زاهد، زمینه اجتماعی «مکان‌ساز» است؛ یعنی با استفاده از اقتدار خود در سطح جامعه، نظام‌سازی و نهادسازی می‌کند. فرد «زمان‌ساز» است، یعنی افراد در پدید آمدن یک تغییر نقش

دارند و رابطه «جهت‌ساز» است، یعنی نقش راهنمایی‌کننده را در یک جنبش بر عهده می‌گیرد. اساساً تعیین هر موجودی در ربط آن با دیگر عوامل مشخص می‌شود. برای مثال یک شخص در محیط کار تعیینی دارد و همان شخص در محیط خانه تعیینی دیگر دارد؛ به این دلیل که این شخص، در این دو محیط با عوامل متفاوتی ارتباط برقرار می‌کند. از این لحاظ است که عامل رابطه‌ای در شناخت موجودات تا این اندازه اهمیت پیدا می‌کند. زاهد در ارتباط با نظریه خود، دو پرسش مطرح می‌کند:

الف) فرد و جامعه چگونه می‌توانند در ارتباط با یکدیگر تحقق یابند، بدون اینکه یکی بر دیگری غلبه کند؟

ب) اگر این دو وجود مستقل‌اند و خصلت‌های ویژه خود را دارند، چگونه می‌توانند بر یکدیگر اثر بگذارند؟

وی با استفاده از تعریف شهید مطهری از جامعه (مجموعه‌ای از افراد انسان که با نظامات، سنن، آداب و قوانین خاص به یکدیگر پیوند خورده و زندگی دسته جمعی دارند) (مطهری، بی‌تا، ص ۱۱) می‌گوید:

غلبه نمودن یکی بر دیگری به یک حائل نیاز دارد و اثرگذاری بر یکدیگر بدون حل شدن در هم نیز باید از طریق یک رابطه مستقل انجام پذیرد. این حائل یا رابط که بین افراد پیوند برقرار می‌کند و با حفظ اصالت فرد و جمع، زندگی مشترک جمعی را به وجود می‌آورد، چیست؟ در تعریفی که استاد شهید از جامعه ارائه می‌کند، این عامل پیونددهنده به نظامات، سنن، آداب و قوانین خاص، معرفی شده است. بنابراین از نظر معظم‌له این عامل پیونددهنده و یا عنصر سوم است که می‌تواند این دو را با هم پیوند دهد. وجود همین عنصر سوم، موجب حفظ اصالت فرد و اصالت جمع، ضمن داشتن تأثیر و تأثر متقابل بر یکدیگر می‌شود. ... شهید مطهری عنصر سوم یعنی نظامات، سنن، آداب و قوانین خاص را به گونه‌ای اختیار می‌نماید که خود وجودی مستقل از فرد و جامعه است و ضمن آنکه فرد قادر به اثرگذاری و اثرپذیری از جامعه است، جامعه نیز قادر به اثرپذیری و اثرگذاری بر فرد می‌باشد (زاهد، ۱۳۶۹، ص ۱۶-۱۸).

زاهد درباره رابطه می‌گوید:

رابطه از یک وجود دوگانه برخوردار می‌باشد؛ زیرا فی‌نفسه رابطه دوگانه است. هنگامی که بحث از رابطه می‌شود، بایستی بین دو عنصری که این رابطه برای اتصال آنها فعالیت

می‌کند، تلفیق صورت بگیرد و رابطه به عنوان یک وجود دوگانه باید به دو سر این طیف متصل باشد. لازمه این اتصال رابطه با آن دو عنصر این است که رابطه از جنس آن دو شود؛ زیرا اگر جنسیت رابطه متفاوت از آن دو باشد، نمی‌تواند جزئی از آنها شود (زاهد، ۱۳۸۷، ص ۱۷۰).

زاهد معتقد است که به جای قائل شدن به رابطه علی و تعیین اولویت‌ها برای تبیین فرد و جمع، باید به تأثیر و تأثر متقابل فرد و جامعه بر روی همدیگر اهمیت دهیم. او به تناسب نظریه خود، از پارادایم رئالیستی استفاده می‌کند: «در رئالیسم به دنبال مجموعه‌ای از علت‌ها هستیم و نه صرفاً علتی خاص و همچنین در این روش مکانیسم‌ها را نیز مد نظر قرار می‌دهیم» (همان، ص ۱۶۹).

۲-۱-۳-۶. جمع‌بندی بازشناسی نظریه اصالت فرد-جمع-رابطه

در نظریه زاهد هر کدام از سه عامل فرد، جمع و رابطه، خصلت‌مندی‌های خاص خود را دارند و بنابراین قابل تقلیل به یکدیگر نیستند. این نوع نگاه می‌تواند چشم‌انداز جدیدی را در تبیین جنبش اجتماعی بگشاید. فاعل، روابط و شرایط اجتماعی را سه بُعد از یک مسئله دانستن، قائل شدن وجود دوگانه برای «رابطه»، اهمیت دادن به تأثیر و تأثر متقابل فرد و جامعه به جای رویکرد علی صرف، توجه به مقوله «مبنا» و بسط دادن نظری مقوله «رابطه»، تنها بخشی از امتیازات این نظریه است که راه‌گشایی‌های آن را در تبیین موفق انقلاب اسلامی ایران، در ادامه همین مقاله خواهیم دید.

۲-۳-۶. بازشناسی نظریه کنشگر-شبکه

برای ورود به این نظریه، باید دو مقدمه با عنوان «ساخت جمعی واقعیت» و «تکنولوژی و نسبت آن با انسان» آورده شود تا در نهایت بتوان نظریه را به گونه‌ای موفق توضیح داد.

۱-۲-۳-۶. ساخت جمعی واقعیت

لاتور با طرح بحث «ساخت جمعی واقعیت» به فراسوی دو سنت کانتی (محوریت ذهن) و دکارتی (محوریت عین) می‌رود و تلاش می‌کند تا از هر گونه دوگانه‌انگاری و یک‌سویه‌نگری عینی و یا ذهنی عبور کند و به یک طرح جدید جامعه‌شناختی برسد؛ طرحی که در آن هم جنبه‌های ساختی (ذهنی) مهم است و هم جنبه‌های ساختاری (عینی). برخلاف کانت و برساخت‌گرایی اجتماعی، دانشمندان با خود اشیا (و نه محرک‌های حسی) مواجه می‌شوند و برخلاف دکارت و واقع‌گرایی،

نه در مقام سوژه بلکه چونان یک کنشگر (شریف‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۶۹). لاتور دو نوع تبیین را به یک اندازه خطا می‌داند: تبیین اجتماعی از سنخ ساخت‌گرایی بلور و تبیین رئالیسم خام از جنس پوزیتویسم. اولی کنشگران غیرانسانی و دومی کنشگران انسانی را نادیده می‌گیرد (شریف‌زاده و حیدری، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۱۶). نه جامعه‌ای وجود دارد و نه قلمرو اجتماعی؛ آنچه وجود دارد ترجمه میان واسطه‌هایی است که اتحادهای قابل ردیابی تولید می‌کنند (همان). از همین روست که لاتور در مقابل ساخت اجتماعی معرفت یا ساخت اجتماعی واقعیت و یا ساختارگرایی، بحث «ساخت جمعی واقعیت» را مطرح می‌کند. از این منظر می‌توان تلاش لاتور را به مثابه تلاشی رئالیستی که می‌کوشد تا ذهن و عین را به طور پایدار حفظ کند، بازشناسی کرد. لاتور بر این باور است که جهان خارج ممکن است ساخته شود، اما نه در افکار ما، بلکه در بیرون از افکار ما (فرهمند، ۱۳۹۴، ص ۹۹). طرح خاص رئالیستی لاتور به این شکل صورت‌بندی می‌شود:

نسبی‌گرایی در جاهایی برقرار است و در جاهایی برقرار نیست. از این جهت که ساخت‌ها صادق یا کاذب و یا عقلانی و غیرعقلانی نیستند، نسبی‌گرایی برقرار است، اما ساخت‌ها از نظر قدرت و ضعف، اندازه و وسعت مثل هم نیستند. بنابراین نسبی‌گرایی در اینجا برقرار نیست. پس خود نسبی‌گرایی نسبی‌گراست. ساخت‌ها به صدق و کذب متصف نمی‌شوند، اما این بدین معنا نیست که همه به یک اندازه قدرتمندند. پس ساخت‌ها از نظر قدرت و ضعف قیاس‌پذیرند (شریف‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۷۷). نسبت‌گرایی لاتور با واقع‌گرایی او جمع‌شدنی است (همان، ص ۶۸).

تا اینجا شکل خاص واقعیت در بحث «ساخت جمعی واقعیت» توضیح داده شد، اما باید ببینیم لاتور بحث «ساخت» را چگونه صورت‌بندی می‌کند. لاتور مقوله «ساخت» را در بحث «ساخت جمعی واقعیت» این‌گونه توضیح می‌دهد: واقعی بودن یا نبودن، صادق بودن یا نبودن، هیچ‌وقت نمی‌تواند وصف امر ساخته‌شده باشد؛ تنها پرسش مهم و مرتبط این است که آیا آن چیز خوب ساخته شده است یا نه (شریف‌زاده و حیدری، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۰۶). در نظر لاتور کار اصلی دانشمندان، نه کشف یک امر واقع، بلکه ساخت آن است. دانشمندان مدام در پی ارتباط یافتن با کنشگران هستند. اگر این فعالیت پیچیده در نهایت موفقیت‌آمیز باشد، به چیزی ختم می‌شود که لاتور آن را جعبه سیاه می‌نامد (همان، ص ۱۰۵-۱۰۶). لاتور می‌گوید: «انفعالی بودن^۱ چیزی است که سعی می‌کنم بر آن غلبه کنم» (لاتور، ۱۹۹۶، ص ۷۶). «ساختن» به معنای «بازترکیب» عناصر از پیش موجود

1. passivity

نیست. چنین نیست وقتی که یک کنشگر وارد اتحادی از کنشگران می‌شود و اتحاد جدیدی ساخته می‌شود، همان کنشگر قبلی باشد و فقط با چند کنشگر دیگر ترکیب شده باشد. وقتی کنشگران وارد اتحادی جدید می‌شوند، دیگر همان کنشگران قبلی نیستند، بلکه «بازتعریف» می‌شوند (شریف‌زاده و حیدری، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۰۷). همچنین «ساختن» به معنای «شکل‌دهی به عناصر بی‌شکل» نیست. دانشمندان یک سلسله مقولات پیشینی بر جهان آشفته داده‌های حسی یا عناصر بی‌شکل تحمیل نمی‌کنند. رابطه اصلاً کوبیدن و تحلیل کردن و شکل دادن نیست. نظریه نیست که به جهان شکل می‌دهد. ساختن به معنای تبدیل اتحادهای پیوندهاست.

لاتور «تبدیل» را با مفهوم «مفصل‌بندی» توضیح می‌دهد. مفصل‌بندی اشاره به این مهم دارد که همان‌طور که مفاصل بدن انسان به وی تحرک و توان جابه‌جایی بیشتری می‌دهند، اتصال بیشتر کنشگران، تحرک، چانه‌زنی و در کل قدرت اتحاد را بیشتر می‌کند (همان، ص ۱۰۸). لاتور بحث ساخته شدن در فرایند تحقیق علمی را با مثالی از کار پاستور توضیح می‌دهد: میکروب بر ساخت شبکه پاستور است. دقیق این است که بگوییم موجوی به نام «X» در مواجهه با پاستور بدل به «میکروب» شد (همان، ص ۱۱۲). نه تنها تصورات، افکار و نظریات ما درباره میکروب تغییر یافتند، بلکه خود میکروب نیز تغییر کرد. این جایی است که در آن ساخت اجتماعی معرفت به ساخت جمعی واقعیت گذر می‌کند. نه تنها معرفت ما تغییر می‌کند، بلکه خود واقعیت نیز تغییر می‌یابد (همان، ص ۱۱۱). لاتور با مطالعه کار پاستور بر روی میکروب چنین نتیجه‌گیری می‌کند: آزمایش یک «رخداد» است و نه کشف و نه پرده برداشتن (همان، ص ۱۱۳).

پس از توضیح مختصر دو مفهوم واقعیت و ساخت در بحث «ساخت جمعی واقعیت» لاتور، حال باید ببینیم لاتور از مفهوم «جمعی» چه چیزی را در نظر دارد و اینکه چرا از مفهوم «جمعی» استفاده می‌کند و نه «اجتماعی». دلیل پرهیز لاتور از بحث «اجتماعی» این است که مفهوم «اجتماعی» از نظر لاتور یادآور دوگانه‌انگاری‌ها بین امر فردی و امر اجتماعی است؛ نکته‌ای که دقیقاً لاتور می‌خواهد از آن پرهیزد. نظریه لاتور از هستی به مثابه ماهیات ثابت، مقوله‌بندی شده و تفکیک شده به هستی به مثابه شبکه‌های متکثر و ناهمجنس در پویای باز می‌گردد (همان، ص ۱۰۲). وی می‌گوید: علی‌رغم پذیرش عمومی نسبت به اینکه علوم مختلف به رفتارهای جمعی پیچیده می‌پردازند - نه اینکه صرفاً به سطح فردی (خرد) و یا به سطح اجتماعی (کلان) پردازند - این دسته‌بندی وجود دارد که تحقیق یا به سطح فردی مربوط می‌شود یا به سطح اجتماعی

(لاتور، ۲۰۱۲، ص ۵۹۰). لاتور با استفاده از مفهوم تارد می‌نویسد که نه فقط جنبه اجتماعی، بلکه «تجمع‌ها» باید بررسی شوند (فرهمند، ۱۳۹۴، ص ۹۶). مردم‌شناس علم با مقولاتی چون طبیعی-اجتماعی، عقلانی-غیرعقلانی، و علمی-غیرعلمی، سراغ مطالعه یک پراکتیس نمی‌رود، بلکه همچون مردم‌شناسی که وارد یک قبیله ناآشنا شده است، وارد آزمایشگاهی می‌شود و خود را با شمار فراوانی از کنشگران متنوع روبه‌رو می‌بیند و ارتباط و پیوند آنها را مطالعه می‌کند (شریف‌زاده و حیدری، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۰۴). سوراخ شدن لایه ازن، بیماری ایدز، گوسفند شبیه‌سازی‌شده، ناوهای جنگی، گرم شدن کره زمین و... نشان می‌دهند که جمعی از عوامل انسانی و غیرانسانی به صورت آمیخته برای تبیین این پدیده‌ها لازم‌اند (همان، ص ۱۰۳).

بدین ترتیب روشن شد که چرا لاتور در نظریه خود، از کلمه «جمعی» استفاده می‌کند و نه «اجتماعی».

۲-۲-۳-۶. تکنولوژی و نسبت آن با انسان

بیشتر نظریاتی که تاکنون درباره ماهیت تکنولوژی و نسبت آن با انسان مطرح شده‌اند، یک امر را مسلم گرفته‌اند و آن این است که تکنولوژی به عنوان یک غیرانسان، تفاوتی ذاتی با انسان دارد. به عبارتی دیگر، آنها انسان و مصنوعات را در مقابل هم قرار می‌دهند و سپس بحث می‌کنند که این دو چه رابطه‌ای با هم دارند و چگونه بر هم تأثیر می‌گذارند. یا تکنولوژی است که همچون ابزاری خنثا و خادمی خاموش در خدمت بشر است، یا انسان است که همچون عروسکی در دستان تکنولوژی گرفتار است. این نظریات از اساس در اندیشه سلطه هستند و بر اساس آنها یا انسان در انقیاد غیرانسان است یا غیرانسان در انقیاد انسان (شریف‌زاده و حیدری، ۱۳۹۴، ص ۲۹-۳۰). لاتور می‌خواهد به وضعیت سلطه در رابطه انسان و غیرانسان پایان دهد (همان، ص ۳۵). او به نگاه ثنویت‌گرا در دیدگاه مدرن انتقاد دارد. موضع بنیادین مدرن ایجاد شکاف بین موجودات انسانی و غیرانسانی است (لاتور، ۱۹۹۳، ص ۱۰-۱۱). برای لاتور تکنولوژی و انسان موجوداتی چندرگه هستند؛ هم تکنولوژی موجودی انسانی است و هم انسان موجودی تکنولوژیک. در طول تاریخ دادوستدی میان انسان و غیرانسان در جریان بوده است. آنها خصوصیات خود را به یکدیگر داده‌اند. از این‌رو لاتور هدف خود را این‌چنین بیان می‌کند: «می‌خواهم تقاطع‌های متوالی‌ای را که در آن انسان و غیرانسان، خصوصیات خود را معاوضه کرده‌اند برجسته سازم». وی در بسیاری از آثار خود از تکنولوژی به مثابه یک پوشه

سخن می‌گوید که کنشگران، زمان‌ها و مکان‌های متعدد و ناهمجنسی را دربرگرفته است. دربرگرفتن^۱ یکی از مفاهیم کلیدی فلسفه تکنولوژی لاتور است. انسان و تکنولوژی در هر دوره‌ای دربرگیرنده یک تاریخ هستند؛ تاریخی از انسان‌ها و غیرانسان‌ها (شریف‌زاده و حیدری، ۱۳۹۴، ص ۳۶)؛ چون انسان و تکنولوژی چندرگه (اجتماعی فنی) هستند، تاریخ آنها هم چندرگه است (همان، ص ۳۷). چندرگه بودن انسان و تکنولوژی نتیجه مهمی دارد و آن اینکه چندرگه بودن اساساً مسئله ذات را منتفی خواهد کرد. آنچه ما تکنولوژی می‌نامیم وصف یک چیز است و نه ذات آن (همان، ص ۳۸). با این توضیحات نوع نگاه لاتور به نسبت بین انسان و تکنولوژی مشخص می‌شود. لاتور می‌خواهد این دورا با هم ببیند، نه اینکه بین این دو جدایی ببیند.

حال باید ببینیم مراد لاتور از تکنولوژی چیست. در نظر او وصف تکنیکال یا فنی با مفاهیمی چون «میانبر» و «انحراف از مسیر مستقیم» بیان می‌شود. اگر من برای کوبیدن یک میخ - بدون ابزار مناسب - پنج دقیقه وقت می‌گذارم و چند میخ را کج می‌کنم و هدر می‌دهم، با استفاده از ابزار مناسب و ساده‌ای مانند چکش، این مسیر مستقیم، منحرف می‌شود و مسافت طولانی و پرهزینه آن را به شکل چشمگیری کاهش می‌دهد (همان، ص ۳۸-۳۹).

چنان‌که ملاحظه شد، لاتور از تکنولوژی به عنوان یک «میانبر» نام می‌برد. حال باید ببینیم لاتور «انسان» را در نسبت با «تکنولوژی» چطور ترسیم می‌کند. از نگاه لاتور، انسان از مصنوعات فقط استفاده نمی‌کند، بلکه با مصنوعات موجود دیگری می‌شود. معنای این «دیگر شدن» با تحلیل دو مفهوم «وسیله صرف» و «واسطه» روشن خواهد شد. وساطت علت چندرگه بودن انسان و مصنوعات را توضیح می‌دهد. فردی که در یک دعوی حقوقی نقش «واسطه» را برعهده می‌گیرد، میان دو طرف را می‌گیرد و آنها را به یک نقطه (سازش یا...) می‌رساند. در اینجا میانجی صرفاً وسیله‌ای صرف در دست طرفین دعوا نیست که خواست و هدف وی را عملی کند؛ او واسطه‌ای است که هدف هر دو طرف را تعدیل می‌کند یا تغییر می‌دهد. واسطه تغییردهنده، تبدیل‌کننده و سازنده است، اما وسیله صرف فقط انتقال‌دهنده است (همان، ص ۴۰).

۳-۲-۳-۶. نظریه کنشگر-شبه

لاتور می‌خواهد اشیا را در بطن رابطه‌هایی که میانشان وجود دارد بشناسد. کار ما تنها توصیف موقعیت اشیا در ساحت عمل است (محمدی و حیدری، ۱۳۹۱، ص ۱۴۵). وی برای دستیابی

به این هدف، نظریه کنشگر- شبکه را طراحی می‌کند. پیش از آشنایی با نظریه کنشگر- شبکه باید ببینیم منظور او از شبکه و کنشگر چیست. شبکه اثری است که توسط عاملان مؤثر شکل می‌گیرد (فرهمند، ۱۳۹۴، ص ۱۰۴). در فلسفه لاتور چیزی به عنوان یک نقطه مرکزی در شبکه وجود ندارد؛ به گونه‌ای که دیگر نقاط روی آن یا اطراف آن گسترش یابند؛ بلکه مجموعه‌ای از ارتباطات در کنار یکدیگر کنشگرها را می‌سازند (محمدی و حیدری، ۱۳۹۱، ص ۱۶۴-۱۶۵). باید به قدر کافی واسطه‌ها را شرح دهیم، نه اینکه یک سلسله عوامل را به عنوان پشتیبان یا نقطه اتکا^۱ برگزینیم (لاتور، ۲۰۰۵، ص ۱۰۸). با این توضیح مختصر از شبکه، حال باید ببینیم منظور لاتور از کنشگر چیست. «اکتانت»^۲ اصطلاحی است که لاتور برای بیان منظور خود در موارد مشخصی از آن استفاده کرده است. پیش از آن از واژه عامل^۳ استفاده می‌شد که بیانگر عامل‌های انسانی بود؛ درحالی‌که لاتور برای اشاره به هر دوی عامل‌های انسانی و غیر انسانی، واژه «اکتانت» را مناسب تشخیص داد (محمدی و حیدری، ۱۳۹۱، ص ۱۴۰). با این توضیح باید در نظر داشته باشیم که لاتور از واژه کنشگر، هر دوی کنشگران انسانی و غیر انسانی را لحاظ می‌کند. از دید لاتور هر کنشگر یک رخداد^۴ منحصر به فرد است که تنها یک بار و فقط در یک مکان رخ می‌دهد؛ زیرا با تغییر در روابط بین کنشگرها، خود آن کنشگرها نیز تغییر می‌کنند. این روابط بین کنشگرهاست که به آنها شکل داده است (همان، ص ۱۵۳).

لاتور می‌خواهد از طریق نظریه کنشگر شبکه به خود اشیا بازگردد و با آنها مواجه شود (شریف‌زاده و حیدری، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۱۶). بنای فلسفه لاتور بر تحویل‌ناپذیری^۵ است (محمدی و حیدری، ۱۳۹۱، ص ۱۴۱). بر اساس اصل تحویل‌پذیری، اشیا به یک جوهر واحد تحویل می‌شوند. مثلاً دوگانه‌انگارها اعتقاد دارند هر چیزی به یکی از دو جوهر روح و بدن قابل تحویل است (همان، ص ۱۴۳). لاتور در مقابل این اصل می‌گوید: در جهان چیزی به چیز دیگر شباهت^۶ ندارد (همان، ص ۱۵۹-۱۶۰). وی برای توضیح نظریه کنشگر- شبکه به مفهوم «ترجمه»^۷ می‌پردازد. از نظر لاتور

1. behind
2. Actant
3. Actor
4. event
5. irredution
6. resemblance
7. translation

ترجمه یعنی پیوند^۱ دادن یک چیز به چیز دیگر. هر چیزی از طریق واسطه‌ها، ترجمه‌ها و شبکه‌ها روی می‌دهد. هر چیزی به راحتی از چیز دیگری پیروی نمی‌کند؛ یعنی هر شیء برای ارتباط با دیگری به حضور واسطه‌هایی نیاز دارد. وقتی یک فرمانده جنگ دستور حمله می‌دهد، ایجاد ارتباط بین دستور فرمانده و حمله سربازان همان ترجمه است؛ زیرا این دستور بلافاصله ایجاد نمی‌شود و اساساً دستور حمله برابر با خود حمله نیست. از دستور تا حمله کنشگران بسیاری وجود دارند که وجودشان برای تحقق هدف لازم است. لاتور هر کدام از این کنشگرها را یک واسطه^۲ می‌داند (همان، ص ۱۵۶-۱۵۷). ترجمه یک مسئله عام را (برای مثال شهر) به یک مسئله خاص (برای مثال حمل و نقل) تبدیل می‌کند (لاتور، ۱۹۹۶ الف، ص ۳۳). ترجمه کاری است که در جریان مذاکره رخ می‌دهد و در واقع پاسخ این پرسش است که چگونه کنشگران متفاوت با هم پیوند می‌یابند (شریف‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۵۷). هر موجودی فقط بر اساس نسبت‌هایش مشخص می‌شود. مقدار واقعیت یک کنشگر شبکه برابر است با میزان مقاومتِ کنشگر شبکه در برابر کنشگرانی که می‌خواهند آن را از میان ببرند و اتصالات را قطع کنند. هر اتحادی (گروه) یک ضداتحاد دارد (ضدگروه). کنشگرانی در صدد ساختن یک اتحادند و کنشگرانی در تلاش‌اند تا از برقراری آن جلوگیری کنند یا پس از ساخت به درون آن نفوذ کنند و آن را از هم بگسلند. هر قهرمان یک ضدقهرمان دارد که باید وسوسه‌ها، دسیسه‌ها و دام‌های وی یا آن چنان که لاتور می‌گوید، «آزمون‌های استحکام»^۳ را با موفقیت پشت‌سر بگذارد (همان، ص ۵۸).

۴-۲-۳-۶. جمع‌بندی بازشناسی نظریه کنشگر-شبکه برونو لاتور

نظریه کنشگر-شبکه لاتور حاوی نکات دقیقی است که به خوبی می‌تواند برای تبیین یک جنبش اجتماعی به کار گرفته شود. اینکه ساختن به معنای بازتعریف عناصر یک شبکه است و نه بازترکیب آنها، اینکه ساخت‌ها از نظر قدرت و ضعف، قیاس‌پذیرند، اینکه انسان و غیرانسان با یکدیگر در تعامل‌اند، نوع نگاه به مسئله تکنولوژی، مبحث واسطه‌ها، بحث آزمون‌های استحکام و... از جمله مؤلفه‌هایی در نظریه لاتور هستند که در ادامه این مقاله خواهیم دید که چگونه می‌توانند در تبیین موفق انقلاب اسلامی ایران راه‌گشا باشند.

1. link
2. mediator
3. trials of strength

۷. «نمونه موردی» از جنبش اجتماعی؛ روایتی از انقلاب اسلامی ایران^(۱)

پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، طی یک دهه، شاه قدرت خود را تثبیت می‌کند. این تثبیت قدرت با استفاده از کمک مالی فوق‌العاده امریکا، ساواک، درآمدهای نفتی، افزایش بودجه نظامی و... نمایان می‌شود. سیاست دوگانه شاه در این سال‌ها جذب طبقات سنتی (طبقه بازاری متوسط شهری و زمین‌داران بزرگ) و نظارت شدید بر طبقات جدید (روشن‌فکران و کارگران شهری) است. این سیاست ناگهان در طی سال‌های ۱۳۳۹ تا ۱۳۴۲ به دلیل بحران شدید اقتصادی و فشار امریکا برای اصلاحات ارضی بر هم می‌خورد. این مشکلات اقتصادی و فشار خارجی موجب بی‌ثباتی رژیم می‌شود. زمین‌داران بزرگ تضعیف می‌شوند و روحانیون که قدرت جریان‌سازی برای طبقه متوسط شهری دارند، به سمت تقابل با شاه حرکت می‌کنند. در برهه‌ای هدف از اصلاحات ارضی، به وجود آوردن «کشاورزان مستقل» است، اما شاه هدفش از بین بردن زارعان و تا حد امکان حفظ زمین‌داران تجاری است. در سال‌های بعد، این تفاوت ظریف می‌بایست پیامدهای عمده‌ای داشته باشد. سرانجام آتش زیر خاکستر تقابل‌ها در خرداد ۱۳۴۲ شعله‌ور می‌شود. فراخوانی مردم به راهپیمایی علیه شاه، توسط اصناف، بازاریان، جبهه ملی و مهم‌تر از همه چهره مخالف جدیدی به نام امام خمینی علیه‌السلام انجام می‌شود. امام خمینی علیه‌السلام بر خلاف دیگر روحانیون سنتی، دست روی مسائلی می‌گذارد که می‌تواند مردم را علیه شاه بسیج کند. وی از رژیم شاه، به دلیل رواج فساد، تقلب در انتخابات، نقض قانون اساسی، سرکوب مطبوعات و احزاب سیاسی، از بین بردن استقلال دانشگاه، نادیده گرفتن نیازهای اقتصادی بازرگانان، کارگران و دهقانان، تضعیف و نابودی اعتقادات اسلامی مردم، تشویق غرب‌زدگی، اعطای کاپیتولاسیون به بیگانگان، فروش نفت به اسرائیل و تشدید مداوم دیوان‌سالاری دولتی به شدت انتقاد می‌کند. قیام خرداد ۱۳۴۲ سه روز به طول می‌انجامد و رژیم این قیام را سرکوب می‌کند؛ اما برخلاف انتظار شاه این قیام مقدمه‌ای می‌شود بر انقلابی بزرگ‌تر در سال ۱۳۵۷. اینکه چرا قیام خرداد ۱۳۴۲ رخ می‌دهد و از آنجا به بعد نیز دائماً بر مشکلات رژیم افزوده می‌شود، به سلسله‌ای از تصمیم‌های غلط و مسائل ساختاری بازمی‌گردد که در نهایت، انقلاب پاسخی می‌شود به این ضعف‌ها. شاه در حوزه اقتصادی-اجتماعی نوسازی

۱. همان‌طور که از عنوان روایت برمی‌آید، این توضیح مختصر درباره انقلاب اسلامی ایران تنها یک نحوه از ترسیم واقعیت انقلاب اسلامی ایران است. پرواضح است که انقلاب ایران به لحاظ معرفتی، ارزشی و... نیز جای کار فراوان دارد، اما در این مقاله حسب ضرورت و با توجه به موضوع، روایتگری با کمک مؤلفه‌های جامعه‌شناختی انجام شده است.

می‌کند و در نتیجه طبقه متوسط جدید و طبقه کارگر صنعتی را گسترش می‌دهد، اما نمی‌تواند در حوزه سیاسی نوسازی کند و این ناتوانی، حلقه‌های پیونددهنده حکومت و ساختار اجتماعی را می‌گسلد. طبقات جدید در حال شکل‌گیری‌اند و این طبقات به ظرفیت‌های متنوع سیاسی نیاز دارند؛ اما شاه روز به روز احزاب ریشه‌دار مانند جبهه ملی و توده را تضعیف می‌کند و در صدد است تا به جای آن، احزابی فرمایشی مانند حزب مردم و حزب رستاخیز را وارد بدنه جامعه کند؛ احزابی که در نهایت نمی‌توانند پیوندی ارگانیک با جامعه تغییر شکل یافته ایجاد کنند. از سوی دیگر، ایران در سال‌های میان انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی، دگرگونی‌های اقتصادی-اجتماعی عمده‌ای را تجربه می‌کند. روند شهرنشینی و صنعتی شدن، گسترش نظام‌های آموزشی و ارتباطی و ایجاد دولت دیوان‌سالار متمرکز، بهبود جایگاه و موقعیت طبقات جدید به‌ویژه طبقه روشن‌فکر و کارگر صنعتی و کاهش شمار و اهمیت طبقات متوسط سنتی و نیروهای مذهبی متحد آن را به دنبال دارد. این دگرگونی‌های اجتماعی-اقتصادی از سویی وابستگی‌های پدرارثی میان اربابان قدیمی و پيروانشان را تضعیف، و از سوی دیگر آگاهی طبقاتی بخش‌های جدید جمعیت را تقویت می‌کند. به بیان کوتاه پیوندهای عمودی قبیله‌ای، طایفه‌ای، فرقه‌ای و منطقه‌ای کم‌کم به وابستگی‌های افقی طبقاتی تبدیل می‌شوند. از سوی دیگر هجوم ناگهانی و بدون برنامه به شهرها در دهه ۱۳۵۰ پایگاه اجتماعی روحانیون را تقویت می‌کند. ساکنان حلبی‌آبادهای شهر، مذهب را جانشین جوامع از دست‌رفته‌شان در روستا قلمداد می‌کنند و زندگی اجتماعی خود را با مساجد مربوط ساخته، با اشتیاق به سخنان روحانیون محلی گوش می‌دهند. اینجاست که روحانیت با درک درست نسبت به شرایط ساختاری و واکنش مناسب به تصمیم‌های غلط رژیم، تنها قشری می‌شود که می‌تواند سرمایه اجتماعی عظیم مردمی را جهت‌دهی کند. بنابراین نیروهای پایداری که انقلاب را به ثمر رساندند، عبارت بودند از فرهنگ شیعی توده‌های شهری، پیوندهای تاریخی میان بازار و نهادهای دینی و دگرگونی‌های اجتماعی-اقتصادی؛ نیروهایی که رؤسای قدرتمند ایلات و قبایل، زمین‌داران بزرگ و دیگر بزرگان روستایی را از میان برداشته بودند. گفتنی است که همه این عوامل در کنار هوشمندی و انقلابیگری امام خمینی علیه‌السلام معنا دار شدند و ترکیبی منسجم علیه شاه تشکیل دادند (آبراهامیان، ۱۳۸۴، ص ۵۱۵-۶۶۳).

۸. عیارسنجی دو نظریه رئالیستی با محک انقلاب اسلامی ایران

۸-۱. عیارسنجی نظریه اصالت فرد-جمع-رابطه

بر اساس روایتی که از انقلاب اسلامی ایران ارائه کردیم، می‌توان سه دسته عوامل فردی، جمعی و رابطه‌ای را در شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران تأثیرگذار دانست:

۱. عوامل فردی: زمین‌داران بزرگ، بازاریان، روشن‌فکران، روحانیون، کارگران صنعتی، اعضای احزاب (توده، جبهه ملی و...):

۲. عوامل جمعی (ساختاری): اصلاحات ارضی، بحران شدید مالی، گسترش شهرنشینی و به تبع آن رشد حلبی‌آبادها، گسترش نظام آموزشی، گسترش نظام ارتباطی، وجود دولت دیوان‌سالار متمرکز، توسعه اقتصادی در عین توسعه‌نیافتگی سیاسی؛

۳. عوامل رابطه‌ای: روحانیون مذهبی (چنان‌که در نظریه اصالت فرد-جمع-رابطه دیدیم، رابطه از وجودی دوگانه برخوردار است. لازمه اتصال رابطه با فرد و جامعه این است که رابطه از جنس آن دو شود؛ زیرا اگر جنسیت رابطه متفاوت با آن دو باشد، نمی‌تواند جزئی از آنها شود). با این توضیح، دلیل موفقیت روحانیون مذهبی و در رأس آن امام خمینی علیه‌السلام مشخص می‌شود. اینکه روحانیون می‌توانند به عنوان عامل رابطه‌ای در شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران نقش سرنوشت‌ساز داشته باشند و منابع را به‌خوبی بسیج کنند، به دلیل درک درست آنها از عوامل فردی و عوامل جمعی (ساختاری) بوده است. وقتی حکومت شاه نتوانست بازیگران فردی ناراضی را به نوعی در داخل حکومت جذب کند، در اینجا عامل رابطه‌ای به میدان می‌آید و با در دست گرفتن دغدغه‌ها و مطالبات این بازیگران فردی، آنها را به سمت خود و علیه شاه بسیج می‌کند. چنان‌که دیدیم امام خمینی علیه‌السلام بر خلاف دیگر روحانیون سنتی، بر مسائلی دست می‌گذارد که می‌تواند مردم را علیه شاه بسیج کند. از نظر عوامل جمعی (ساختاری) نیز وضع به همین منوال است؛ یعنی امام خمینی علیه‌السلام با درک درست از شرایط ساختاری شکل‌گرفته در جامعه ایران، این شرایط را به سمت انقلاب جهت‌دهی می‌کند: در موقعیتی که اصلاحات ارضی، نظم پیشین را تغییر می‌دهد و به تعبیری که ذکر شد پیوندهای عمودی قبیله‌ای، طایفه‌ای و فرقه‌ای و منطقه‌ای کم‌کم به وابستگی‌های افقی طبقاتی تبدیل می‌شود؛ در اوضاعی که به دلیل توسعه اقتصادی، دائم بر حجم کارگران صنعتی اضافه می‌شود؛ در شرایطی که گسترش شهرنشینی، حلبی‌آبادها ایجاد می‌شوند و... و از سوی دیگر در وضعیتی که حکومت شاه به دلیل توسعه‌نیافتگی سیاسی توان جذب این واقعیت‌های تازه شکل‌گرفته را در درون خود ندارد، یک عامل رابطه‌ای به نام روحانیون مذهبی و در رأس آن امام

خمینی علیه السلام، با درک وضع موجود تریبونی می‌شود برای بیان نارضاقتی‌های شکل‌گرفته.

۱-۱-۸. جمع‌بندی عیارسنجی نظریه اصالت فرد-جمع-رابطه

نظریه اصالت فرد-جمع-رابطه در تبیین انقلاب اسلامی ایران موفق است. اگر تبیینی موفق درباره جنبش اجتماعی را تبیینی بدانیم که تصویری از گذشته، حال و آینده یک جنبش ارائه می‌دهد، می‌توان گفت این نظریه بیشتر برای تبیین زمان حال یک جنبش مناسب است. نظریه اصالت فرد-جمع-رابطه، پاسخ خوبی به پرسش چیستی می‌دهد. هنگامی که در وهله اول با یک جنبش اجتماعی روبه‌رو می‌شویم، می‌توانیم عوامل فردی، جمعی و ارتباطی را با توجه به توضیحات این نظریه، شناسایی کنیم و به یک تصویر مقدماتی صحیح برسیم. این نظریه در نسبت با نظریه کنشگر-شبکه، بیشتر برای تبیین زمان حال یک جنبش اجتماعی مزیت دارد. این بدان معناست که اگرچه این نظریه را می‌توان برای تبیین گذشته و آینده یک جنبش اجتماعی به کار برد، اما به کارگیری آن در جهت تبیین «زمان حال»، کمک بهتری به فهم یک جنبش اجتماعی می‌کند.

مزیت نسبی نظریه اصالت فرد-جمع-رابطه در تبیین جنبش اجتماعی		
گذشته	حال	آینده
●	✓	●

۲-۸. عیارسنجی نظریه کنشگر-شبکه

بر اساس روایتی که از انقلاب اسلامی ایران ارائه کردیم، می‌توان طیف کنشگر-شبکه را در شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران تأثیرگذار دانست.

کنشگران: زمین‌داران بزرگ، بازاریان، روشن‌فکران، روحانیون، کارگران صنعتی، اعضای احزاب (توده، جبهه ملی و...)، اصلاحات ارضی، بحران شدید مالی، گسترش شهرنشینی و به تبع آن رشد حلبی‌آبادها، گسترش نظام آموزشی، گسترش نظام ارتباطی، دولت دیوان‌سالار متمرکز، توسعه اقتصادی، توسعه نیافتگی سیاسی.

شبکه: روحانیون مذهبی.

بنا بر نظریه کنشگر-شبکه می‌توان گفت، عوامل ایجادکننده انقلاب اسلامی ایران، به این دلیل

به موفقیت رسیدند که توانستند خود را «بازتعریف» کنند. ترکیب صرف این عوامل در کنار هم نمی‌توانست به تنهایی چشم‌انداز درستی را ترسیم کند. بنابراین موفقیت این جنبش اجتماعی به دلیل تعریف، تعامل و رابطه‌ای بود که بین هر کدام از این عوامل پدید آمد. کنشگران انسانی و غیرانسانی (عوامل فردی و ساختاری) وارد شبکه تأثیرگذار نارضایتی از وضع موجود شدند. شبکه‌ای که کنشگران را روز به روز به ایجاد تقابل بیشتر با وضع موجود فرامی‌خواند. به تعبیری شبکه روحانیون مذهبی و در رأسشان امام خمینی علیه‌السلام، به نوعی مسیر «میانبر» را به عوامل موجود در صحنه نشان دادند؛ مسیری که با پیمودن آن می‌توانستند زودتر به اهداف خود برسند. طبق یک اصل مهم در نظریه کنشگر-شبکه، در هر جنبش اجتماعی، کنشگرانی وجود دارند که در صدد ساختن یک اتحادند و کنشگرانی در تلاش‌اند تا از برقراری آن جلوگیری کنند. براین اساس کنشگرانی که می‌خواهند اتحادشان باقی بماند، باید «آزمون‌های استحکام» را پشت سر بگذارند. در جریان انقلاب اسلامی ایران، کنشگرانی مانند امام خمینی علیه‌السلام در صدد تغییر وضع موجود، و کنشگرانی مانند شاه در صدد حفظ وضع موجود بودند. دلیل موفقیت امام خمینی علیه‌السلام، ارسال پیام‌هایی به مجموعه شبکه است که آن را در برابر کنشگران خواهان حفظ وضع موجود، مصون و مستحکم می‌کند.

۱-۲-۸. جمع‌بندی عیارسنجی نظریه کنشگر-شبکه

نظریه کنشگر-شبکه در تبیین انقلاب اسلامی ایران موفق است. اگر تبیینی موفق در زمینه جنبش اجتماعی را تبیینی بدانیم که تصویری از گذشته، حال و آینده یک جنبش ارائه می‌دهد، می‌توان گفت این نظریه بیشتر برای تبیین گذشته و آینده یک جنبش مناسب است. نظریه کنشگر-شبکه به دلیل نگاه «فرایندی» به موضوعات، پاسخ شایسته‌تری به پرسش «چگونگی» می‌دهد. با به‌کارگیری مفهوم «واسطه‌ها» می‌توانیم بفهمیم که فرایندهای ارتباطی در گذشته به چه شکل بوده‌اند و این نحوه قرارگیری فرایندهای ارتباطی چه کمکی به شکست یا پیروزی و یا مقدمه‌سازی برای شکست یا پیروزی یک جنبش داشته است. همچنین با استفاده از مفهوم «آزمون‌های استحکام» می‌توانیم آینده یک جنبش را پیش‌بینی کنیم. اینکه کنشگران چقدر می‌توانند اتحادشان را پایدار کنند، بستگی به استحکام شبکه‌ای دارد که ساخته‌اند. چنان‌که گفته شد، نظریه کنشگر-شبکه می‌تواند برای تبیین «زمان حال» یک جنبش هم به کار برده شود؛ اما مزیت آن در نسبت با نظریه اصالت فرد-جمع-رابطه، تبیین گذشته و آینده یک جنبش اجتماعی است.

مزیت نسبی نظریه کنشگر-شبکه در تبیین جنبش اجتماعی

گذشته	حال	آینده
✓	●	✓

نتیجه‌گیری

تبیین کامل «جنبش اجتماعی» نیازمند منطقی است که بتواند همه عوامل اثرگذار را در نظر گیرد و به طور آگاهانه از یک سو به نگرانی جمعی، فردی و یا رابطه‌ای بپرهیزد. از آنجاکه در منطق رئالیسم، به صورت آگاهانه به هر سه جزء فرد، جمع و رابطه توجه شده است، این منطق در مقایسه با منطق دیالکتیک که دارای نوعی تقلیل‌گرایی پنهان به سمت عین و یا ذهن است و منطق تبیینی- تفهیمی که تنها به تحلیل یک سو به از فرد به جمع اهمیت می‌دهد، توانایی بیشتری برای تبیین کامل یک جنبش اجتماعی دارد. چنان‌که گذشت، دو روایت رئالیستی برای تبیین جنبش اجتماعی مورد بازشناسی و عیارسنجی قرار گرفت. نظریه اصالت فرد-جمع-رابطه که وجود سه عامل رابطه‌ای، فردی و جمعی را در تبیین هر جنبش اجتماعی از جمله انقلاب اسلامی ایران ضروری می‌داند و نظریه کنشگر-شبکه که کنشگران را در دو دسته انسانی و غیرانسانی (فردی و ساختاری) در نظر می‌گیرد و شبکه را منسجم‌کننده و جهت‌دهنده به این کنشگران می‌داند. در این نظریه نیز به نوعی سه عامل فردی، جمعی و رابطه‌ای وجود دارد، اما هر نوع تفکیک‌گذاری و جداسازی بین آنها رد می‌شود. به تعبیری شبکه، اصالتی جدا از کنشگران ندارد و کنشگران نیز اصالتی جدا از شبکه ندارند. در یک نگاه هر دو روایت رئالیستی در تبیین انقلاب اسلامی ایران موفق عمل می‌کنند، با این تفاوت که نظریه اصالت فرد-جمع-رابطه، بیشتر برای تبیین زمان (حال) یک جنبش اجتماعی مناسب است و نظریه کنشگر-شبکه برای تبیین گذشته و آینده یک جنبش اجتماعی.

منابع

۱. آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۴). ایران بین دو انقلاب: درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر. ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی. تهران: نشر نی. چاپ یازدهم.
۲. آرون، ریمون (۱۳۸۷). مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی. ترجمه باقر پرهام. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۳. باقری، شهلا، ونظریان، رضا (۱۳۹۴). مقایسه رئالیسم اسلامی و رئالیسم انتقادی از منظر جامعه‌شناختی. مجموعه مقالات دومین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی. ۱۲۹-۱۶۴.
۴. برگر، پتر، ولوکمان، توماس (۱۳۷۵). ساخت اجتماعی واقعیت. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. بودون، ریمون، و بوریگو، فرانسوا (۱۳۸۵). فرهنگ جامعه‌شناسی انتقادی. ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.
۶. بیرو، آلن (۱۳۷۵). فرهنگ علوم اجتماعی. ترجمه باقر ساروخانی. تهران: انتشارات کیهان.
۷. دورکیم، امیل (۱۳۸۳). قواعد روش جامعه‌شناسی. ترجمه علی محمد کاردان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۸. ربانی خوراسگانی، علی (۱۳۷۷). بررسی سه رهیافت نظری در جامعه‌شناسی تاریخی، شریه زبان و ادبیات دانشگاه اصفهان. ۱۲: ۴۸-۸۴.
۹. زاهد زاهدانی، سیدسعید (۱۳۶۷). نگرشی اجتماعی به اصول دین در اسلام، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز. ۴ (۱): ۳۱-۳۸.
۱۰. زاهد زاهدانی، سیدسعید (۱۳۶۹). رابطه فرد و جامعه: مقایسه دو دیدگاه، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز. ۵ (۲): ۵-۱۹.
۱۱. زاهد زاهدانی، سیدسعید (۱۳۷۰). مبانی روش تفکر اجتماعی در اسلام. شیراز: مؤسسه انتشارات بهینه.
۱۲. زاهد زاهدانی، سیدسعید (۱۳۷۰ الف). طرحی نو در علوم اجتماعی. شیراز: مؤسسه انتشارات بهینه.
۱۳. زاهد زاهدانی، سیدسعید (۱۳۸۰). بهائیت در ایران. تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۴. زاهد زاهدانی، سیدسعید (۱۳۸۱). جنبش‌های اجتماعی معاصر ایران. تهران: نشر کتاب طه.

۱۵. زاهد زاهدانی، سیدسعید و همکاران (۱۳۹۰ الف). چستی و چگونگی فرهنگی پایه اسلامی و سکولار. شیراز: دانشگاه شیراز و دانشگاه پیام نور شیراز.
۱۶. زاهد زاهدانی، سیدسعید (۱۳۹۱). مبانی معرفت‌شناختی تمدن جدید اسلامی، همایش تحول در علوم انسانی، بزرگداشت استاد فقید سیدمنیرالدین حسینی. قم: کتاب فردا.
۱۷. زاهد زاهدانی، سیدسعید (۱۳۹۱ الف). مبانی روان‌شناختی و جامعه‌شناختی معروف و منکر با استناد به مفاهیم قرآنی، کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی.
۱۸. زاهدانی، سیدسعید (۱۳۸۷). نظریه‌ای در مورد جنبش‌های اجتماعی. داوران: دکتر حمید احمدی، دکتر غلامرضا جمشیدی‌ها و دکتر عیوضی.
۱۹. زاهدانی، سیدسعید (۱۳۹۰). مبانی روان‌شناختی و جامعه‌شناسی معروف و منکر بر پایه قرآن و نبوت، روزنامه رسالت. ناقدان: دکتر شهلا باقری و دکتر محسن جاجرمی زاده، شماره ۷۳۴۰.
۲۰. سایر، آندرو (۱۳۸۵). روش در علوم اجتماعی: رویکردی رئالیستی. ترجمه دکتر عماد افروغ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۱. شریف‌زاده، رحمان (۱۳۹۳). «برساخت‌گرایی جمعی برنو لاتور؛ از متافیزیک سوژه-ابژه به متافیزیک مذاکره»، غرب‌شناسی بنیادی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ۵ (۲): ۸۴-۵۵.
۲۲. شریف‌زاده، رحمان، و مقدم حیدری، غلامحسین (۱۳۹۴). از ساخت اجتماعی معرفت تا ساخت جمعی واقعیت: لاتور در مقابل بلور، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی. ۸۳: ۹۳-۱۲۰.
۲۳. شریف‌زاده، رحمان، و مقدم حیدری، غلامحسین (۱۳۹۴). خروج از دوگانگی تکنولوژی خودمختار و تکنولوژی به مثابه وسیله صرف، فلسفه علم. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ۵ (۱): ۲۹-۵۱.
۲۴. صدری، احمد (۱۳۷۴). روش تحقیق در علوم انسانی از دیدگاه ماکس وبر، روش‌شناسی علوم انسانی. ۵: ۳۸-۴۷.
۲۵. فروند، ژولین (۱۳۷۲). نظریه‌های مربوط به علوم انسانی. ترجمه علی محمد کاردان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۶. فرهمند، مهناز (۱۳۹۴). از رئالیسم علمی لاتور تا رئالیسم انتقادی باسکار، فلسفه علم. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ۶ (۲): ۹۳-۱۰۸.

۲۷. فولکیه، پل (۱۳۶۲). دیالکتیک. ترجمه مصطفی رحیمی. تهران: مؤسسه انتشارات آگاه.
۲۸. کرایب، یان (۱۳۸۴)، نظریه اجتماعی کلاسیک. ترجمه شهناز مسمی پرست. تهران: نشر آگاه.
۲۹. کوزر، لوئیس، و روزنبرگ، برنارد (۱۳۷۸). نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناختی. ترجمه فرهنگ ارشاد. تهران: نشر نی.
۳۰. محمدی، شادی، و مقدم حیدری، غلامحسین (۱۳۹۱). بازسازی و بررسی مقومات متافیزیکی نظریه عامل شبکه برونو لاتور، مجله ذهن. ۵۲: ۱۳۹-۱۷۲.
۳۱. مطهری، مرتضی (بی تا)، جامعه و تاریخ. تهران: انتشارات صدرا.
۳۲. نَش، کیت (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی سیاسی معاصر: جهانی شدن، سیاست، قدرت، ترجمه محمدتقی دلفروز. تهران: انتشارات کویر. چاپ پنجم.
۳۳. وبر، ماکس (۱۳۸۲). روش‌شناسی علوم اجتماعی. ترجمه حسن چاوشیان. نشر مرکز: تهران.
۳۴. وینچ، پیتر (۱۳۷۲). ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه. ترجمه گروه مترجمان. تهران: انتشارات سمت.
35. Diani, M. (1992). The Concept of Social Movement, Sociological Review. 40. (1).
36. Latour, B. (1996 A). ARAMIS or the Love of Technology. Translated by Catherine porter. Harvard University press.
37. Latour, B. (1996). Do scientific objects have a history? PASTEUR AND WHITEHEAD IN A BATH OF LÂCTIC ACID, common Knowledge. Translated by Lydia davis. 5(1).
38. Latour, B. (2012). The Whole Is Always Smaller than its Parts: –a digital test of gabriel tardes monads, The British Journal of Sociology. 63(4).
39. Latour, B. (2005). Reassembling the social: An introduction to Actor-Network Theory. Oxford University press.
40. Latour, B. (1993). We Have Never Been Modern. Cambridge Mass Harvard University press.
41. Touraine, A. (1981). The Voice and the Eye: an Analysis of Social Movements. Cambridge University Press: Cambridge.