

Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Monthly Journal, Vol. 20, No. 5, Summer 2020, 199-221
Doi: 10.30465/crtls.2020.5382

A Critique of the Book
Understanding Social Science
from the Perspective of Actor-Network Theory

Rahman Sharifzadeh*

Abstract

Roger Trigg's *Understanding Social Science* does a good job of criticizing positivist and deterministic approaches to social science, either biological, social, or psychological. In the context of critical realism, Trigg criticizes in a good and detailed way many of the common dichotomies, amongst which naive realism / non-realism is most important. Although Trigg attempts to go away from positivistic and non-critical methodologies, and in result opens up a way for rational evaluation and judgment, as we shall see, he does not develop his methodology very well; moreover, his understanding of what society is and what social structures and realities are made of may endanger the empirical aspect of his methodology. Furthermore, it seems to me that some of Trigg's arguments in the field of rationality are ambiguous and do not go far enough in the critique of constructivists' and relativists' attitudes.

Keywords: Social Science, Roger Trigg, Critical Realism, Actor-network Theory.

* PhD in Philosophy of Science and Technology, Assistant Professor, Iranian Research Institute for Information Science and Technology (IranDoc), Sharifzadeh@irandoc.ac.ir

Date received: 2020-01-05, Date of acceptance: 2020-06-07

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

نقدی بر کتاب فهم علم اجتماعی از چشم‌انداز نظریه کنش گر شبکه

رحمان شریف‌زاده*

چکیده

کتاب فهم علم اجتماعی در نقد رویکردهای پوزیتیویستی به علم اجتماعی و نیز رویکردهای تعیین‌گروانه در علوم اجتماعی - چه تعیین‌گرایی زیست‌شناختی، چه اجتماعی، و چه روان‌شناختی - خوب عمل می‌کند. تریگ، در ساحت واقع‌گرایی انتقادی، بسیاری از دوگانگی‌های رایج را به‌خوبی و به‌تفصیل به‌نقد می‌کشد و با نقد دوگانگی واقع‌گرایی خام/ ناواقع‌گرایی تلاش می‌کند، درعین‌گذار از روش‌شناسی‌های خام پوزیتیویستی و واقع‌گرایان غیرانتقادی، راهی را برای ارزیابی و داوری عقلانی باز کند. باین‌حال، چنان‌که خواهیم دید، تریگ روش‌شناسی‌اش را خوب نمی‌پروراند؛ او از عینیت و ارزیابی بی‌طرفانه عقلانی دم می‌زند، ولی دست‌مایه‌ای در اختیار خواننده قرار نمی‌دهد. ازاین‌گذشته، فهمی که از چیستی جامعه و ساختارها و واقعیت‌های اجتماعی دارد ممکن است وجه تجربه‌گروانه روش‌شناسی‌اش را به‌خطر بیندازد. هم‌چنین، بعضی از بحث‌های تریگ در حوزه عقلانیت ابهام دارد و در نقد برساخت‌گرایان و نسبی‌گرایان چندان دقیق عمل نمی‌کند.

کلیدواژه‌ها: علم اجتماعی، راجر تریگ، واقع‌گرایی انتقادی، نظریه کنش گر شبکه.

* دکترای فلسفه علم و فناوری، استادیار پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران (ایرانداک)،
Sharifzadeh@irandoc.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۱۸

۱. مقدمه

کتاب *فهم علم اجتماعی*، نوشته راجر تریگ (۲۰۰۰)، با ترجمه شهناز مسمی‌پرست، را در سال ۱۳۸۶ نشر نی چاپ کرد و در سال ۱۳۹۴ نشر گل‌آذین آن را تجدیدچاپ کرد. راجر تریگ استاد فلسفه دانشگاه وارویک انگلستان است و تا به حال آثار متعددی در زمینه‌هایی چون فلسفه علم، عقلانیت، علوم اجتماعی، و فلسفه دین و اخلاق به چاپ رسانده است. بعضی از آثار وی، غیر از کتاب فوق، عبارت‌اند از *عقلانیت و علم: آیا علم می‌تواند همه چیز را تبیین کند؟* (۱۹۹۳)؛ *عقلانیت و دین: آیا ایمان به عقل نیاز دارد؟* (۱۹۹۸)؛ *دین و سپهر عمومی: آیا ایمان باید امری خصوصی باشد؟* (۲۰۰۷)؛ و *موضوعات اخلاقی* (۲۰۰۸).

او در آثارش تلاش می‌کند تا از هر نوع نسبی‌گرایی اجتناب کند و جایی را برای عقلانیت و داوری بی‌طرفانه در موضوعات گوناگون علم، دین، اخلاق باز کند. در کتاب *فهم علم اجتماعی* نیز، تریگ در عین دفاع از تمایز علوم اجتماعی از علوم طبیعی سعی می‌کند از علمی‌بودن و عقلانی‌بودن آن دفاع کند و راه را بر نفوذ نسبی‌گرایی و شکاکیت در علوم اجتماعی ببندد. با این حال، این کتاب ویژگی‌های دارد که آن را از بسیاری از کتاب‌های مشابه متمایز می‌کند. مثلاً تریگ در آن حال که می‌خواهد از عقلانیت دفاع کند مواظب است که در دام رویکردهای به‌ظاهر مشابه پوزیتیویستی گرفتار نشود. هم‌چنین، این کتاب رویکردهای خاصی را در علوم اجتماعی از جمله رفتارگرایی، زیست‌شناسی اجتماعی، کارکردگرایی، نظریه بازار، و ... به‌خوبی به‌نقد می‌کشد و تلاش می‌کند از بسیاری از دوگانگی‌های رایج گذر کند. در کنار این مزیت‌ها، این کتاب ایرادات و مشکلات جدی‌ای هم دارد؛ چنان‌که خواهیم دید در نقد بعضی از مواضع و اندیشه‌ها چندان دقیق عمل نمی‌کند و بعضی از مواضع خود را نیز نمی‌تواند خیلی مستدل و روشن مطرح کند. من در بخش بعد بعضی از مهم‌ترین مزیت‌های این کتاب و در بخش سوم مشکلات و نقص‌های این کتاب را به بحث خواهم گذاشت. در واقع، این کتاب را در قالب این دو بخش روایت و نقد خواهم کرد.

این کتاب، علی‌رغم مشکلاتی که دارد، گامی به‌پیش است و مطالعه آن می‌تواند بصیرت‌های باارزشی را منتقل کند. خانم مسمی‌پرست، مترجم کتاب، گرچه تلاش کرده است که معانی بسیاری از جملات را تا جای ممکن به‌درستی منتقل کند، متن چندان روان نیست و در واقع چندان فارسی نشده است. همین ممکن است خواننده را در درک برخی جملات به‌سختی بیندازد و از سرعت مطالعه آن بکاهد.

قبل از این که وارد ارزیابی بحث‌های تریگ شویم لازم است که کمی از فضای فکری‌ای که تریگ در آن تنفس می‌کند، یعنی واقع‌گرایی انتقادی بسکار، سخن بگوییم. این کار به فهم بهتر دعاوی تریگ و دقیق‌تر شدن ارزیابی‌های ما کمک خواهد کرد.

۲. واقع‌گرایی انتقادی بسکار

واقع‌گرایی انتقادی بسکار رویکردی در علم‌شناسی (چه علم طبیعی چه اجتماعی) است که تلاش می‌کند دو مسیر، به‌زعم آن، مسئله‌ساز واقع‌گرایی (خام یا غیرانتقادی) و ناواقع‌گرایی (non-realism)^۱ نشود، بلکه راه میانه‌ای میان این دو جریان پیدا کند؛ این راه میانه واقع‌گرایی انتقادی است. اجازه دهید نخست به اجمال واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی را معرفی کنیم.

متداول است که برای واقع‌گرایی سه مؤلفه هستی‌شناختی، سمانتیکی، و معرفت‌شناختی را در نظر می‌گیرند. واقع‌گرایی هستی‌شناختی معتقد به وجود عالم خارج مستقل از سوژه معرفتی است؛ همین‌جا اشاره کنم که لزوماً کسی که واقع‌گرایی هستی‌شناختی را نمی‌پذیرد به معنای آن نیست که به ایدئالیسم تن داده است. برساخت‌گرایان اجتماعی عموماً به وجود چیزی بیرون از ذهن انسان باور دارند، باین‌حال معتقدند که چنان‌چه انسان و عوامل اجتماعی نبودند، جهانی که ما «می‌شناسیم» طور دیگری می‌بود (برای مثال، Bloor 1999). واقع‌گرایی سمانتیکی می‌گوید که عبارات علمی بر چیزی در واقع دلالت می‌کنند، چه حاوی واژگان دال بر هستی‌مندهای مشاهده‌پذیر باشند، چه مشاهده‌ناپذیر. واقع‌گرایی معرفت‌شناختی مدعی است که نظریه‌های علمی تصویر کم‌وبیش درستی از واقعیت ارائه می‌دهند. به عبارتی، ما از طریق این نظریه‌ها واقعیت را آن‌چنان‌که هست، کشف می‌کنیم و در نتیجه به «معرفت»ی از آن دست می‌یابیم.

اگر به این سه مؤلفه واقع‌گرایی یک مؤلفه روش‌شناختی نیز اضافه کنیم، به‌راحتی می‌توان مکاتب فلسفی/اجتماعی‌ای را که ذیل عنوان واقع‌گرایی قرار دارند شناسایی کرد. طبق این مؤلفه روش‌شناختی، روشی عینی (یا کم‌وبیش عینی فارغ از ارزش‌ها، افراد، و عوامل اجتماعی) برای ارزیابی دعاوی معرفتی وجود دارد یا علی‌الاصول می‌تواند وجود داشته باشد. بسته به این که این روش چه باشد می‌توان میان استقراگرایی، پوزیتیویسم، ابطال‌گرایی، برنامه‌های پژوهشی لاکاتوش را تفکیک کرد.

درمقابل، ناواقع‌گرایی هر جریانی است که دست‌کم یکی از چهار مؤلفه فوق را نمی‌پذیرد. بنابراین، روشن است که طیف گسترده‌ای از جریان‌ها ذیل ناواقع‌گرایی قرار

خواهند گرفت: ابزارانگاری، قراردادگرایی، ایدئالیسم، برساخت‌گرایی، رویکردهای تفهیمی، پست‌مدرنیسم، تجربه‌گرایی اولیه، پساساختارگرایی، پراگماتیسم، و غیره.

انکار مؤلفه هستی‌شناختی یا به ایدئالیسم می‌انجامد یا به برساخت‌گرایی. انکار مؤلفه سمانتیکی به ابزارانگاری یا تجربه‌گرایی برساختی کسانی چون ون فراسن ختم می‌شود. انکار مؤلفه معرفت‌شناسی باز به طیف گسترده‌ای از رویکردها، از برساخت‌گرایی و پراگماتیسم گرفته تا جریان‌های پست‌مدرنیسم و فلسفه قاره‌ای، می‌انجامد. انکار مؤلفه روش‌شناختی که برای بحث فعلی ما بسیار مهم است به این نتیجه می‌انجامد که یا اصلاً هیچ روشی برای علم وجود ندارد (فایربرد را در نظر بگیرید) یا تکتیری از روش‌ها وجود دارند و تکتیر روش‌ها معمولاً براساس تکتیر جوامع، فرهنگ‌ها، زبان، و شبکه‌های تفسیری تبیین می‌شوند (Fleetwood 2014). در این حالت، ما با یک نسبی‌گرایی در حوزه عقلانیت یا یک نسبی‌گرایی روش‌شناختی مواجه خواهیم بود. گفتنی است که نوعی از نسبی‌گرایی (نسبی‌گرایی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی) را می‌توان نتیجه انکار مؤلفه‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نیز دانست. از این جهت، می‌توان گفت که تقابل واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی عبارت است از تقابل مطلق‌گرایی و نسبی‌گرایی.

بسکار (1997)، برای اجتناب از دوگانگی واقع‌گرایی/ناواقع‌گرایی و نتیجه آن، یعنی مطلق‌انگاری/نسبی‌انگاری، واقع‌گرایی انتقادی را مطرح می‌کند. واقع‌گرایی انتقادی مؤلفه‌هایی از واقع‌گرایی متداول و ناواقع‌گرایی را در خود دارد، باین حال به هیچ‌کدام از دو رویکرد فروکاسته نمی‌شود، یا دست‌کم ادعا این است که چنین نمی‌شود.

واقع‌گرایی انتقادی سه مؤلفه دارد: واقع‌گرایی هستی‌شناختی، نسبییت معرفتی (epistemic relativity)، و عقلانیت داورانه (judgmental rationality). اجازه دهید به ترتیب درباره هر یک چند کلمه‌ای سخن بگوییم.

واقع‌گرایی هستی‌شناختی: در وهله اول، بسکار با یک تفکیک کانتی میان نومن و فنومن معتقد است که جهان نومن مستقل از انسان وجود دارد، اما جهان فنومن وابسته به نظریه است. جهان فنومن جهان اقتران پدیده‌ها یا رخدادها (event) و جهان نومن جهان مکانیسم‌هاست. نقد بسکار به هستی‌شناسی پوزیتیویستی این است که این هستی‌شناسی خود را به رخدادها و پدیده‌های اتمیک محدود می‌کند و به لایه عمیق و زیرین این رخدادها، یعنی مکانیسم‌ها، ساختارها، و نیروی‌های علی گذر نمی‌کند (Bahskar 1998).

نسبییت معرفتی: نسبییت معرفتی به این معناست که هیچ دسترسی مستقیمی به جهان نومن وجود ندارد و هر نظام دانش یا معرفتی در دوران یک بافت اجتماعی/فرهنگی/زبانی

ایجاد می‌شود یا وقوع (situate) می‌یابد. بنابراین، بسته به تکرار نظام‌های اجتماعی، نسبیتی میان نظام‌های دانش برقرار است.

با این دو مؤلفه، دیدگاه بسکار در ساحت برساخت‌گرایی اجتماعی قرار می‌گیرد، اما مؤلفه سوم خط وی را از این جریان جدا می‌کند.

عقلانیت داورانه: در نظر بسکار، هرچند نسبیت معرفتی برقرار است، نسبیت معرفتی مستلزم نسبیت عقلانیت یا نسبی‌گرایی داورانه (judgmental relativism) نیست. پژوهش‌گران با دانشمندان می‌توانند با استفاده از یک‌سری استدلال‌های بازگشتی (retroductive)^۲ میان نظریه‌های رقیب دست به داوری عقلانی بزنند، و از میان آن‌ها بهترین را انتخاب و بقیه نظریه‌ها را حذف کنند. نظریه انتخاب‌شده نظریه‌ای است که مکانیسم‌هایی را که رخ داده‌ها و پدیدارها معلول آن‌ها هستند توصیف می‌کنند.

به‌نظم، بیش‌تر بار اهمیت و مقبولیت واقع‌گرایی انتقادی به دوش عقلانیت داورانه است و اگر عقلانیت داورانه وضوح و توجیه کافی نداشته باشد، بسکار در بهترین حالت ما را در نسبیت معرفتی رها خواهد کرد و وضعیت وی بهتر از موقعیت برساخت‌گرایانی اجتماعی‌ای چون بلور، بارنز و کالینز، شافر، و... نخواهد بود.

من در این جا قصد بررسی تفصیلی عقلانیت داورانه بسکار را ندارم.^۳ این کار فراتر از اهداف این مقاله است. به‌جای آن، خود را محدود به استدلالی کلی علیه سازگاری نسبیت معرفتی و عقلانیت داورانه خواهم کرد. چنان‌که در ادامه بحث خواهیم دید، این استدلال به‌انحای دیگر علیه دعاوی تریگ در کتاب فهم علم/اجتماعی نیز قابل‌اطلاق است.

فرض کنید یک برساخت‌گرای اجتماعی به این شکل علیه سازگاری نسبیت معرفتی و عقلانیت داورانه سازگار استدلال کند. استدلال وی می‌تواند دو مقدمه مهم داشته باشد:

۱. عملی کردن عقلانیت داورانه مستلزم وجود معیارهای فراپارادیمی/فرافرهنگی/فرانظریه‌ای/فراسیستمی است. وقتی شما می‌خواهید میان چند نظریه/تعبیر/نظام رقیب داوری کنید (چه در علوم طبیعی و چه در علوم اجتماعی) نیاز به معیارهایی است که خود در یک نظریه/تعبیر/نظام خاص متعین نشده باشند. درغیراین‌صورت، انتخاب و داوری شما در بهترین حالت مصادره‌به‌مطلوب خواهد بود. تمام بحث‌های کوون و فایرabend و نیز برساخت‌گرایان اجتماعی درمورد قیاس‌ناپذیری پارادایم‌ها و نبود معیارهای فراپارادیمی در این جا قابل طرح خواهد بود.

۲. نسبیت معرفتی مستلزم این است که هر باور، معیار، یا سنجه‌ای در یک جامعه یا زبان خاص تعین یافته باشد. بنابراین، نسبیت معرفتی وجود معیارهای فراپارادیمی را انکار می‌کند.

به نظر می‌رسد این دو مقدمه ناسازگاری نسبیّت معرفتی و عقلانیت داورانه را نشان می‌دهند. وقتی که شما می‌خواهید نظریه‌های الف و ب را با هم مقایسه کنید و یکی را براساس استدلال‌های عقلانی بر دیگری ترجیح دهید، اولین سؤالی که مطرح می‌شود این است که معیارها و منابع معرفتی‌ای که استدلال‌های شما بر آن مبتنی است از کجا آمده‌اند. چهار پاسخ محتمل وجود دارد: جامعه الف، جامعه ب، جامعه ج، یا هیچ جامعه‌ای. اگر برساخته یکی از الف و ب باشد، استدلال‌های شما مصادره‌به‌مطلوب خواهد بود: شما با معیارهای یک جامعه نتیجه می‌گیرید که نظریه برساخته آن جامعه بر دیگری برتری دارد. اگر معیارهای شما برساخته جامعه ج باشد، شما دچار تسلسل می‌شوید؛ اکنون باید استدلال‌های دیگری پیدا کنید که نشان دهند معیارهای ج بر معیارهای الف و ب برتری دارند و باز این سؤال طرح می‌شود که معیارهایی که استدلال‌های آخرتان بر آنها مبتنی است از کجا آمده‌اند؟ از ج؟ از د؟ و... اما اگر معیارهای شما در ارزیابی الف و ب برساخته هیچ جامعه‌ای نباشد، در این صورت به‌وضوح نسبیّت معرفتی زیر سؤال رفته است.

درواقع، مشکلاتی که در بحث روش‌شناسی گریبان‌گیر فیلسوفان علم کلاسیکی چون همپل، پوپر، و لاکاتوش^۴ بود در این جا گریبان‌گیر بسکار نیز خواهد بود. تفاوت بسکار در این است که وی هم‌زمان از نسبیّت معرفتی و زمینه‌مند بودن معرفت نیز سخن می‌گوید، اما این تفاوت زمانی یک امتیاز خواهد بود که وی بتواند سازگاری آن را با عقلانیت داورانه نشان دهد. بسکار باید بتواند نشان دهد که چگونه نسبیّت معرفتی به قیاس‌ناپذیری روش‌شناختی منجر نمی‌شود. وی (1987)، در پاسخ به مسئله ترجمه‌ناپذیری زبان نظریه‌ها و نیم‌بند شدن مفاهیم میان مدافعان نظریه‌های رقیب در علم‌شناسی کوون، تلاش می‌کند با استفاده از مفهوم چندنظر - زبانی (multitheoretic-lingual) یا دو نظر - زبانی (bitheoretic-lingual) از قیاس‌ناپذیری گذر کند. چند یا دو نظر - زبانی بودن به این معناست که پژوهش‌گران برای ارزیابی دو یا چند نظریه همه آن نظریه‌ها را فرا بگیرند و بر زبان آنها مسلط شوند. مثلاً، برای ارزیابی فیزیک نیوتن و ارسطو لازم است که فرد زبان و مفروضات نظری هر دو نظریه را فرا بگیرد؛ به یک معنا، در هر دو جهان زیست کند. با این حال، این کار در بهترین حالت ما را از قیاس‌ناپذیری زبانی می‌رهاند، نه قیاس‌ناپذیری روش‌شناختی. به عبارتی دیگر، بسکار سازوکار فهم را در اختیار می‌گذارد، نه سازوکار ارزیابی و داوری را.

با این مقدمه درباره واقع‌گرایی انتقادی بسکار اجازه دهید وارد بحث‌های کتاب فهم علم اجتماعی تریگ شویم.

۳. نقاط قوت کتاب

این کتاب به‌نظم سه ویژگی قابل توجه دارد. نخست این‌که در روش‌شناسی علم اجتماعی در آن حال که تجربه‌گرایی پوزیتیویستی را می‌کوبد، تلاش می‌کند رویکرد تجربه‌گروانه‌اش را حفظ کند و از انتزاع‌گرایی بپرهیزد. همین باعث شده است که با مفاهیم یا رویکردهایی که وجه تجربه‌گرایانه علوم اجتماعی را تضعیف می‌کنند، از جمله مفهوم آگاهی کاذب یا ایدئولوژی سرسازش نداشته باشد. دوم این‌که از بسیاری از دوگانگی‌های رایج در علوم اجتماعی می‌گذرد و تلاش می‌کند راه میانه یا راه سومی را در پیش گیرد. سوم این‌که علی‌رغم اذعان به تفاوت‌های فرهنگی و اجتماعی انسان‌ها بر مفاهیم و عناصری تکیه می‌کند که می‌تواند مبنایی برای فهم متقابل فراهم آورد. در این بخش، جداگانه این سه موضوع را مطرح خواهیم کرد. این بخش از بحث‌های تریگ در چهارچوب تلاش‌های بسکار برای نقد واقع‌گرایی خام و نتیجه آن یعنی مطلق‌گرایی و نیز تلاش برای گذار از دوگانگی واقع‌گرایی - ناواقع‌گرایی می‌گنجد.

۱.۳ روش‌شناسی

این کتاب با بحثی درباره چستی علم آغاز می‌کند. برای این‌که از علم‌بودن علم اجتماعی دفاع کند، ناچار است نخست تصورات اولیه ما راجع به علم را به چالش بکشد. بعضی وقت‌ها ما انتظاراتی از علم اجتماعی داریم، مانند فارغ‌ارزش بودن یا داشتن داده‌های ناب که حتی خود علوم طبیعی نیز نمی‌توانند این انتظارات را برآورده کنند. چنان‌که اشاره کردیم، تریگ بی‌رحمانه تجربه‌گرایی پوزیتیویسم را می‌کوبد (ص ۱۴-۱۹)؛ این تجربه‌گرایی از داده‌های محض که بی‌طرفانه می‌توانند مبنای داوری باشند سخن می‌گوید، از علمی دم می‌زند که به ارزش‌های انسانی آغشته نشده است، هم‌چنین این تجربه‌گرایی از وحدت علم دفاع می‌کند و معتقد است که علم طبیعی و اجتماعی معیارها و قواعد مشترکی دارند و باید به یک شکل مطالعه شوند. تریگ به‌کمک فیلسوفان علمی، چون کواین و ویتگنشتاین، این دعاوی را نقد می‌کند، اما نتیجه‌گیری‌های کوون و فایراند را نمی‌پذیرد. وی (چنان‌که در بحث بسکار دیدیم) نمی‌خواهد از این‌که مشاهده ناب نداریم یا علم تماماً فارغ از ارزش نیست به این نتیجه برسد که نظام‌های علمی قیاس‌ناپذیرند یا به‌زعم او این نتیجه عجیب‌تر فایراند را بپذیرد که علم هیچ برتری معرفت‌شناختی‌ای بر جادوگری ندارد. او هم‌چنان پای‌بند یک تجربه‌گرایی تعدیل‌شده است و دل‌درگرو حقیقت دارد.

هم‌چنین، او به تبع وبر و وینچ تمام‌قد از تمایز علوم اجتماعی و طبیعی دفاع می‌کند. هرکدام سازوکار و معیارهای خود را دارند؛ چراکه موضوعشان متفاوت است. علم اجتماعی در پی شناخت کنش‌های انسانی معنادار در یک جامعه است. با این حال، علم اجتماعی هنوز علم است و از راه تجربه و مشاهده در پی کشف حقیقت‌های راجع به انسان و جامعه انسانی است. وی روش‌شناسی تجربه‌گروانه‌اش را که نه پوزیتیویستی است نه نسبی‌گرایانه و نه ایدئالیستی (وی ایدئالیسم را نتیجه حتمی برساخت‌گرایی اجتماعی می‌داند)^۵ چندان بسط نمی‌دهد و وارد مسائل و دقایق آن نمی‌شود؛ اما آنچه برای من جذابیت داشت این بود که تریگ با رویکردها و مفاهیمی که مایه تجربی اندکی دارند یا نمی‌توان بررسی تجربی‌شان کرد سر سازگاری ندارد. مثلاً، وی آگاهی کاذب را به این دلیل رد می‌کند که نمی‌توان شواهدی را که خود افراد در اختیار می‌گذارند و به آن اذعان می‌کنند تماماً توهم دانست و از دست‌های پشت‌پرده که ذهن‌ها را هدایت می‌کنند سخن گفت: «برای جامعه‌شناسان شناخت عاقلانه این است که این امر را جدی بگیرند که افراد موردبررسی ایشان دعوی‌ای در مورد واقعیت می‌کنند» (ص ۶۷). هم‌چنین، وی فراگردانستن ایدئولوژی به شیوه مارکسیستی را با دلایل مشابهی رد می‌کند. این نوع رویکردها نه تنها خودشکن‌اند (همواره می‌توان گفت که شما هم اسیر یک ایدئولوژی هستید)، بلکه بنیاد باور و کنش ما برحسب شواهد را نابود می‌کند: «درواقع، این نظر که همه چیز ایدئولوژیکی است باوری بسیار مخرب است، که درست اساس دلایل ما را برای باورکردن یا انجام‌دادن نشانه می‌گیرد» (همان). این ادعای جدی‌گرفتن خود کنش‌گران مورد مطالعه این تصور را به ذهن می‌رساند که لابد تریگ از رویکردهای تجربی-توصیفی در علوم اجتماعی مانند مردم‌روش‌شناسی (ethnomethodology) دفاع می‌کند. با این حال، وی در چند جا مردم‌روش‌شناسی را به این سبب نقد می‌کند که در سطح توصیف و فهم باقی می‌ماند و وارد ارزیابی عقلانی پراکتیک‌ها نمی‌شود (ص ۱۳۹-۱۴۰). تریگ هم می‌خواهد مردم (مثلاً یک قبیله) را، آن‌چنان‌که هستند، بفهمد و بشناسد (این توصیف را مردم‌روش‌شناسی می‌تواند در اختیار نهد)، ولی در این سطح باقی نمی‌ماند، بلکه می‌خواهد ارزیابی کند که آیا باورها و کنش‌های آن‌ها عقلانی است یا نه: «هرچند لازم است از تحمیل فرض‌هایمان بر آن‌ها بیم‌ناک باشیم، خطرناک است که بگوییم این تمام آن چیزی است که می‌تواند روی دهد» (ص ۱۴۲). چنان‌که در قسمت واقع‌گرایی انتقادی دیدیم، بحث‌های بسکار نیز در نسبییت معرفتی و ارزیابی داورانه به‌ترتیب به این دو محله فهم (و توصیف) و ارزیابی

دلالت دارند. تریگ اخطار می‌دهد که ماندن در سطح توصیف و فهم ما را در ورطه‌ی نسبی‌گرایی فلج می‌کند (همان). باین‌حال، تریگ وارد اتهام‌زنی‌های عقلانیت نمی‌شود، وی نمی‌خواهد به‌راحتی باورمنداها را به باورهایی، که در نظر ما غیرعقلانی‌اند، به بی‌خردی متهم کند (ص ۱۵۴-۱۵۶). اما چگونه هم باورها و کنش‌های افراد یک قبیله (مثلاً کنش رقص باران و باور به این که چنین کاری به بارش باران منجر می‌شود) را ارزیابی عقلانی کنیم و هم از اتهام بی‌خردی و ناعقلانیت بپرهیزیم؟! تریگ به چنین سؤالی این‌گونه پاسخ می‌دهد: «ما این جرئت را نداریم که فرض کنیم تمام باورهای غیرعلمی باید نادرست باشند یا این که معتقدان به آن‌ها... بی‌خردند». این پاسخ به‌نظم حاوی دو نکته‌ی مجزاست. نکته‌ی اول این است که به‌نظر وی دامنه‌ی باورهای درست از دامنه‌ی باورهای علمی گسترده‌تر است. بومیان یک قبیله می‌توانند دانش درستی داشته باشند که از راه علم به‌دست نیآورده‌اند و نتوان به‌شیوه‌ی علمی آن‌ها را توجیه کرد. دادن نوعی حقیقت به طب بومی یا طب سنتی در چهارچوب همین نکته قرار می‌گیرد. اما نکته‌ی مهم‌تر این که به‌نظر می‌رسد وی میان «باور عقلانی» و «باورمندی عقلانی» فرق می‌گذارد. یک باور ممکن است غیرعقلانی باشد، اما شما به‌شکل خردمندانه‌ای به آن باور داشته باشید. وی در جایی می‌گوید: «عقلانیت مفهومی نسبی است. آنچه باورکردنش عقلانی است وابسته به آن چیزی است که از پیش می‌دانستید» (ص ۱۵۷). بنابراین، یک باور گرچه ممکن است غیرعقلانی باشد (مانند باور به این که رقص باران به بارش باران منجر می‌شود)، در زمینه‌ای خاص (باتوجه‌به باورهای پس‌زمینه) این باور ممکن است به‌شکل خردمندانه‌ای پذیرفته شود. به‌عبارتی دیگر، در آن زمینه‌ی خاص این باور عقلانی جلوه می‌کند، از این‌رو افراد قبیله به باوری معتقدند که عقلانی جلوه می‌کند و در نتیجه باورمندی آن‌ها را می‌توان خردمندانه دانست. در بخش انتقادات، نکاتی را راجع به این نکته‌ی اخیر مطرح خواهیم کرد.

۲.۳ گذر از دوگانگی‌ها

یکی از قدیمی‌ترین و چالشی‌ترین مسائل علوم اجتماعی این است که آیا فرد بر جمع تقدم دارد یا جمع بر فرد. این پرسش دو وجه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی دارد؛ آیا این افراد هستند که جامعه را می‌سازند یا جامعه افراد را می‌سازد و آیا در مطالعه‌ی جامعه باید نخست سراغ افراد برویم یا سراغ جامعه. اگر شما معتقد باشید که جامعه چیزی جز خود افراد نیست، شما به‌تعبیر خود کتاب یک فردگرا هستید و اگر معتقد باشید که جامعه چیزی بیش

از افراد است، شما از جمع‌گرایی (یا کل‌گرایی) دفاع می‌کنید. تریگ وارد هیچ‌کدام از این دو مسیر نمی‌شود. وی نه فردگرایی را می‌پذیرد، نه کل‌گرایی را. فردگرایی را نمی‌پذیرد، چراکه به نظر وی با توسل صرف به افراد نمی‌توان پیچیدگی‌های جامعه را توضیح داد، این‌که افرادی قصد کردند که با هم زندگی کنند و دارای اراده و آگاهی هستند برای فهم سازوکار جامعه کفایت نمی‌کند (ص ۸۵)؛ زیرا می‌بینیم که افراد از جانب چیزهایی احساس فشار می‌کنند که از جنس فرد نیستند. آن‌ها از نهادهای اجتماعی یا به یک معنا ساختارهای اجتماعی صحبت می‌کنند که تاحدی آگاهی و قصدهای آن‌ها را شکل می‌دهند. هم‌چنین، وی کل‌گرایی یا ساختارگرایی دورکیمی را نیز نمی‌پذیرد؛ چراکه این دیدگاه انگیزه‌ها، قصدها، و آگاهی‌های انسانی، و نیز تلاش آن‌ها برای تغییر و ساخت جامعه را نادیده می‌گیرد. انسان‌ها مقهور و زندانی ساختار نیستند، بلکه در ارتباطی دوسویه با آن هستند. از این رو، وی برای فهم جامعه نه سراغ تبیین‌های روان‌شناختی صرف می‌رود و نه تبیین‌های اجتماعی صرف (ص ۹۱). با هیچ‌کدام نمی‌توان دیگری را فهمید و هیچ‌کدام به دیگری قابل فروکاست نیستند (ص ۲۲۳-۲۲۸). تریگ از این جهت، چنان‌که اشاره می‌کند، با رویکرد ساختاربندهی (structuration) گیدنز که درصدد گذر از دوگانگی ساختار-عامل است هم‌دلی دارد. هم‌چنین، وی به دلایل مشابهی از دوگانگی تعیین‌گرایی ژنتیکی-تعیین‌گرایی اجتماعی (ص ۲۳۶) خارج می‌شود. به نظر وی، نمی‌توان تمام ظرافت‌ها و پیچیدگی‌های جامعه از جمله اخلاق، دین، نهادهای گوناگون، سیاست، و غیره را براساس ژنتیک تبیین کرد و جامعه را محصول جبری ژنتیک افراد دانست. هم‌چنین، نباید پذیرفت که ژنتیک هیچ تأثیری ندارد و انسان تماماً برساخته‌ای اجتماعی است. ژنتیک و فرهنگ با هم تکامل پیدا می‌کنند و هم‌دیگر را برمی‌سازند. مفهوم ژن - فرهنگ که در کتاب به آن اشاره شده است (ص ۲۶۱، ۲۷۱) به همین تعامل و پیوستگی این دو مقوله اشاره می‌کند.

تریگ در بحث‌های عقلانیت خود دوگانگی سنت - عقل (ص ۳۳۵) و نیز مطلق‌انگاری - نسبی‌انگاری را کنار می‌گذارد (ص ۱۵۲). آیا انسان در سلطه سستی است که به‌ارث برده است یا با عقل خویش تصمیم می‌گیرد و توانایی تغییر دارد؟ آیا عقل انسان می‌تواند از سنت فراتر رود یا نه؟ تریگ هر دو وجه این پرسش را می‌پذیرد. انسان هم محدود به سنت است و هم می‌تواند از آن فراتر رود. سنت هم محدودیت‌هایی دارد که دست‌وپای انسان را می‌بندد و هم امکاناتی دارد که راه‌گشاست و کمک می‌کند تا از آن فراتر رویم (ص ۳۲۶). ما نه برده سنت‌ایم و نه کاملاً رها و آزاد از آن. عقل ما تا اندازه‌ای تحت تأثیر سنت است، ولی کاملاً با آن متعین نمی‌شود. از این رو، امکان مفاهمه بین سنت‌ها،

نقد و ارزیابی، و فراروی از سنت‌ها بسته نیست. این ما را به بحث نسبی‌گرایی می‌کشاند که از دغدغه‌های اصلی این کتاب است. تریگ زیر بار نسبی‌گرایی نمی‌رود و بارها آن را به‌مثابه یک نتیجه نامعقول و خطرناک به‌نقد می‌کشد (در بخش بعد، در این‌که وی چه قدر در این باره موجه عمل کرده است، بحث خواهیم کرد). وی هم‌چون بسکار نه مطلق‌انگاری را می‌پذیرد نه نسبی‌گرایی را. چنین نیست که فقط یک راه رسیدن به حقیقت وجود داشته باشد و نیز چنین نیست که همه راه‌ها به یک اندازه حقیقی باشند و هیچ راهی برای داوری و ارزیابی بی‌طرفانه وجود نداشته باشد. بنابراین، وی نه پوزیتیویسم را می‌پذیرد که یگانه راه رسیدن به حقیقت را علم تجربی و معیار مضیق تحقیق‌پذیری می‌داند و نه برساخت‌گرایی اجتماعی را راه درستی می‌داند که معرفت را تماماً برساخته اجتماع می‌داند و از نسبییت معرفت‌ها و فرهنگ‌ها دم می‌زند. وی به‌صراحت می‌گوید علم فقط یکی از راه‌های رسیدن به حقیقت است و نمی‌توان هرآن‌چه از علم تجربی تهی بود یا با روش‌های آن به‌دست نیامده بود تهی و خالی از خرد دانست: «خطایی فاحش است که بگوئیم یک باور یا علمی است یا نمی‌تواند ربطی به واقعیت داشته باشد» (ص ۱۵۹). پراکتیک‌های خارج از حوزه علم نیز می‌توانند حقیقتی برای گفتن داشته باشند. اما این به‌معنای آن نیست که همه پراکتیک‌ها به یک اندازه حقیقی‌اند و هیچ راهی برای فرارفتن از آن‌ها وجود ندارد. از آن‌جاکه امکان فهم و مفاهمه شرط امکان داوری و ارزیابی است، تریگ تلاش می‌کند نخست مبنای امکان مفاهمه میان فرهنگ‌ها، جوامع، یا نظریه‌ها را به ما نشان دهد. چنان‌که قبلاً دیدیم، بسکار با استفاده از مفهوم چندنظر - زبانی تلاش داشت تا سازوکار مفاهمه را نشان دهد.

۳.۳ سرشت انسانی: مبنایی برای مفاهمه

تریگ در طول کتاب برای گریز از قیاس‌ناپذیری، ترجمه‌ناپذیری، نسبی‌گرایی، و هرچیزی که بین انسان‌ها و فرهنگ‌ها فاصله اندازد و امکان مفاهمه و داوری نسبتاً بی‌طرفانه میان آن‌ها را از میان ببرد، دست‌به‌دامن سرشت مشترک انسان‌ها می‌شود (ص ۱۲۴، ۱۶۸، ۱۳۴، و...). تریگ اساساً پذیرش سرشت مشترک انسانی را شرط محقق‌شدن علوم اجتماعی می‌داند. «ما نمی‌توانیم به جامعه انسانی بدون دریافتی از سرشت انسانی نظر کنیم». در جاهایی نیز این واقعیت را که ما در عمل می‌توانیم هم‌دیگر را بفهمیم گواهی بر وجود سرشت مشترک انسانی می‌داند. «می‌توان استدلال کرد که حتی، هنگامی که علوم اجتماعی تفاوت‌های اساسی ظاهری را میان فرهنگ‌ها نشان می‌دهد، به‌دلیل فهمیدن آن فرهنگ‌ها به

واقعیت سرشت انسانی گواهی می‌دهد» (ص ۱۶۸). در این جا، سرشت انسانی دست‌کم بخشی از علت مفاهمه است و خود وقوع مفاهمه دلیل و شاهدهی برای وجود آن علت. بنابراین، پای زیست‌شناسی و زیست‌شناسی اجتماعی به ماجرا باز می‌شود، زیست‌شناسی می‌تواند نشان دهد که چرا ما انسان‌ها دست‌کم نیازها و احساس‌های مشابهی داریم. باین حال، وی مواظب است که در دام تعیین‌گرایی ژنتیکی گرفتار نشود؛ چون زیست‌شناسی به‌تنهایی نمی‌تواند تفاوت‌ها و پیچیدگی‌های فرهنگ و جوامع را تبیین کند. چنان‌که قبلاً اشاره کردیم، نه زیست‌شناسی و نه فرهنگ به‌تنهایی برای فهم جامعه‌ها کفایت نمی‌کنند. اولی مشترکات را می‌بیند، ولی تفاوت‌ها را نمی‌بیند. دومی صرفاً تفاوت‌ها را می‌بیند و ما را در جهانی با فرهنگ‌های قیاس‌ناپذیر و ترجمه‌ناپذیر رها می‌کند. این‌که در اکثر فرهنگ‌ها زنانی با محارم نکوهیده و ممنوع است صرفاً تصادفی نیست، بلکه مبنای زیست‌شناختی دارد و به سرشت تکاملی انسان برمی‌گردد؛ زنانی با محارم تداوم نسل را به‌خطر می‌اندازد. اما این سرشت تکاملی انسان‌ها را به‌شکل تعیین‌گروانه مجبور به اجتناب از زنانی با محارم نمی‌کند؛ چراکه می‌بینیم در برخی جاها زنانی با محارم رخ می‌دهد. در این جا اراده، آگاهی، فرهنگ، و باورهای فرازیستی درکارند، انسان‌ها می‌توانند برخلاف تمایلات و ویژگی‌های زیستی خود عمل کنند. هم‌چنین زیست‌شناسی انسان را موجودی می‌داند که در پی بقای خویش است، اما می‌بینیم که بسیاری دست به خودکشی می‌زنند یا فداکارانه خود را قربانی دیگران می‌کنند. زیست‌شناسی به‌تنهایی نمی‌تواند این کنش‌ها را بفهمد. بنابراین، زیست‌شناسی لازم است تا مبنایی برای مطالعه و مقایسه جوامع فراهم کند، اما این کافی نیست. زیست‌شناسی می‌تواند شباهت‌های علوم اجتماعی با علوم طبیعی را نشان دهد و پیونددهنده آن‌ها باشد، بدون آن‌که استقلال علم اجتماعی را قربانی کند: «شاید زیست‌شناسی اجتماعی راهی را نشان داده باشد که بتوان علوم اجتماعی را بر علوم فیزیکی بنیان نهاد، بدون آن‌که به آن فروکاسته شود» (ص ۲۹۴).

۴. ملاحظات انتقادی

این کتاب، باوجود ویژگی‌های ارزش‌مندش، خالی از اشکال نیست. چنان‌که قبلاً اشاره کردم، بعضی مواضعش را خوب مستدل نمی‌کند، مفروضات قابل‌نقدی دارد، و در بعضی نقدهایش دقیق و منصف عمل نمی‌کند. من در این قسمت در دو بخش «چیستی جامعه» و «عقلانیت» بعضی از دعاوی تریگ را نقد می‌کنم و برای این کار از نظریه کنش‌گر شبکه که جامعه‌شناسی بدیلی را نوید می‌دهد استفاده خواهم کرد.^۶

۱.۴ چستی جامعه

این ادعای تریگ که نه فردگرایی مسیر درستی است نه کل‌گرایی سخن به‌جایی است مشروط به این که افراد را فقط افراد انسانی در نظر بگیریم. تصویری که تریگ از جامعه دارد برآمده از فضای فکری پس از دورکیم است. این سؤال که آیا افراد انسانی مقدم‌اند یا ساختارهای اجتماعی خوب طرح نشده است. جامعه فقط متشکل از انسان‌ها نیست، بلکه متشکل از انسان‌ها و غیرانسان‌هاست. جامعه متشکل از انسان‌ها، نهادها، مصنوعات، اشیای طبیعی، و غیره است. فردگرایی به این دلیل پیچیدگی جامعه را نمی‌تواند توضیح دهد چون از قبل خود را از بسیاری از عناصر تهی کرده است. اگر به‌جای فردگرایی کنش‌گرگرایایی یا شبکه‌گرایی را قرار دهیم وضعیت به‌کلی فرق می‌کند. شما نمی‌توانید یک جامعه را بفهمید اگر به مصنوعاتی که افراد در دست دارند و کنش‌گران علمی‌ای که در شبکه خود دارند توجه نکنید. شما نمی‌توانید مناسبات قدرت را در یک جامعه و بین جوامع بفهمید اگر تکنولوژی را به حساب نیاورید. به همین شکل، شما نمی‌توانید از تحول جوامع به‌سوی آنچه اصطلاحاً مدرن‌تیه خوانده می‌شود صحبت کنید بدون این که میزان کنش‌گران مصنوعی و علمی‌ای را که به جامعه معرفی شده‌اند دریابید. بنابراین، جامعه هیچ‌گاه یک جامعه انسانی صرف نیست که بعد از این سؤال پیش آید که آیا ساختارها مقدم‌اند یا انسان‌ها. ما در یک شبکه اجتماعی - فنی زندگی می‌کنیم. ساختار و هرآنچه صلب می‌شود و بر انسان فشار می‌آورد چیزی جز پیوند کنش‌گران انسانی و غیرانسانی نیست (1993, see Latour 2005).

نهادها و ساختارها، همگی، زنجیره‌های کم‌ویش صلب از کنش‌گران‌اند که قابل‌تغییرند و می‌توانند از هم گسیخته شوند. به‌بیانی، لاتوری آن‌ها جعبه‌سیاه‌هایی‌اند که با پرداخت هزینه کافی می‌توان بازشان کرد. سخن‌گفتن از ساختارهای مشاهده‌ناپذیر که خود هم‌چون یک کنش‌گر کاملاً مستقل بر انسان اعمال فشار می‌کنند یا کنش‌های وی را متعین می‌کنند راه را برای مطالعه تجربی جامعه می‌بندد. البته تریگ نیز شیء‌انگاری اجتماعی را نقد می‌کند (ص ۳۰۹)؛ چراکه معتقد نیست هستی‌هایی چون ساختار اجتماعی یا واقعیت اجتماعی کاملاً مستقل از انسان باشند و کنش‌های وی را متعین کنند. وی مدعی است که ساختارها و نهادها کاملاً از انسان مستقل نیستند و انسان‌ها می‌توانند آن‌ها را تغییر دهند، هرچند بر کنش‌های انسانی اعمال فشار هم می‌کنند. با این حال، تریگ چندان وارد بحث ماهیت ساختارهای اجتماعی، چگونگی ساخته‌شدن، و تغییر آن‌ها نمی‌شود. در نظریه کنش‌گر شبکه ساختارها و نهادهای اجتماعی برساخته عوامل متعدد انسانی و غیرانسانی‌اند و

در نتیجه تاریخ‌مندی دارند و قابل‌تغییرند. فشار ساختارها و نهادهای اجتماعی در عمل در شبکه‌عاملیت‌های انسانی و غیرانسانی آن ساختارها و نهادها بروز می‌یابد و در نتیجه ما باز شبکه‌کنش‌گران انسانی و غیرانسانی آن‌ها را مطالعه خواهیم کرد. در نظریه‌کنش‌گر شبکه هیچ موجود غیرتاریخ‌مندی را که نتوان عاملیت آن را براساس عاملیت کنش‌گران داخل شبکه‌اش مطالعه کرد نمی‌توان کنش‌گر یا عامل محسوب کرد. «روح ملت»، «سوپرارگانیسم»، «روح تاریخ»، و... را کنش‌گر به حساب نمی‌آوریم؛ چراکه آن‌ها مطالعه تجربی ما را انتزاعی می‌کنند. ما کنش‌گرانی چون «دولت»، «کشور»، «حزب»، و... را براساس شبکه‌کنش‌گران آن‌ها می‌فهمیم. وقتی می‌گویید «دولت ایران»، بعد توضیح می‌دهید «آقای روحانی، فلان کابینه، و...» من تازه کنش‌گری دولت ایران را متوجه می‌شوم و می‌توانم کنش‌های آن را مطالعه کنم، می‌دانم به کجا باید بروم و چه چیزهایی را زیرنظر بگیرم. اما وقتی می‌گویید «روح ملت»، من نمی‌دانم چه چیزی را باید مطالعه کنم و به کجا بروم. ویر ظاهراً تاحدی بصیرت این نکته را دریافته است. وی تلاش می‌کند عاملیت طبقه‌ها و گروه‌ها را براساس عاملیت اعضای آن‌ها توضیح دهد (ص ۸۸-۸۹). تریگ این را یک خطر می‌داند و می‌گوید چنین چیزی نمی‌تواند پیچیدگی جامعه را بفهمد (ص ۹۱). هم بصیرت ویر ناقص است هم نقد تریگ. عاملیت را نمی‌توان فقط براساس اعضای انسانی توضیح داد. غفلت از کنش‌گران غیرانسانی فهم ما از جامعه و علم اجتماعی را فلج می‌کند. دقیقاً به همین دلیل نقد تریگ نیز ناقص است، اگر نتوان عاملیت گروه‌ها، طبقات، حزب‌ها، دولت‌ها، و... را برحسب اعضایشان (اما نه فقط اعضای انسانی‌شان) فهمید، چگونه می‌توان آن‌ها را مطالعه تجربی کرد و به تجربه‌گرایی خود تریگ وفادار بود.

تریگ می‌گوید نهادهای اجتماعی و درکل جامعه بر ما فشار می‌آورند. وی می‌گوید «احساس شدید این‌که جامعه بر ما اعمال فشار می‌کند می‌تواند به آسانی به این دید بینجامد که اثر اجتماعی را نمی‌توان به امر فردی تقلیل داد... تبیین اجتماعی غیرقابل‌تحویل به تبیین روان‌شناختی می‌شود...» (ص ۹۱). مشکل این‌جاست که تریگ فقط انسان‌ها را افراد به‌شمار می‌آورد. این نکته مهم است که نهادها وضعیت کم‌وبیش صلب‌شده زنجیره‌ای از انسان‌ها و غیرانسان‌ها، این نهادها تا وقتی برجایند که این زنجیره استحکامشان را حفظ کنند. چرا مثلاً فکر می‌کنیم که یک دولت توتالیتر بر توده مردم اعمال فشار می‌کند، درحالی‌که می‌دانیم تعداد توده مردم از تعداد انسان‌های شبکه‌دولت بسیار بیش‌تر است؟ چون می‌دانیم که شبکه‌دولت یک شبکه‌اجتماع - فنی است؛ غیر از انسان‌ها، تفنگ‌ها،

زندانی‌ها، رسانه‌ها، و... هم هستند. توده مردم صرفاً از جانب انسان‌ها تحت فشار نیست، بلکه از جانب شبکه‌ای از کنش‌گران انسانی و غیرانسانی که به‌اندازه کافی انسجام و استحکام دارند (که مثلاً ساختار خوانده شوند) تحت فشارند. وقتی غیرانسان‌ها را لحاظ نمی‌کنیم همیشه ماهیت اعمال فشار از سوی ساختار برای ما مبهم باقی می‌ماند. نهاد دولت تا وقتی پابرجاست که زنجیره انسانی - غیرانسانی آن بتواند در برابر نیروهایی که در پی گسستن آن هستند مقاومت کند. غیر از این زنجیره‌ها، سخن‌گفتن از نهادها و ساختارها معلوم نیست چه معنایی می‌تواند داشته باشد.

۲.۴ عقلانیت

تریگ در جای‌جای کتاب از عقلانیت، حقیقت، و عینیت دفاع می‌کند. با این حال، این عقلانیت و عینیت همانی نیست که پوزیتیویست‌ها در پی آن بودند. چنان‌که پیش‌تر اشاره کردیم تریگ، همانند بسکار، نه مطلق‌انگاری پوزیتیویست‌ها را می‌پذیرد نه زیر بار نسبی‌انگاری‌ای می‌رود که نتیجه حتمی دیدگاه کسانی چون کوون، فایرابند، رورتی، برساخت‌گرایان اجتماعی (یا جامعه‌شناسان معرفت)، و پست‌مدرن‌ها می‌داند. در این دعاوی تریگ ابهاماتی هست و نیز در نقدش به متفکران فوق چندان دقیق عمل نمی‌کند. در ابتدا کمی درباره نقدهای نادقیق وی به برساخت‌گرایی سخن خواهم گفت و بعد مفصل‌تر درباره بحث مهم‌تر و مرتبط‌تری نسبتی‌گرایی - مطلق‌انگاری بحث خواهم کرد.

۱.۲.۴ برساخت‌گرایی

تریگ برساخت‌گرایی را از این جهت نقد می‌کند که به ازدست‌رفتن عینیت و حقیقت منجر می‌شود و نتیجه حتمی آن نسبی‌گرایی است. وی بارها رویکرد برساخت‌گرایانه رورتی، بلور، و بارنز را به‌نقد می‌کشد. تریگ در جایی از رورتی چنین نقل می‌کند:

«ما می‌توانیم با فوکو هم‌آواز شویم که حقوق انسانی و هم‌جنس‌بازی، هردو، ساخت‌های اجتماعی اخیرند، ولی فقط در صورتی که با لاتور نیز هم‌آواز شویم که کوارک‌ها هم به همین ترتیب». سپس در نقد وی می‌گوید «این کار به این معناست که ساخت اجتماعی را مسئله فراقنی به‌وسیله ذهن‌های انسانی شاید به‌نحو جمعی از طریق زبان بدانیم. این شکلی از ایدئالیسم است...» (ص ۳۱۳). این نشان‌دهنده عدم آشنایی تریگ با برساخت‌گرایی لاتور است. برساخته‌های لاتوری اصلاً برساخته‌هایی زبانی یا اجتماعی صرف نیستند، بلکه

برساخت‌هایی اجتماعی - فنی‌اند. ذهن‌های انسانی به‌تنهایی چیزی را نمی‌سازند. برساخت (construction) غیر از جعل (invention) است. فکت علمی نتیجه اتصال شبکه اجتماعی - فنی انسان با شبکه غیرانسان‌هاست. بنابراین، کنش‌گرانی غیرانسانی بیرون از ذهن انسان‌ها، میکرووب‌ها، و غیره بخشی از برساخت واقعیات‌اند (see Latour 1986).

تریگ در جایی دیگر این بار برساخت‌گرایی بلور و بارنز را به‌نقد می‌کشد. بارنز و بلور حتی قوانین منطق (چه برسد به معرفت علمی) را برساخته اجتماعی می‌دانند. بارنز می‌گوید: «سرشت قاطع منطق، آن‌طور که هست، هم‌چون مجموعه‌ای از رسوم و وضعیت‌های پیچیده از مقاصد معنی دقیقاً تعریف‌شده و مبتنی بر عرف و کاربرد نهادینه‌شده است» (ص ۶۰). تریگ چنین پاسخ می‌دهد:

در این‌جا جامعه‌شناسی شناخت (معرفت) لقمه بزرگ‌تر از دهنش برمی‌دارد ... این‌که جوامع تناقض را محکوم می‌کنند تصادفی نیست. قانون عدم تناقض مثالی از قانونی منطقی است که چهارچوبی ضروری برای تفکر عقلانی و زبان فراهم می‌کند. شق دیگر نوع متفاوتی از جامعه نخواهد بود، بلکه سکوت است (همان).

این نقد تریگ چندان دقیق نیست، بارنز و بلور قوانین منطق را باورهای نهادینه‌شده می‌دانند. قوانین منطق حتی اگر موردقبول همه باشد، ناشی از حقیقتی ضروری نیست، بلکه ناشی از این است که این باورها به‌شکل تاریخی نهادینه شده‌اند. امتناع تناقض و ممنوعیت زنا با محارم، هردو، فراگیر و نهادینه‌شده‌اند (هرچند اولی جهان‌شمولی بیش‌تری دارد)، اگر تحول زیستی و اجتماعی ما به گونه‌ای دیگر بود، شاید این‌ها نیز فراگیر نبودند. این‌که بگوییم اصل عدم تناقض چهارچوبی ضروری برای عقلانیت است چیزی را اثبات نمی‌کند. از این گذشته، اصل امتناع تناقض میان خود منطق‌دانان فراگیر نیست. منطق‌دانانی، از جمله گراهام پریست، هستند که از عقلانیت دم می‌زنند و به این اصل هم اعتقادی ندارند.

۲.۲.۴ نسبی‌گرایی و حقیقت

قبلاً گفتیم که تریگ می‌گوید که ما باید در اتهام‌های ناعقلانیت کاملاً محتاط باشیم، با این حال گاهی خود وی خیلی محتاط به‌نظر نمی‌رسد:

«مخالفت با پارادایم تنگ‌نظرانه علمی عقلانیت یک چیز است و گسترش دامنه عقلانیت، طوری که دقیق‌ترین دانشمندان علوم اجتماعی نتواند عقلانی‌تر از خرافاتی‌ترین مرد قبیله باشد، چیزی دیگر است» (ص ۱۴۳).

در این جا دو سؤال مهم را می‌توان مطرح کرد: عقلانیت چیست؟ و گستره عقلانیت را چه چیز معین می‌کند؟ به هیچ‌کدام از این دو سؤال که باید برای تریگ خیلی مهم باشد پاسخ روشنی داده نشده است. برای یک پوزیتیویست و برای یک نسبی‌انگار معرفتی این دو سؤال پاسخ‌های روشنی دارند. اولی عقلانیت و دامنه آن را با علم تجربی یکی می‌داند، دومی عقلانیت را کاملاً زمینه‌محور و پراکتیس‌محور می‌کند و دامنه آن را به اندازه دامنه تمام پراکتیس‌ها می‌گستراند. پاسخ تریگ که می‌خواهد از این دو جریان گذر کند چیست؟ در جاهای دیگری می‌گوید: «مسئله اصلی باید حقیقت باورها و نه عقلانیت آن‌ها باشد» (ص ۱۵۹). «مردم باورها را به دلایل خوب یا بد حفظ می‌کنند» (ص ۱۶۱). در این جا نیز مشخص نمی‌کند که حقیقت باورها به چیست و دلایل خوب و بد را چگونه باید مشخص کرد. روشن است که وی نمی‌خواهد صرفاً متوسل به زمینه، شکل زندگی، بافت اجتماعی، و غیره شود؛ چراکه این در نظر وی سرایشی نسبی‌گرایی است، هم‌چنین نمی‌خواهد صرفاً به علم متوسل شود؛ چراکه این بازگشت به مطلق‌گرایی است. باین حال، وی راه دیگری را پیش‌نهاد نمی‌دهد و در نتیجه خیلی از بحث‌های وی راجع به عقلانیت در حد شعار و توصیه‌های هنجاری‌ای مبنی بر این که باید عقلانیت داشته باشیم، باید به عینیت پای‌بند باشیم، نباید نسبی‌گرا باشیم، و... باقی می‌ماند. خلئی که در بحث عقلانیت داورانه بسکار در رابطه معیارهای فراپارادایمی داشتیم در این جا به وضوح خود را نشان می‌دهند. منابع معرفتی و معیارهای عقلانیت داورانه کدام‌اند و چگونه می‌توان نشان داد که خود آن‌ها برساخته یک جامعه خاص نیستند؟

البته تریگ می‌تواند به پراگماتیسم روی آورد؛ بگوید عقلانیت را براساس سودمندی بفهمیم. افراد قبیله باور ناعقلانی دارند؛ چراکه رقص باران را ابزار مفیدی برای رسیدن به باران می‌دانند، درحالی که چنین نیست. اگر چنین است نباید این قدر رورتنی، پراگماتیست آمریکایی، را بگوید. وی چندین بار مواضع رورتنی را در این کتاب نقد کرده است. وی در جایی (ص ۳۷۰) از رورتنی چنین نقل می‌کند: «ما امیدواریم تمایز امر سودمندتر و کم‌تر سودمند را جای‌گزین تمایز واقعیت - نمود کنیم...». بعد به رورتنی چنین پاسخ می‌دهد که نمی‌توان از تمایز بود - نمود گذشت؛ چراکه آن‌چه به نظر یک فرد سودمند می‌رسد ممکن است در واقع سودمند نباشد (همان). تریگ توجه ندارد که در واقع یا در ظاهر سودمند بودن اصلاً ربطی به تمایز کانتی بود و نمود ندارد. در این جا این تمایز برداشته شده است. سودمندی و ناسودمندی بسته به موقعیت و اهدافی که فرد دارد تعیین می‌شود. برای این که بفهمیم که آیا رقص باران تأثیر مثبتی در بارش باران دارد یا نه نخست باید موقعیت، زمینه،

اهداف، و علایق افراد آن قبیله را بشناسیم. در این جا مردم‌روشناسی کمک می‌کند. بعد در داخل خود آن شبکه، اگر تشخیص دادید که رقص باران ابزار مفیدی برای رسیدن به باران نیست، می‌توانید تلاش کنید تا دیگران را ترغیب کنید (یا به بیان لاتوری علایق آن‌ها را ترجمه کنید) که از این باورشان دست بکشند. اگر تریگ پراگماتیسم را بپذیرد باید به تبع رورتنی از پارادایم معرفت‌شناسی خارج شود، ولی وی چنین نمی‌کند: «فلسفه بدون پشتوانه یک شناخت‌شناسی [معرفت‌شناسی] بنیان‌گرایانه ظاهراً دچار سرگردانی می‌شود» (ص ۱۴۷).

تریگ گرچه دغدغه‌های واضحی دارد، راه‌کار روشنی در اختیار ندارد؛ وی نه مطلق‌انگاری را می‌خواهد نه نسبی‌انگاری را، ولی مسیر سوم روشنی پیش نمی‌کشد. این ابهام‌گریز وی از نسبی‌گرایی (و نیز مطلق‌گرایی) را دشوار می‌کند. وی نقد نسبی‌گرایی را برای امکان مطالعه و مقایسه بی‌طرفانه فرهنگ‌های مختلف ضروری می‌داند:

«... نسبی‌گرایی هرگونه فهم علمی فرهنگ‌ها را غیرممکن می‌سازد؛ زیرا مطالعه و مقایسه بی‌طرفانه فرهنگ‌های مختلف غیرممکن می‌شود» (ص ۱۲۷).

نسبی‌گرا می‌تواند پاسخ دهد که اولاً نسبی‌گرایی مطالعه را تسهیل می‌کند و کمک می‌کند به شکل بی‌طرفانه‌تری یک جامعه یا فرهنگ بیگانه را بشناسید. مردم‌شناسی که فکر می‌کند فرهنگ‌های مختلف نظام‌های قیاس‌ناپذیری‌اند از کسی که فکر می‌کند تنها یک جامعه یا یک فرهنگ حقیقی است و معیارهای روشنی برای نقد بقیه در اختیار دارد بی‌طرفانه‌تر می‌تواند فرهنگ‌ها را بشناسد؛ چراکه مفروضات بدیهی خود را اعمال نمی‌کند. بنابراین، نسبی‌گرایی امکان فهم و شناخت را نه تنها غیرممکن نمی‌کند، بلکه تسهیل می‌کند. دقت کنیم که نه قیاس‌ناپذیری روش‌شناختی (به‌عنوان نتیجه نسبی‌گرایی) مستلزم مفاهیم‌ناپذیری است، نه بالعکس. تریگ و بسکار به‌درستی معیارهایی برای مفاهیم‌پذیری ارائه می‌کنند. این به معنای آن نیست که نشان داده‌اند که قیاس‌ناپذیری روش‌شناختی نیز وجود ندارد. فهم یک چیز است، ارزیابی و داوری عقلانی چیزی دیگر. ثانیاً نسبی‌گرا می‌تواند جوامع را از جهات بسیاری با هم مقایسه کند: از جهت باورها، رسوم، ابزارها، و... او فقط از یک جهت (که البته منظور تریگ و بسکار هم همین است) نمی‌تواند آن‌ها را مقایسه کند: از جهت حقیقت و کذب. او وارد این نوع ارزش‌یابی نمی‌شود؛ چون معتقد است که معیارهای جهان‌شمولی در اختیار ندارد. اگر تریگ و درکل واقع‌گرایی انتقادی به‌دنبال این نوع مقایسه است و نمی‌خواهد به مطلق‌گرایی پوزیتیویستی هم برگردد، بهتر است به‌شکلی روشن معیارهایش را مطرح کند. اگر او روی سرشت مشترک انسان تأکید کند (که می‌کند) و بگوید براساس سود و زیان خود انسان‌ها و این‌که انسان‌ها در پی بقا یا

وضعیت بهتری هستند (و از زیان و درد گریزان‌اند) می‌توان دست به داوری و ارزیابی زد، پس بهتر است پراگماتیسم را جدی بگیرد و در نقدهایش به رورتنی تجدیدنظر کند. آن معرفت‌شناسی بنیان‌گرایانه‌ای که تریگ از آن حرف می‌زند شاید در نهایت به همان مطلق‌انگاری دچار آید.

وی هم‌چنین همه نسخه‌های نسبی‌گرایی را به بحث نمی‌گذارد. شاید نسبی‌گرایی هستی‌شناختی لاتور راهی برون‌رفت از مشکلات فوق را پیش‌روی وی نهد. نسبی‌گرایی معرفتی فوق (یعنی نسبی‌گرایی برآمده از برساخت‌گرایی اجتماعی بلور و بارنز) در مفروضاتی با خود تریگ شریک است. یعنی تفکیک بود، نمود، و یگانگی واقعیت. نسبی‌گرایان معرفتی معتقدند که معرفت‌های قیاس‌ناپذیری از یک واقعیت بیرونی وجود دارند که هیچ معیاری برای داوری میان آن‌ها وجود ندارد. معرفت‌ها نمودهایی از یک بود (نومن) بیرونی هستند. لاتور از معرفت درمقابل واقعیت بحث نمی‌کند، بلکه معتقد است که آن‌ها واقعیت - معرفت‌ها (یا طبیعت - فرهنگ‌ها) متفاوتی‌اند (Latour 1993). درست است که آن‌ها از جهت حقیقت و کذب مقایسه نمی‌شوند، اما از جهت مهم‌تری قیاس‌پذیرند: از جهت قدرت و استحکام شبکه‌ای آن‌ها. اگر از کون، بلور، و بارنز پرسیم چه مقایسه‌ای می‌توانند میان نجوم بطلمیوس و نجوم کپرنیک انجام دهند خواهند گفت که آن‌ها قیاس‌ناپذیرند یا خواهند گفت که ما چون، خود، در نظام کپرنیکی هستیم کپرنیک را حقیقی می‌دانیم. لاتور می‌گوید قدرت و استحکام شبکه کپرنیک از بطلمیوس بیش‌تر است؛ چراکه متحدان انسانی و غیرانسانی بیش‌تری دارد و آن‌ها محکم به‌هم گره خورده‌اند و زنجیره مستحکمی را ساخته‌اند. در این‌جا، چون ما خود غیرانسان‌ها (یعنی زمین، ستارگان، سیاره‌ها، میکروب‌ها، الکترون‌ها، و...) را نیز داخل شبکه می‌دانیم وجه واقع‌گرایانه‌ای که مدنظر تریگ هست حفظ می‌شود. قدرت شبکه کپرنیک فقط از متحدان انسانی‌اش نمی‌آید، بلکه ناشی از متحدان غیرانسانی‌اش نیز است. درمقابل، بطلمیوس بسیاری از متحدانش را از دست داده است و بعضی از متحدان غیرانسانی‌اش نقش‌های دوگانه بازی می‌کنند و چندان سرسپرده و وفادار شبکه او نیستند. باین‌حال، بعید نیست که این شبکه پس از مدتی به‌همت متحدانی جدید قدرت دوباره‌ای بگیرد. فرق یک ساختمان تازه‌ساز در برابر یک مخروبه این نیست که اولی صادق است و دومی کاذب، بلکه در این است که اولی (دست‌کم فعلاً) مستحکم‌تر و قوی‌تر از دومی است. البته هزینه‌ای که این کار برای تریگ دارد این است که از واقع‌گرایی انتقادی فاصله بگیرد؛ چراکه در این واقع‌گرایی «یک» واقعیت درمقابل چندین نظام معرفتی که نسبییتی بین آن‌ها برقرار است قرار داده می‌شود.

۵. نتیجه‌گیری

چنان‌که مفصل بحث کردیم، تریگ به‌خوبی دیدگاه مطلق‌انگارانه پوزیتیویسم و نیز برخی از دوگانگی‌های رایج در علوم اجتماعی از جمله فردگرایی - جمع‌گرایی را به‌نقد می‌کشد. با این حال، از آن‌جاکه بستر معرفتی تریگ واقع‌گرایی انتقادی بسکار است، مشکلات اصلی وی را نیز به‌ارث برده است. او همانند بسکار می‌خواهد به‌مدد مفهوم عقلانیت داورانه از مطلق‌گرایی و نسبی‌گرایی گذر کند و راه را برای عقلانیت غیرمطلق‌انگار و غیرنسبی‌انگار باز کند. با این حال، وی معیار یا سنجه‌ای برای این عقلانیت داورانه ارائه نمی‌دهد. به‌نظر می‌رسد اگر تریگ بخواهد از مشکلاتی که بحث کردیم به‌سلامت بگذرد ناچار است پراگماتیسم و نیز نظریه‌کنش‌گر شبکه را جدی بگیرد. وی گرچه مستقیماً از عمل‌گرایی سخن نمی‌گوید و در جاهایی عمل‌گرایی رورتی را نقد می‌کند، بحث‌هایش درباره‌ی سرشت انسانی و جهی عمل‌گرایانه دارد. توجه به زیست‌شناسی انسان و این‌که چه چیز در جهت حفظ و بقای فرد یا جامعه است توجهی عمل‌گرایانه است. هم‌چنین، نظریه‌کنش‌گر شبکه می‌تواند دغدغه‌ی تجربه‌گرایانه و نیز واقع‌گرایانه‌ی وی را تأمین کند، بدون این‌که ددرس‌های بقیه دیدگاه‌ها را داشته باشد. براساس بحث‌هایی که داشتیم، می‌توان گفت که این کتاب گامی به‌پیش است، اما نه گامی چندان بلند.

پی‌نوشت‌ها

۱. ضدواقع‌گرایی (anti-realism) را می‌توان زیرمجموعه‌ی ناواقع‌گرایی دانست.
۲. به این معنا که در این نوع از استدلال‌ها ما از معلول‌ها به‌سوی علت‌ها حرکت می‌کنیم یا باز می‌گردیم. این نوع استدلال معمولاً با استدلال فراروانه (abductive) و استنتاج بهترین تبیین یکی انگاشته می‌شود. با این حال، هرچند میان این سه نوع استدلال قرابت‌هایی هست تفاوت‌های مهمی با هم دارند (see McAuliffe 2015; Chiasson 2005).
۳. برای بحث‌های تفصیلی‌تر در این زمینه بنگرید به Isaksen 2016.
۴. بسکار (1987) از توان تبیین‌گری بیش‌تر (greater explanatory power) به‌عنوان یک معیار ارزیابی در عقلانیت داورانه سخن می‌گوید. این معیار برگرفته از روش‌شناسی برنامه‌های پژوهشی لاکاتوش است (Isaksen 2016: 250).
۵. و البته بر ساخت‌گرایان اجتماعی به‌هیچ‌وجه چنین ادعایی را نمی‌پذیرند. مثلاً بنگرید به Bloor 1999: 134-135.

نقدی بر کتاب فهم علم/اجتماعی از چشم‌انداز نظریه کنش‌گر شبکه (رحمان شریف‌زاده) ۲۲۱

۶. نظریه کنش‌گر شبکه از مهم‌ترین جریان‌ها در مطالعات علم و فناوری است که وارد حوزه‌های متعددی از جمله جامعه‌شناسی شده است. نظریه کنش‌گر شبکه در ابتدا تغییر رویکرد هستی‌شناختی‌ای بود برای مطالعه متقارن عاملیت انسان‌ها و غیرانسان‌ها در نوآوری‌ها علمی و فنی. این نظریه کنش‌گر و شبکه را درهم می‌آمیزد و از طریق آن از تقابل‌های ساختارهای کلان - خرد و کل - جز اجتناب می‌کند. یک کنش‌گر با شبکه‌اش و یک شبکه با کنش‌گرهایش تعریف می‌شود. جهان در نظر کنش‌گر شبکه یک جهان پویایی است؛ جهانی که کنش‌گرها از طریق‌های پیوندیافتن‌ها و گسیختن‌ها مدام در حال تغییرند. نظریه کنش‌گر شبکه تقابل‌های کلاسیکی چون شکاف سوژه - ابژه، طبیعت - جامعه، جامعه - افراد، علم - تکنولوژی را از میان برمی‌دارد (see Latour 2005) و برای یک منبع فارسی در این زمینه بنگرید به شریف‌زاده (۱۳۹۷، ملاحظه با ایشیا، نشر نی).

کتاب‌نامه

تریگ، راجر (۱۳۹۴)، فهم علم/اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: گل‌آذین.

- Bhaskar, R. (1987), *Scientific Realism and Human Emancipation*, London: Verso.
- Bhaskar, R. (1997 [1975]), *A Realist Theory of Science*, London: Verso.
- Bhaskar, R. (1998), *The Possibility of Naturalism*, London: Routledge.
- Bloor, David (1999), "Reply to Bruno Latour", *Stud. Hist. Phil. Sci.*, vol. 30, no. 1.
- Chiasson, Phyllis (2005), "Abduction as an Aspect of Retroduction", *Semiotica*, vol. 153.
- Fleetwood, Steve (2014), *The Oxford Handbook of Sociology, Social Theory, and Organization Studies: Contemporary Currents*, Paul Adler, Paul du Gay, Glenn Morgan, and Mike Reed (eds.).
- Isaksen, K. Robert (2016), "Reclaiming Rational Theory Choice as Central: A Critique of Methodological Applications of Critical Realism", *Journal of Critical Realism*, vol. 15, no. 3.
- Latour, Bruno (1987), *Science in Action, How to Follow Scientists and Engineers Through Society*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Latour, Bruno (1993), *We Have Never Been Modern*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Latour, Bruno (2005), *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- McAuliffe, William H. B. (2015), "How did Abduction Get Confused with Inference to the Best Explanation?", *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 51, no. 3.