

## مرور انتقادی بر تلاش‌های ایرانی برای توسعه جامعه‌شناسی‌های دگرواره

محمدامین قانع‌راد

(تاریخ دریافت ۸۷/۶/۱۵، تاریخ پذیرش ۸۹/۷/۲۱)

چکیده: در چند سال گذشته تلاش‌های رسمی برای تأسیس جامعه‌شناسی بومی به دو طرح جامعه‌شناسی اسلامی و مهندسی فرهنگی انجامیده است. هدف این مقاله بررسی واکنش‌های شناختی دانشمندان اجتماعی ایرانی به این دو طرح رسمی بومی‌گرایی است. این پرسش وجود دارد که آیا این واکنش‌های شناختی، اندیشه‌های جدیدی را برای بازسازی مفهوم بومی‌گرایی مطرح می‌سازند؟ آیا دانشگاهیان ایرانی توانسته‌اند در دوره‌های علوم اجتماعی جهانی یا علوم اجتماعی محلی دست به انتخابی فراگیرتر بزنند؟ مقاله حاضر از حیث چارچوب مفهومی و امداد مفاهیم چهارگانه جامعه‌شناسی‌های حرفه‌ای، سیدفریدالعطاس، تئوری جنوبی راوین کونل و مفاهیم چهارگانه جامعه‌شناسی‌های حرفه‌ای، انتقادی، سیاستی و حوزه عمومی مایکل بوروی می‌باشد. در این نوشتار برای پاسخ دادن به پرسش‌های بالا آرای سخنرانان سه همایش انجمن جامعه‌شناسی ایران در سال‌های ۱۳۸۵، ۱۳۸۶ و ۱۳۸۷ مورد توجه قرار گرفته و متناسب با اهداف مقاله آرای ده تن از آنان (آزادارمکی، ابادری، تاجیک، توسلی، جلالی‌پور، چلبی، خانیکی، شریعتی، عبداللهی و فکوهی) با کاربرد روش تحلیل محتوای کیفی و با رویکرد تفسیرگرایی انتقادی مورد بررسی قرار می‌گیرند. قسمت اصلی مقاله در سه بخش و با عنوان‌های بازاندیشی در جامعه‌شناسی حرفه‌ای و انتقادی، گفتمان دگرواره بسیط و گفتمان دگرواره مضاعف به بررسی واکنش‌های شناختی اندیشمندان اجتماعی ایرانی در برابر طرح‌های رسمی بومی‌سازی می‌پردازد. بخش

مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره یازدهم، شماره ۱، بهار ۱۳۸۹، ص. ۱۲۴-۱۵۸

پایانی مقاله نیز با جمع‌بندی دیدگاه‌های گوناگون دانشمندان ایرانی آن‌ها را در رابطه با چارچوب‌های مفهومی مورد ارزیابی قرار می‌دهد. مفاهیم کلیدی: جامعه‌شناسی‌های جایگزین و دگرواره، بومی‌سازی، گفتمان دگرواره بسیط، گفتمان دگرواره مضاعف، جامعه‌شناسی ایرانی، جامعه‌شناسی اسلامی.

### مقدمه و طرح مسئله

در چند سال گذشته تلاش‌هایی برای تأسیس علوم اجتماعی بومی در برابر علوم اجتماعی رایج که به سکولاریزم، غرب‌گرایی، غیردینی بودن بنیادهای معرفتی، بی‌توجهی به مسائل اجتماعی و نیازهای کاربردی متهم شده با عاملیت نهادهای رسمی دینی و دولتی صورت گرفته است. این تلاش‌های بومی‌سازی در قلمروی جامعه‌شناسی بیشتر به دو طرح جامعه‌شناسی اسلامی و مهندسی فرهنگی به ترتیب با انگیزه اسلامی کردن جامعه‌شناسی و اسلامی کردن جامعه انجامیده است. طرح جامعه‌شناسی اسلامی در پی تغییر پیش‌فرض‌های معرفتی جامعه‌شناسی و تلقی آن به منزله یک دستگاه روش‌شناختی برای آزمون تجربی احادیث دینی مربوط به امور اجتماعی با هدف ارائه داورهای علمی برآمده از متون دینی است. طرح مهندسی اجتماعی و فرهنگی نیز می‌کوشد تا محتوای نظری و روش‌شناختی جامعه‌شناسی را با هدف تغییر ارزش‌ها و نگرش‌ها و به عبارت بهتر اسلامی کردن جامعه به کار بگیرد.

در بین روشنفکران ایرانی در سال‌های پیش از انقلاب، برای نمونه نظریه اجتماعی آل‌احمد و شریعتی، یک سنت اندیشیدن به علوم اجتماعی وجود داشته است که می‌توان آن را - به دلیل نقد هم‌زمان غرب‌گرایی و سنت‌گرایی به‌عنوان دو شیوه عدم خلاقیت، انجماد و تقلید - نقد مضاعف فرهنگی نامید. به نظر شریعتی روشنفکران تقلیدی به‌عنوان نسخه بدل روشنفکران اروپایی از مدهای جدید و عامه مردم نیز ناآگاهانه از رویه‌های سنتی تقلید می‌کنند. این نقد مضاعف فرهنگی، موضع فکری شریعتی را از غرب‌گرایی و بدویت‌گرایی<sup>۱</sup> متمایز می‌ساخت. شریعتی وضعیت فکری پیچیده خود را به‌عنوان یک «راه سوم» توضیح می‌داد و در برابر دو قطب موجود فکری که در آن دشواری و اضطراب انتخاب وجود ندارد دوستان خود را به راهی پر دغدغه و اضطراب فرا می‌خواند: «راه روشنفکران آواره‌ای که نه به میراث پدری راضی‌اند و نه به سوغات همسایه خشنود»؛ شریعتی الگوی رایج تجدد یا نوسازی را به معنای پذیرش «تک‌فرهنگی جهانی» می‌داند که غرب را در وضعیت برتر تولیدی و جوامع دیگر را در وضعیت مصرف فرهنگی و کالایی قرار می‌دهد. شریعتی در برابر تک‌فرهنگ‌گرایی و از بین بردن تنوع

1. Nativism

فرهنگی ملت‌ها از یک نوع اریژینالیسم جدید و کلاسیسیسم جدید به معنای «آزادی رشد متنوع» و «تنوع تجربه‌ها» دفاع می‌کند. به نظر شریعتی در غرب تمدن و تجدد از یک مسیر گذشته است اما در کشورهای شرقی باید بین تمدن و تجدد تفکیک کرد. به نظر او تمدن یعنی تغییر اندیشه و رشد فرهنگی و فکری ولی تجدد یعنی تغییر شیوه مصرف، بنابراین کشورهای شرقی خیلی زود می‌توانند تجدد را تحقق بخشند ولی تحقق تمدن دشوار است. راهبرد تمدن به آفرینندگی و تولید می‌رسد که خود را در زمینه تولید فرهنگی و خلاقیت معنوی و به موازات و پس از آن در زمینه تولید کالایی نشان می‌دهد. از نظر او پرداختن به سنت پدیده‌ای دولبه است و می‌تواند هم عامل ترقی و هم عامل انحطاط یک ملت باشد. راهبرد تمدن از نوعی «بازگشت به خویش» گذر می‌کند که به گفته شریعتی بازگشت به خویش است اما برای ساختن بشریت و برای مشارکت در ساختن تمدن بشری. شریعتی با یک نقد فرهنگی دو جانبه از غرب‌گرایی و سنت‌گرایی در عین حال می‌کوشد اریژینالیسم محلی را با آرمان‌های جهانی فرهنگ بشری پیوند دهد (نگاه کنید به: قانونی‌راد ۱۳۸۱: ۱۹۰-۲۱۳؛ شریعتی ۱۳۶۱ الف: ۵۹۶-۵۹۹؛ ۱۳۶۱ ب: ۳۳۶-۳۳۷).

شرایط پسانقلابی را می‌توان شرایط گسست از سنت بومی‌گرایی روشنفکران پیمانقلابی نامید. در این شرایط تلاش برخی از گرایش‌های تندرو برای رواج تک‌صدایی دینی باعث رواج تصویری یک سویه از بومی‌گرایی به عنوان ایدئولوژیک کردن علم شد. بازگشت به خویش برای مشارکت در جهان چند فرهنگی به بومی‌گرایی خام تبدیل شد و اسلامی‌کردن علوم و دانشگاه‌ها در دستور کار انقلاب فرهنگی قرار گرفت. در شرایط پسانقلابی، فضای فرهنگی و سیاسی بر علیه اندیشمندان اجتماعی تغییر یافت و آنان را در شرایط نابرابر قرار داد. تغییر شرایط روشنفکران و دانشگاهیان خواسته و ناخواسته به ایجاد گسست در سنت فکری آل‌احمد و شریعتی انجامید و برخی از آنان انتقاد از عملکردهای انقلاب فرهنگی را با حمله به اندیشه‌های روشنفکران نسل پیش آمیختند.

روشنفکران و دانشگاهیان، در این شرایط جدید، نتیجه دفاع از طرح‌های بومی‌گرایی را تقویت فضای تک‌صدایی یافتند و در عوض به دفاع از دانشگاه و علم پرداختند و بدین ترتیب دوباره «جریان‌های اصلی»<sup>۱</sup> علوم اجتماعی حتی با پذیرشی بیشتر رواج یافت. فضای فکری کشور دو قطبی شد و در یک سو هواداری یک جانبه از سنت‌ها و در سوی دیگر حمایت از علوم اجتماعی غربی به عنوان دانش عینی و بی‌طرف وجود داشت. در این فضای دو قطبی فکری بار دیگر میراث‌پدیری و سوغات همسایه در برابر همدیگر قرار گرفته‌اند و دو شکل از تقلید دوباره

## 1. Mainstreams

بازسازی و رایج‌شده گردید. وضعیت برخورد دانشگاهیان ایرانی با مقوله بومی‌گرایی در این دوران را به پیروی از فراستخواه (۱۳۸۶) می‌توان همچون نوعی تابو و فویبای شبه‌مدرن و شبه‌پوزیتیویستی توصیف کرد. در توصیف فراستخواه ایده‌پردازی‌های دانشگاهی پیشاانقلابی، به‌شکل ایدئولوژی‌های دینی و سیاسی درآمدند و با شگفتی، پیش از هر چیز، گریبان خود دانشگاه و دانشگاهیان را گرفتند. در واکنش به این پیامدها، به تدریج، هرگونه بحث در مورد دانش بومی در فضاهاى دانشگاهی و روشنفکری به یک تابو و فویبای شبه‌مدرن و شبه‌پوزیتیویستی تبدیل شد. یکی از ویژگی‌های چنین فضایی، فروبستگی آن نسبت به مباحث جدید در نقد رویکردهای اثبات‌گرایانه و طرح زمینه‌مندی دانش یا ارتباط علم با زمینه‌های اجتماعی تولید آن بود. بر مبنای گزارش فاضلی (۱۳۸۶) برخی از منتقدین بومی‌سازی، هرگونه مشارکت در بحث درباره بومی‌سازی را نیز نوعی پذیرش مشروعیت و راهی برای بسط این گفتمان می‌دانند و نه تنها حاضر به شرکت در بحث برای ارائه راه‌حلی در زمینه بومی‌سازی نیستند حتی از نقد گفتمان بومی‌سازی نیز پرهیز می‌کنند.

هدف این مقاله بررسی واکنش‌های شناختی دانشمندان اجتماعی ایرانی به دو طرح رسمی بومی‌گرایی است. آیا واکنش‌های شناختی به این طرح‌ها توانسته‌اند از فویبای بحث بومی‌گرایی بگریزند؟ آیا این واکنش‌ها در گرایش‌های متفاوت خود، برگسست از سنت روشنفکری مستقل پیشاانقلابی درباره نقد مضاعف فرهنگی فائق آمده‌اند؟ آیا در این شرایط تازه جامعه‌شناسان ایرانی، اندیشه‌های جدیدی را برای بازسازی مفهوم بومی‌گرایی مطرح می‌سازند؟ آیا آنان توانسته‌اند در شرایط دشوار کنونی از صورت‌بندی رایج مسئله علوم اجتماعی و محدودیت‌گزینش بین امر جهانی یا امر محلی فراتر بروند و در دو راهه جهانی و محلی دست به انتخابی متفاوت بزنند؟ در این نوشتار برای پاسخ دادن به این پرسش‌ها آرای سخنرانان سه همایش انجمن جامعه‌شناسی ایران در سال‌های ۱۳۸۵، ۱۳۸۶ و ۱۳۸۷ به ترتیب با عناوین «بررسی مسائل علوم اجتماعی ایران»، «علم بومی و علم جهانی: امکان یا امتناع؟» و «کنکاش‌های مفهومی و نظری درباره جامعه ایران» مورد بررسی قرار گرفته و متناسب با اهداف مقاله آرای ده تن از آنان (آزادارمکی، ابادری، تاجیک، توسلی، جلائی‌پور، چلبی، خانیک، شریعتی، عبداللهی و فکوهی) با کاربرد روش تحلیل محتوای کیفی و با رویکرد تفسیرگرایی انتقادی توصیف و ارزیابی می‌شوند. تجزیه و تحلیل اندیشه‌های این افراد علاوه بر مشارکت آنان در همایش‌های مزبور به دلیل ارائه آشکار یا ضمنی واکنش‌های شناختی ایجابی در مقابل طرح‌های رسمی بومی‌سازی و پیشنهاد راه‌حل‌های جایگزین برای بومی‌سازی، نهادینه‌سازی و دگروارگی علوم اجتماعی ایران می‌باشد. هریک از این افراد را می‌توان به‌عنوان یک نمونه آرمانی برای بیان یک

سبک اندیشه خاص به‌شمار آورد؛ از سوی دیگر خود این افراد کماکان برجسته‌ترین نمایندگان و در برخی از موارد نیز نمونه انحصاری همان سبک اندیشه می‌باشند. با وجود این تلاش شده است که آرای آنان به صورتی طبقه‌بندی شده بیان شود. رویکرد تفسیرگرایی انتقادی ما از یک‌سو به گونه‌ای مردم‌شناختی به توصیف روایت‌های موجود می‌پردازد و از سوی دیگر رابطه آن‌ها با فضای کلی جامعه و به‌ویژه فضای فرهنگی و سیاسی را تفسیر می‌کند و در پاره‌ای از موارد نیز این نسبت را مورد انتقاد قرار می‌دهد.

بخش بعدی این مقاله تلاش دارد تا یک چهارچوب مفهومی برای فهم تلاش‌های معطوف به دگراندیشی در برابر علوم اجتماعی رایج را فراهم کند. قسمت اصلی مقاله در سه بخش به بررسی علوم اجتماعی دگرواره در بین اندیشمندان اجتماعی ایرانی می‌پردازد. بخش پایانی مقاله نیز با جمع‌بندی دیدگاه‌های گوناگون دانشمندان ایرانی آن‌ها را در رابطه با چارچوب‌های مفهومی مورد ارزیابی قرار می‌دهد.

### چهارچوب مفهومی

این نوشتار از حیث چارچوب مفهومی و امدار مفاهیم چهارگانه جامعه‌شناسی‌های حرفه‌ای، انتقادی، سیاسی و حوزه عمومی مایکل بوروی، مفهوم گفتمان‌های دگرواره سیدفرداللطاس و مفهوم تئوری جنوبی راوین کونل است. آشنایی با آرای این اندیشمندان، امکان بازبینی پرسش‌های مطالعه را در پرتوی مفاهیم بالا فراهم می‌سازد: اندیشه‌های جامعه‌شناسان ایرانی مورد مطالعه، بازتاب کدام‌یک از الگوهای چهارگانه جامعه‌شناسی می‌باشند؟ آیا این اندیشه‌ها از ویژگی‌های گفتمان‌های دگرواره برخوردارند؟ آیا این گفتمان‌ها، به علوم اجتماعی همچون یک طرح برای دموکراتیزه کردن رابطه شمال و جنوب توجه دارند؟ آیا گفتمان‌های علوم اجتماعی در ایران به گسترش دموکراسی در مقیاس ملی می‌اندیشند؟ مفاهیم و طبقه‌بندی‌های مطرح شده در این بخش، توصیف و ارزیابی نظریه‌های جامعه‌شناسان مورد بررسی را در چارچوبی روش‌مند در بخش آتی ممکن می‌سازند.

### بوروی: چهار نوع جامعه‌شناسی

به نظر مایکل بوروی (۲۰۰۴؛ ۲۰۰۵) فعالیت‌ها و نقش‌های جامعه‌شناسی و جامعه‌شناسان را می‌توان به‌عنوان منظومه‌ها و ترکیبات چهار دسته از فعالیت‌ها و نقش‌های گوناگون تجزیه و تحلیل کرد و البته افراد، گرایش‌ها و نهادهای علمی و کشورهای گوناگون از این

حیث با یکدیگر تفاوت دارند<sup>۱</sup>. هریک از این فعالیت‌ها و نقش‌های چهارگانه با تولید یک نوع دانش جامعه‌شناسی خاص سازگاری دارد که عبارتند از جامعه‌شناسی حرفه‌ای<sup>۲</sup>، جامعه‌شناسی سیاستی<sup>۳</sup>، جامعه‌شناسی انتقادی<sup>۴</sup> و جامعه‌شناسی حوزه عمومی<sup>۵</sup>. این جامعه‌شناسی‌ها را باید به مثابه انواع آرمانی تلقی کرد ولی توجه به برخی از معیارها همچون مخاطبین و معیارهای ارزیابی، امکان نسبی تمایزگذاری این جامعه‌شناسی‌ها را فراهم می‌کند:

**جامعه‌شناسی حرفه‌ای:** این نوع جامعه‌شناسی اغلب به‌عنوان جریان اصلی<sup>۶</sup> جامعه‌شناسی، زمینه فعالیت‌های آموزشی، پژوهشی و کاربردهای تخصصی را فراهم می‌کند. جامعه‌شناسی حرفه‌ای عبارت است از نظریه‌ها و روش‌های این رشته علمی که به شیوه‌ای نهادین تعریف و تنظیم شده است. جامعه‌شناسی حرفه‌ای از طریق توافق درباره چارچوب‌های مفهومی و روش‌های آزمون شده، معرفت علمی را متراکم و نظریه‌های متناظر با جهان تجربی را تولید می‌کنند.

**جامعه‌شناسی انتقادی:** این نسخه از دانش جامعه‌شناسی، بنیان‌های برنامه‌های پژوهشی حرفه‌ای را به گونه‌ای صریح یا ضمنی و به‌صورت هنجاری یا توصیفی مورد انتقاد قرار می‌دهد. جامعه‌شناسی انتقادی با به چالش کشیدن الگوهای شناختی نامناسب و برنامه‌های سیاسی نامطلوب، امکان‌هایی از آن‌ها را فراهم می‌سازد. جامعه‌شناسی انتقادی با استدلال‌های هنجاری درباره ارزش‌هایی مانند سلامتی، پایداری محیطی، کارایی، حقوق بشر، عدالت و دموکراسی، جامعه‌شناسی حرفه‌ای را براساس چارچوب‌های هنجاری و مسائل اخلاقی وسیع‌تر مورد بازجویی قرار می‌دهد و از سوی دیگر می‌کوشد آن را از تورش‌ها و یا سکوت‌هایش آگاه سازد و بدین ترتیب برنامه‌های پژوهشی جدیدی را برای ساختن بنیان‌های جایگزین به پیش ببرد.

**جامعه‌شناسی سیاستی:** جامعه‌شناسان ممکن است به‌عنوان متخصص برای کاربران عمومی و خصوصی کار کنند و یا به شیوه‌ای آزادتر در فرایندهای سیاست‌گذاری عمومی مشارکت داشته باشند. جامعه‌شناسی سیاستی در خدمت یک مراجعه‌کننده و خواهان مشورت قرار می‌گیرد که مسئله خود را تعریف می‌کند و از جامعه‌شناس می‌خواهد که او را در یافتن راه‌حل یاری کند.

۱. ترجمه فارسی یکی از مقاله‌های مایکل بوروی (۲۰۰۵) اکنون با ترجمه نازنین شاه‌رکنی (بوروی ۱۳۸۶ مجله جامعه‌شناسی ایران دوره ۸، شماره ۱) در دسترس است.

2. professional Science  
3. policy Science  
4. Critical Science  
5. public Science  
6. Mainstream

جامعه‌شناسی سیاست‌گذاری براساس عملی بودن، اثربخشی و سودمندی در مداخله‌های سیاستی، و نه مانند جامعه‌شناسی حرفه‌ای براساس منطق درونی نظریه و روش، ارزیابی می‌گردد.

**جامعه‌شناسی حوزه عمومی:** این نوع از جامعه‌شناسی به‌منزله و جدان جامعه‌شناسی سیاستی، فرضیه‌های ارزشی آن را اغلب در فرایند ارتباطات بین دانشمندان اجتماعی و مخاطبین وسیع‌تر در قلمروهای همگانی به چالش می‌کشد. دانشمندان اجتماعی در این نقش خود همچون یک روشنفکر حوزه عمومی<sup>۱</sup> ظاهر می‌شوند و گروه‌های مردم بیرون از دانشگاه را در گفت‌وگو درباره موضوع‌های مورد علاقه سیاسی و اخلاقی درگیر می‌کند. بوراوی با الهام از تفکیک گرامشی بین دو نوع جامعه‌شناسی حوزه عمومی سنتی یا نخبه‌گرایانه<sup>۲</sup> و اندام‌وار یا توده‌گرایانه<sup>۳</sup> تمایز می‌گذارد. اولی مخاطبین گسترده ولی اندکی دارد و مباحث بازاندیشانه‌ای را در بین مردم برمی‌انگیزند، و دومی ارتباط دانشمندان اجتماعی با سازمان‌ها، گروه‌ها و جنبش‌های اجتماعی خاص را شامل می‌شود. این نوع از جامعه‌شناسی، مباحث عمومی درباره نابرابری‌های طبقاتی و نژادی، مناسبات جدید جنسیتی، تباهی زیست‌محیطی، مسائل چندفرهنگ‌گرایی، انقلاب‌ها و دگرگونی‌های تکنولوژیک، شالوده‌گرایی بازار و ستم دولتی و غیردولتی را تعریف می‌کند و ارتقا می‌دهد و امکان برخورد آگاهانه‌تر و علمی‌تر با این مقوله‌ها را فراهم می‌سازد.

چالش‌های مطرح‌شده به‌وسیله رویکردهای انتقادی، حوزه عمومی و سیاستی، به شکوفایی بیشتر جامعه‌شناسی حرفه‌ای می‌انجامد. رویکردهای مزبور نیز نمی‌توانند بدون جامعه‌شناسی حرفه‌ای که مشروعیت، تخصص، تعاریف مسائل متمایز، پیکره‌های متناسب دانش، و فنون تحلیل داده‌ها را عرضه می‌کند، وجود داشته باشند، با این حال باید از مستعمره‌شدن آن‌ها توسط جامعه‌شناسی حرفه‌ای جلوگیری و به نهادینه‌شدن‌شان در دانشگاه کمک کرد. این فراوانی چشم‌اندازها<sup>۴</sup>، از طریق ایجاد رقابت و گفت‌وگو، از یک‌سوی باعث هم‌افزایی و رشد و شکوفایی انواع رویکردهای جامعه‌شناسی می‌شود و از سوی دیگر جست‌وجوی هوشیارانه برنامه‌های پژوهشی منسجم را ممکن می‌سازد. تمایل هرکدام از این رویکردها برای استقلال‌یابی، وابستگی دوجانبه آن‌ها را تهدید می‌کند و آسیب‌شناسی‌هایی را به بار می‌آورد. در این حالت جامعه‌شناسی حرفه‌ای با جداشدن از دیگر رویکردها، گوهر دانش را فدای صورت روش می‌کند، به مقوله‌های نامربوط می‌پردازد و به نام علم ناب جنبه

1. public intellectual
2. Traditional or elite public sociology
3. Organic or grass roots public sociology
4. plurality of perspective

خودارجاعی<sup>۱</sup> پیدا می‌کند؛ جامعه‌شناسی انتقادی نیز به جای کمک به رشد جامعه‌شناسی حرفه‌ای دچار فرقه‌گرایی و جزم‌گرایی می‌شود؛ در این شرایط همچنین جامعه‌شناسی سیاست‌گذاری به خدمت‌گذار قدرت تبدیل می‌شود و کمال و تمامیت علمی را در این فرایند قربانی می‌کند؛ جامعه‌شناسی حوزه عمومی نیز کمال اخلاقی خود را با خوش خدمتی به علایق عامه از دست می‌دهد.<sup>۲</sup>

### العطاس: علوم اجتماعی متناسب و دگرواره

سیدفریدالعطاس متأثر از دیدگاه‌های پدرش درباره ذهن اسیر<sup>۳</sup>، امپریالیسم دانشگاهی و امپریالیسم فکری (سیدحسین العطاس ۱۹۵۶؛ ۱۹۶۹؛ ۱۹۷۲؛ ۱۹۷۴؛ ۲۰۰۰) دو مفهوم گفتمان‌های دگرواره<sup>۴</sup> در علوم اجتماعی و وابستگی دانشگاهی<sup>۵</sup> (۱۹۹۵؛ ۲۰۰۱ الف؛ ۲۰۰۳؛ ۲۰۰۶) را پیشنهاد می‌کند.

وابستگی دانشگاهی، دانشمندان علوم اجتماعی غربی و جهان سوم را به شیوه‌ای نامتوازن و نابرابر به یکدیگر پیوند می‌دهد. دانشمندان اجتماعی جهان سوم برای اندیشه‌ها (مفاهیم و نظریه‌ها)، بودجه‌های پژوهشی، فناوری‌های آموزش و پژوهش، و نیز رسانه اندیشه‌ها (چاپ مقاله‌ها در مجله‌ها و کتاب‌ها)، به غرب وابستگی دارند. وابستگی دانشگاهی نوعی از وابستگی در دولت جهانی علوم اجتماعی است. در این دولت جهانی «قدرت‌های علوم اجتماعی»<sup>۶</sup>، کشورهای با بیشترین برون‌داد پژوهشی، بیشترین دسترسی به اطلاعات و ایده‌ها، تأثیرگذاری بالا بر علوم اجتماعی دیگر کشورها؛ احترام و حیثیت جهانی بالاتر دانشمندان اجتماعی آن‌ها می‌باشند. در شرایط وابستگی دانشگاهی، علوم اجتماعی کشورهای حاشیه به وسیله توسعه

#### 1. Self-preferentiality

۲. برخی از جامعه‌شناسان اندیشه‌های بوروی در مورد تمایز چهار نوع جامعه‌شناسی را مورد انتقاد قرار می‌دهند. به نظر دلفم (۲۰۰۵) مفهوم بوروی از جامعه‌شناسی حوزه عمومی، این دانش را در معرض سیاسی شدن (Politicalisation) قرار می‌دهد. اریکسون (۲۰۰۵: ۳۶۶) نیز جامعه‌شناسی انتقادی را عنصر هسته‌ای هر نوع حرفه‌گرایی، و نه متمایز از آن، می‌داند. کیلبرگ نیز ترجیح می‌دهد به جای علم حوزه عمومی از دو وظیفه اشاعه یا عمومیت بخشیدن و مشارکت در گفتمان عمومی سخن بگوید (۲۰۰۰ الف؛ ۲۰۰۰ ب). به نظر او همچنین بحث‌های حوزه عمومی می‌بایست، در معنای مورد نظر هابرماس، از معیارها و ضوابط خاص عقلانیت تبعیت کند و هنگامی‌های ارتباطی در حوزه عمومی نمی‌تواند با فشار پول، اقتدار رسمی یا سنت تعیین شود (کیلبرگ ۲۰۰۵).

#### 3. Captive mind

#### 4. Alternative discourse

#### 5. Academic dependency

#### 6. Social sciences powers

علوم اجتماعی مرکز مشروط می‌شوند. سرشت نابرابری در علوم اجتماعی را می‌توان به وسیله بررسی ابعاد سه‌گانه «تقسیم کار جهانی» در علوم اجتماعی فهمید دانشمندان اجتماعی جهان اول در پژوهش‌های نظری و تجربی درگیر می‌شوند، در مورد کشورهای خودشان و دیگر کشورها مطالعه می‌کنند و بیشتر به پژوهش‌های تطبیقی و مقایسه‌ای می‌پردازند در حالی‌که در جهان سوم عمدتاً پژوهش تجربی صورت می‌گیرد، خود را به پژوهش در مورد کشورهای خودشان محدود می‌سازند و به مطالعات تک‌موردی<sup>۱</sup> می‌پردازند.

به نظر العطاس (۲۰۰۱ ب) گفتمان‌های دگرواره انواع رهنمودها از فراخوانی برای خلاقیت فکری درون‌زا و سنت علم اجتماعی مستقل، تا استعمارزدایی و بومی‌سازی علوم اجتماعی را دربر می‌گیرند و به‌طور عمومی به چالش با مسائل اروپامحوری و بی‌ارتباط‌بودگی علوم اجتماعی می‌پردازند و بر نیاز به سنت‌های جایگزین تأکید دارند. او با کاربرد اصطلاح «گفتمان‌های دگرواره»، مجموعه گفتمان‌هایی که در تقابل با جریان اصلی علوم اجتماعی اروپایی-آمریکایی ظهور کرده‌اند را در یک دسته قرار می‌دهد. مهم‌ترین ویژگی‌های گفتمان‌های دگرواره علوم اجتماعی عبارتند از: نقد اروپامحوری و شرق‌شناسی، پیش‌کشیدن مسائل روش‌شناختی و معرفت‌شناختی؛ پرداختن به تحلیل مسائل ناشی از تقسیم کار جهانی؛ پابندی به بازسازی گفتمان‌های اجتماعی و تاریخی، و توسعه مفاهیم، مقوله‌ها، برنامه‌های کار پژوهشی مناسب با شرایط محلی و منطقه‌ای؛ طرح مسائل تازه در مطالعات اجتماعی و تاریخی؛ به رسمیت‌شناختن همه تمدن‌ها و کردارهای فرهنگی به‌عنوان منابع اندیشه‌ها؛ عدم انکار علم اجتماعی غربی به‌طور فی‌نفسه.

یک نکته اساسی گفتمان‌های دگرواره، لزوم استقلال آن‌ها از دولت و تبدیل‌نشدن به ابزاری برای مستعمره‌سازی زندگی مدنی است. دگرواره‌بودن مستلزم روی آوردن به فلسفه‌ها، معرفت‌شناختی‌ها، تاریخ‌ها و هنرهای متفاوت از سنت غربی است. این‌ها باید به‌عنوان منابع بالقوه نظریه‌ها و مفاهیم علم اجتماعی محسوب شوند. به نظر او پیدایش و افزایش گفتمان‌های دگرواره با فرایند جهانی‌شدن علوم اجتماعی توازی دارد. گفتمان‌های دگرواره، علوم اجتماعی را به چارچوب‌های محلی محدود نمی‌سازند بلکه برعکس تلاشی برای جهانی‌سازی و عمومیت‌بخشیدن علوم اجتماعی<sup>۲</sup> می‌باشند و امکان شنیدن صداهای تمدنی متفاوت را فراهم می‌کنند. گفتمان‌های دگرواره، علوم اجتماعی غربی را به‌طور فی‌نفسه انکار نمی‌کنند زیرا ارزیابی دانش اجتماعی باید براساس معیارهای «تناسب»، و نه براساس ریشه‌های آن، صورت گیرد.

1. Single case studies

2. Universalisation of social sciences

فراخوان برای علوم اجتماعی مستقل را باید به‌عنوان تلاشی برای مقاومت، نه جایگزینی، در برابر تسلط صداهای اروپا-آمریکایی تلقی کرد. دگروارگی این اندیشه‌ها به معنای خلاقیت، تازگی، غیرذات‌گرایی، استقلال و تناسب آن‌ها با محیط پیرامونی است و نه به معنای نادیده‌گرفتن اصل عام‌بودگی علوم اجتماعی. طرح‌گفتمان‌های دگرواره به یک مکتب تفکر یا دیدگاه خاص دعوت نمی‌کند و فقط فراخوانی برای «علم اجتماعی خوب» است. العطاس (۲۰۰۳) تلاش می‌کند تا با مفهوم‌سازی از مقولهٔ تناسب آن را به هستهٔ اساسی برای ساختن علوم اجتماعی متناسب<sup>۱</sup> تبدیل سازد. پدیدهٔ عدم تناسب دارای جنبه‌های متعددی است: نبود نوآوری، عدم سازگاری بین فرضیه‌ها و واقعیت، کاربردناپذیری، ازخودبیگانگی، انتزاعی و کلی‌بودن، رمزسازی و میان‌مایگی. از نظر او جست‌وجو برای تناسب در علوم اجتماعی نباید به شکلی از بدویت‌گرایی<sup>۲</sup> (برکشیدن نقطهٔ نظر بومی به پایگاه معیاری برای ارزیابی نهایی معرفت) یا شرق‌شناسی وارونه<sup>۳</sup> تبدیل شود و دو معیار تناسب و عام‌بودگی - که خود با جنبهٔ چندگرایانهٔ یا چندمنبعی بودن دانش ارتباط دارد - همواره می‌بایست پایه‌پای همدیگر پیش روند<sup>۴</sup>.

#### کونل: نظریهٔ جنوبی

خانم راوین کونل (۲۰۰۷) مفهوم نظریهٔ جنوبی را در برابر نظریهٔ شمالی مطرح می‌کند. او شیوه‌های گوناگون اسم‌گذاری بر دوگانگی‌های مقیاس جهانی همچون شمال/جنوب؛ مرکز/پیرامون؛ غرب/شرق؛ توسعه‌یافته/توسعه‌نیافته؛ مادرشهر/مستعمره؛ جهان اول/جهان سوم؛ یا هسته/شبه‌پیرامون/پیرامون را به کار می‌برد. همهٔ این اصطلاحات واقعیت‌های تقسیم جهانی را با ارجاع به الگوی نابرابری در قدرت، ثروت و نفوذ فرهنگی منعکس می‌کنند. سبک نظریه‌پردازی شمالی بر ژانر نظریهٔ عمومی<sup>۵</sup> متکی و با مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های جغرافیای سیاسی<sup>۶</sup> همراه است. کونل علم اجتماعی مادر شهر را سبک تک‌منطقی/تک‌صدایی<sup>۷</sup> می‌نامد که دیگر دیدگاه‌ها را یا بی‌اعتبار می‌سازد و یا در جوف خود قرار می‌دهد. پیامدهای موقعیت

1. Relevant social science

2. Nativism

3. Orientalism in reverse

۴. برای آشنایی تفصیلی‌تر با اندیشه‌های سید حسین و سیدفریدالعطاس نگاه کنید به: قانع‌راد و جوکار (۱۳۸۸).

5. General Theory

6. Geopolitical assumptions

7. Monological style

جغرافیای سیاسی مادر شهر در چهار مشخصه زیر خود را آشکار می‌کند:

۱. ادعای عام‌بودگی: متون جامعه‌شناسی شمالی اغلب یک ادعای قوی درباره تناسب عام<sup>۱</sup> دارند که براساس آن همه جوامع به شیوه‌ای یکسان و از نقطه‌نظری مشابه قابل شناخت می‌باشند. البته این نقطه‌نظر به صورت تلویحی وجود دارد چون هرگاه آشکار شود بی‌درنگ مورد تردید قرار می‌گیرد.

۲. خوانش از مرکز: نظریه‌های تازه معمولاً مسائلی را مورد بررسی قرار می‌دهند که از ادبیات نظری مادر شهر برخیزند و امکان تصویربایی خویش در مرکز یک جهان را برای آنان فراهم می‌کنند. نظریه اجتماعی شمالی لزوماً یک جهان اجتماعی را برمی‌سازد که از طریق مادر شهر - و نه کنش مادر شهر در مورد بقیه جهان - خوانده می‌شود.

۳. نشانه‌های طرد<sup>۲</sup>: آرای نظریه‌پردازان متعلق به جهان استعمارشده خیلی کم در متون نظریه عمومی مادر شهر نقل قول می‌شوند و تمایز مدرن/پیشامدرن اغلب تفکر اجتماعی فرهنگ‌های استعمارشده را در مباحث نظری عمده شمالی به مقوله‌ای نامربوط تبدیل می‌کنند.

۴. محوکردن بزرگ<sup>۳</sup>: نظریه اجتماعی در دیالوگ با دانش تجربی ساخته می‌شود. وقتی دانش تجربی کلاً یا عمدتاً از مادرشهر ناشی می‌شود و دغدغه نظریه‌پرداز از مسائل جامعه مادرشهر برمی‌خیزد، تأثیر آن زدودن تجربه اکثریت نوع بشر از بنیادهای تفکر اجتماعی است.

به نظر کونل علوم اجتماعی اگر بخواهد در یک مقیاس جهانی کار کند باید از پس دو آزمون واقع‌گرایی یعنی به رسمیت‌شناسی تنوع و شناخت پویایی‌ها برآید. علوم اجتماعی را باید به‌عنوان یک مجموعه به‌هم پیوسته از طرح‌های فکری وابسته به نقاط اجتماعی گوناگون تلقی کرد. بدین ترتیب یکی از مسائل شالوده‌ای علوم اجتماعی در شرایط کنونی، مرتبط ساختن صورت‌بندی‌های گوناگون دانش<sup>۴</sup> و به عبارت دیگر صورت‌بندی مجدد دانش<sup>۵</sup> است. این امر از یک سو مستلزم افزایش ارتباط بین طرح‌های تولید دانش در کشورهای پیرامونی با همدیگر و از سوی دیگر ایجاد یک جریان یادگیری متقابل بین کشورهای مرکز و حاشیه است. بنیادهای یادگیری متقابل عبارتند از درگیری، نقد، حرمت و بازشناسی<sup>۶</sup>. دانش‌های اجتماعی بومی باید مورد حرمت و حتی حمایت عملی در برابر فشارهای بیرونی قرار گیرند. در علم اجتماعی، به‌عنوان یک رشته، باید صداها و تجربه‌های فرهنگی بیشتری بازتاب پیدا کنند. جامعه‌شناسی

1. Universal relevance
3. Grand erasure
5. Reconfiguration of Knowledge

2. Gestures of exclusion
4. Formations of Knowledge
6. Recognition

مادرشهر، در درون رشته، یک جامعه‌شناسی قومی<sup>۱</sup> است که از بینش‌های ژرف، روش‌های دقیق، مفاهیم روشن برخوردار است، ولی هرگاه که از تصدیق خویش به‌عنوان یک جامعه‌شناسی قومی خودداری کند، نظریه‌پردازی آن از اعتبار می‌افتد. کونل حفظ هسته‌ای از دغدغه‌راستی<sup>۲</sup> را برای ادعای علوم اجتماعی به‌عنوان یک دانش لازم می‌داند و با همین دغدغه است که از ناتمامی‌های علم شمالی سخن می‌گوید.

از نظر کونل، مفهوم صورت‌بندی مجدد دانش در مقیاس جهانی مستلزم سازگار کردن علم اجتماعی مادر شهری و پیرامونی برای فرایند یادگیری متقابل و دیالوگ جهانی می‌باشد که وظیفه‌ای دشوار ولی ممکن است. دلایل دشوار بودن تغییر در شیوه عملکرد علوم اجتماعی مادرشهر را باید در خودپنداره‌های حرفه‌ای، پیوندهای نهادی، کردارهای استنادی، راهبردهای انتشاراتی، شیوه‌های آموزشی و برنامه‌های درسی و دلایل دشوار بودن برای تغییر در علم اجتماعی پیرامونی را باید در برون‌گرایی آن و کاربرد مفاهیم ایستای صورت‌بندی، مرجعیت و هویت فرهنگی به‌عنوان مبنای تحلیل اجتماعی جست‌وجو کرد. دانش علوم اجتماعی در گوهر خود در معرض تردید و پرسش قرار دارد و بستن در پرسش‌ها به پایان فرایند یادگیری می‌انجامد و در این هنگام علم به ایدئولوژی و ایده‌های آن به جزم‌های دولتی، شرکتی یا نهادی تبدیل می‌شود.

توسعه علوم اجتماعی در مقیاس جهانی باید میراث دموکراتیک علوم اجتماعی را تقویت کند. کونل برای این کار چهار شیوه عمده را مطرح می‌کند. علوم اجتماعی می‌تواند یک احساس شفقت، همدلی و همبستگی با حاشیه‌نشینان داشته باشد. علم اجتماعی چندمرکزه آگنجایش و توانش سترگی برای ایجاد چرخش دانش ناشی از تجربه‌های گوناگون و بنابراین ممکن ساختن یادگیری متقابل دارد. دومین شیوه توجه به کارکرد انتقادی علوم اجتماعی است. تولید شکل‌های دانش مورد نیاز جنبش‌های دموکراتیک برای نمونه دانش درباره ساختار جهانی قدرت، توزیع درآمد، شکل‌های سازمان و راهبردهای مقاومت و اصلاح، تأثیر رسانه‌های جدید، رویکردهای تازه در آموزش و ابعاد اجتماعی سلامتی نیز شیوه سوم است. سرانجام این علم اجتماعی جهانی به‌دلیل اعتراض به کنترل دانش به‌وسیله یک اقلیت ممتاز، در مقیاس محلی یا جهانی، و نیز مشارکت در فرایند گفت‌وگو میان صداهای گوناگون خودش یک حوزه کنش دموکراتیک است. به نظر کونل، مسیر به سوی علوم اجتماعی مطلوب، هرچند طولانی، ولی مسیری ممکن است که هم منابع فکری علوم اجتماعی و هم تناسب آن برای دموکراسی جهانی را افزایش می‌دهد.

1. Ethno-sociology
2. Concern for truthfulness
3. Multi-centred social science

نظریه جنوبی مورد نظر کونل از طریق نگاه از پایین<sup>۱</sup> در یک جامعه نابرابر چارچوب‌های مسلط تفکر را به چالش می‌کشد ولی نمی‌خواهد یک نظریه تک‌صدایی دیگر را جایگزین کند. نظریه جنوبی به روابط بین نظام‌های دانش می‌پردازد و از فرایند یادگیری متقابل<sup>۲</sup> در مقیاس جهانی حمایت می‌کند. او برای نمونه به اندیشه‌های علی شریعتی اشاره می‌کند که هرچند گزینه‌هایی متفاوت در برابر نظریه اجتماعی اروپایی قرار می‌دهد ولی به‌طور آزاد وارد گفت‌وگو با جامعه‌شناسی اروپایی و یادگیری از آن می‌شود.

### بازاندیشی و تکوین گفتمان‌های دگرواره در شرایط دشوار

در این بخش به عنوان بدنه اصلی مقاله تلاش می‌شود تا جریان‌های آفریننده علوم اجتماعی ایران که یا بازسازی معرفت‌شناختی و جامعه‌شناختی علوم اجتماعی را ضروری می‌دانند و یا فراخوان‌هایی برای گفتمان‌های دگرواره را مطرح می‌کنند، با اشاراتی به اندیشه‌های برخی از اندیشمندان اجتماعی ایرانی معرفی شوند. جامعه‌شناسان مورد بررسی در این بخش از یک واکنش انفعالی در برابر وضعیت کنونی و به عبارت دیگر پذیرش جامعه‌شناسی موجود و مخالفت با طرح‌های رسمی در یک دیدگاه دوقطبی به مرحله‌ای خلاق عبور کرده‌اند. این دانشمندان اجتماعی را می‌توان در سه دسته قرار داد؛ اولین گروه به جای پذیرش بی‌چون‌وچرای جامعه‌شناسی موجود می‌کوشند به شیوه‌های گوناگون بر برخی از ضعف‌های معرفت‌شناختی یا جامعه‌شناختی آن چیره آیند و چشم‌اندازهای آن را برای انطباق بیشتر با زمینه‌های موجود گسترش دهند؛ اینان به گونه‌ای از علوم اجتماعی متناسب می‌اندیشند که در فرایند نهادینه‌شدن‌اش به‌طور خودبه‌خود با زمینه اجتماعی سازگاری پیدا کند و بنابراین نیازی به یک طرح برای بومی‌سازی وجود ندارد.

گروه دوم و سوم بیشتر بر دگروارگی اندیشه‌های خود تأکید دارند و افکار خود را با تأکید بر «دگروارگی» و تفاوت‌های آن بیان می‌کنند. اشتراک این دو گروه اخیر بر تفاوت اندیشه‌هایشان با جریان رسمی بومی‌سازی است ولی در حالی که گروه دوم تنها همین تفاوت را برجسته می‌کند، سومین گروه در عین حال از لزوم طرح الگوهای جامعه‌شناختی متفاوت با جریان جهانی جامعه‌شناسی نیز تأکید دارد. این دو گروه را به دلیل تأکیدشان بر دگربودگی اندیشه‌های خود می‌توان گفتمان‌های دگرواره نامید و با دو صفت بسیط و مضاعف آن‌ها را از همدیگر تمایز بخشید. «گفتمان‌های دگرواره بسیط»<sup>۳</sup>، طرح بومی‌گرایی خود را در برابر طرح رسمی پیشنهاد

1. View-from-below

2. Mutual learning process

3. Simple Alternative Discourses

می‌کنند و چندان به تمایز خود با جریان علوم اجتماعی جهانی نمی‌اندیشند؛ اما «گفتمان‌های دگرواره مضاعف»<sup>۱</sup> به‌طور هم‌زمان از طرح‌های رسمی بومی شدن فاصله می‌گیرند و بر تمایز خود از جریان جهانی علوم اجتماعی تأکید دارند.

#### بازاندیشی در جامعه‌شناسی حرفه‌ای و جامعه‌شناسی انتقادی

در بین پاره‌ای از جامعه‌شناسان ایرانی به تعبیر فاضلی (۱۳۸۶) نوعی «خودآگاهی بازاندیشانه و انتقادی نسبت به فعالیت‌های حرفه‌ای»<sup>۲</sup> شان پدیدار شده است. این جامعه‌شناسان در خودآگاهی حرفه‌ای خویش توجه به برخی الزام‌های معرفت‌شناختی و جامعه‌شناختی را برای توسعه جامعه‌شناسی در ایران ضروری می‌دانند. آنان چندان واژه بومی‌گرایی را نمی‌پسندند ولی در کردار خود یک نوع جامعه‌شناسی پایدار و دارای ریشه‌های محیطی را به‌عنوان مقوله‌ای اجتناب‌ناپذیر ضروری می‌دانند و ضمن تلاش برای پیوند بیشتر با علم جهانی، از تأثیرهای محیط ایرانی بر کار خود آگاهی دارند.

#### بومی‌گرایی دیروز و فردا آری، ولی امروز نه

غلامعباس توسلی (۱۳۸۵؛ ۱۳۸۶) از دوستان و همفکران علی شریعتی و سیدحسین العطاس که سال‌ها با دیدگاه‌های آنان درباره ضرورت علوم اجتماعی مستقل و مبتنی بر زمینه‌های بومی همدلی داشته است، اکنون به‌گونه‌ای تناقض‌آمیز از طرح بومی‌سازی سخن می‌گوید. او اندیشه‌های روشنفکران مسلمان در انتقاد از غرب‌زدگی، ذهن اسیر و از خود بیگانگی فرهنگی را «ناشی از ضعف درونی و واکنش در برابر پیشرفت‌های تکنولوژیک غرب و ناکارآمدی نظام فرهنگی سنتی و وابستگی رژیم‌های سیاسی این کشورها» می‌داند. در توصیف او، این‌گونه اندیشه‌ها به‌دلیل بدفهمی‌ها و رفتارهای واکنشی، پیامدهایی چون بنیادگرایی را به‌بار آورده‌اند و اکنون احساس می‌شود که زمان این‌گونه اندیشه‌های افراطی به‌سر آمده است. توسلی در توصیف اندیشه‌های العطاس به‌گونه‌ای تناقض‌آمیز می‌گوید «این افکار هرچند از عمق خاصی برخوردار است و باید با دقت مورد بررسی قرار گیرد و هنوز جایگاه خود را دارند اما مربوط به دوران پس از جنگ دوم جهانی و کهنه است». او در عین حال کارهای شریعتی را، با تمام «معایب ممکن» آن، «نمونه موفق و خوبی» از بومی‌سازی ارزیابی می‌کند. به نظر توسلی اسلامی شدن علوم اجتماعی در حال حاضر بیشتر دلالت‌های ایدئولوژیک

1. Dual Alternative Discourses

دارد. جامعه‌شناسی اسلامی بیشتر یک علم هنجاری است تا توصیفی. به نظر او «در شرایط کنونی» این‌گونه بلندپروازی‌ها، سوءاستفاده‌هایی را به وجود می‌آورد و کسانی می‌کوشند به نام بومی‌سازی، بنیاد جامعه‌شناسی را محو کنند و ایدئولوژی را به جای آن بنشانند. به نظر او «بومی‌شدن کار درستی نیست» مگر این‌که جایگاه خود بومی‌سازی در نظریه‌های جامعه‌شناسی به‌طور مشخص تعیین شود. دنبال کردن یک علم مستقل و مجزاکه در جای دیگر کاربردی ندارد به معنای نادیده گرفتن میراث جامعه‌شناسی جهانی و محدود شدن به بحث‌های محلی است.

توسلی در شرایط کنونی بر عام‌گرایی جامعه‌شناختی<sup>۱</sup> تأکید دارد. علم جهانی است و مفاهیمی همچون علم محلی و دینی تا هنگامی که روشن نشود که هدف چیست ما را به نتیجه معینی نمی‌رساند. به نظر توسلی (۱۳۸۵) جامعه‌شناسان ایرانی هنوز تا یافتن «نظریه جایگزین» فاصله زیادی دارند. او در این شرایط توجه به مسائلی چون سامان‌دادن کارهای تحقیقاتی ملی به جای پژوهش‌های پراکنده، تلاش برای نظریه‌پردازی در مطالعات مزبور، توجه غیرایدئولوژیک به اسلام و تاریخ ایران در چارچوب نظری مطالعات جامعه‌شناسی، در نظر گرفتن چشم‌انداز بلندمدت برای تکوین جامعه‌شناسی بومی، توجه به جامعه‌شناسی جهانی و محدود نساختن بومی‌شدن به محلی شدن را توصیه می‌کند؛ توسلی در «این معنای اخیر» جامعه‌شناسی بومی را «کار خوب و قابل‌بحثی» می‌داند که به گونه‌ای ژرف‌تر و در فرایند طولانی‌تری باید دنبال شود تا دستاوردهای آن هم به‌عنوان جامعه‌شناسی قابل پذیرش و هم برای جامعه ما سودمند باشد. توسلی حتی پیوند علوم اجتماعی و اسلام را می‌پذیرد ولی به گونه‌ای مشروط آن را به «زمانی دیگر» موقوف می‌سازد: «باید کسانی باشند که هم به جامعه‌شناسی و هم به اصول اسلامی کاملاً مسلط باشند و بعد در یک چارچوب مشترکی سال‌ها کار تحقیقاتی و کار نظری انجام بدهند تا برسند به مرحله‌ای که بتوانند بگویند یک نظریه جایگزین داریم و این نظریه در سطح جهانی هم پذیرفته شود و از جهات مختلف پذیرفتنی باشد». او که از تلاش گذشته برای بومی‌سازی، هرچند به گونه‌ای ابهام‌آمیز، ارزیابی مثبتی دارد و احتمال شکل‌گیری تجربه‌ای موفق - که به‌طور هم‌زمان به دانش جهانی و فرهنگ ایرانی و اسلامی حساس باشد - را در آینده ناممکن نمی‌داند، گرایش‌های کنونی برای بومی‌سازی را به گونه‌ای منفی ارزیابی می‌کند.

## 1. Sociological universalism

### جامعه‌شناسی حرفه‌ای ولی انتقادی

مسعود چلبی (۱۳۸۵) به گونه‌ای انتقادی به «ارزیابی نظری وضعیت کنونی نظریه اجتماعی در ایران» می‌پردازد. او در جریان غالب مطالعات نظری نوعی «آشفستگی نظری» مشاهده می‌کند که آن را به‌عنوان «آنومی جامعه‌شناختی» بازتاب «آنومی اجتماعی» می‌داند. به نظر او مهم‌ترین مشکلات کارهای نظری جامعه‌شناسی در ایران عبارتند از: فلسفه‌گرایی به معنای کلی‌گویی و نه کل‌نگری نظام‌مند و مبتنی بر داریست مفهومی استوار؛ استفاده از مفاهیم بسیط و دارای بار عاطفی؛ بی‌انضباطی فکری و عدم توجه لازم به «روش‌مندی»؛ نبود مسائل بنیادی و کاربردی محوری؛ گسست نظریه و تجربه یا نبود ارزیابی تجربی کارهای نظری؛ عدم استفاده از مفاهیم ژنریک به جای استفاده از سازه‌های ذهنی پراکنده و عاریتی؛ توقف مزمن در سایه جامعه‌شناسان جهانی و یا برعکس دور زدن آنان؛ عدم توجه کافی و منظم به روابط بین نظام‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی؛ و سرانجام عدم توجه به روابط بین نظریه‌ها و نبود کوشش برای تلفیق و ترکیب آن‌ها.

چلبی تلاش می‌کند یک جامعه‌شناسی دو بعدی نظری و تاریخی/اثباتی و هنجاری را گسترش دهد. مسائل اساسی اثباتی عبارتند از نظم اجتماعی و تغییر اجتماعی و مسائل اساسی هنجاری نیز عبارتند از آزادی و عدالت. به نظر او جامعه‌شناسی نظری باید به‌صورت هم‌زمان به این چهار مسئله اساسی توجه داشته باشد. از سوی دیگر باید به روابط مسائل اثباتی و هنجاری نیز اندیشید و پرسش‌هایی چون «آشتی نظم و آزادی چگونه میسر است؟ آشتی نظم و عدالت چگونه ممکن است؟ علل و موانع تغییر اجتماعی در جهت نیل به برابری بیشتر انسانی کدامند؟» را مطرح کرد.

به نظر چلبی برای پیشرفت نظری باید بیشتر بر جامعه‌شناسی نظری تأکید کرد تا نظریه‌های جامعه‌شناسی. او در این باره چهار «فراقاعده نظری» را مطرح می‌کند: (۱) توجه به سنتزهای (ترکیب‌های) نظری که نباید با التقاط نظری یکی گرفته شود (۲) در نظر گرفتن نظریه‌های اجتماعی با منطق فازی یعنی نظریه‌های اجتماعی نه یکسره راست‌اند و نه یکسره دروغ و هر یک از آن‌ها تا حدی و آن‌هم در حوزه زمانی و مکانی خاص صادق‌اند؛ بنابراین نه می‌توان در مورد آن‌ها افراط کرد و نه می‌توان این ذخایر معرفتی را نادیده گرفت (۳) پرهیز از هرگونه دوگانه‌گرایی مانند جزء در مقابل کل، واقعیت در مقابل ارزش، فرد و جامعه، نظریه و روش، ساخت و کنش، منطق نظام انسانی و منطق انسانی، روش کمی و روش کیفی، نظم و تغییر، آزادی و عدالت و... (۴) پیوند نظریه با داده به این معنا که پیشرفت جامعه‌شناسی نظری در بلندمدت موقوف به پیوند آن با جامعه‌شناسی تاریخی-تطبیقی و جامعه‌شناسی تجربی است.

چلبی در فراقاعده آخر از ضرورت پیوند دو نوع جامعه‌شناسی نظری و تاریخی سخن می‌گوید. به نظر او رشد جامعه‌شناسی نظری و جامعه‌شناسی تاریخی تنها در ارتباط دوسویه با همدیگر ممکن است. به نظر می‌رسد چلبی می‌کوشد جامعه‌شناسی حرفه‌ای با موضوع‌های نظم و دگرگونی اجتماعی را با ارزش‌های عدالت و آزادی در جامعه‌شناسی انتقادی پیوند دهد و این دستگاه نظری و انتقادی را برای شناخت تاریخ ایران به کار بگیرد.

#### جامعه‌شناسی حرفه‌ای ولی کلیت‌نگر

به نظر محمد عبداللهی (۱۳۸۵) پیشرفت علوم اجتماعی در ایران به‌طور هم‌زمان نیازمند تمایزپذیری و یک‌پارچگی در کنشگران فردی و جمعی و نیز رشته‌ها و تخصص‌ها است. دشواری دانشمندان اجتماعی ما این است که گرفتار شقاق فکری و نظری شده‌اند که برای فائق آمدن بر آن پژوهشگران رشته‌های تخصصی گوناگون باید یافته‌هایشان را در قالب مطالعات بین رشته‌ای با همدیگر در میان بگذارند و به نوعی پلورالیسم انسجامی دست یابند تا بتوانند کلیت پیچیده جامعه خود را از زوایای مختلف نگاه کنند. غلبه گرایش‌های تفکیکی و خاص‌گرایی‌های قومی و دینی مانع تجربه یک‌پارچگی و انسجام در زندگی اجتماعی و سیاسی و پشت سر نهادن اقتدارگرایی شده است. اساتید در زندگی علمی‌شان در قالب تقسیمات بوروکراتیک اداری در درون اتاق‌های جداگانه و همچون جزایر جدا از هم زندگی می‌کنند. دانشگاهیان از یک‌سو با تهدیدهای حداکثرطلبی سیاسی و ایدئولوژیک روبه‌رو می‌باشند و از سوی دیگر حوزه عمومی ضعیف آنان از سوی منطق سیستم‌ها مورد تعرض قرار می‌گیرد. در این شرایط چه باید کرد؟ راه‌حل عبداللهی برای رفع مشکلات شناختی مانند دوگانه‌بینی‌های مفهومی و رسیدن به پلورالیسم انسجامی بیشتر یک کردار اجتماعی است تا صرف فعالیت شناختی و ذهنی. به نظر عبداللهی همبستگی بین کنشگران فردی و جمعی علوم اجتماعی را باید تقویت کرد. تقویت انجمن‌های تخصصی و فراتخصصی نیز راهبرد مؤثری برای گذار از تفکیک به طرف انسجام است. تفکیک‌های اداری و سازمانی، و بنابراین غیرعلمی، امکان درک کلیت زندگی اجتماعی ما را کاهش داده است. جامعه‌شناسان ایرانی بایستی همکاری‌های مشترکی داشته باشند و مسائل بنیادی جامعه را مطرح کنند و هر کدام بعدی از آن را مورد مطالعه قرار دهند و بدین ترتیب بتوانند با همدیگر همبستگی بیشتری پیدا کنند. به نظر او فعالیت در انجمن‌های علمی زمینه‌های پل زدن بین دانشگاه‌ها، رشته‌ها و کنشگران علوم اجتماعی را ایجاد می‌کند و امکانات بهتری را برای بهبود عملکرد علوم اجتماعی در ابعاد آموزشی، پژوهشی و تسهیل توسعه کشور فراهم می‌کند. راه‌حل عبداللهی تقویت سرمایه اجتماعی بین اصحاب علوم اجتماعی و برقراری

پل‌های ارتباطی بین تخصص‌ها، افراد و انجمن‌ها و نهادهای علمی است.

### جامعه‌شناسی انتقادی ولی تکثرگرا

یوسف اباذری (۱۳۸۵) با رویکرد جامعه‌شناسی انتقادی از جامعه‌شناسی دانشگاهی به دلیل صورت‌گرایی، دغدغه‌روشی و تأکید بر تعریف دقیق مفاهیم انتقاد می‌کند و مشکل جامعه‌شناسان ایرانی را نداشتن «برنامه‌های پژوهشی» معین و مورد توافق اجتماع دانشمندان می‌داند. نکته با اهمیت دیگر از نظر او ضرورت جدال و نقد نظری است: چارچوب‌های نظری باید با همدیگر رقابت کنند و بجنگند و کارشان را به این ترتیب به پیش ببرند. او این اندیشه که چارچوب‌های پژوهشی گوناگون را باید با یکدیگر یک پارچه و منسجم کرد، تصویری نادرست و ناشی از خلط بین مسائل علمی و سازمانی می‌داند. در شرایط تکثر دیدگاه‌های نظری هرکس باید بر مبنای موضع فکری متفاوت خود وارد پلورالیسم موجود شود و به دیگران حمله کند؛ او در مورد «بومی‌سازی جامعه‌شناسی» می‌پرسد: آیا این طرح به‌عنوان یک برنامه پژوهشی مورد پذیرش اجتماع جامعه‌شناسان قرار دارد؟ او در طرح اسلامی‌کردن جامعه‌شناسی خلط بین منطق علم و منطق کلام را مشاهده می‌کند. او به گونه‌ای ناسازگار در عین حال که به رد شدن مفهوم «بنیاد»<sup>۱</sup> در فلسفه علم جدید اشاره می‌کند، بین منطق علم و منطق کلام تمایز می‌گذارد. اباذری از یک سو می‌گوید بحث بومی و اسلامی‌کردن جامعه‌شناسی باید به شکل منطقی حل شود و از سوی دیگر می‌گوید اجتماع دانشمندان این طرح را به‌عنوان یک برنامه پژوهشی به رسمیت نمی‌شناسند. البته او در نقد علم بومی / اسلامی بیشتر به دریافت‌های منطقی / فلسفه علم استناد می‌کند تا توافق یا عدم توافق عملی جامعه‌شناسان ایرانی. او که بومی‌شدن را بی‌معنا می‌داند در عین حال توصیه می‌کند که جامعه‌شناسی باید به مسائل ملموس بپردازد: «این‌که عدالت و آزادی چیست؟ پرسشی فلسفی است ولی این‌که در جامعه ما همین اکنون تحت لوای عدالت و آزادی یک مبارزه در جریان است همان مسئله انضمامی است که من جامعه‌شناس باید به آن بپردازم و تکلیفم را مشخص کنم». اباذری با نقد جامعه‌شناسی آکادمیک و نقد ایده تقویت انجمن‌های علمی به منظور تأمین پلورالیسم انسجامی، اهمیت کانونی دو نهاد دانشگاه و انجمن علمی را به‌عنوان چارچوب اجتماعی فعالیت جامعه‌شناسان ایرانی نادیده می‌گیرد، و خودش این چارچوب اجتماعی و همچنین چگونگی برقراری نسبت جامعه‌شناس با جامعه به‌عنوان کانون مبارزه‌های انضمامی برای آزادی و عدالت را در ابهام باقی می‌گذارد.

1. foundation

### گفتمان‌های دگرواره بسیط

یکی از ویژگی‌های موقعیت پسانقلابی، چالش دانشگاه با دولت برای افزایش نفوذ سیاستی خود است. دانشمندان اجتماعی از مشارکت متوازن در بررسی و تدوین سیاست‌های اجتماعی و فرهنگی برخوردار نیستند. در این شرایط در حالی که دولت خواهان جذب اساتید و پژوهشگران در برنامه‌های مهندسی اجتماعی خود است، برخی از اینان توجه به مسائل اجتماعی برای استقرار علوم اجتماعی را شیوه‌وارونه‌ای می‌دانند و برخی دیگر نیز با انتقاد از رویکرد رسمی مهندسی اجتماعی، و با هدف تقویت بنیان‌های جنش مدنی به تولید و توزیع دانش اجتماعی دارای بنیان‌های نظری و متناسب برای حل مسائل اجتماعی می‌پردازند. بدین ترتیب در بین این دسته از دانشمندان اجتماعی یک نوع «جامعه‌شناسی سیاستی» در حال شکل گرفتن است که به حل مسائل اجتماعی در یک تراز دموکراتیک‌تر و کلی‌تر توجه دارد. برخی از آنان، امکان شکل‌گیری پارادایم ایرانی جامعه‌شناسی را نیز در این مسیر جست‌وجو می‌کنند. دگروارگی اندیشه این دسته از پژوهشگران را بیشتر باید در انتقادهای آنان از طرح‌های رسمی مهندسی اجتماعی جست‌وجو کرد؛ انتقادهایی که از یک‌سو به ارتقای جامعه‌شناسی سیاستی و از سوی دیگر به گسترش جامعه‌شناسی حوزه عمومی یاری برسانند.

### پارادایم‌های ایرانی جامعه‌شناسی

تقی آزادارمکی (۱۳۸۵؛ ۱۳۸۶) در مقابل بومی‌سازی رسمی دیدگاه متفاوتی را مطرح می‌کند که دارای ویژگی دگرواره مضاعف نیست زیرا به‌طور هم‌زمان خود را دربرابر گفتمان بومی‌سازی رسمی و گفتمان جهانی تعریف نمی‌کند. دیدگاه او نیز مانند برخی دیگر از جامعه‌شناسانی که در این شرایط دشوار کار می‌کنند آمیخته به ابهام‌ها و تناقض‌ها است. آزادارمکی به جای بومی‌گرایی تقویت جامعه‌شناسی موجود و رفع مشکلات آن را توصیه می‌کند. به نظر آزادارمکی در ایران علوم اجتماعی در حال تأسیس و استقرار است و در این شرایط به جای انتقاد از علوم اجتماعی و دنبال کردن بومی‌گرایی باید به استقرار بیشتر آن از طریق تقویت نهادها و انجمن‌های علمی، هویت‌یابی و تقویت کنشگران علمی و بهبود سازمان آموزشی و متون علوم اجتماعی کمک کرد. ولی آزادارمکی در عین حال تکوین پارادایم‌های ایرانی را ضروری می‌داند و در این جا او به جای عدم انتقاد از جامعه‌شناسی ایران از انتقاد بنیادی از آن و به جای تقویت استقرار از تغییر شیوه استقرار سخن می‌گوید. به نظر او جامعه‌شناسی ایران به دلیل «استقرار وارونه» خود دچار بی‌هویتی نظری شده است. منظور او از استقرار وارونه توجه به مطالعات آسیب‌شناسی اجتماعی (و مهندسی اجتماعی) پیش از تکوین نظری است

که در نتیجه بیشتر به گسترش دریافت‌های سطحی از مشکلات انجامیده است. جامعه‌شناسی ایران هنوز به صورت روشن تکلیفش را با قلمروهای قدرت/سیاست و دین/فرهنگ، به صورت رابطه‌ای انتقادی با رابطه‌ای ایجابی، معلوم نکرده است. جامعه‌شناسی ایران برای طراحی پارادایم ایرانی باید خودش را به طور بنیادی مورد نقادی قرار بدهد و رابطه‌اش را با زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی تعیین کند و در مورد قلمروهای دین، روشنفکری، سیاست و مشارکت، دموکراسی و استبداد، اصلاحات و مانند آن بیندیشد. جامعه‌شناسان برای طراحی پارادایم ایرانی باید به تاریخ/تاریخ فرهنگ ایرانی بپردازند. او مطالعات تاریخی را به جای مطالعات آسیب‌شناسانه در اولویت قرار می‌دهد. جامعه‌شناسان ایرانی تا فهم شفافی از تاریخ ایران نداشته باشند و در مورد دگرگونی‌های جامعه خود به شیوه‌ای جامعه‌شناسانه داوری نکنند نمی‌توانند جامعه‌شناسی ایرانی با مبانی نظری خاص خودش را پایه‌ریزی کنند. ولی شرط رویکرد جامعه‌شناختی به تاریخ ایران به لحاظ روشی این است که سیاسی دیده نشود و یک بخش از آن به گونه‌ای ایدئولوژیک گزینش نشود. تأکید او بر توجه به همه ادوار تاریخی ایران نشانه تفاوت اندیشه او با بومی‌سازی رسمی است که بر تاریخ دوره اسلامی تمرکز دارد. این نظریه جامعه‌شناسی ایران باید مبتنی بر پشتوانه توصیفی باشد که برای نمونه توسط مردم‌شناسی و مطالعات فرهنگی فراهم می‌شود. گویا از نظر آزادارمکی مطالعات تاریخی بیشتر به جنبه نظری و مطالعات فرهنگی و مردم‌شناختی بیشتر به جنبه توصیفی علوم اجتماعی ایران یاری می‌رسانند<sup>۱</sup>. در این فرایند، حوزه‌های فکری و پارادایمی در جامعه‌شناسی ایران شکل خواهد گرفت که ممکن است برای نمونه با سنت‌های جهانی جامعه‌شناسی شباهت‌هایی هم داشته باشد. به نظر می‌رسد که آزادارمکی در روایت خود بیشتر به توازی‌های پارادایم‌های ایرانی با الگوهای فکری جریان اصلی جامعه‌شناسی می‌اندیشد.

#### جامعه‌شناسی ناخدایی

دفاع حمیدرضا جلائی پور (۱۳۸۷) از موقعیت غیرایدئولوژیک جریان اصلی جامعه‌شناسی به عنوان «قطب‌نما و راهگشا» برای حل مشکلات جامعه ایران نمونه‌ای از کاربرد فعال و آفریننده

۱. از نظر چلبی جامعه‌شناسی تاریخی داده‌های تجربی را فراهم می‌کند که باید با جامعه‌شناسی نظری تفسیر شود. آزادارمکی جامعه‌شناسی تاریخی را وسیع‌تر از مفهوم تجربی آن بیشتر به عنوان منبع معرفتی می‌یابد و می‌گوید: جامعه‌شناسی ایرانی با رفتن به سراغ تاریخ ایران می‌تواند یک منبع دقیق معرفتی، موضوعی و مسئله‌ای پیدا کند. توسلی نیز استفاده غیر ایدئولوژیک از اسلام و تاریخ ایران در چارچوب نظری مطالعات جامعه‌شناسی را مطرح می‌کند.

نظریه اجتماعی برخی از جامعه‌شناسان با ویژگی دانشمند-کنشگر<sup>۱</sup> است. در ذهنیت او ایدئولوژی کمابیش آگاهی کاذب و گمراه‌کننده است در حالی که جامعه‌شناسی به دلیل علمی بودن خود در عرصه شناخت و حل مسائل اجتماعی و سیاسی راهگشایی می‌کنند. دفاع جلائی‌پور از نظریه‌های جامعه‌شناسی در برابر سه گروه از منتقدان جامعه‌شناسی صورت می‌گیرد. اولین گروه با نمونه آیت‌اله مصباح یزدی مبانی نظری و تاریخی جامعه‌شناسی رایج را مغایر با مبانی دینی می‌یابند و در برابر آن از جامعه‌شناسی اسلامی دفاع می‌کنند. گروه دوم روشنفکران و دانشگاهیانی چون سیدجواد طباطبایی می‌باشند که معتقدند جامعه‌شناسان ایرانی یک دسته قضایای به ظاهر علمی را که بیشتر به درد چالش‌های گفتمانی نیروهای سیاسی می‌خورد، صورت‌بندی می‌کنند. سومین گروه منتقدان نیز با نمونه یوسف اباضی از منتظر جامعه‌شناسی انتقادی به ارزیابی نظریه‌های جامعه‌شناسی موجود می‌پردازند. به نظر جلائی‌پور بیشتر آثار علاقه‌مندان جوان جامعه‌شناسی انتقادی مبتنی بر استدلال‌های روشن نیست: «آنان بسته به شرایط به آرای درخشان یک متفکر بزرگ ارجاع می‌دهند و پس از آن براساس عظمت ناشی از هیبت آن متفکر بزرگ موضوع مورد نقد خود را خراب یا نعی می‌کنند». موضع‌گیری جلائی‌پور در برابر سه گروه از منتقدین جامعه‌شناسی در واقع نقشه راهبردی بخشی از جریان اصلاحات در برابر تک فرهنگ‌گرایی دینی، انتزاع‌اندیشی فلسفی و رویکرد انتقادی مخرب را ترسیم می‌کند.

ویژگی راهگشا و قطب‌نما بودن نظریه‌های جامعه‌شناسی و سودمندی آن‌ها در تدوین چارچوب نظری به معنای ادعای اثبات‌گرایانه راستی و دروغ برای چارچوب‌های نظری نیست، اما آن‌ها نسبت به شواهد تجربی بی‌تفاوت نیستند و دست‌کم به صورت آزمایشی ما را به علل مؤثر و راه‌حل‌های مسائل اجتماعی رهنمون می‌شوند. او ادعا نمی‌کند که ذخیره نظری جامعه‌شناسی، به طور مطلق، پاسخ هر مسئله‌ای را در انبان خود دارد، ممکن است نظریه‌های مزبور یا پاسخ یک مسئله خاص را نداشته باشند و یا آن پاسخ به کار تبیین آن مسئله در جامعه ایران نیاید. به این دلیل او «برقراری ارتباط فعال و خلاق» به جای «مصرف مقلدانه» با نظریه‌های جامعه‌شناسی، به معنای کاربرد ترکیبی نظریه‌های موجود به عنوان منابع فکری برای ساختن چارچوب نظری، را توصیه می‌کند. این دفاع در عین حال آمیخته به تلاش جنبش اصلاحات برای خودفهمی و ترسیم موقعیت خود در پهنه کردار علمی، فرهنگی و سیاسی موجود است. جلائی‌پور حدود مرزهای بین علم، سیاست و متافیزیک یا بین علوم اجتماعی، فعالیت‌های

1. Scientist-activist

سیاسی و دینداری را ترسیم می‌کند و در عین حال در پروژه خود بین آن‌ها به گونه‌ای خاص پیوند می‌زند. او با این شیوه خاص، به قول خودش، می‌خواهد به‌درستی از دین خدا و از علوم اجتماعی و از امکانات عمل سیاسی استفاده کند.

به‌نظر جلالی‌پور «ما برای اصلاح جامعه به جامعه‌شناسی نیز نیازمندیم» و بنابراین او به شیوه‌های مختلف بر مسئله‌محوری تأکید دارد و «پرسش‌ها و مسائل جدی اجتماعی» و بلکه «درد داشتن» را برای نظریه‌پردازی ضروری می‌داند. این مسئله‌محوری باید با استفاده از ذخیره نظری علوم اجتماعی همراه باشد زیرا نظریه‌های جامعه‌شناسی برای شناخت مسائل موجود و یافتن راه‌حل‌های مناسب نقش «قطب‌نما» را برعهده دارند. این نوع مسئله‌محوری از مهندسی اجتماعی رایج - با ویژگی‌های توجه به اهداف دولتی، اتکای به توصیف و تحلیل سطحی و نبود بنیان‌های نظری - تمایز دارد. مفهوم قطب‌نما نشان‌دهنده حرکت در یک دریای موج است که احتمالاً ویژگی کردار سیاسی در ایران کنونی را نیز نشان می‌دهد. جامعه‌شناسی یک ابزار است، اما در این دریای پرنشیب و فراز استفاده از آن ضرورت دارد. جنبه فعال کاربرد این قطب‌نما «تدوین چارچوب نظری» است که باید به شیوه‌های ترکیب‌گرایانه و پس از اندیشیدن پیرامون مسئله خود و ارزیابی تناسب استفاده از نظریه‌های جامعه‌شناسی صورت گیرد. نظریه‌پردازی در جامعه ایرانی، ضعیف است اما او ظهور «یک مکتب ایرانی جامعه‌شناسی» را بعید نمی‌داند؛ با ادامه نظریه‌پردازی از طریق تدوین چارچوب‌های نظری با مصرف فعال نظریه‌های موجود می‌توان از مرحله تمهید علوم اجتماعی به مرحله تراکم عبور کرد و در این مرحله اخیر می‌توان انتظار پیدایش یک مکتب ایرانی را داشت.

#### مسئله‌گرایی نظری و گفت‌وگوهای سه‌جانبه مدنی

دیدگاه هادی خانیکی (۱۳۸۵؛ ۱۳۸۶) نیز با انتقاد از مهندسی اجتماعی رایج و پیوند دادن جامعه‌شناسی با جنبش اصلاحات برای گسترش جامعه مدنی و عرصه‌های گفت‌وگویی متمایز می‌شود. رویکرد رایج مهندسی اجتماعی، به طرح مباحث بنیادین نظری نمی‌پردازد و نقش پژوهشگران را نه خالق آثار ابتکاری بلکه تنها تسهیل تغییرهای اجتماعی مورد نظر سیاست‌گذاران می‌داند. این دیدگاه با وجود توجه به «مسائل روز جامعه» در فرجام دچار «مسئله‌گریزی در نظر» است. این رویکرد، علوم اجتماعی را تا حد کارشناسی شتاب‌زده امور حکومت تنزل می‌دهد و آن را در دایره سردرگمی یا عمل‌زدگی گرفتار می‌سازد در حالی که توجه به مسائل اجتماعی نباید به گونه‌ای باشد که علوم اجتماعی را به دام روزمرگی و سیاست‌زدگی بیندازد. به نظر خانیکی یکی از دلایل گریز نظری از مسائل اجتماعی، تعدد، پیچیدگی و دشواری‌های ورود

به مسائل جامعه ایران می‌باشد. پرداختن به جزئیات ملموس از لحاظ علمی دشوارتر و از حیث سیاسی پرهزینه‌تر است و به این دلایل برخی به جای پرداختن به مسائل ملموس به مسائل کلی گریز می‌زنند.

خانیک‌ی برای پرداختن به «مسئله جامعه ایران» توجه به ابعاد سیاسی، فرهنگی و اجتماعی در یک نگاه میان‌رشته‌ای و فرارشته‌ای را توصیه می‌کند. او کار نظریه‌پردازی را به گفت‌وگو در درون حلقه‌ها و انجمن‌های علمی تبدیل می‌کند. گفت‌وگویی که بساید از سه منظر علمی، فرهنگی و سیاسی به مسائل ایران بپردازد. سرانجام این پرداختن نظری به مسائل ایران باید از یک سو «تلاش برای علمی کردن روایت‌ها و تجربه‌های زیسته افراد صاحب‌نظر ایرانی» را دربر بگیرد و از سوی دیگر تجارب متنوع جهانی و از جمله مطالعات اجتماعی کشورهای اسلامی را مورد توجه قرار دهد. خانیک‌ی پیش‌شرط‌های فرهنگی و سیاسی برای نظریه‌پردازی در ایران را به بحث می‌گذارد. به نظر او آزادی‌بیان و نبود محدودیت برای نظریه‌پردازی و پژوهش، نبود فشار و کنترل بیرونی؛ تضمین‌های حقوقی، امنیت شغلی و توجه به هنجارهای مدارا و گفت‌وگو، نوآوری و دگرپذیری از مقوله‌های با اهمیت برای امکان نظریه‌پردازی می‌باشند. فرایند نظریه‌پردازی، به‌عنوان فرایند نامعینی از اکتشاف، تفکر انتقادی و متفاوت اندیشیدن، همیشه در معرض بی‌تعادلی یا چندتعادلی قرار دارد. آزمون و خطای معرفتی باید امری طبیعی و نه همچون یک توطئه تلقی شود. برای گسترش نظریه‌پردازی باید تنوع و به چالش کشیدن وضع مستقر از حیث فرهنگی پذیرفته شوند و امکان نقد پیش‌فرض‌ها و آرای رسمی و سنتی وجود داشته باشد. نهادهای سیاسی و فرهنگی به جای پذیرش موقعیت بی‌تعادلی/چندتعادلی، تمایل دارند که نظریه‌پردازی را در چارچوب‌های رسمی و اداری قرار دهند که معمولاً به پایداری گرایش دارند. او ضمن انتقاد از دخالت نهادهای سیاسی و فرهنگی در قلمروی علوم اجتماعی در عین حال پیوندهای گفت‌وگویی بین سه نهاد دانشگاه، فرهنگ و سیاست را ضروری می‌داند. به نظر او وجود ساختارهای گفت‌وگویی برای گسترش گفت‌وگوی گسترده، عمیق و مستمر بین سه قلمروی دانشگاه، فرهنگ و سیاست، برای گذار از شرایط پیشاگفت‌وگویی ضرورت است.

#### گفتمان‌های دگرواره مضاعف

این دسته از گفتمان‌ها به تعبیر خلیلی (۱۳۸۷) از دوره‌های شناختی مبتنی بر تقابل‌های ایدئولوژیک فراتر می‌روند و انتخاب هریک از دو وجه «علم بومی یا علم جهانی» را دارای پیامدهای شناختی و سیاسی منفی از جمله ایجاد انسداد فکری می‌دانند. از نظر هواداران این گفتمان‌ها، تأکید یک‌سویه بر دانش بومی/محلی/ملی به ستیز معانی و هویت‌ها می‌انجامد و

تأکید بر دانش جهانی نیز تمامیت‌گرایی شناختی و سلطه را پدید می‌آورد. سوئیۀ معرفت‌شناختی این‌دسته از گفتمان‌ها به جای تقابل خود و دیگری، تعامل خود و دیگری را مبنا قرار می‌دهد و به جای منطق «یا بومی، یا جهانی» از یک‌سو منطق «هم جهانی، هم بومی» و از سوی دیگر منطق «نه جهانی، نه بومی» را برگزیند. بیشتر هواداران این گفتمان، علم را همچون زبان تلقی کرده و به کارکرد ارتباطی آن توجه دارند و بنابراین از دانش چندفرهنگی و چندزبانی حمایت می‌کنند.

### جامعه‌شناسی چون پنجره‌ای به جامعه

سارا شریعتی جامعه‌شناسی را پنجره‌ای به سوی مردم می‌داند و می‌گوید «چقدر دلم می‌خواهد این پنجره‌ها را باز کنم رو به جامعه، و به کسانی که در این‌جا حضور دارند بگویم که اتفاق جدی الآن در این‌جا نمی‌افتد تنها تلاش ما باید در این باشد که فکر کنیم و با هم در را باز کنیم و از این تالار بیرون برویم به سمت جامعه و در متن جامعه حضور داشته باشیم. چون اتفاق اصلی آن‌جا دارد می‌افتد». او نیز مشکل جامعه‌شناسی ایران را «وارونگی» آن می‌داند: جامعه‌شناسان ایرانی به دلیل توجه بیش از حد به نظریه‌های آکادمیک و بی‌توجهی به رخدادهای اجتماعی پیرامون خود روی سرهای خود راه می‌روند نه با پاهایشان. به نظر او برای پرداختن به مسائل اجتماعی دو نوع جامعه‌شناسی وجود دارد: جامعه‌شناسی اورژانسی که دچار سیاست‌زدگی و دنباله‌روی است و تنها با پیش آمدن وضعیت‌های اضطراری به اندیشیدن دربارهٔ مسائل می‌پردازد و جامعه‌شناسی بالینی که لازمهٔ آن حضور جامعه‌شناسان بر «بستر» جامعه به‌منظور یافتن دوا برای دردهای آن است. این حضور بالینی، برخلاف مهندسی اجتماعی، بیشتر «فعالیتی انتقادی و به پرسش کشیدن نظم اجتماعی» است. جامعه‌شناس بالینی به جای این‌که با استناد به نظریه‌های خود و از راه دور در مورد جامعه قضاوت کند باید به میان جامعه برود، مسائل اجتماعی را تحلیل کند و بر مبنای یافته‌هایش، نظریه‌های خود را بسازد. جامعه‌شناسی ایران تنها در این مسیر می‌تواند با پاهای خود راه برود (شریعتی، ۱۳۸۵).

شریعتی در «دوراهه» کنونی به دو ضرورت «وحدت رشته» و «تکثر رویکردها» می‌اندیشد. جامعه‌شناسی جهانی، بر وحدت، جهانی‌بودن و خمثنی‌بودن جامعه‌شناسی تکمیه می‌کند و جامعه‌شناسی‌های ملی از ضرورت استعمارزدایی<sup>۱</sup> از علوم اجتماعی و متعین‌کردن این علوم برحسب موقعیت‌های متفاوت تاریخی و فرهنگی دفاع می‌کنند. او نقاط ضعف و قوت هر کدام از این دو گرایش را با طرح یک مسئله‌شناسی دوگانهٔ سیاسی و معرفت‌شناختی مورد بررسی

1. Decolonisation

قرار می‌دهد. از نظر سیاسی، جامعه‌شناسی جهانی، تفاوت‌های ملی را در نظر نمی‌گیرد و در نتیجه به سلطه و قوم‌مداری اروپا و آمریکای شمالی می‌انجامد. از نظر معرفت‌شناسی نیز می‌توان با استناد به چرخش تاریخی و رویکرد بر ساخت‌گرایی<sup>۱</sup> پیش‌فرض‌های جهان‌شمولی، واقع‌گرایی و عینیت‌گرایی جامعه‌شناسی جهانی را مورد تردید قرار داد. اگر موضوع مورد مطالعه جامعه‌شناسی، جامعه به مفهوم انضمامی آن است، این رشته در هر جامعه‌ای مسائل و چشم‌انداز خاص خود را می‌یابد و بنابراین نمی‌تواند با تکیه بر نظریه‌ها و روش‌های بی‌زمان و بی‌مکان، در هر زمینه کاربرد پیدا کند. رشد جامعه‌شناسی در جهان، فرایند دوگانه بین‌المللی شدن و شکل‌گیری جامعه‌شناسی‌های ملی را طی کرده است: فرایند بین‌المللی شدن جامعه‌شناسی، یک ضرورت رشته‌ای بود ولی، گسترش جامعه‌شناسی بر زمینه‌های ملی نیز، به‌نوبه خود، شاخص پویایی این رشته است. فرایند بین‌المللی شدن جامعه‌شناسی نباید به رشد جامعه‌شناسی‌های ملی آسیب برساند. نظریه‌های جامعه‌شناختی که امروز جهانی شناخته می‌شوند، خود دارای زمینه‌های ملی و فرهنگی خاص بوده‌اند و از این جامعه تا جامعه دیگر، روایت متفاوتی یافته‌اند. کشورهای جنوب نیز، اگر بخواهند از موقعیت «دوزخیان علوم اجتماعی» درآیند و به جای ایفای نقش حاشیه‌ای در جایگاه تولیدکنندگان مشارکت کنند، می‌بایست سنت‌های جامعه‌شناختی خود را با توجه به مسائل خاص خود بنا کنند.

اما نقطه ضعف جامعه‌شناسی‌های ملی، امکان زیر سؤال بردن وحدت این رشته و تجزیه و استحاله شدن آن است. اگر رویکرد ملی، فرهنگی و دینی را معیار قرار دهیم، به شمار ملیت‌ها، فرهنگ‌ها و دین‌ها می‌توان جامعه‌شناسی داشت در حالی که امروز بیش از هر زمان ضرورت دارد از علوم، ملیت‌زدایی کرد. علم هرچند، هر بار پایتخت عوض می‌کند ولی ملیت ندارد و نمی‌توان برای علوم شناسنامه زد و به تبارشان بی‌توجه ماند. علوم محصول انباشت تاریخی دانش بشری هستند و در نتیجه فقط درون‌زا نیستند. شریعتی تمایل دارد از «دوراهه» پذیرش گفتمان علم جهانی و یا درغلطیدن به دام بدویت‌گرایی<sup>۲</sup> به‌عنوان عصیان صرف بر علیه امپریالیزم نظری و میل به انقطاع از مادر - شهر استعمار نظری بگریزد<sup>۳</sup>. این وضعیت دو جانبه باعث می‌شود که او از ضرورت جامعه‌شناسی چندزبانی و چندفرهنگی، بدون درغلطیدن در دام نسبیت‌گرایی، سخن بگوید. دفاع از جامعه‌شناسی تک‌زبانه و تک‌فرهنگی، نه تنها به یک شکل کردن و ایستایی این رشته خواهد انجامید بلکه آن را در زمینه‌های تاریخی و فرهنگی دیگر، نیز ناکارآمد و عقیم خواهد کرد. تکرر و غنای جامعه‌شناسی مستلزم تقویت مطالعات ملی و

1. constructivism

2. nativism

۳. در این جا سارا شریعتی به کار سیدفریدالعطاس (۲۰۰۶) ارجاع می‌دهد.

منطقه‌ای در ضمن تأکید بر استقلال و وحدت رشته و برقراری گفت‌وگو در جامعه بین‌المللی جامعه‌شناسی است. بدین ترتیب معرفت جامعه‌شناختی «پیچیدگی» جهان امروزی ما را بازتاب می‌دهد و از شالوده‌گرایی<sup>۱</sup>‌ای که اغلب در آن محبوس می‌گردد، فاصله خواهد گرفت (شریعتی، ۱۳۸۶).

### علوم اجتماعی در یک جهان چندداستانی

محمد رضا تاجیک (۱۳۸۷) رشد علوم اجتماعی در ایران را در گروهی عبور از رویکردهای پوزیتیویستی - فیزیکیالیستی، رسوب‌زدایی، تمامیت‌زدایی و از نופعال کردن امر اجتماعی از طریق بازگرداندن آن به سویه سیاسی تأسیس‌اش می‌داند. او این گفته دورکیم را یادآوری می‌کند که «اگر جامعه‌شناسی به کار حل مشکلات اجتماعی نیاید ارزش یک ساعت مطالعه را نیز ندارد». او رویکرد جامعه‌شناسی غربی را به پیروی از گیدنز «اجماع ارتدوکس» می‌نامد؛ این رویکرد سازوکارهای انضباطی و گرایش‌های همسان‌ساز مدرنیته را از برنامه‌ای هنجاری به چارچوبی تحلیلی برای فهم واقعیت تبدیل می‌کند و ساختارها و نیروهای تنظیم‌کننده، که امر اجتماعی را رسوب‌زده می‌کنند و به آن تمامیت می‌بخشند، را محور تحلیل خود قرار می‌دهد. به نظر تاجیک جامعه‌شناسی در ایران همواره دچار «اجماع ارتدوکس مضاعف» بوده است زیرا بر ارتدوکسی اثبات‌گرایانه و فیزیکیالیستی نظم و ساختار، سائق‌های ارتدوکسی ایرانی را نیز افزوده است. در دوران پیش از انقلاب «ما فقط برای مفاهیم جامعه‌شناسی غربی برابریابی و برابرسازی کردیم و به جای خودکامی و خودپرسی اجتماعی و فرهنگی از روی متن جامعه‌شناسی غربی دیکته نوشتیم». پس از انقلاب نیز هواداران بومی‌گرایی این بار با نام اسلامی کردن، همان جامعه‌شناسی مرسوم غربی را لباس جدیدی پوشاندند. هدف جامعه‌شناسی بومی بازآفرینی میراث اسلامی در زندگی فکری ایرانی و تبدیل این علوم به ابزار توان‌بخشی جامعه و نظام تازه تولد یافته دینی، کمک به تدابیر سیاسی و برنامه‌ریزی‌های اجتماعی است. بدین ترتیب شکل و محتوای نظری و روشی جامعه‌شناسی اثبات‌گرا به زیور آموزه‌های اسلامی آراسته شدند. بدین ترتیب ارمغان بومی و دینی کردن علوم اجتماعی پس از گذشت سه دهه چیزی بیش از نوعی «اجماع ارتدوکس مضاعف» و تداوم همان روایت پیشین جامعه‌شناسی با اندکی تفاوت در آستر و روکش نبوده است.

تاجیک روایت متفاوتی از جامعه‌شناسی به‌عنوان دانش چند صدایی و از جامعه‌شناس

1. Fondationalisme

به‌عنوان تفسیرگر ارائه می‌دهد. جامعه‌شناس نقشی تفسیرگرانه دارد و کسی است که نشانه‌ها و رمزها را می‌گشاید و ارتباط میان اجتماعات و سنت‌ها را تسهیل می‌کند. جامعه‌شناس در عین ریشه داشتن در یک سنت بومی در پی «به صدا درآوردن» فرهنگ‌هایی است که بدون کمک او ممکن بود گنگ بمانند و یا قابل شنیدن نباشند. تاجیک در جامعه‌شناسی خود دو ایده تخصصی و تعمیم را می‌پذیرد. جوامع مختلف به‌واسطه برخورداری از فرهنگ‌ها و نظام‌های ارزشی متفاوت و تجربه‌های زیسته متنوع با هم تفاوت دارند و لذا به جای «جامعه‌شناسی» با احکام تعمیم‌پذیر باید به «جامعه‌شناسی‌ها» اندیشید. علوم اجتماعی در هر جامعه‌ای باید از دیدگاه خاص به مطالعه عناصر متمایز تاریخی، تمدنی و فرهنگی بپردازد تا بتواند واقعیت‌های آن جامعه را به سخن درآورد. در این رویکرد منظرگرا، معرفت اجتماعی نمی‌تواند آئینه دنیای عینی مستقل باشد، بلکه دارای سرشت موقعیت‌مند و وابسته به فرهنگ، زمان و مکان مشخص و حتی قوم‌مدارانه است. در این جامعه‌شناسی، بهترین کاری که می‌توان انجام داد، این است که به روایت داستان‌های خود بپردازیم که هدفشان دستیابی به ارزشمندترین توصیف و ترتیب کنش‌ها و نهادهای انسانی است. تحمل «عینیت» و «بی‌طرفی» در علوم اجتماعی غربی باعث سرکوب روایت‌ها و نظریه‌های گوناگون شده است، ولی این دیدگاه تنوع داستان‌هایی با اعتبار محلی خاص را به روی یکدیگر باز می‌گشاید.

با وجود این، جامعه‌شناسی تخصصی تاجیک یک بعد تعمیمی نیز دارد زیرا در ساحت هر نظام اندیشگی می‌توان جای پای سایر نظام‌های اندیشگی را نیز ملاحظه کرد. او می‌کوشد جغرافیای مشترکی را تعریف کند که در آن اندیشیدن به گونه‌ای از جامعه‌شناسی که هم حامل دانش‌های بشری و هم عامل شناخت ما از جامعه متفاوت مان باشد، ممکن گردد و سرانجام این‌که راهکارهایی را برای برون‌رفت از تنگنای نظری و عملی مان فراهم سازد. رویکرد منظرگرا نباید ما را چنان شیفته صدای دهلی نظری خود کند که از شنیدن نغمه چنگ‌های نظری دیگران باز دارد. تاجیک از یک‌سو ما را به ورود و توقف خودآگاهانه در متن جغرافیای متمایز جامعه خودمان فرا می‌خواند و از سوی دیگر به بودن در جغرافیای مشترک نظریه‌های گوناگون دعوت می‌کند.

### علوم اجتماعی بوم ایرانی در پهنه جهانی

ناصر فکوهی (۱۳۸۶؛ ۱۳۸۷) دو گفتمان رایج جهانی بودن و بومی‌سازی را، با تحلیل کنش اجتماعی نظریه‌پرداز، تأثیرگذاری اجتماعی نظریه‌پردازی و نسبت نظریه با قدرت، عمدتاً دارای ابعاد سیاسی و ایدئولوژیک می‌داند. راهبردهای علم جهانی به وسیله دولت‌های قدرتمند و بنگاه‌های سرمایه‌داری تعیین می‌شوند که می‌خواهند علوم اجتماعی را نه در خدمت بشریت بلکه در خدمت الیگارش‌های ثروت و قدرت قرار دهند. گفتمان رایج جهانی شدن بر از میان رفتن مرزها تأکید دارد، در حالی‌که در دهه‌های اخیر کنترل مرزهای سیاسی و کنترل اطلاعات افزایش یافته و مهم‌ترین قدرت‌های جهانی را همان دولت‌های ملی با مرزها و زبان‌های مشخص تشکیل می‌دهند. امروزه بسیاری با تکیه بر این اتوپیا که تمام اندیشمندان به یک زبان سخن بگویند تا بتوانند به سهولت با یکدیگر تبادل نظر کنند، زبان انگلیسی را به‌عنوان زبان میانجی و خنثی مطرح می‌سازند. آنان گمان می‌کنند که تولید اندیشه علمی به زبان انگلیسی نه ارزش افزوده‌ای برای پهنه فرهنگی و سرزمینی خاص بلکه به‌مثابه سهمی برای میهن‌افراد تولیدکننده آن اندیشه است.

فکوهی سه مفهوم از بومی‌گرایی را مطرح می‌کند. گفتمان بومی‌سازی رسمی با رویکرد سلبی خود بیشتر در پی یافتن دلایلی بر لزوم فاصله گرفتن از علوم اجتماعی غربی است. دریافت دوم، بومی‌سازی به معنای انطباق علم بیرونی با شرایط درونی است که به تحمیل مفاهیم جهانی به سطح محلی می‌انجامد. سوم مفهوم مرجع خودش از بومی به معنای افزایش توانمندی‌های نظری و عملی و تلاش برای رسیدن به استقلال نسبی و توزیع برابرتر در علم، از طریق تلفیق منابع دانش است. نظریه‌پردازی اجتماعی بیش از هر چیز به تلفیق شناخت خود از دو نگاه درونی و بیرونی نیاز دارد و به علم آینده باید به‌عنوان علمی «چندفرهنگی، چندزبانی و ترکیبی از علوم بومی و علوم جهانی» اندیشید. دانشمندان اجتماعی علاقه‌مند به این مفهوم از بومی‌سازی، باید روابط میدان علمی با میدان‌های سیاسی و اقتصادی را بشناسند و از منابع درونی و بیرونی این علوم آگاه باشند. دانشمندان، سازمان‌های مدنی، انجمن‌ها و شبکه‌های علمی باید بتوانند در شرایط وابستگی علوم اجتماعی به راهبردهای سیاسی و اقتصادی جهانی با استقلال نسبی عمل کنند و رسیدن به توزیع برابر دانش و ایجاد پیوندهای علمی میان کشورهای درحال توسعه و توسعه‌یافته را فراتر از الزامات قدرت مورد توجه قرار دهند. کمنشگران ایرانی مورد نظر او را ساکنان یک هستار خاص به نام «جهان ایرانی» تشکیل می‌دهند که دانشمندان، سازمان‌های مدنی و انجمن‌های علمی داخل کشور و اعضای دیاسپورای علمی

ایرانی<sup>۱</sup> را دربر می‌گیرد. این هستار جهان ایرانی، در کلیت خود، از منابع درونی و بیرونی آگاهی دارد و قادر به شکل دادن به یک «علم چندفرهنگی، چندزبانی و درهم‌آمیخته، و ترکیبی از علوم بومی و علوم جهانی» خواهد بود. او ضرورت بومی‌سازی علوم اجتماعی را در پهنه بوم ایران مورد توجه قرار می‌دهد ولی این پهنه را با خصلت شبکه‌اش در مقیاسی جهانی در نظر می‌گیرد. دایاسپورای ایرانی با استدلال جهانی شدن علم، در مراکز مطالعاتی که به دلیل علاقه‌مندی غرب به مطالعه در مورد ایران گسترش یافته است، مشغول به کار می‌باشند. ایسان در حمال «تحقیق از راه دور» بر روی ایران می‌باشند در حالی که با ظهور پژوهشگران محلی اکنون دیگر دوران مطالعات از بیرون<sup>۲</sup> به پایان رسیده است و بنابراین باید مرکز شناخت جامعه ایرانی را به دورن منتقل کرد. به نظر او رابطه پیشین شرق‌شناختی دارد به صورت رابطه میان ایرانیان و دایاسپورای ایرانی تکرار می‌شود. آنان از موقعیت دو زبانی و دو فرهنگی بودن خود، و توانایی سفر به ایران و در عین حال زندگی در کشوری به دور از تنش‌های آن، برای پیشبرد مطالعات ایران‌شناسی خود استفاده می‌کنند بدون این‌که درباره پیامدهای وابستگی نهادهای مطالعاتی خود به فلان دولت ملی بیندیشند. فکوهی پیشنهاد می‌کند که پژوهشگران داخلی این رابطه را برهم بزنند و خود به مطالعه سویه دایاسپورایی پردازند. اعضای دایاسپورای ایرانی با تولید افسانه، خود را به مثابه دارندگان گفتمان ملی گرایانه و برجسته‌ترین دانشمندان جهان سوم تصویرسازی می‌کنند و دستاوردهای خود را موفقیت‌های ایران محسوب می‌کنند. اما دستاوردهای آنان تنها به مؤسساتی خاص تعلق دارد؛ در سفرهای مطالعاتی خود به داخل نتوانسته‌اند تجربه‌ای را به این مردم منتقل کنند و یا امکاناتی را برای پیشبرد توانایی‌های علمی ایران ایجاد کنند؛ آنان اغلب تنها یک ادبیات کلیشه‌ای و تکراری را درباره ایران گسترش داده‌اند. با انجام «مطالعات دایاسپورایی در ایران» باید بدون اسطوره‌سازی و آرمانی‌کردن، ویژگی‌ها و توانایی‌های آنان و همچنین میزان اعتبار کارهایشان را ارزیابی کرد و سرانجام از این توانایی‌ها در ارتباط دوطرفه برای تقویت توانمندی‌های علمی استفاده کرد. به نظر فکوهی از راه گسترش همکاری

۱. دایاسپورای علمی ایرانی گروهی از شهروندان عمدتاً تحصیل‌کرده ایرانی می‌باشند که به کشورهای دیگر و عمدتاً غرب مهاجرت کرده و در حوزه‌های علمی، آموزشی و پژوهشی به موقعیت‌های نسبتاً بالایی دست یافته‌اند. جمعیت مهاجرت‌کننده به خارج عمدتاً دارای سرمایه‌های فرهنگی و اقتصادی بالایی می‌باشند و همین امر سبب شده است که در طول سه دهه گذشته یک دایاسپورای علمی ایرانی در دانشگاه‌های جهان و از جمله در برخی از معتبرترین دانشگاه‌های اروپا و آمریکا شکل بگیرد (فکوهی، ۱۳۸۶).

## 2. Exoteric studies

میان ساکنان دو سوی جهان ایرانی، بر مبنای یک میثاق اخلاقی، می‌توان از زیان‌های گسترش نگاه ابزاری نسبت به موضوع مطالعه «ایران» پیشگیری کرد. این «میثاق بزرگ اخلاقی» می‌تواند به گونه‌ای انتقادی بر دو گفتمان نولیبرالی که حق کشورهای جهان سوم به کنترل و هدایت مطالعه بر خودشان را نفی می‌کند و گفتمان توطئه که در هر مطالعه بیرونی ردپایی از جاسوسی می‌بیند، فائق آید. او برای دگرگون‌سازی رابطه سلطه ناشی از اولویت دادن به سطح جهانی در فرایند جهانی شدن کنونی، با اولویت دادن به سطح محلی تأکید را بر بوم ایرانی، اما در مقیاسی جهانی، می‌گذارد و در یک دیدگاه به ظاهر متناقض «گسترش جهان‌شمولی‌های مختلف» را برای زندگی در جهانی که هرچه بیشتر تبدیل به شبکه‌ای از روابط می‌شود، ضروری می‌داند.

در ارزیابی کلی به نظر می‌رسد که اندیشه فکوهی در باب پیمان اخلاقی ساکنان دو سوی جهان ایرانی جنبه‌هایی اتوپیک دارد و مستلزم کنشگری دایاسپورای ایرانی، برای فائق آمدن بر محدودیت‌های نهادی خود یا نفوذ در رابطه دانش و قدرت و از سوی دیگر کنشگری دانشگاهیان ایرانی برای دستیابی به ظرفیت‌های علمی برای خویشتن‌نگری و ارزیابی کردن فعالیت‌های افرادی است که بر کرسی‌های نهادهای علمی غرب تکیه زده‌اند. اما شاید در ضمن همین‌گونه کنشگری‌ها است که علوم اجتماعی نظریه‌های مناسب خود را برمی‌سازد و کیفیت برون‌دادهای خود را تقویت می‌کند و در درون بوم ایرانی جای می‌گیرد.

### بحث و نتیجه‌گیری

در این بخش با کاربرد مفاهیم مورد استفاده العطاس، بوری و کونل، دلالت‌های مباحث ارائه شده برای جامعه‌شناسی ایران به بحث گذاشته می‌شود؛ طرح‌های بومی‌گرایی رسمی دینی و دولتی، و به عبارت دیگر ایدئولوژیک و بوروکراتیک، در بین برخی از پژوهشگران علوم اجتماعی ایران به واکنش‌های انفعالی تابویی و فوبیایی و پناه بردن به روایت‌های متعارف علوم اجتماعی انجامیده است. اما در این میان برخی نیز از فوبیای بومی‌گرایی گریخته‌اند و به شیوه‌های گوناگون به گسترش حرفه‌گرایی بازاندیشانه، علوم اجتماعی متناسب و یا فراخوانی برای گفتمان‌های دگرواره اندیشیده‌اند.

امروزه در برابر دو جریان یک‌سویه جهانی‌گرا و بومی‌گرا جریان‌های فکری گوناگونی در حال تکوین است که بیشتر به بازسازی جامعه‌شناسی حرفه‌ای و یا توسعه «علوم اجتماعی دگرواره» می‌اندیشند. برخی از اساتید چون توسلی، چلبی و عبداللهی علاوه بر تأکید بر لزوم ارتقای کیفیت نظری و روش‌شناختی مطالعات اجتماعی بر توسعه تعاملات و ارتباطات بین کارگزاران علوم اجتماعی و گسترش توافق هنجاری و قواعد اخلاقی و حرفه‌ای تأکید دارند. گفتمان‌های

دگرواره ایرانی نیز تلاش دارند خود را از فلج ناشی از وضعیت فویبایی دور کنند و بدون گریز از مشارکت در مباحث مربوط به بومی‌سازی علوم اجتماعی، در برابر طرح‌های رسمی، دیدگاه و طرح‌های خود را ارائه دهند. طرفداران «طرح‌های دگرواره بسیط» ضمن انتقاد از طرح رسمی بومی‌گرایی علوم اجتماعی، در برابر آن‌گفتمانی را مطرح می‌کنند که می‌خواهد نقش جانشین را ایفا کند ولی خود را در توافق با گفتمان جهانی جامعه‌شناسی تعریف می‌کند. برخی از این طرح‌های دگرواره بسیط بر کل تاریخ ایران توجه دارند و بومی‌سازی را نه در اسلامی‌سازی بلکه در ایرانی‌سازی علوم اجتماعی می‌دانند. آنان تلاش می‌کنند که فرهنگ و تاریخ کشور را به‌عنوان یک کل چند دوره‌ای و چند عنصری در کانون تبعات خود قرار دهند و امیدوارند که بدین وسیله جامعه‌شناسی ایران را، احتمالاً با الگوهای نظری خاص آن، بر مبنای زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی و تاریخی‌اش گسترش دهند.

جریان دیگری از «گفتمان دگرواره بسیط» در بین فعالین جنبش اصلاحات، خواهان استفاده فعال از دستاوردهای علوم اجتماعی در جهت گسترش جامعه‌مدنی و اصلاح فرایندهای اجتماعی و سیاسی است. این رویکرد دموکراتیک هرچند از جامعه‌شناسی به‌عنوان «دانش عینی و واقع‌گرا» دفاع می‌کند ولی در عمل و با شیوه مصرف فعال و خلاق خود، بین دانش اجتماعی و کردار روزمره اصلاح‌گرایانه در یک جامعه خاص پیوند زده است. الگوی اخیر در برابر ضعف جامعه‌شناسی سیاستی رایج خواهان ژرف‌بخشی نظری مباحث، توجه به مسائل اصلی به جای مسائل فرعی، و گسترش روش‌های دموکراتیک برای شناخت و حل مسائل اجتماعی است. این جریان فکری، در برابر علوم اجتماعی ایدئولوژیک و بوروکراتیک، خواهان دموکراتیزه کردن علوم اجتماعی از طریق تقویت ابعاد علمی، دموکراتیک و مدنی آن و بازسازی اجتماعی از طریق مشارکت کنشگران جامعه مدنی است. این جریان خواهان ارتقای دموکراتیک جامعه‌شناسی موجود در ابعاد حرفه‌ای، انتقادی و سیاستی می‌باشد و در عین حال برخی از نشانه‌های یک جامعه‌شناسی مردم‌مدار را از خود نشان می‌دهد.

در این شرایط دشوار برخی جامعه‌شناسان ایرانی به یک «گفتمان دگرواره مضاعف» می‌اندیشند که از یک‌سو با جریان اصلی علوم اجتماعی جهانی و از سوی دیگر با جریان رسمی گفتمان بومی‌سازی علوم اجتماعی تفاوت داشته باشد. نسل جدیدی از اندیشمندان اجتماعی به‌طور هم‌زمان فشار دو دسته از نابرابری‌ها را احساس می‌کنند: از یک‌سو علوم اجتماعی جهانی، دانش اجتماعی ایرانی را در حاشیه قرار داده است و از سوی دیگر نیز طرح‌های رسمی بومی‌گرایی، آنان را در حاشیه، تولید و کاربرد معرفت اجتماعی قرار می‌دهند. این دانشمندان اجتماعی خود را در کشورشان نه به‌عنوان «نخبگان بانفوذ» بلکه به‌عنوان «نخبگان فرودست و

جنوبی»<sup>۱</sup> احساس می‌کنند. در این شرایط اینان درگیر جدالی معنوی برای تثبیت یا افزایش نفوذ فرهنگی خود شده‌اند و پیامد تلاش برای افزایش نفوذ فرهنگی خود، از طریق کوشش برای نفوذ در عرصه عمومی به منظور بازتوزیع قدرت فرهنگی، به شکل‌گیری یک نوع «جامعه‌شناسی حوزه عمومی» کمک کرده است. در این شرایط خاص برخی به‌طور آشکار و برخی در ضمیر خود با این پرسش روبه‌رو شده‌اند که چگونه می‌توان در برابر بومی‌گرایی خام از موقعیت جهانی علوم اجتماعی دفاع کرد و چگونه می‌توان در برابر جهان‌گرایی‌های نسنجیده، متن علوم اجتماعی را با زمینه زندگی ایرانی به گونه‌ای خلاق و متناسب پیوند داد. ویژگی پارادوکسیکال این «گفتمان دگرواره مضاعف» تلاش آن برای شیوه‌ای خاص از تفاهم و نزدیکی با دو گفتمان جهانی و بومی است به گونه‌ای که امکان شکل‌گیری علوم اجتماعی خالق را فراهم سازد. یکی از این پرسش‌ها در این زمینه این است که چگونه می‌توان فرایند یادگیری متقابل را به گونه‌ای پیش برد که علوم اجتماعی بدون این‌که مستعمره دین و دولت شود، بتواند با این دو نهاد فرهنگی و سیاسی به گفت‌وگو و تبادل دیدگاه بپردازد؟ این یادگیری متقابل شیوه‌ای از دموکراتیزه کردن علوم اجتماعی از سوی دانشمندان اجتماعی است که در عین حال الزام‌های اندیشه و رفتار دموکراتیک را به کنشگران دو نهاد دین و دولت نیز می‌آموزد. در این الگوی فکری، تمایل شدیدتر به رسوب‌زدایی از امر اجتماعی، تأکید بیشتر بر خاص‌بودگی امر اجتماعی و تمایز بیشتر با جامعه غرب و به‌طور هم‌زمان میل بیشتر برای تسهیل ارتباط میان اجتماعات و سنت‌های مختلف از طریق مشارکت در یک جهان چندداستانی و چندارکستری دیده می‌شود. «گفتمان‌های دگرواره مضاعف» از دوره‌های شناختی علم بومی و علم جهانی می‌گیرند؛ به‌طور هم‌زمان از جنبه‌های ایدئولوژیک و سیاسی این دو گفتمان انتقاد می‌کنند و در عین حال می‌کوشند ظرفیت‌های دموکراتیک و انسان‌گرایانه توجه به ابعاد بومی و جهانی را نادیده نگیرند. این جریان فکری، با نمونه‌هایی چون شریعتی، تاجیک و فکوهی خواهان شکل‌گیری یک جهان تعاملی و گفت‌وگویی در علوم اجتماعی است و اندیشه‌هایی را تولید می‌کند که می‌تواند علوم اجتماعی را به‌مثابه یک طرح دموکراتیک از یک سو در مقیاس مناسبات بین گروه‌های مختلف محلی و از سوی دیگر در مقیاس مناسبات بین ایران را بتوان در بین هواداران این دگروارگی مضاعف خلاق‌ترین جریان فکری در جامعه‌شناسی ایران را بتوان در بین هواداران این دگروارگی مضاعف جست‌وجو کرد که افزون‌بر تأثیرهای حرفه‌ای تاکنون به گسترش برخی از انواع جامعه‌شناسی‌های انتقادی و حوزه عمومی انجامیده است. این دسته از اندیشمندان اجتماعی بر

1. Subaltern/southern elites

شرایط دشوار اندیشیدن در موقعیت دوراهه جهانی شدن و بومی‌سازی آگاهی دارند و با این وجود به جای انفعال، روایت خود را بیان می‌کنند و به امکان بازاندیشی و فراتر رفتن از دوراهه‌ها دست پیدا می‌کنند. این روایت تعاملی، مفاهمی‌ای، چندارکستری، چندفرهنگی و چندزبانی یادآور طرح روشنفکران آواره‌ای است که نه به میراث پدری خشنودند و نه به سوغات همسایه. چالش اصلی این «راه سوم» در آینده قابل پیش‌بینی، بدفهمی از سوی دو جریان رایج بومی‌گرایی و جهانی‌گرایی است ولی دستاوردهای فکری آنان می‌تواند گسست موجود در سنت روشنفکری ایران را از طریق توجه به دستاوردهای پیشین و از سوی دیگر با ارتقای سطح مباحث فکری بازسازی کند و سرانجام این‌که زمینه‌های بهتری را برای تقویت فرایندهای دموکراتیک و مشارکت برابرتر ایرانیان در مقیاس جهانی و محلی فراهم سازد.

### منابع

- آزادارمکی، تقی (۱۳۸۵)، «امکانات و تنگناهای پیش‌روی جامعه‌شناسی نظری در ایران»، همایش بررسی مسائل علوم اجتماعی ایران، میزگرد نظریه‌های جامعه‌شناسی، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۱۳ و ۱۴ اردیبهشت.
- آزادارمکی، تقی (۱۳۸۶)، «بومی‌گرایی علوم اجتماعی ضرورتی علمی یا سیاسی»، همایش علم بومی و علم جهانی: امکان یا امتناع؟، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۸ خرداد.
- آبادری، یوسف‌علی (۱۳۸۵)، «ضرورت برنامه‌های پژوهشی در جامعه‌شناسی ایران»، همایش بررسی مسائل علوم اجتماعی ایران، میزگرد نظریه‌های جامعه‌شناسی، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۱۳ و ۱۴ اردیبهشت.
- بوروی، مایکل (۱۳۸۶)، «درباره جامعه‌شناسی مردم‌مدار»، ترجمه نازنین شاه‌رکنی، *مجله جامعه‌شناسی ایران*، دوره هشتم، شماره ۱، صص ۱۶۸-۲۰۱.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۷)، «اجماع ارتدوکس: آسیب‌شناسی علوم اجتماعی در ایران امروز»، همایش کنکاش‌های مفهومی و نظری درباره جامعه ایران، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۱۸ و ۱۹ اردیبهشت.
- توسلی، غلامعباس (۱۳۸۵)، «ارزیابی از بومی‌سازی جامعه‌شناسی در ایران»، همایش بررسی مسائل علوم اجتماعی ایران، میزگرد نظریه‌های جامعه‌شناسی، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۱۳ و ۱۴ اردیبهشت.
- توسلی، غلامعباس (۱۳۸۶)، «گفتمان جایگزین در جامعه‌شناسی نگاهی به اندیشه‌های پرفسور سیدحسین‌العطاس»، همایش علم بومی و علم جهانی: امکان یا امتناع؟، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۸ خرداد.
- جلائی‌پور، حمیدرضا (۱۳۸۶)، «دفاع از ابعاد جهانی جامعه‌شناسی: نقد علوم اجتماعی بدون قطب‌نما در ایران»، همایش علم بومی و علم جهانی: امکان یا امتناع؟، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۸ خرداد.
- چلبی، مسعود (۱۳۸۵)، «درباره جامعه‌شناسی نظری»، همایش بررسی مسائل علوم اجتماعی ایران، میزگرد نظریه‌های جامعه‌شناسی، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۱۳ و ۱۴ اردیبهشت.
- خانیکی، هادی (۱۳۸۷)، «مسئله مسئله‌گریزی در نظریه اجتماعی»، همایش کنکاش‌های مفهومی و نظری

- درباره جامعه ایران، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۱۸ و ۱۹ اردیبهشت، خانیکی، هادی (۱۳۸۵)، «الزامات فرهنگی و سیاسی نظریه‌پردازی اجتماعی»، همایش بررسی مسائل علوم اجتماعی ایران، میزگرد نظریه‌های جامعه‌شناسی، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۱۳ و ۱۴ اردیبهشت.
- خلیلی، اسماعیل (۱۳۸۷)، «وجوه و ابعاد مسئله دایلماتیک علم بومی یا علم جهانی: ویژگی‌ها و آثار منطقی، اجتماعی و فلسفی این دایلما»، همایش کنکاش‌های مفهومی و نظری، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۱۸ و ۱۹ اردیبهشت.
- شریعتی، سارا (۱۳۸۵)، «جامعه‌شناسی بالینی و جامعه‌شناسی اورژانسی»، همایش بررسی مسائل علوم اجتماعی ایران، میزگرد نظریه‌های جامعه‌شناسی، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۱۳ و ۱۴ اردیبهشت.
- شریعتی، سارا (۱۳۸۶)، «یک جامعه‌شناسی برای یک جهان؟/ یک مسئله‌شناسی دوگانه»، همایش علم بومی و علم جهانی: امکان یا امتناع؟ انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۸ خرداد.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱ الف)، *میعاد یا ابراهیم*، مجموعه آثار، جلد ۲۹، تهران: انتشارات مونا.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱ ب)، *ویژگی‌های قرون جدید*، مجموعه آثار، جلد ۳۱، تهران: چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۸۶)، *بازگشت*، مجموعه آثار، جلد ۴، تهران: انتشارات الهام.
- عبداللهی، محمد (۱۳۸۵)، «پلورالیسم انسجامی، همایش بررسی مسائل علوم اجتماعی ایران»، میزگرد نظریه‌های جامعه‌شناسی، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۱۳ و ۱۴ اردیبهشت.
- فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۸۶)، «مسئله بومی‌سازی علوم اجتماعی از رویکرد مطالعات فرهنگی»، همایش علم بومی و علم جهانی: امکان یا امتناع؟ انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۸ خرداد.
- فراستخواه، مقصود (۱۳۸۶)، «مقایسه سه گذرگاه معرفتی درباره دانش بومی در ایران/ با تأکید بر تحولات مفهومی، ساختی و کارکردی علم»، همایش علم بومی و علم جهانی: امکان یا امتناع؟، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۸ خرداد.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۶)، «دایاسپورای علمی ایرانی و نقش آن در بومی‌سازی علوم اجتماعی در ایران»، همایش علم بومی و علم جهانی: امکان یا امتناع؟، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۸ خرداد.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۷)، «ژئوپلیتیک سرزمینیت، زبان و چالش‌های جهانی نظریه اجتماعی در ایران»، همایش کنکاش‌های مفهومی و نظری درباره جامعه ایران، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۱۸ و ۱۹ اردیبهشت.
- قانع‌راد، محمدامین (۱۳۸۱)، *تبارشناسی عقلانیت مدرن: قرائت پست‌مدرن از اندیشه‌های شریعتی*، تهران: نقد فرهنگ.
- قانع‌راد، محمدامین و مریم جوکار (۱۳۸۸)، «علوم اجتماعی مستقل/ دگرواره و عینیت چندگانه»، *مجله مطالعات اجتماعی*، دوره سوم، شماره ۱، صص ۷-۳۶.

- Alatas, S. F., (1995), "The Theme of Relevance in Third World Human Sciences", *Singapore Journal of Tropical Geography*, 16 (2): 123-140.
- Alatas, S. F., (2001a), "Alternative Discourses in Southeast Asia", *Sari*: 19: 49-67.
- Alatas, S. F., (2003b), "The Study of the Social Sciences in Developing Societies: Toward

- an Conceptualization of Relevance", *Current Sociology*, 49 (2): 1-19.
- Alatas, S. F., (2003), "Academic Dependency and the Global Division of Labour in the Social Sciences", *Current Sociology*, 51 (6): 599-613.
- Alatas, S. F., (2006), *Alternative Discourses in Asian Social Science: Responses to Eurocentrism*, London: Sage Publications.
- Alatas, S. H., (1956), "Some Fundamental Problems of Colonialism", *Eastern World*, November.
- Alatas, S. H., (1969), "Academic Imperialism", *Lecture Delivered to the History Society*, University of Singapore on 26 September.
- Alatas, S. H., (1972), "The Captive Mind in Development Studies", *International Social Science Journal* 34 (1): 9-25.
- Alatas, S. H., (1974), "The Captive Mind and Creative Development", *International Social Science Journal* 36 (4), 691-99.
- Alatas, S. H., (2000), "Intellectual Imperialism: Definition, Traits and Problem", *South-East Asian Journal of Social Science* 28 (1): 23-45.
- Burawoy, Michael (2004), "Public Sociologies: Contradictions, Dilemmas, and Possibilities" *Social Forces*, June 2004, 82 (4).
- Burawoy, Michael (2005), "2004 American Sociological Association Presidential Address: for Public Sociology", *The American Sociological Review*, 70 (1): 4-28.
- Connell, Raewyn (2007), *Southern Theory: The Global Dynamics of Knowledge in Social Science*, Allen & Unwin.
- Deflem, Mathieu (2005), "Public Sociology, Hot Dogs, Apple Pie, and Chevrolet" *The Journal of Professional and Public Sociology* 1 (1).
- Ericson, Richard (2005), "Publicizing Sociology", *The British Journal of Sociology*, Vol. 56, Issue 3.
- Kalleberg, Ragnvald (2000a), "Universities: Complex Bundle Institutions and the Projects of Enlightenment", *Comparative Social Research* 19: 219-55.
- Kalleberg, Ragnvald (2000b), "The Most Important Task of Sociology is to Strengthen and Defend Rationality in Public Discourse", on the Sociology of Vilhelm Aubert, *Acta Sociologica* 43 (4): 399-411.
- Kalleberg, Ragnvald (2005), "What is 'Public Sociology'? Why and How Should it be Made Stronger?" *The British Journal of Sociology*, Vol. 56 Issue 3.

محمدامین قانع‌زاد، دانشیار مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور است. ghaneirad@yahoo.com