

سفر نظریه‌ها

عباس کاظمی





سفر نظریه‌ها

نویسنده: عباس کاظمی

ویراستار: فرهاد سلیمان نژاد

طراح جلد: صالح تسبیحی

صفحه‌آرا: زهرا قرانی

چاپ اول: تابستان ۱۴۰۱

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۷۶۹۵-۱۵-۱

چاپ و صحافی: شفق

قیمت: ۸۸۰۰۰ تومان

حقوق مادی و معنوی اثر متعلق به نشر اگراست.

تلفن: ۷۷۱۸۱۵۴۵-۶

نمابر: ۷۷۱۸۱۵۴۷

تلفن مرکز پخش: ۷۷۱۸۱۵۴۵-۶

سرشناسه: کاظمی، عباس، ۱۳۵۲-

عنوان و نام پدیدآور: سفر نظریه‌ها/ عباس کاظمی ویرج.

مشخصات نشر: تهران: اگرا، ۱۴۰۰.

مشخصات ظاهری: ۱۵۰ ص. ۱۴/۵×۲۱/۵ س. م.

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۷۶۹۵-۱۵-۱

وضعیت فهرست نویسی: فیا

یادداشت: کتابنامه: ص. [۱۴۱]-۱۵۰؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: علوم اجتماعی -- ایران -- فلسفه

Social sciences -- Iran -- Philosophy

رده‌بندی کنگره: H۶۲/۵

رده‌بندی دیویی: ۳۰۰/۹۵۵

شماره کتابشناسی ملی: ۸۶۷۱۷۶۸

سفر نظریه‌ها

عباس کاظمی



فهرست

- ۹ مقدمه
- ۲۳ فصل اول: استعاره‌ی سفر برای نظریه
- ۳۹ فصل دوم: ادوارد سعید و نظریه‌های مسافر
- ۶۳ فصل سوم: تحول در ایماژ سفر و تزلزل در مکان
- ۷۹ فصل چهارم: مفاهیم مسافر
- ۹۵ فصل پنجم: سفر به جنوب یا سفر از جنوب
- ۱۲۳ مؤخره: سفر بی بازگشت
- ۱۴۱ منابع و مآخذ

تقدیر و تشکر

مؤلف از حسن محدثی و بهرنگ صدیقی به خاطر خواندن انتقادی این اثر سپاسگزار است. نظرات این دو موجب شد بازنگری چندباره‌ای در نظراتم در این کتاب انجام دهم. همچنین خوشحالم که محمدرضا کلاهی، روزبه آغاجری و بهزاد باغی دوست این تحقیق را خواندند و دیدگاه‌های سودمندی جهت تقویت آن پیشنهاد کردند. مانند همیشه، لازم می‌دانم از دانشجویان دوره‌ی دکتری‌ام در دانشگاه تربیت مدرس در طول چند سال اخیر تشکر کنم که با طرح انتقاداتی بر بخش‌هایی از این کتاب، که به مرور آماده می‌شد، از اشکالات آن کاستند. همین‌طور از مشارکت‌کنندگان در کلاس «سفر و نظریه» در سال ۹۶ در مؤسسه‌ی پرش و نیز از مسئولان آن مؤسسه که فرصت ارائه‌ی بحث را به من دادند ممنونم. همچنین قدردان حسین میرزایی مدیر مؤسسه‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی هستم که به من اعتماد کرد تا یک سال زمان خود را صرف تحقیق و تدوین نهایی کتاب حاضر کنم. این کتاب محصول پژوهشی است که در این مؤسسه به انجام رسیده است. و در نهایت از مسئولین نشر اگر، به ویژه آقای سیدآبادی، بابت کوشش ارزشمندشان در چاپ کتاب حاضر ممنونم.

امیدوارم کتاب حاضر برای مخاطبان عمومی علوم انسانی و پژوهشگران این رشته مفید واقع شود و ضمن آشنایی با نظریاتی که حول حرکت و پویایی نظریه‌ها در این کتاب معرفی شده است، تشویق شوند تا به شکل انتقادی‌تری بر روند معرفی نظریه‌های متفاوت علوم انسانی در ایران نظر کنند. همچنین امیدوارم دانشجویان کلاس‌های تحصیلات تکمیلی علوم اجتماعی، در درس نظریه‌ها از این کتاب بهره ببرند. این اثر می‌تواند یکی از مهم‌ترین دریچه‌های بحث نظریه‌سازی و نظریه‌پردازی را به مخاطبان تحصیلات تکمیلی نشان دهد. در عین حال، با نشان دادن آسیبی که از طریق مواجهه با نظریه‌ها در ایران به وجود آمده است، امکان به‌کارگیری خلاقانه‌تر نظریه‌ها را فراهم سازد.

مقدمه

وقتی به عنوان دانشجوی علوم اجتماعی در سال ۱۳۷۱ وارد دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه تهران شدم، علوم اجتماعی برای من با دو چیز تعریف شد: نظریه و روش؛ دو موضوعی که علوم اجتماعی ایران، از جمله دانشکده‌ای که من در آن درس می‌خواندم، از ناحیه‌ی آن‌ها احساس ضعف می‌کرد. در کلاس‌های درس، مباحث خیلی خشک و تکراری که گویا استادان از بر کرده بودند، ارائه می‌شدند. آموزش روش همان قدر ما را به مطالعه‌ی جامعه بی‌رغبت می‌کرد که آموزش نظریه با وضعیت اجتماعی که در آن زندگی می‌کردیم رابطه برقرار می‌کرد. بعدها متوجه شدم دانش‌آموختگان علوم اجتماعی نه تنها در آموزش نظریه‌ها، بلکه در میدان عمل نیز از فهم نظری مسائل جامعه ناتوان‌اند. اما این ناتوانی به این معنا نیست که نسبت به نظریات غربی احساس شیفتگی و درماندگی نکنند. در واقع، این ناتوانی با اشتیاق جامعه‌ی دانشگاهی - و در نتیجه روشنفکری - به همه‌ی آنچه می‌تواند ذیل فلسفه و نظریه فهم شود همراه بود. این نکته‌ای است که از آن با عنوان «نظریه‌زدگی» نام برده‌ام (کاظمی، ۱۳۹۵)؛ یعنی ضعف نظری در عین واماندگی و دل‌دادگی نسبت به امر نظری.^۱

۱. نکته‌ی مهمی که باید در ذهن داشت این است که طرح بحث «نظریه‌زدگی» به هیچ‌وجه ایده‌ای ضدنظریه نیست و این ادعا را طرح نمی‌کند که ما سهم نظریه را به خوبی در ایران ادا کرده‌ایم و حالا نوبت چیزهایی دیگر از قبیل تحلیل و توصیف است، بلکه برعکس، در کانون این بحث شیوه‌ی متفاوت و البته به‌نظرم نادرست مواجهه با نظریه‌ها نهفته است (بنگرید به: کاظمی، ۱۳۹۵).

من فکر می‌کنم رابطه‌ای که ما در ایران (منظور بیشتر جهان دانشگاهی است) و شاید سایر کشورهایی که شبیه به ما هستند، با امر نظری برقرار می‌کنیم، بسیار قابل مطالعه است. قصد ندارم بگویم در جوامع غربی، امر نظری واجد هیچ هویت ممتازی نیست. همان‌طور که لو برن گفته است، «خود مضمون تئوری به لحاظ انتزاعی بودنش القاگر ساختی مرعوب‌کننده است که ابتدا به ساکن می‌تواند طردکننده‌ی کسی باشد که دارای واژگان و فن بیان آن نیست» (برن، ۱۳۹۴: ۲۷). اما گمان می‌کنم در جوامعی چون ایران، نظریه‌ها بیشتر امری استعلایی، عام و جهان‌شمول، مقدس و دشواریاب فهم می‌شوند. گاهی فکر می‌کنیم جامعه‌ی غربی شرایطی برای پژوهشگران فراهم می‌کند که آن‌ها بهتر از ما می‌توانند بیندیشند، یا این‌که نظریه‌پرداز غربی ذهنی پیچیده‌تر از ذهن پژوهشگر شرقی دارد. انگار خاک و سرزمین غربی مولد نظریه است و خاک جامعه‌ای مانند ایران سترون و اتر است. من این یأس و ناامیدی را از ارائه‌ی یک نظریه و در نتیجه‌ی آنچه عقب ماندگی علوم اجتماعی ایران فهم می‌کنیم، هم در خودم و هم در فضایی که در آن تربیت شدم می‌دیدم.^۱ تصور بر این بود که چون نتوانسته‌ایم نظریه‌ای خلق کنیم، پس عقب مانده‌ایم؛ جایگاهی در جهان نداریم، چون نظریه نداریم. انگار نظریه‌ها تنها راه گفت‌وگوی ما با دانشمندان غربی‌اند! از مقالاتی که در مجلات داخلی می‌نویسیم، این نکته را بهتر می‌توانیم بفهمیم. ما تصور می‌کنیم که در مقالاتمان در حال گفت‌وگو با نظریات بزرگ و شناخته‌شده هستیم؛ سعی می‌کنیم با آن‌ها به خیال خود رابطه برقرار کنیم؛ ضعف‌هایی را که به ذهنمان می‌آید نشان دهیم و در نهایت پینه‌ای بر پارگی‌های خیالمان بزنیم. به همین دلیل، بخش‌های نظری پایان‌نامه‌های دانشجویی مان بیشتر حجم آن‌ها را به خود اختصاص داده‌اند و همچنین کتاب‌هایی که می‌نویسیم، در واقع از متون دیگر ترجمه می‌کنیم یا متون خارجی را با هم ترکیب و به زبان خودمان بازآفرینی می‌کنیم. همه‌ی آنچه ما نظریه‌پردازی می‌نامیم، صرفاً در دایره‌ی بسته‌ی جغرافیای زبان فارسی، آن هم در ایران

۱. برخی از دوستانم گفته‌اند که چنین احساسی بیشتر متعلق به دانش‌آموخته‌ی دانشگاه تهران است تا مثلاً برای فردی که در دانشگاه دیگری تحصیل یا تدریس کرده باشد. باید بگوییم که این احساس کمابیش همه‌جا وجود دارد، اگرچه در برخی دانشگاه‌ها ممکن است همین حس را با درس روش تحقیق داشته باشند، به خصوص روش تحقیق کمی که چونان معبد مقدس برای اندازه‌گیری واقعیت پرستیده می‌شود.

رخ می دهد. این گونه مطالب برای مخاطب جهانی نوشته یا گفته نمی شوند. با این حال، تصور می کنیم مشغول نظریه پردازی هستیم. باید اعتراف کنم که گویا صرف دانستن یا ازبرکردن نظریات غربی، برای ما مشروعیت می آورد و ما را به «نظریه پرداز» تبدیل می کند. مهم ترین که در اغلب موارد، منابع اولیه و اصیل نظری را مطالعه نکردیم و دانشجویان و بسیاری از محققان ما، به میانجی منابع دست چن دم و گاه ترجمه های غلط یا مغلق با امر نظری روبه رو می شوند. با این حال، می توان گفت که در همه حال، شیفتگی خود را به نظریه ها حفظ کرده ایم. به تعبیر محدثی، «استادان جامعه شناسی در ایران، حتی وقتی قرار است نظریه های جامعه شناسان غربی را نقد کنند، باز هم به آرای خود غربیان در نقد نظریه ها متوسل می شوند و نقد نظریه را این گونه به دانشجویان می آموزند... دانشجویان جامعه شناسی در ایران، به سوی تکرار آرای جامعه شناسان غربی سوق داده می شوند. لذا دانشجوی ایرانی، وقتی به مرحله ی دکتری می رسد، ناتوان از هر نوع ابتکار نظری و هر نوع ایده پردازی در این حوزه است» (محدثی، ۱۳۹۵: ۵۱). دقیقاً همین «گفت و گو از طریق / یا با نظریات غربی»، امری است که امکان ارتباط ما با جهان اندیشه در سایر جوامع مدرن را سد کرده است. به یاد دارم در یکی از اولین کنفرانس های انجمن مطالعات فرهنگی در ۲۰۰۶، بحثی را ارائه دادم که بالایه ای عمیق از نظریات پسا ساختارگرایانه ی فرانسوی پوشیده شده بود. من سعی کرده بودم واقعیت جامعه ی ایرانی را در لباس نظریه ی پسا ساختارگرایانه و به طور خاص مفاهیم دو سرتوایی فهم کنم. آن قدر این نظریه ها بر واقعیت ایرانی احاطه شده بودند که من خود واقعیت را امری فرعی تصور می کردم. در همان کنفرانس، وقتی مگان موریس پرسشی را برای من مطرح کرد، متوجه شدم چگونه ذهن غربی به فرد ایرانی که می خواهد با زبان غربی سخن بگوید نگاه می کند. متوجه شدم که ما با نظریات غربی نظربازی می کنیم و همیشه نگاهی عمیقاً خیره به این دست از نظریات داریم. ما تصور می کنیم که علوم اجتماعی یعنی همین نظریات، و کمتر آنچه را که سی رایت میلز با عنوان «بینش جامعه شناختی» مطرح می کند مدنظر داریم.^۲

۱. میشل دو سرتو (Michel de Certeau) متفکری فرانسوی پسا ساختارگرا

۲. شاید برخی از خوانندگان بگویند که این تجربه ی فردی نویسنده قابل تعمیم به همه ی محققان ایرانی نیست. من هم چنین ادعایی ندارم؛ سعی می کنم از طریق خود انتقادی نسل خود، خوانندگان را به تأمل بیشتر و دارم و آن ها را به مواجهه ی انتقادی با تجربه ی خود از نظریه ها تشویق کنم.

بنابراین، برای سال‌های بعد، من بیشتر بر حوزه‌ی زندگی روزمره‌ی ایرانی متمرکز شدم. امیدوار بودم که با زمینه‌های جامعه‌ی خودم بیشتر مرتبط شوم و به جای آنکه وسوسه‌ی نظریه‌پردازی یا تکرار نظریات مد روز را در سر بپرورانم، به فهم زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی جامعه‌ی خودم مشغول باشم. خوب می‌دانم برای افرادی مانند من که سعی می‌کنند کوشش بیهوده‌ی درگیر بودن با انواع نظریات غربی^۱ را کنار بگذارند و به جایش با چیزی درگیر باشند که «زمینه» نامیده می‌شود، انگ بی‌سوادى در ایران امری عادى و پذیرفته شده است. هرچه زبان شما برای بیان مطالب مغلق‌تر و پیچیده‌تر باشد، هرچه کدهای بیشتری به آدم‌های هرچند نامربوط به هم بدهید، هرچه بیشتر از بالا به جهان نظر کنید، ارج و قرب بیشتری خواهید دید و به تعبیری باسوادتر به نظر خواهید رسید.

در سال‌های ۱۳۹۴ تا ۱۳۹۶، در دوره‌ی دکتری دانشگاه تربیت مدرس و سپس در مؤسسه‌ی پرسش، ایده‌ی نظریه‌ی زندگی را ذیل بحث «سفر نظریه‌ها» طرح کردم. حقیقت این است که همیشه فکر می‌کردم دیگر باید از تقلید طوطی‌وار از تکرار بیانات «متفکران جدید»^۲ در علوم اجتماعی ایران دست کشید و باید فهم خودمان را در بستر نظری مرتبط با واقعیات ایرانی عرضه کنیم. من بیشتر به جای وام گرفتن و کپی نظریات علوم اجتماعی متعارف، به تأثیرپذیری از نظریات پیشین فکر می‌کردم: این که آن‌ها را ابتدا به خوبی فهم کنیم و بعد، بدون این که به یکی از آن‌ها خیره شویم، به واقعیات اطراف خود خیره شویم و در نهایت زبان نظری خود را پیدا کنیم. با این حال، وقتی در سال ۱۳۹۳ با ایده‌ی «سفر نظریه‌ها» برخورد کردم، احساس کردم راهی جدید برای توضیح مشکل نظریه‌ی زندگی پیدا کردم. جالب این جاست که وقتی به اسم ادوارد سعید در بحث سفر نظریه‌ها برخورد کردم، در عجب بودم که چرا تاکنون به این مقاله‌ی او توجهی نداشتم. این در حالی بود که کتاب نقش روشنفکر

۱. در این جا، منظور دل‌مشغولی محققانی که در سنت مشخصی از نظریه‌ها می‌اندیشند نیست، بلکه بازی با انواع نظریات نامرتبط و تبدیل آن به کلیشه‌های گفتاری و بهره‌برداری صوری مورد نظر این نوشتار است.

۲. کلمه‌ی جدید در این جا برای من طعم کنایی دارد، چرا که برای هر علاقه‌مندی به نظریه در ایران، امر جدید معنای خود را دارد و لزوماً به معنای این نیست که نظریه‌پرداز جدیدی ظهور کرده است، بلکه به معنای کشف یک نظریه‌پرداز از میان کتاب‌های ترجمه‌ای است که به ناگاه به مد روز تبدیل می‌شود و بخش قابل توجهی از فضای فکری را به خود مشغول می‌دارد.

او را در سال ۱۳۷۶ خوانده بودم و همین طور کتاب شرق شناسی وی را پیش از این تدریس کرده بودم، اما هیچ گاه ایده‌ی سفر نظریه‌های ادوارد سعید جلوی راه من سبز نشده بود.^۱ ایده‌ی سفرپذیر بودن نظریه‌ها و آنچه «ماجرای سفر ناتمام نظریه در ایران» نام گذاشتم، در سال ۱۳۹۵ در مجله‌ی اندیشه‌ی پویا در دو شماره منتشر شد و بحث‌های جالبی را در دفاع از نظریه و امر نظری دامن زد که در جای خود درخور تأمل و مؤید این سخن من است که تا چه اندازه در مورد امر نظری به عنوان یک سنگر مهم در جامعه‌ی ما حساسیت وجود دارد. قانع‌ی‌راد در پاسخ به جستارهای من کوشید تا از این زاویه بحث را باز کند که اولاً برای فهم جامعه‌شناسی و جامعه، تا چه اندازه وجود نظریه ضروری می‌نماید، و دوماً اساساً نظریه‌ها امری غیرتاریخی‌اند و طبیعی است که مواجهه‌ی ما در کتاب‌های نظری در ایران غیرزمینه‌مند و تاریخی بوده است (قانع‌ی‌راد، ۱۳۹۵).^۲ یا رضایی بر این نکته دست گذاشت که مشکل نه تنها از تأکید زیاد بر نظریه‌ها نیست، بلکه از کم‌توجهی یا بدفهمی نظریه‌ها و همچنین آموزش نادرست آن است (رضایی، ۱۳۹۵). هر دو به درستی بر اهمیت نظریه و ازجمله نظریات غربی در علم اجتماعی تأکید داشته‌اند. اما چیزی که من به آن اشاره کرده بودم نحوه‌ی مواجهه‌ی ما با نظریه‌ها و نه خود نظریه‌هاست. اگر ما مواجهه‌ی درستی با این نظریات داشته باشیم، احتمالاً راه درست برای فهم جامعه به روی ما گشوده می‌شود.

۱. عجیب است که کارهای ادوارد سعید، همانند استادش میشل فوکو، چندان مورد توجه نبوده است. نظریات ادوارد سعید هم به دلیل ماهیت پسااستعماری‌اش و هم به دلیل دیگرگون بودن نظریه‌اش جذاب فهم نشد. رضا داوری اردکانی در کتاب درباره‌ی غرب، در فصلی که به سعید اختصاص یافته است، این گونه روایت می‌کند: «این یکی از ابتلائات عجیب ماست که در سال‌های اخیر، به کتاب‌هایی که مربوط به ما و خطاب به ماست کمتر توجه می‌شود و احتمالاً اعتنا به هیاو در باب چیزهایی که ربطی به دردهای ما ندارد بیشتر است.» (داوری، ۱۳۹۰: ۵۵).

۲. قانع‌ی‌راد می‌نویسد: «آیا اساساً درک جامعه‌ی ایران بدون ارانه‌ی درکی مفهومی و نظری ممکن است؟ آیا پژوهش اجتماعی چیزی به جز پیوند مسئله، نظریه و روش است؟... آیا اساساً فهم جامعه‌ی ایران در بیرون از انواع سنت‌های نظری رایج ممکن است؟... بنابراین، دانشجویان جامعه‌شناسی باید از دانش و تربیت نظری خوبی برخوردار باشند و این کار مستلزم مطالعه‌ی عمیق و تلاش برای فهم کتاب‌هایی چون نظریه‌های جامعه‌شناسی است که اغلب بدون ارجاع به زمینه‌های تاریخی خاصی نگاشته می‌شوند» (قانع‌ی‌راد، ۱۳۹۵: ۸). با همه‌ی حرف‌های آقای قانع‌ی‌راد جز نیمه‌ی جمله‌ی آخر که «اغلب بدون ارجاع به زمینه‌های تاریخی خاصی نگاشته می‌شوند» موافقم. اگرچه در بسیاری اوقات ما ارجاعات تاریخی را در یک نظریه نمی‌بینیم، اما به معنای غیرتاریخی بودن و غیرزمینه‌مند بودن آن نیست. همین طور، من هم معتقدم که دانشجوی جامعه‌شناسی باید درگیر فهم نظریات متعارف جامعه‌شناسی شود و این کار را ضرورت می‌دانم. اما تأکید من این است که آن‌ها باید متوجه زمینه‌مندی این نظریات و استعلایی نبودنشان باشند و در عین حال بدانند چگونه این قبیل نظریات ممکن است با شرایط جامعه‌ی ایرانی مرتبط شوند؟

پیش از این حداقل دو مقاله‌ی خواندنی در باب مواجهه‌ی ما با امر نظری منتشر شده بود. حمیدرضا جلائی‌پور در مقاله‌ای با عنوان «با نظریه‌های گوناگون جامعه‌شناسی چگونه روبه‌رو شویم؟» (جلایی‌پور، ۱۳۸۷)، به طرح بحث در باب سردرگمی دانشجویان و محققان در برابر نظریه‌های مختلف جامعه‌شناسی پرداخته است. او نیز بر این نکته که نظریه‌ها اغلب در پاسخ به سؤال یا سؤالاتی مشخص بنا شده‌اند، بحث خود را آغاز می‌کند. آنچه وی بر آن تأکید می‌کند، مفهوم راهگشا بودن امر نظری در علوم اجتماعی است. بحث او به طبقه‌بندی صرف انواع نظریه‌ها و اهمیت آن‌ها در علوم اجتماعی محدود نشده است. نقطه‌ی طلایی بحث او تفکیک نهادن میان «مواجهه‌ی راهگشا» با نظریه‌ها و «مواجهه از سر رفع تکلیف» است. از این رو، با دو نوع «جامعه‌شناسی راهگشا» و «جامعه‌شناسی سرگرم‌کننده» در ایران روبه‌رو می‌شویم. جامعه‌شناسی سرگرم‌کننده‌ی مورد نظر او، بیشتر با انبوه تحقیقات کمی سروکار دارد، اما در عین حال می‌توان ایده‌ی تزئینی بودن نظریه‌ها درون تحقیقات را از نظرات وی استنباط کرد. جلائی‌پور از جای خوبی آغاز کرده و مسئله را به درستی تشخیص داده است، اما موضوع مورد بحث این گزارش تا اندازه‌ی زیادی با دغدغه‌ی جلائی‌پور متفاوت است. مسئله‌ی مورد نظر ما برخورد با نظریه‌ها را ناشی از غفلت ایده‌ی سفرپذیر بودن نظریه‌ها می‌داند و این که در ایران، بیشتر آن‌ها امری استعلایی فرض می‌شوند تا تاریخی.

مقاله‌ی دوم را، که با بحث ما مرتبط است، فاضلی نوشته است. وی نیز در مقاله‌ی خود با عنوان «نظریه‌ی فرهنگی را چرا و چگونه تدریس کنیم؟» (فاضلی، ۱۳۹۵)، از ناکارآمد بودن درس نظریه‌های فرهنگی در نظام دانشگاهی ایران انتقاد می‌کند و می‌نویسد: «اغلب معتقدیم نظریه‌ها اهمیت دارند، ولی نه به دلیل سودمندی‌شان، بلکه به این دلیل ساده که فرهنگ دانشگاهی... بر اهمیت نظریه تأکید می‌کنند. برای ما کنشگران علوم اجتماعی، استادان نظریه‌ها... استادانی جدی و مهم هستند، بدون این که لزوماً هیچ کدام از آن‌ها صاحب نظر و اهل نظر باشند. آنچه به این استادان اهمیت می‌دهد، سطح دانش یا سهم آن‌ها در پیشبرد علم و نظریه نیست، بلکه جایگاه آن‌ها به عنوان مدرس درس نظریه‌هاست که نوعی منزلت برایشان ایجاد می‌کند» (همان: ۱۸). فاضلی به شیوه‌ی مواجهه‌ی متفاوت

ما محققان ایرانی با نظریه‌ها اشاره می‌کند که بیش از آنکه بحث علم و نظریه باشد، بحث جایگاه و منزلت در فضای روشنفکری است. همین‌طور، وی اشاره می‌کند که نظریه‌ها نباید صرفاً به صورت مفاهیم مجرد و انتزاعی فهم شوند، بلکه باید سودمندی اجتماعی داشته باشند و به کار جامعه بیایند؛ چراکه اساساً آن‌ها از پیش واجد دلالت‌های اخلاقی و سیاسی هستند. فاضلی به درستی ریشه‌ی مشکل را در شیوه‌ی آموزش نظریه‌ها در ایران می‌داند. اما می‌توان افزود که مواجهه با نظریه‌ها امری فرهنگی است تا صرفاً آموزشی؛ چراکه مواجهه و نگاه ما به نظریه‌ها امری تزئینی یا روشنفکرانه است و از دیگر سو، غیرزمینه‌مند و غیرتاریخی درک می‌شود. البته، همه‌ی این‌ها با آموزش گره می‌خورد، اما محدود به آموزش هم نمی‌شود. به نظر من، شکل خاصی از مواجهه با امر نظری که ما در ایران با آن روبه‌رو هستیم پدیده‌ای فرهنگی است و بنابراین نیازمند تحقیق بیشتر است.

علاوه بر دو مقاله‌ی مذکور، به مقدمه‌ی بهروز صفدری بر ترجمه‌ی خود از کتاب فرنچ تئوری و آواتارهایش اشاره می‌کنم (صفدری، ۱۳۹۴). صفدری در این مقدمه شرحی انتقادی از وضعیت فکری ترویج نظریات فرانسوی ارائه می‌دهد. صفدری به ما می‌گوید برخی از متفکرانی که از خلال ترجمه در ایران معرفی می‌شوند، «تبدیل به آیت‌های نقد فکری و اجتماعی می‌شوند» (همان: ۱۴). همین‌طور نشان می‌دهد که چگونه مقوله روشنفکری با امر نظری گره می‌خورد، به نحوی که «هر کس نظریه‌پردازی نکند، انتزاعی فکر نکند یا حتی ژست و ظاهر روشنفکرانه نداشته باشد، از فهم و تحلیل و تبیین مسائل ناتوان است» (همان: ۱۵).

ابراهیم توفیق به تازگی در کتاب بازآرایی امپراتوری (توفیق، ۱۴۰۰)، با اشاره به تجربه‌ی تدریس خود در درس نظریه‌ها در ایران، بر مسئله‌ی نظریه‌زدگی در ایران، که پیشتر طرح کردم، صحنه گذاشته است. او می‌نویسد: «ارائه‌ی این درس به نظرم تجربه‌ی مهمی بود. خیلی از دانشجویانی که در دوره‌های مختلف تجربه کردم، هم فعال دانشجویی بودند و هم دانش خوبی از نظریه‌ی انتقادی به‌ویژه مکتب فرانکفورت داشتند. با این حال ... اغلب این دانشجویان دانش اندکی درباره‌ی تاریخ معاصر ایران داشتند. ... در همان مواجهات اولیه، این ایده در ذهنم شکل گرفت که اولاً علوم اجتماعی در ایران به شدت نظریه‌زده

و تحت تأثیر انگاره‌هایی از یک دانش دایرةالمعارفی است که بیشتر به درد فخر فروشی می‌خورد. دوم این‌که در این جا خیلی فرق نمی‌کند شما پارسونز می‌خوانید یا آدورنو ... در هر صورت ایران مسئله نیست» (همان: ۱۹۳).

نمونه‌هایی که از تحلیل وضعیت نظری در ایران ذکر کردم، تأییدکننده‌ی اهمیت مسئله و مواجهه‌ی عجیب ما با امر نظری است. با این حال، درگیری نامتعارف ما با نظریه‌های غربی بحثی جدید نیست. برای مثال، در ۱۹۵۰ و ۱۹۷۴، حسین العطاس مفهوم «ذهن اسیر» را مورد بحث قرار داد. براساس این مفهوم، ذهن پژوهشگر کشورهای در حال توسعه در برابر نظریات غربی، ذهنی منفعل و غیرانتقادی است. العطاس همچنین از «واردات گسترده‌ی اندیشه‌ها از جهان غربی به جوامع شرقی بدون توجه لازم به زمینه‌ی اجتماعی - تاریخی» سخن گفته است (به نقل از: فرید العطاس، ۱۳۹۳: ۶۷-۶۸). با این حال، من قصد ندارم ایده‌ی افرادی چون العطاس یا قانون را دنبال کنم و تقابل میان شرق و غرب را برجسته کنم. اگرچه در فصل نهایی بحث مبسوطی در باب نسبت نظریات جنوب با سفر نظریه‌ها خواهیم داشت، اما به طور کلی، مواجهه‌ی شیفته‌وار با امر نظری می‌تواند در جوامع غربی هم یافت شود و امری مختص به جوامع ما نیست. تنها موضوعی که باید در باب آن بیشتر تأمل کرد، شکل تکنیکی مواجهه‌ی جوامعی چون ما با امر نظری است. با این حال، میل دارم به جای تأکید صرف بر دیدگاه تقابلی، که کشورهای غربی را در برابر کشورهای به اصطلاح در حال توسعه قرار می‌دهد، برای تأمل در باب مسئله‌ی نظریه‌زدگی، بر مفهوم سفر نظریه‌ها تمرکز کنم. در حالی که تقابل غرب و شرق برای ایده‌ی امکان ناپذیری استفاده از نظریات غربی در بستر جوامع شرقی استوار است، ایده‌ای که من بر آن تأکید دارم، بر شکل مواجهه و روبه‌رو شدن نظریات از جوامع دیگر و میدان‌های علمی دیگر ابتناء دارد و روشن است که این امر غرب و شرق نمی‌شناسد. بنابراین، چنین پروژه‌ای را نباید به پروژه‌ی بومی‌سازی علوم اجتماعی و انسانی محدود کرد؛ در عوض باید آن را در بستر وسیع‌تری فهم کرد که نه تنها دانش غربی را در تقابل با بستر شرقی قرار نمی‌دهد، بلکه می‌کوشد آن‌ها را با بستر جدید گلاویز کند تا محصول متمایز خود را، که از مسئله‌ی جامعه‌ی ایرانی برآمده است، برسازد.

بحثی که تحت عنوان سفر نظریه‌ها در جهان غرب از دهه‌ی هشتاد به این سو مطرح شده است، برای من زمینه و فرصتی فراهم کرد تا مواجهه‌ی قشر روشنفکر ایرانی را در ارتباط با امر نظری بهتر فهم کنم. درست است که ایده‌ی سفر نظریه‌ها به تعبیری خود، ایده‌ای غربی است (حتی اگر از سوی منتقدان گفتمان مسلط غربی طرح شده باشد)، اما در جامعه‌ی ما، وقتی در بستر متفاوتی که نظریه‌ها توسط روشنفکران و پژوهشگران به‌کار گرفته می‌شوند درک می‌شود، خودش نیازمند به سفر مجدد و تغییر و تحول درونی است؛ چه این که همین ایده، ظرف چند دهه، تحت تأثیر منتقدان و افرادی که در کشورهای به اصطلاح غیر غربی زندگی می‌کنند، تحولاتی داشته است. اول این که باید ایده‌ی سفر نظریه‌ها را به عنوان فرانظریه درک کرد تا نظریه؛ چرا که نظریه‌ای است در باب نظریه‌ها. و دوم این که همین ایده، در طول چندین دهه، به کشورهای دیگر، رشته‌های دیگر یا در ذهن آدم‌های دیگر مهاجرت کرده و تحولات زیادی را به خود دیده است، و من هم در این نوشتار و نوشته‌های آتی، می‌کوشم به مرور فهم خودم را از این ایده پی بگیریم. از این رو، تلاش کردم تا نوشته‌های پیش از سعید و پس از او را در حوزه‌های مختلف دنبال کنم و بدان ایده عمق بیشتری ببخشم. سوم این که بر موضوع زندگی اجتماعی نظریه طی سفر متمرکز شوم؛ به این معنا که یک نظریه چه شکلی از معنا و عملکرد را در جامعه‌ی مقصد پیدا می‌کند. برای رسیدن به آنچه در ذهن دارم، راه درازی باید پیمایم. اما در این نوشتار، صرفاً به ایده‌ی سفر نظریه و وابستگی آن‌ها به زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی خواهم پرداخت و سعی می‌کنم خوانندگان ایرانی را به تحولی علاقه‌مند کنم که یک نظریه از سر گذرانده است. هدفم این است که خودم و خوانندگان احتمالی‌ام اشتیاق بیشتری برای مواجهه‌ی خلاقانه‌تر و زمینه‌مندتر با نظریه‌های اجتماعی پیدا کنند.

در ادامه، ضرورت دارد به این پرسش‌ها بپردازم: چرا استفاده از استعاره‌ی سفر برای فهم ساخت و تحول نظریه مفید است؟ چرا و چگونه بین این دو رابطه برقرار شده است؟ من سعی می‌کنم برخی مباحث طرح شده ذیل این رابطه را شرح دهم.

وقتی از رابطه‌ی سفر با نظریه سخن می‌گوییم، شاید بهتر باشد تعریف خودمان را از نظریه

هم روشن کنیم. ما - یعنی افرادی که در دهه‌های ۴۰ تا ۷۰ علوم اجتماعی خوانده‌اند - نسلی هستیم که نظریه‌ی اجتماعی را در ایران بیشتر در چارچوب پوزیتیویستی درک کرده‌ایم. دکتر توسلی، در فصل اول کتاب خود نظریه‌های جامعه‌شناسی، تعریفی از نظریه‌ها ارائه می‌کند و آن را مجموعه‌ای از گزاره‌های منطقی می‌نامد که به شکل منسجم ارائه می‌شوند تا واقعیات را تبیین کنند (توسلی، ۱۳۷۴: ۲۵). این شکل از تعریف نظریه، در همه‌ی نظریات علوم اجتماعی، از بنیان‌گذاران مانند دورکیم تا جامعه‌شناسان قرن بیستم مانند پارسونز و مerton دنبال می‌شد؛ به این معنا که اگر نظریات با واقعیات تطبیق نمی‌کردند، باید نظریات را آن قدر تغییر می‌دادیم تا با واقعیات موردنظر ما تطبیق می‌یافتند. علم اساساً این‌گونه تعریف می‌شد که باید لباسی سازگار با واقعیات بیرونی بر تن کند، درحالی‌که لباس‌های علمی قابل تغییر بودند و واقعیات علمی ثابت و معیاری برای صحت نظریه‌ها تعریف می‌شدند. در عوض، تعریفی دیگر از نظریه هم وجود داشت؛ این تعریف که نظریه‌ها بودند که باید ثابت می‌ماندند و اگر با واقعیات موردنظر ما سازگار نبودند، ما باید واقعیات را تغییر می‌دادیم. این شکل از نگاه به نظریه، عمدتاً به نظریات انتقادی و مارکسیستی نسبت داده شده‌اند.^۱ نظریه‌ها کاملاً هنجاری تلقی می‌شدند و به صورت ارزش داورانه، در باب آنچه ما واقعیات می‌نامیدیم مداخله می‌کردند. این وجه از نظریه اگرچه در مبدأ خود، یعنی در جایی که مطرح شده است، جالب و شنیدنی به نظر می‌رسد، اما وقتی هر دو دسته از نظریات - چه پوزیتیویستی و چه انتقادی - در ایران سکنی می‌گزینند، سرنوشتی یکسان پیدا می‌کنند.

گاهی این‌گونه تصور می‌شود که این نظریات نیستند که باید تغییر کنند؛ آنان چونان وحی ثابت و لایتغیرند. به همین دلیل، حتی نظریات محافظه‌کارانه پارسونزی در ایران، گاهی ابزاری برای نقد جامعه‌شناسانه می‌شود؛ این ایده که هیچ چیز در ایران در جای خود قرار ندارد، خرده‌نظام‌ها در یک تعادل با یکدیگر وارد تعامل نمی‌شوند، و برخی خرده‌سیستم‌ها می‌خواهند شکل دیگر آن را تحت کنترل خود قرار دهند. نقد کارکردگرایانه نقدی بی‌اثر و عقیم است و روشن نیست نوک پیکانش به چه سمتی نشانه رفته است. بنابراین، در

۱. روشن است که نظریات مارکسیستی نیز در طول زمان دچار تغییراتی شدند و بر اساس واقعیات جدید، بازآرایی نظری جدیدی یافتند.

برهه‌های سیاسی متعددی، این سخن از جامعه‌شناسان یا حتی غیرجامعه‌شناسان شنیده شد، بدون این‌که حساسیتی برای گوینده‌ی سخن ایجاد کند و درعین حال، بدون این‌که چیزی در داخل کشور تغییر کند. نظریه‌ی پارسونزی در ایران مانند شمشیر کُندِ دولبه بوده است: گاهی نقدی ریشه‌ای علیه نظام سیاسی می‌نمود، مثل بیان این جمله‌ی مکرر شنیده‌شده که «کلیت سیستم باید تغییر کند / یا اصلاح شود تا وضع جامعه درست شود»، و از سویی دیگر با تأکید بر نظم اجتماعی در عمل مانع تغییر در جامعه شده است. نظریات انتقادی نیز در ایران حیات عجیبی داشته‌اند؛ آنان نیز در برخی موارد، از مبدأ و زادگاه خود خارج نشده‌اند و همان سخنان، همان مثال‌ها و نمونه‌ها را به میان می‌آورند که گویندگان‌شان در مبدأ از آن سخن می‌گفتند، و از سویی دیگر ظرف چند دهه، گویا علاقه‌ای به پیگیری تغییرات آن نظریات مشاهده نشده است. مبلغان چنین نظریاتی یا جامعه‌ی ایران را در امتداد جامعه‌ی مدرن غربی موردنوازش انتقادی قرار می‌دهند، یا حتی با برجسته کردن مطالب ترجمه‌ای خود، از اساس ایران را درخور تأمل ندانسته‌اند. نقد غرب، مدرنیته‌ی غربی، سرمایه‌داری و حتی این اواخر نقد نولیبرالیسم، چیزی نیست که ساخت سیاسی از آن نگران باشد، گروه‌های اجتماعی مسلط را بی‌خواب کند و نیروهای ذی‌نفوذ مذهبی و سنتی را، که در تقسیم و توزیع منافع نقش مهمی دارند، آشفته سازد؛ برعکس، این گروه‌ها از همین شعارهای نظریات به اصطلاح انتقادی، برای سرکوب نیروهای اصلاح‌طلب و دگرگون‌خواه بهره برده‌اند. نظریات انتقادی در ایران، که موضوع بحث جلد بعدی کتاب است، نقد و انتقاد را در بطن خود حفظ می‌کند، اما آن را بی‌مایه می‌سازد و با کلیشه‌سازی محتوای نظریه‌ها و انتقادات مندرج در آن، در عمل آن را بی‌خاصیت می‌کند یا با دور کردن آن از زمینه‌های جامعه‌ی مقصد، به آن‌ها خصلتی «جهان‌شمول»^۱ می‌بخشد. مجرد کردن و انتزاعی‌سازی نظریه‌ها، چنان‌که فاضلی هم بر آن تأکید داشته است، در واقع خود بخشی از زندگی اجتماعی است که نظریه‌ها در ایران پیدا کرده‌اند. بنابراین، نقش‌نهایی که در ایران این نظریات بازی می‌کنند، بیش‌تر بی‌خاصیت کردن نظریه‌های انتقادی است؛ چیزی که

۱. خصلت جهان‌شمول در این‌جا، یعنی جدایی از زمینه‌های اجتماعی یک نظریه و به خصوص زمینه‌ی جامعه‌ی مقصد و به‌کارگیری آن برای همه‌ی جوامع، بدون کوچک‌ترین تغییراتی در عناصر آن نظریه.

نام آن را «محافظه‌کاری نظریه‌ی انتقادی در ایران» می‌گذارم؛ چراکه در عمل نظریه را در جهت تقویت و بازتولید نظام مسلط قرار می‌دهد.^۱

گزارش حاضر از ایده‌ی سفر نظریه‌ها دفاع می‌کند، بدین معنا که فهم نظریه‌ها مستلزم نوعی سفر با مختصات است که در فصول بعد بدان اشاره خواهم کرد. هدف من نه نقد نظریه‌های غربی است و نه دفاع از آن‌ها، بلکه موضوعی که امیدوارم بدان توجه دهم، شیوه‌ی مواجهه‌ی خلاقانه‌ی ما با نظریه‌هاست و این‌که راوی نظریه باید خود همانند مسافری باشد که تجربه‌های خود (و جامعه‌ی خود) از سفر را درون یک نظریه برای ما بازگو کند. این کتاب در پنج فصل تنظیم شده است. در فصل اول به رابطه‌ی میان ایده‌ی سفر با نظریه پرداخته می‌شود. می‌کوشم این نکته را به بحث بگذارم که چگونه ایده‌ی سفر را می‌توان برای فهم نظریه برای ما باز می‌کند. ایده‌ی سفر، پیش از این در ایران با مفهوم «کوچ» معرفی شده است. هم کوچ و هم سفر، مفهوم خوبی برای تأمل در باب نظریه‌ها برای ما هستند و همین‌طور هر دو معادل خوبی برای مفهوم *traveling theory* محسوب می‌شوند. به خصوص برای کشوری چون ایران که بیشتر مصرف‌کننده‌ی نظریه‌های علوم انسانی است و صدای محققانش چندان در کشورهای به اصطلاح شمال یا غربی شنیده نمی‌شود، مفهوم سفر یا کوچ باید به معنای خاص آن فهم شود نه لزوماً آن‌گونه که ادوارد سعید از آن سخن گفته است. ایده‌ی کوچ گذار از یک مکان به مکان دیگر و آوردن و جا گذاشتن چیزهایی از مبدأ و برداشتن چیزهایی جدید به مقصد بعدی را به یاد ما می‌اندازد. کوچ نشینی یک زندگی ناپایدار و مستمراً در حرکت است، که البته انتظار می‌رود نظریه‌ها چنین زندگانی‌ای را از سر بگذرانند؛ اما همواره این‌گونه نیست. اما ایده‌ی سفر امری موقتی‌تر و گذراتر را نشان می‌دهد. مثلاً می‌شود سفر در جایی به پایان برسد و برای همیشه چیزی در جایی مشخص قرار یابد. البته که کوچ باید عمیق‌تر از سفر در نظر گرفته شود، چون سفر می‌تواند امری توریستی، تجاری یا تفریحی در نظر گرفته شود. از این رو، شاید بهتر باشد مفهوم *traveling* را در این گزارش همواره در تنش بین ایده‌ی کوچ و ایده‌ی سفر معادل‌سازی کنیم. اما من به این دلیل که نظریه‌های اجتماعی در ایران بیشتر مسافر بوده‌اند (توریستی‌تر و مدپذیرتر

۱. پیشتر این تعبیر را در کتاب دانشگاه، از نردبان تا سایبان (کاظمی، ۱۳۹۷) به کار گرفته‌ام.

هستند) تا کوچ‌رو، مفهوم سفر را عامدانه برگزیدم، اگرچه مفهوم کوچ را همیشه گوشه‌ی ذهنم نگاه می‌دارم.

در فصل دوم سعی کرده‌ام ایده‌ی ادوارد سعید را در دو مقاله‌ی ماندگارش تشریح کنم: این‌که سعید ایده‌ی سفر نظریه‌ها را اساساً به چه معنا به کار گرفته؛ چه دلالت‌هایی برای آن متصور شده است؛ چه مراحل را در یک سفر باید هر نظریه‌ای پشت سر بگذارد و ایده‌ی سفر نظریه چگونه در طول زمان توسط سعید تکمیل شد و چه شکل‌هایی برای حیات نظریه در طول حیاتشان می‌توان تصور کرد؟

در فصل سوم، با تأکید بر ایده‌های جیمز کلیفورد، به تحول در معنای سفر در عصر جهانی شدن و زمانه‌ی بی‌قراری‌های مستمر پرداخته می‌شود و تأثیری که این پارادایم جدید در مفهوم سفر نظریه‌ها دارد، در یک دهه بعد از ادوارد سعید به بحث گذاشته می‌شود.

فصل چهارم بحثی دیگر به نام «سفر مفاهیم» یا «مفاهیم کوچنده» را به میان می‌کشد. ما در این جا با «سفر نظریه‌های مسافر» روبه‌رو می‌شویم و این‌که این ایده چگونه در قرن ۲۱، خودش را به شکلی دیگر تبدیل کرد. این ایده‌ی مایک بال که مفاهیم یا برخی از مفاهیم بنیادی هر نظریه می‌تواند مستقل از نظریه به مسافرت برود و در رشته‌های دیگر سرک بکشد و در آن‌ها انقلابی ایجاد کند، دستمایه‌ی بحث ما خواهد بود. در همین فصل، زمینه‌ی بحثی انتقادی را می‌گشایم که هر سفر و مهاجرتی امری گزینشی است. از این رو، برخی مفاهیم یا نظریه‌ها از هجرت باز می‌مانند، برخی آوارگی را در وطن تجربه می‌کنند تا بمیرند، و برخی با ترک زادگاه خود یا میدانی که در آن به دنیا آمده‌اند و رفتن به میدان‌های جدید، پرو بالی جدید می‌گشایند و افق‌های جدیدی را در علم باز می‌کنند. اما همه‌ی این فرآیند سفر را باید امری سیاسی دید؛ به این معنا که حرکت از یک مکان به مکان دیگر در یک نظریه، تابع دلالت‌های سیاسی و اجتماعی است که ناشی از وضعیت نابرابر میان محققان علوم اجتماعی در جهان است. در بحث سفر بحث قدرت و معرفت هم مطرح است. سفر مفاهیم حتماً با قدرت و سازمان‌ها و نهادهای علمی و سیاسی نیز مرتبط است. پرسش از

سفر نظریه‌ها تنها پرسشی آکادمیک نیست، بلکه پرسشی سیاسی نیز محسوب می‌شود.

فصل پنجم ایده‌ی مطرح‌شده ذیل نظریات جنوب را بیشتر گسترش می‌دهد. نظریه‌پرداز جنوب، ریون کونل، معتقد به شکاف میان نظریات شمال و جنوب است و بدین واسطه، اعتقاد دارد که نظریه‌پردازان شمال امکان شنیده شدن صدای نظریه‌پردازان جنوب را فراهم نمی‌کنند. به زبان ساده، حرف‌های آن‌ها «نظریه» و حرف‌های ما «نظر» دانسته می‌شوند. از این رو، پژوهش‌های آنان امکان چاپ و گسترش ایده در کنفرانس‌ها و مجلاتی که عمدتاً در مناطق شمالی جهان متمرکز است می‌یابد و مطالب صاحب‌نظران جنوبی، خاموش و بی‌صدا به زیر قالیچه فرستاده می‌شود. به یک معنای کلی، سفر نظریه‌ها از شمال به جنوب سفری یک‌طرفه است و کمتر امکان بازگشت پیدا کرده است. ما در این فصل، با تکیه بر نظرات مایکل بوراووی، به سفر برخی از نظریه‌ها و ازجمله ایده‌ی شناخته‌شده‌ی وی تحت عنوان «جامعه‌شناسی مردم‌مدار» می‌پردازیم و نشان می‌دهیم که چگونه نظریه‌های شمالی، در کشورهای جنوب از نو می‌توانند بازآرایی و ترکیب شوند تا بتوانند در بستر جدید جای گیرند.

این کتاب را در نهایت با جمع‌بندی مختصری به پایان می‌رسانم، به این امید که بتوانم برنامه‌ای پژوهشی را آغاز کنم که این مجلد تنها مقدمه‌ای بر آن است. در فصل نتیجه‌گیری، کوشیدم تا برخی ابهامات ممکن در ایده‌ی سفر نظریه‌ها را پاسخ دهم و نشان دادم که چگونه این رویکرد می‌تواند مسیر جدیدی را برای فهم نظریه‌ها برای ما بگشاید.