

Equality, Difference, and the Possibility of Peaceful Coexistence:

A Critical Review of the Book “*Can We Live Together? Equality and Difference*”

Aliashraf Nazari*

Abstract

In global societies whose issues have affected all aspects of private and public life, we are witnessing the spread of populist and specialist processes. On the one hand, we are witnessing growing universalism and homogeneity, and on the other, identity groups in the form of particularism and construct various forms of nationalism and a sense of religious, cultural, ethnic and political belonging. Providing an appropriate response to such a situation becomes even more important when we see the fragmentation of experience, fluidity and constant change, the importance of large financial, technological and media organizations instead of institutions, the end of the age of order, and we are at the beginning of the age of change and the rise of the risk society. Influenced by such a dual situation in which universalism (in the form of common moral-political values) and particularism (the independence of minorities and communities) are confronted with the question of how can we live and interact with each other? is very important. These responses, in the form of reviving the specific practices of the past, creating a world free of time and space constraints and preserving differences, and resorting to a kind of procedural democracy with the aim of accepting the rules of the game, ensuring respect for

* Associate Professor of Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran, aashraf@ut.ac.ir

Date received: 26/02/2022, Date of acceptance: 23/05/2022



Copyright © 2018, 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.

individual and collective freedoms and the institutionalization of tolerance are presented. The three central positions of the book are the subject, intercultural communication, and democracy. The starting point of the book is the personal subject, the path it takes, the intercultural connection and its goal, democracy. The main purpose of this article is to describe critique and evaluate the book *Equality and Difference; can we live together?*

Keywords: New Social Movements, Personal Subject, Multiculturalism, Procedural Democracy, Non-Modernization

برابری و تفاوت و امکان همزیستی مسالمت‌آمیز:

نقد کتاب برابری و تفاوت؛ آیا می‌توانیم با هم زندگی کنیم؟

علی اشرف نظری*

چکیده

در جامعه‌های جهانی که مسائل آن بر تمام جنبه‌های زندگی خصوصی و عمومی سایه افکنده، شاهد گسترش فرایندهای عام‌گرایانه و خاص‌گرایانه هستیم. از یک‌سو، شاهد عام‌گرایی و همگنی روزافزون هستیم، و از سوی دیگر، گروه‌های هویت‌پایه در قالب انجمن‌ها، فرقه‌ها، نحله‌ها و اشکال مختلف ملی‌گرایی و احساس تعلق مذهبی، فرهنگی، قومی و سیاسی شکل گرفته‌اند. ارائه پاسخی شایسته برای مواجهه با چنین وضعیتی زمانی بیشتر اهمیت می‌یابد، که شاهد چندپاره شدن تجارب، سیالیت و تغییر مداوم، اهمیت‌یابی سازمان‌های کلان مالی، فن‌آورانه و رسانه‌ای به جای نهادها، پایان عصر نظم و آغاز عصر تغییر و سر برآوردن جامعه بیم هستیم. متأثر از چنین وضعیتی، پاسخ‌هایی برای پرسش چگونه می‌توان با یکدیگر زندگی و تعامل کرد؟، در قالب احیای شیوه‌های خاص گذشته، خلق جهانی فارغ از محدودیت‌های زمانی و مکانی و حفظ تفاوت‌ها و توسل به نوعی دموکراسی رویه‌ای با هدف پذیرش قواعد بازی، تضمین احترام به آزادی‌های فردی و جمعی و نهادینه‌سازی رواداری ارائه شده است. مبدأ کتاب، سوژه شخصی است، راهی را که طی می‌کند، ارتباط میان فرهنگی و مقصدش، دموکراسی است. نقد شکلی، مفهومی - نظری و بنیان‌روشن‌شناختی این اثر در مقاله حاضر مورد بحث قرار خواهد گرفت. هدف اصلی این مقاله، معرفی، نقد و ارزیابی کتاب برابری و تفاوت؛ آیا می‌توانیم با هم زندگی

* دانشیار علوم سیاسی، عضو هیأت علمی دانشگاه تهران، تهران، ایران، aashraf@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۲



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

کنیم؟ و محوریت ایده مناظره فکری و در انداختن کنشی متعلمانه برای ورود به فضای انتقادی - مناظره‌ای در رابطه با آثار پایه و بنیادنی و امید به کندوکاو‌هایی برای ایده پردازی های بعدی است.

کلیدواژه‌ها: جنبش‌های جدید اجتماعی، سوژه شخصی، چندفرهنگ گرایی، دموکراسی رویه‌ای، نامدرن‌سازی.

۱. مقدمه

«آلن تورن» (Alain Touraine) از برجسته‌ترین جامعه‌شناسان کنونی فرانسه و چهره‌ای شناخته شده در میان دانشگاهیان و پژوهشگران ایرانی در حوزه‌های علوم اجتماعی و سیاسی است. او مدیر پژوهشی در مدرسه عالی مطالعات علوم اجتماعی و بنیانگذار مرکز پژوهش‌های جنبش‌های اجتماعی است. تورن بر اساس برآوردی مبتنی بر داده‌های «شاخص ارجاعات در حوزه علوم اجتماعی»، در میان بیست دانشمند زنده‌ای قرار داشته است که از سال ۲۰۰۰ تا ۲۰۱۵ در این حوزه بیشترین ارجاعات علمی را به خود اختصاص داده‌اند (مقدمه مترجم). داگلاس کلنر - استاد دانشگاه کالیفرنیا در لس آنجلس در توصیف او می‌نویسد: «تسلط کامل تورن بر نظریه اجتماعی، سیاست و تاریخ مدرن، غنا و عمقی را در کتاب فراهم می‌کند که در رابطه با بحث جهانی شدن و مدرنیته کمتر وجود دارد. او به وضوح یک متفکر در کلاس جهانی است» (<https://www.amazon.com/Can-We-Live-Together-Difference/dp/0804740437>).

تورن پدیدآور اصطلاح «جامعه پساصنعتی» (Post-Industrial Society) و متفکری خلاق در حوزه مدرنیته، جنبش‌های اجتماعی، سوژه و فرهنگ است. آثار اصلی تورن عبارتند از: جامعه‌شناسی کنش (۱۹۶۵)، جنبش ماه مه یا کمونیسم آرمانشهری (۱۹۶۸)، جامعه پساصنعتی (۱۹۶۹)، خود - تولیدی جامعه (۱۹۷۳)، صدا و نگاه: جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی (۱۹۷۸)، برابری و تفاوت: آیا میتوانیم با هم زندگی کنیم؟ (۱۹۹۷)، پارادایم جدید (۲۰۰۵)، جهان زنان (۲۰۰۶)، متفاوت بیانیشیم (۲۰۰۹)، پایان جامعه (۲۰۱۳) و ما سوژه های انسانی (۲۰۱۵) است. از میان این آثار، دو کتاب *نقد مدرنیته* (۱۳۸۰) با ترجمه مرتضی مردیها (انتشارات گام نو)، و پارادایم جدید (۱۳۹۸) توسط سلمان صادقی‌زاده به زبان فارسی ترجمه شده است. محور اصلی بحث در این مقاله، معرفی، نقد و ارزیابی کتاب

برابری و تفاوت؛ آیا می‌توانیم با هم زندگی کنیم؟ است که توسط نشر ثالث در تهران منتشر شده است. سه موضوع محوری کتاب عبارتند از: سوژه، ارتباط میان‌فرهنگی و دموکراسی.

۲. معرفی کتاب

نسخه فارسی کتاب *برابری و تفاوت؛ آیا می‌توانیم با هم زندگی کنیم؟*، مشتمل بر سخن مترجم، پیشگفتار نویسنده بر نسخه فارسی، پیشگفتار، بخش نخست با عنوان، ساخت خویشتن (با زیر عنوان‌های نامدرن‌سازی، سوژه، جنبش‌های اجتماعی و مدرنیته متقدم، میانی و متأخر) و بخش دوم با عنوان، زندگی با هم (با زیر عنوان‌های جامعه چندفرهنگی، ملت، افول دموکراسی، مدرسه‌ای برای سوژه) و فرجام سخن: اخلاق و سیاست است.

پرسش محوری کتاب، آیا در جامعه‌ای جهانی که مسائل آن بر تمام جنبه‌های زندگی خصوصی و عمومی سایه افکنده، می‌توانیم با هم زندگی کنیم؟ به رغم پاسخ ساده‌ای که در ابتدا می‌توان به این پرسش داد، گسترش فرایندهای عام‌گرایانه و خاص‌گرایانه وضعیت را بغرنج می‌کند. زیرا از یک‌سو، شاهد عام‌گرایی و همگنی روزافزون هستیم، و از سوی دیگر، گروه‌های هویت‌پایه در قالب انجمن‌ها، فرقه‌ها، نحله‌ها و اشکال مختلف ملی‌گرایی و احساس تعلق مذهبی، فرهنگی، قومی و سیاسی (در قالب کاریزماتیک) شکل گرفته‌اند. در واقع،

دنیای ما به دو اقلیم تقسیم شده است و این دو هر آن از هم دورتر می‌شوند. «اقلیم جماعت‌ها» که تمامی افراد، انگاره‌ها و آداب بیرونی را دفع می‌کند و «اقلیم جهانی شدن» که نتیجه محتوم آن سستی بندها بر پای رفتار فردی و جمعی است. در چنین وضعیتی چگونه می‌توانیم با هم زندگی کنیم (۲۹).

متأثر از چنین وضعیت دوگانه‌ای که در آن عام‌گرایی (در قالب ارزش‌های مشترک اخلاقی - سیاسی) و خاص‌گرایی (استقلال اقلیت‌ها و جماعت‌ها)، رویاروی هم قرار گرفته‌اند، پاسخ‌هایی برای پرسش چگونه می‌توان با یکدیگر زندگی و تعامل کرد، ارائه شده است. پاسخ نخست، تلاش برای احیای شیوه‌های خاص گذشته با توسل جستن به آگاهی جمعی، اراده عمومی، شهروندی و قانون است. چنان که آمریکایی‌ها از ارزش‌های اخلاقی سخن می‌گویند و فرانسوی‌ها، الگوی سیاسی خود را در قالب شهروندی جمهوری خواهانه ارائه می‌کنند. پاسخ دوم، در مقابل تلاش می‌کند با رهایی از وضعیت‌های تاریخی و

اجتماعی گذشته، به خلق جهانی فارغ از محدودیت‌های زمانی و مکانی یاری رساند. پست‌مدرن‌ها چنین ایده‌ای را دنبال می‌کنند و در جستجوی زندگی متفاوتی برای امروز هستند. پاسخ سوم، در شکل سیاست بریتانیایی می‌کوشد با فراروی از این دو نگرش، درصد حفظ تفاوت‌ها و توسل به نوعی دموکراسی رویه‌ای با هدف پذیرش قواعد بازی، تضمین احترام به آزادی‌های فردی و جمعی و نهادینه‌سازی رواداری است. این مفهوم با انگاره «میهن‌پرستی قانونی» (constitutional patriotism) در پیوند است که یورگن هابرماس آن را در آلمان مطرح کرد و متضمن این معناست که نباید آگاهی از تعلق به جامعه آلمانی به معنای تعلق به جماعتی با سرنوشت فرهنگی و تاریخی مشخص باشد، بلکه باید آگاهی به تعلق داشتن به جامعه‌ای سیاسی باشد که به اصول آزادی، عدالت و رواداری احترام می‌گذارد و به واسطه قانون اساسی دموکراتیک، سامان می‌یابد (۳۴-۳۶). اما مشکل اصلی این است که هیچ یک از پاسخ‌ها، متضمن تدابیری برای تضمین ارتباط نیست.

ارائه پاسخی شایسته برای مواجهه با چنین وضعیتی زمانی بیشتر اهمیت می‌یابد، که شاهد چندپاره شدن تجارب، سیالیت و تغییر مداوم، اهمیت‌یابی سازمان‌های کلان مالی، فن‌آورانه و رسانه‌ای به جای نهادها، پایان عصر نظم و آغاز عصر تغییر و سربرآوردن جامعه بیم یا مخاطره‌آمیز (Risk Society) هستیم. به تعبیر تورن،

اگر نتوانیم در برابر مسائلی که مطرح کردیم، [پاسخی درخور بیابیم، راهی جز پذیرش جنگی جهان‌گستر و البته روبه‌فزونی نخواهیم داشت. از یک سو]، گروه‌هایی بر شبکه‌های بین‌المللی فناوری [فن‌آوری]، شریان‌های مالی و جریان اطلاعات تسلط دارند و از دیگر سو]، بسیاری از افراد، گروه‌ها، ملل و جماعت‌ها، جهانی شدن را تهدیدی برای هویت خود می‌انگارند و میان این دو نیردی عظیم در جریان است. با وصفی که رفت، باید خطیر بودن چنین تلاشی را در نظر بگیریم؛ گرچه نتوانیم پاسخی کاملاً مرضی‌الطرفین برای [رفع] تناقض یگانگی و چندگانگی بیابیم (۴۴).

راه‌حل تورن برای فائق آمدن بر این مشکلات، بازسازی زندگی اجتماعی بر اساس اصل غیر اجتماعی یا ناجتماعی (non social) است. نخست آن که، سوژه با فاصله گرفتن و رهایی از جامعه توده‌ای که بر اساس منطقی فن‌آورانه و تجاری یکپارچه شده است، سوژه‌های دیگر را بر اساس نگرشی چندفرهنگی به رسمیت بشناسد و امکان ایجاد ارتباط میان-فرهنگی (inter-cultural) فراهم شود. دوم آن که، ایده «سوژه شخصی» (personal subject) و

ارتباط میان سوژه‌ها نیازمند اقدامات حمایتی نهادی با هدف تأمین آزادی سوژه و تسهیل ارتباط میان آنها در قالب «سیاست سوژه» the politics of subject، به خصوص در حوزه‌های آموزشی است. تورن در تبیین مفهوم سوژه شخصی که می‌توان آن را ایده درخشان کتاب دانست، می‌نویسد:

رویای [رؤیای] مجبور کردن تمامی افراد به اطاعت از قوانین عام و یکسان خرد، مذهب و تاریخ همواره به کابوس بدل شده و ابزاری برای سلطه بوده است، اما نفی تمامی اصول واحد و همه‌گیر و همچنین پذیرش بی‌قیدوشرط همه تفاوت‌ها خود به تبعیض یا جنگ گروهی منجر می‌شود. این کتاب، برای گریز از این دوراهی، تصویری از سوژه به دست می‌دهد که ترکیبی از هویت فردی و فرهنگی خاص با مناسبات جهان عقلانی شده است. این سوژه در مقام تحقق بخشی به آزادی قرار دارد و عهده‌دار مسئولیت سوژگی است. این تنها رویکردی است که با برگرفتن آن، می‌توان در کنار هم در عین برابری و تفاوت زندگی کرد (۴۷).

در فصل نخست با عنوان *نام‌دردن‌سازی*، تردیدهای شکل گرفته در رابطه با عقل‌گرایی، ایده پیشرفت و موفقیت‌هایی که امید دست‌یابی به آنها را داشتیم، مورد بحث قرار گرفته است. بحرانی که موجب شده است که تصور خوش‌بینانه نسبت به تحقق این ایده که «ما همان چیزی هستیم، که رفتار می‌کنیم»، به محاق برود. زیرا دریافته‌ایم که متأثر از سازوبرگ‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی‌ای که تجربه زیسته ما را در چنبره خویش گرفته‌اند و نوعی الگوی رفتاری را بر ما تحمیل می‌کنند، دیگر همان چیزی نیستیم که رفتار می‌کنیم (۵۱-۵۲).

انگاره پیشرفت که در قرن نوزدهم به انگاره غالب بدل گشت، آشکارا از پدیده‌هایی مانند حکمرانی پول، سربرآوردن اشکال مختلف ملی‌گرایی، طبقه کارگر، فقر شهری و منازعه طبقاتی آسیب دید... این الگوی اجتماعی به طور خاص در نیمه دوم قرن بیستم و همزمان با گسترش منازعات اجتماعی جامعه صنعتی در تهدید بود و افول آن را باید بیش و پیش از هر چیز، برپایه گسترش خودمختاری نیروهای اقتصادی تبیین کرد که خود را هر چه بیش‌تر از قیدوبند انتظام و اولویت‌بندی تحمیل شده دولت رها کردند. جهان غرب [،] سلطه امر سیاسی را کنار گذاشت تا به بازار امکان سامان‌بخشی به زندگی اقتصادی را بدهد؛ بازاری که از سایر حوزه‌های زندگی اجتماعی تمایز یافته

بود. روح کارآفرینی، سود سرمایه‌داری و به قول گئورگ زیمل، پول موجب شد تا بنیان‌ها، اصول و ارزش‌های نظم قدیم اجتماعی ویران شود (۵۷-۵۸).

حاصل این بحران‌ها، از بین رفتن موازنه فرایند عقلانی سازی و آزادی فردی، از هم گسسته شدن وحدت خرد و وجدان، ظهور توتالیتاریسم به دو شکل کمونیستی و فاشیستی یا ناسیونالیستی، سیطره بازارهای جهانی شده (فعالیت اقتصادی به مثابه تلاشی برای تلفیق انواع فن‌آوری‌ها، روابط اجتماعی تولید و بازار و در نتیجه، تقلیل اقتصاد به بازار و تنزل آن به بازاری بین‌المللی و) و برانگیخته شدن هویت‌های ملی و فرهنگی در قالبی ایدئولوژیک-اقتدارگرایانه است. فرایندی که از آن به «نامدرن‌سازی» تعبیر می‌شود.

در حالی که «مدرن‌سازی» مآثر بر بهره‌برداری از انگاره جامعه ملی برای مدیریت دوگانه «تولید عقلانی» و «آزادی درونی سوژه» بود، «نامدرن‌سازی» [۱] ناظر بر گسست پیوندهایی است که آزادی فردی را در کنار سودمندی جمعی می‌نشاند. روشن‌ترین تصویری که این واقعیت را می‌نمایاند، زوال شهرهای ماست (۵۰).

در واکنش به این وضعیت، آرزوی بازگشت به گذشته و احیای دوباره ارزش‌های واحد در قالب نوستالژیک شکل گرفته است. در حالی که راه‌حل، بازگشت به نظم جماعتی پشت سر گذاشته نیست و باید طرحی نو در انداخت. طرحی که در آن، به استقلال و جدایی سوژه انسانی از جهان بیرونی احترام گذاشته شود و بیش از همه پاسدار منافع سوژه‌های انسانی باشد. در عین حال، تلاش کنیم این دو را با یکدیگر آشتی دهیم یا با هم سازگار کنیم و کنش‌های جمعی معطوف به ارتقاء آزادی‌های فردی باشد (۹۴-۹۷).

فصل دوم با عنوان سوژه، به بحران‌های موجود در خانواده، نظام آموزشی، اجتماع و مصرف‌گرایی در رابطه با سوژه می‌پردازد. بحران در خانواده و مدرسه و در نتیجه نظام آموزشی به بحران در شخصیت‌های فردی می‌انجامد. جامعه توده‌ای نیز یکی از زمینه‌های بحران سوژه است که در آن با ادعای ساختن انسانی جدید، به مخلوق میلی بدل می‌شوند که نیمی از آن برپایه فرهنگ توده‌ای و نیم دیگرش در حمایت از رهبران سیاسی نوجماعت‌گرا بنا شده و حاصل آن از بین رفتن آزادی است. برای مقاومت در برابر همین تجربه خردشدگی فردی و از دست دادن هویت، باید به عزت نفس و خودشکوفایی و خودمختاری بها داد. رنج فردی نیروی اصلی برای مقاومت در برابر جهانی نامدرن شده است (۱۰۴-۱۰۹). دو پیش شرط اساسی برای برقراری ارتباط متقابل میان سوژه، رهایی

سوژه از قدرت بازار و امپراتوری‌ها از یک سو، و محدود کردن جماعت‌ها از سوی دیگر است.

سوژه شخصی، فقط زمانی می‌تواند متولد شود که خود را از بندهای جماعت برهاند؛ جماعتی که بیش از حد انضمامی و بیش از حد کل‌گراست و هویتی را بر فرد تحمیل می‌کند که نه بر اساس حقوق، بلکه بر اساس وظایف است و عضویت را بر آزادی مقدم می‌داند (۱۰۹).

سوژه‌ای که شجاعت فردی برای ایستادگی در برابر قدرت را نشان می‌دهد و دارای توانایی کنش جمعی برای پاسداری از حقوق فردی، تحقق آزادی و ابراز وجود است. از آن جایی که در دستگاه فکری تورن، پیوندی میان انگاره سوژه و انگاره جنبش اجتماعی وجود دارد، تحقق آزادی سوژه در متن جنبش‌های اجتماعی امکان‌پذیر می‌شود. زیرا، تولد سوژه نه به مثابه تجربه‌ای درونی، بلکه شکلی از اراده به شاد بودن، مقاومت و مبارزه برای ابراز وجود است و هیچ جنبش اجتماعی بدون اراده سوژه معطوف به رهایی وجود نخواهد داشت (۱۴۰).

این جنبش‌ها فقط بر پایه اصول اخلاقی شکل نمی‌گیرند، بلکه متضمن اصول اجتماعی نیز هستند. آن‌ها تصویری از یک جامعه منصف، آن‌گونه که فلسفه تاریخ ارائه می‌دهد، در نظر ندارند. آن‌ها بیش از این که به دنبال ایجاد یا استقرار برنامه‌ای سیاسی باشند، به دنبال کسب حقوق انسانی‌اند (۱۳۰).

جنبش‌های اجتماعی در فصل سوم مورد توجه قرار گرفته است. برآمدن جنبش‌های اجتماعی، ناشی از وجود منازعه‌ای بنیادین در همه اشکال جامعه‌ی است. چنان که به واسطه منازعه شاهان و مردم و کارگر و کارفرما به ترتیب جنبش‌های مشروطه‌خواهانه و کارگری شکل گرفت. در واقع، نقطه عزیمت و شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی را می‌بایست در منازعات هویتی (تاریخی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی) جوامع اروپای غربی ردیابی کرد. از دیدگاه تاریخی، شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی معلول نوعی چرخش اساسی در بخش‌هایی از اروپای قرن شانزدهم بود که ضرورت ترسیم هویتی جدید از حوزه قدرت به عنوان رابطه‌ای متشکل و پیچیده در درون شبکه گسترده‌ای از روابط اجتماعی را مطرح می‌نمود (هلد، ۱۳۸۶: ۵۷-۳۶؛ پوجی، ۱۳۸۴: ۶۸-۳۹). از دیدگاه سیاسی، می‌توان به مؤلفه‌هایی نظیر شکل‌گیری گروه‌بندی‌های اجتماعی پیرامون شکاف‌ها و

تعارضات اجتماعی، حضور فعال نیروهای اجتماعی در ساختار قدرت، تثبیت و تقویت فرایندهای مشارکت نهادینه حزبی، عدول از شخص‌گرایی و گرایش به سازمان‌یافتگی سیاسی، تنظیم و تبیین روابط حکومت‌گران و حکومت‌شوندگان، تمکین و پذیرش هویت احزاب از سوی رهبران سیاسی، گسترش مشارکت سیاسی، توزیع و بازتوزیع قدرت در جامعه، بسط آزادی‌های مدنی و نهادینه شدن رقابت سیاسی اشاره کرد. از موضع عوامل اجتماعی، گسترش جنبش‌های اجتماعی را باید در چارچوب عواملی نظیر نیاز حکومت برای ایجاد پیوند با مردم، درک وجود تعارضات در جامعه و ضرورت چیره‌شدن بر آنها، توسعه جامعه مدنی، مشارکت‌پذیری جمعی شهروندان، تحول در وفاداری‌های سیاسی و باور یافتن به مقوله شهروندی، گسترش حق رأی، توسعه پارلمانتاریسم، بروز رقابت‌های ایدئولوژیک و تنوع ایدئولوژی‌های سیاسی، پیدایش برخی تشکل‌ها مثل اتحادیه‌ها و اصناف بود (بلاندل، ۱۳۷۸: ۱۷۵؛ نوذری، ۱۳۸۱: ۶۲-۵۹؛ بشیریه، ۱۳۷۸: ۹۲-۹۱).

مفهوم جنبش اجتماعی ناظر بر کنش جمعی‌ای است که با توسل به ارزش‌های عمومی و جهت‌گیری‌های اجتماعی به مبارزه با سلطه اجتماعی یک قشر خاص و نفی ارزش‌ها و جهت‌گیری‌های آنها برمی‌خیزد؛ به نحوی که جهت‌گیری‌های کلان جامعه تحول یابد (۱۵۸). از دیدگاه تورن، شاهد توالی جنبش‌های فرهنگی (نظیر جنبش‌های مذهبی، فمینیستی و محیط‌زیست‌گرا)، تاریخی (با هدف به چالش کشیدن نخبگان حاکم) و در نهایت جامعه‌ی (منازعه با دشمنی مشخص بر سر نحوه مدیریت کنش جامعه در رابطه با خودش) هستیم و آن چه در این جنبش‌های اخیر بسیار قابل اعتناست، پیوند بنیادین میان جنبش اجتماعی و سوژه و حرکت آنها در دفاع از سوژه است. کنش‌گران (سوژه‌ها) در چنین شرایطی با ایستادگی در برابر بازار و جماعت تلاش می‌کنند توانایی کنش خود را افزایش دهند و از خاص‌بودگی تجربه زیسته خود دفاع کنند. چنان که اکنون در سه حوزه اصلی جامعه‌پساصنعتی (حوزه سلامت، آموزش و اطلاعات) شاهد اعتراضات و مجادلات مهمی هستیم که معطوف به دفاع از سوژه در برابر منطق فن‌سالارانه و کالایی است. جنبش‌های اجتماعی ترکیبی از عناصر مختلف نظیر خودآگاهی، بازآفرینی زیبایی‌شناختی، راهبردهای سیاسی و همبستگی افراد عادی است که باید در پیوند با یکدیگر قرار گیرند تا بتواند موجب یکپارچگی درونی جنبش‌ها شود (۱۶۰-۱۶۴ و ۱۷۴-۱۸۳).

تفاوت مهم جنبش‌های جامعوی با انقلاب در این است که دارای هدفی ایجابی‌اند. با وجود این که جنبش اجتماعی همواره برنامه دارد و می‌خواهد به نتیجه برسد، همواره در قلب خود اعتراض دائمی را زنده نگه می‌دارد، حتی اگر به مذاکره تن دهد. هر چند این احتمال وجود دارد که به پوپولیسم بینجامد و در پی خلوص و همگنی برآید. اما این احتمال هم وجود دارد که با پذیرش پلورالیسم و احترام به تفاوت، به نیرویی الهام‌بخش در مسیر دموکراسی بدل شود. امری که در جنبش آفریقای جنوبی، جنبش زاپاتیست‌ها در مکزیک و سرخ‌پوستان امریکای لاتین رخ داد (۱۷۰-۱۷۱). جنبش‌های جامعوی همچون جنبش‌های فرهنگی و تاریخی می‌توانند به ضدجنبش استحاله شوند. این امر زمانی رخ می‌دهد که کنشگر اجتماعی، به نحوی مطلق‌گرایانه با یک امر خاص (مانند اصل پیشرفت یا نژادی خاص) هویت‌یابی کند و مخالف چنین اصلی را خائن بداند. این امر جنبش‌های اجتماعی را دچار استحاله می‌کند، زیرا آن‌ها را به سمت دفاع از منافع یک گروه یا حزب خاص سوق می‌دهد. اگر چنین شود، کنشی که باید جهت‌گیری عمومی جامعه را به مبارزه فراخواند، به شکل فرقه درمی‌آید (نظیر بنیادگرایانو نژادپرستی نوین) و به بسیج اقتدارگرایانه و انسداد اجتماعی دامن می‌زند. وجه تمایز آن‌ها با جنبش‌های اجتماعی این است که به جای دفاع از سوژه، با تکیه بر گونه‌ای موجودیت تاریخی - انضمامی با گروه‌های اجتماعی، قومی یا جماعتی - مذهبی هویت‌یابی می‌کنند (۱۸۷).

به طور کلی، نوآوری فکری تورن در رابطه با جنبش‌های جامعوی، پیوند دادن آن با انگاره سوژه با هدف مصون نگه داشتن این جنبش‌ها در برابر فرصت‌طلبی‌های سیاسی، سازوبرگ‌های ایدئولوژیک، تحقق آزادی سیاسی و آزادی سوژه است (۱۹۸).

مدرنیته متقدم، میانی و متأخر عنوان فصل چهارم است که در آن، تورن سه دوره مدرنیته را مورد بحث قرار می‌دهد. مدرنیته کلاسیک با برآمدن الگوی دولت - ملت و وجه غالب یافت و در کشورهای نظیر هلند، انگلستان، آمریکا، فرانسه، اسپانیا و مصر و ترکیه گسترش یافت. در این دوره، شاهد برافتادن «جامعه‌محوری» (با تضعیف هویت‌های فرهنگی و سیطره عقل ابزاری) و خودمختاری سرمایه‌داری و انقلاب صنعتی بودیم.

در مدرنیته متقدم، نظم برآمده از خرد بر بی‌نظمی امپرال، تکثر منافع و آشوب جهان بیرون غلبه می‌کرد [به این معنا که «نظم برخاسته از خرد» اصل وحدت‌بخش در دوران مدرنیته متقدم بود] و در جامعه صنعتی [این اصل وحدت] در مفهوم توسعه (که غالباً

«پیشرفت» نامیده می‌شد) تجلی یافت و اندیشه و سازمان اجتماعی برپایه آن استوار شد (۲۰۲).

تا دوران جنگ جهانی دوم و بعدتر، دوران پس از فروپاشی امپراتوری هیتلر و تا همین دوران اخیر که همپای الهیات رهایی‌بخش است، همچنان این امید وجود داشت که پایان فرایند تاریخی نزاع و تضاد، با برآمدن نظمی مطلوب اعلام شود. از ۱۹۴۵ تا ۱۹۷۵ این امید وجود داشت که زمان ترکیب نظم و توسعه فرا رسیده است و آشوب ناشی از جهش اقتصادی در نهایت به رشد پایدار و مهار شده خواهد انجامید (جوامع توسعه). اما سقوط نهادهای برتن‌وودز و بحران نفتی در دهه ۱۹۷۰، پایانی بر نظم جهانی ای بود که چارچوبی برای سیاست‌های توسعه‌خواهانه ملی فراهم کرده بود. از آن زمان به بعد، بازار بین‌المللی شده و جهانی شده با عدول از سیاست‌های ناسیونالیستی، شیوه اقتدارگرا برای بسیج منابع مادی و فرهنگی کشور در راستای بهبود جایگاه آن در رقابت بین‌المللی را پشت سر گذاشت. انگاره نظم که در دوره مدرنیته متقدم جایگاهی کانونی داشت و به حامل دلالت‌های سرکوب‌گرایانه بود، تضعیف شد. در سراسر جهان، ائتلاف مدرن‌سازی اقتصادی و عدالت اجتماعی از هم گسست و ایدئولوژی‌های پیشرفت رنگ باختند. حاصل این امر، ظهور مدرنیته متاخر late modernity است که در آن، اصل وحدت‌بخش زندگی اجتماعی نه نظم نهادی است و نه پیشرفت تکاملی؛ بلکه سوژه است (۲۰۶-۲۰۲).

عنوان فصل پنجم، جامعه چند فرهنگی است. در این فصل تلاش شده تا میان انگاره جامعه چند فرهنگی و سوژه بر اساس این فرض که لازمه حفظ تفاوت‌ها، به رسمیت شناختن مقام سوژه است، پیوند برقرار شود. تورن می‌نویسد: «من تلاش خواهم کرد نشان دهم دموکراسی باید به مثابه سیاست سوژه تعریف شود؛ به مثابه روشی که در آن بیش‌ترین افراد ممکن بیش‌ترین فرصت ممکن برای فردشدگی یا زندگی در مقام سوژه را کسب می‌کنند» (۲۴۲). پرسش محوری چگونه می‌توانیم با هم زندگی کنیم؟ و به تعبیری دیگر، چگونه می‌توانیم برابری و تنوع را با یکدیگر آشتی دهیم؟ در این فصل مورد نظر قرار گرفته است. به نظر تورن، «این کار فقط با ترکیب دموکراسی سیاسی با تنوع فرهنگی امکان‌پذیر است. هر دوی این‌ها مبتنی بر آزادی سوژه‌اند» (۲۵۵).

در فصل ششم با عنوان ملت، به بحث درباره برساخته‌شدن ملت از چشم‌انداز «جماعت‌های تصویری» (imagined community) و نقش سرمایه‌داری و فرهنگ چاپی در

شکل‌گیری دولت مدرن پرداخته شده است (دولت ملی - لیبرال). او واژه تصویری را از آن‌رو به کار می‌برد که حتی در کوچکترین جوامع نیز اعضاء از وضعیت یکدیگر اطلاعی ندارند یا هیچ‌وقت آن‌ها را ملاقات نکرده‌اند، بلکه در ذهن هر یک از آن‌ها تصویری از روابط میان خود به وجود آورده‌اند. درحقیقت، همه جوامع بزرگ‌تر از روستاهای کهن که در آن‌ها امکان ارتباطات چهره به‌چهره از بین رفته است، جوامع تصویری هستند (Anderson 1991: 4-9). از دیدگاه تورن، انگاره ملت بیش از آن‌که فرهنگی یا جماعتی باشد، سیاسی است. ملت، چهره سیاسی سوژه است، زیرا همچون تمامی چهره‌های سوژه نشان‌دهنده پیوند فعالیت ابزاری با هویت فرهنگی است که از طریق ایجاد فضایی آزاد شکل می‌گیرد. بدل شدن جماعت به ملت، بیانگر نوعی بازخوداندیشی و آگاهی است. چنان‌که ایالات متحده به معنای دقیق کلمه، تعریفی سیاسی از ملت ارائه کرد (۲۹۹-۳۰۱). در نوع دوم ملت، ملت-ساز از بالا جای خود را به ملت‌سازی از پائین می‌دهد و دولت کارگزار جماعتی است که از نظر قومی، فرهنگی و مذهبی متکثرند و نمی‌توان آن را از نظر سیاسی ملتی واحد قلمداد کرد (دولت - ملت‌پایه).

تورن در فصل هفتم به بحث دربارهٔ *افول دموکراسی* و برآمدن رژیم‌های اقتدارگرا و توتالیتار در قرن بیستم می‌پردازد. این رژیم‌ها آزادی‌های فردی و اجتماعی را که مبنای اولیهٔ دموکراسی بود، ویران کردند. با برافتادن رژیم‌های اقتدارگرا و توتالیتار، خوش‌بینی‌هایی دربارهٔ پیروزی دموکراسی شکل گرفت؛ اما باید توجه کرد که چنین تحولی زمانی می‌تواند به دموکراسی بینجامد که دولتی قدرقدرت جای خود را به کثرتی از کنش‌گران اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی بدهد. «تا زمانی که وحدت ایدئولوژیک مردم هم از هم نپاشد و کثرت منافع، نظرات و فرهنگ‌ها جایگزین آن نشود، نمی‌توان ادعای وجود دموکراسی داشت» (۳۵۲). در وضعیت فعلی، به واسطهٔ سیطرهٔ بازار، یکدست‌سازی اقتصاد جهانی و خرد شدگی فرهنگی، از دست رفتن کارکرد نمایندگی احزاب و بروز فساد و طرح اتهامات به رهبران سیاسی، دموکراسی در بحران است. راه‌حل دموکراسی برای برون‌رفت از بحران، دنبال کردن سه هدف است: نخست این که باید از فاصلهٔ طبقاتی از طریق تقویت نظارت‌های اجتماعی و سیاسی بکاهد. دوم این که، باید احترام به تکثر فرهنگی و اعطای حقوق اجتماعی و فرهنگی برابر برای همه را تضمین کند. سوم آن که، باید به مطالبات افرادی که در قالب جامعهٔ اطلاعاتی زندگی می‌کنند، توجه کند و نگذارد آن‌ها صرفاً به مصرف‌کنندگان مراقبت پزشکی، آموزش و اطلاعات فروکاسته شوند (۳۷۹).

در فصل هشتم با عنوان مدرسه‌ای برای سوژه، به بحث درباره برنامه‌های آموزشی و نسبت آن با روح و سازمان جامعه پرداخته شده است. آموزش کلاسیک بر پایه سه اصل اساسی بنا شده بود: نخست، آزاد کردن تازه‌واردان از بند خاص‌گرایی و پیوند دادن با عرصه‌ای عام که مبتنی بر خرد و دانش بود؛ دوم، نشان دادن ارزش عام فرهنگ و جامعه و آموزش حس حقانیت، زیبایی و نیکی و الگویی از علم، نظم و شجاعت؛ سوم، شکل‌گیری سلسله‌مراتب اجتماعی، قرار گرفتن افرادی که سنت‌ها و باورهای خاص‌گرا را رها و به عام‌گرایی نزدیک شده بودند در رأس سلسله‌مراتب اجتماعی (مبتنی بر شایستگی) و پذیرش آن چه که در فرانسه به «نخبه‌گرایی جمهوری خواهانه» شهرت داشت. (۴۰۶-۴۰۷). اما آموزش جدید یا مدرسه سوژه، قائم به سه اصل است: آزادی سوژه شخصی و تبدیل فرد به کنشگر (به رسمیت شناختن مطالبات فردی و جمعی و تغییر این نگرش که مدرسه فقط جایی برای تحمیل هنجارها بر دانش‌آموزان است)، ارتباط میان‌فرهنگی (تکثر فرهنگی و تاریخی و بازشناسی دیگری) و مدیریت دموکراتیک جامعه و تحولات اجتماعی (جبران وضعیت‌های نابرابر و تلاش برای ایجاد فرصت‌های برابر) (۴۱۲-۴۰۷).

در پایان کتاب، فرجام سخن: اخلاق و سیاست آمده که به درک و تحلیل فرایندهای ناشی از جهانی شدن و تحمیل امر اقتصادی بر تحولات جهانی اشاره شده است. انگاره محوری تورن برای غلبه بر قدرت مطلق بازارها و دیکتاتوری جماعت‌ها، قرار گرفتن در مسیر سوژه شخصی و نبرد در جبهه‌های غیراقتصادی شده اقتصاد مالی و انسداد رژیم‌های نوجماعت‌گرا برای دفاع از آزادی است (۴۳۸). نیرویی که بتواند با رهایی از پیامدهای جانی شدن اقتصاد و منع و محدودیت‌های سازمان‌های سیاسی از قبیل احزاب و اتحادیه‌ها، به سوژه مبدل شود و الهام‌بخش سیاست سوژه باشد. جوانانی که تا حدود زیادی از بازار کنار گذاشته شده‌اند، دورنمای شغای نامشخص دارند و نبود فضای کنش سیاسی آنها را به سمت لذت‌پرستی سوق داده است. اما به زندگی شخصی خود و خودابرازی خویش و دفاع از هویت خود به مثابه سوژه تکیه می‌کنند. اصطلاح جامعه مدنی معنای نوینی به خود می‌گیرد و با عبور از تعابیر اقتصادی (بر اساس انگاره نبرد طبقاتی)، به فضایی اشاره دارد که در آن کنش‌گرانی که تلاش می‌کنند در قامت سوژه ظاهر شوند و با دفاع از زندگی شخصی، مجال ظهور و بروز بیابند. به تعبیر تورن،

سوژه شخصی یعنی میل تمام افراد به کنشگر وجود خویش بودن، به داشتن زمان و فضایی برای خود، به این که بتوانند با وجود مداخله‌های مداوم نیروهای بیرونی، خاطرات و برنامه‌های خود را داشته باشند. گرچه مداخله‌های حوزه‌های بیرونی می‌تواند فریبده یا ترساننده است. سوژه شخصی تلاش می‌کند آن‌ها را به شکل تجربه زیسته یا تاریخ شخصی درآورد. کامیابی یا ناکامی در این برنامه‌های شخصی بیش از هر چیز در گرو بازشناسی جمعی حقوق سوژگی است. اما این بازشناسی جمعی فقط زمانی ممکن است که مطالبه جمعی آزادی خلاق به زندگی سیاسی جانی دوباره ببخشد (۴۵۸-۴۵۹).

در نتیجه، جنبش‌های جدید اجتماعی بر اساس ابراز ایجابی آزادی و اراده برای داشتن زندگی شاد و مسئولانه برساخته می‌شوند. زمانی، آزادی به معنای براندازی اقلیت به دست اکثریت بود، اما امروزه به معنای دفاع از بازشناسی حقوق اجتماعی و فرهنگی اقلیت‌ها و در نتیجه کثرت‌گرایی است. به این معنا که همه افراد بتوانند خودشان باشند و ارزش‌ها و شیوه‌های کنش خود را با ابزارهای کنش تاریخی پیوند دهند. عدالت نیز با تحول از برابری همگان در برابر قانون، و به معنای انصاف، اینک بیشتر به معنای دفاع اخلاقی از حقوق بنیادین بشر است. اکنون، عدالت یعنی دفاع نهادی شده از آزادی و محکوم کردن سوءاستفاده، خشونت و فساد (۴۴۲-۴۴۸). این کتاب مسیری مشخص را می‌پیماید: مبدأ کتاب، سوژه شخصی است، راهی را که طی می‌کند، ارتباط میان فرهنگی و مقصدش، دموکراسی است.

۳. نقد و ارزیابی

۱.۳ شکلی

به رغم آن که ۲۵ سال از انتشار نسخه اولیه کتاب برابری و تفاوت می‌گذرد، اما محتوای آن سرشار از ایده‌های نو و جذاب است. به نحوی که می‌توان محتوای آن را واجد قدرتمندترین بصیرت‌ها و تحلیل‌ها برای درک جوامع کنونی و به ویژه جامعه ایران (به خصوص در رابطه با تضعیف امر سیاسی، سیطره بازار بر سایر حوزه‌های زندگی اجتماعی، سلطه پول و تضعیف بنیان‌ها، اصول و ارزش‌های نظم قدیم اجتماعی) دانست. هر چند به نحوی عجیب، در رابطه با این کتاب، نقد و بررسی (Book Review) چندانی در مجله‌های

معتبر به زبان انگلیسی صورت نگرفته است. نسخه فارسی کتاب *برابری و تفاوت*، از حیث طرح جلد، صفحه‌آرایی، فونت، روانی ترجمه و ویراستاری دقیق، اثری قابل تحسین است. تخصص شایسته مترجم در حوزه جامعه‌شناسی و داشتن دغدغه و تمرکز جدی او بر ایده‌های تورن، سبب دقت در ارائه برابرهایی دقیق به زبان فارسی شده است. توضیحات دقیق مترجم در پاورقی و تلاش برای روشن کردن مباحث برای خواننده ایرانی، دیگر نکته برجسته کتاب است. این امر موجب شده است که صادقی‌زاده، بیشتر در کسوت پژوهشگر - مترجم ظاهر شود تا مترجم صرف. اما، برخی موارد در ترجمه وجود دارد که اگر مورد نظر قرار گیرد، شایسته است:

در نسخه انگلیسی کتاب، فهرست عناوین به نحوی است که واژه بخش در آن نیامده است. در حالی که در نسخه فارسی، کتاب به دو بخش تقسیم شده است. ارائه فهرست تفصیلی کتاب در نسخه فارسی، این مزیت را ایجاد کرده که بتوان زیرعنوان‌های فرعی کتاب را نیز در نگاه اول دید.

در صفحه ۴۲، پاراگراف دوم، سطر هفتم، Risk Society؛ جامعه خطر ترجمه شده که جامعه بیم یا مخاطره‌آمیز پیشنهاد می‌شود، چون اولریش بک به عنوان ایده‌پرداز این مفهوم، به وضعیتی اشاره می‌کند که در آن مخاطرات رو به تزاید جهانی موجب ایجاد عدم قطعیت و سیالیت، و پیش‌بینی‌ناپذیری دائم شده است. در حالی که مفهوم خطر، ناظر بر وقوع حتمی یک فاجعه است و با واژه danger هم معناست.

ص مجموعه‌ای از نهادها در راستای تطبیق با قواعد عام است.

در صفحه ۹۰، پاراگراف اول، سطر پنجم، زرین آمده که زرین درست است.

در صفحه ۱۱۰، پاراگراف دوم، سطر اول، سوژه‌شدگی به عنوان معادل

subjectivation آمده که متقادشدگی یا سوژه منقاد پیشنهاد می‌شود.

personal subject که به «سوژه شخصی» ترجمه شده، نخستین بار در پاورقی صفحه

۱۱۱ آمده، در حالی که در صفحه ۴۷ برای نخستین بار از انگاره «سوژه شخصی» استفاده

شده است و آن جا باید می‌آمد. همچنین، در پاورقی صفحه ۱۳۵ نیز دوباره معادل انگلیسی

آن تکرار شده است. در رابطه با مفهوم ابزار وجود self-assertion نیز همین مسئله در

صفحه‌های ۱۱۷ و ۱۲۱ تکرار شده است.

برابری و تفاوت و امکان همزیستی مسالمت‌آمیز ... (علی‌اشرف نظری) ۳۵۵

در صفحه ۱۷۷، پاراگراف سوم، سطر اول، جهت‌گیری سرهم آمده که جهت‌گیری پیشنهاد می‌شود. در ادامه، این اشکال بارها تکرار شده است.

در متن کتاب، برای مفهوم societal، برابر نهادهایی مثل جامعه‌ای و جامعگانی آمده (نظیر صفحه ۱۸۰) که نیازمند یکدست‌سازی است.

در صفحه ۲۱۶، پاراگراف دوم، سطر هفتم، حقوق عرفی به عنوان معادل common law آمده که نادرست است. حقوق عرفی ترجمه custom law است و در حقوق کامن‌لا که انگلستان نماد عالی آن است، بحث وجود قوانین مشترک برآمده از عرف و رویه‌های قضایی در همه مشترک‌المنافع مدنظر بوده است تا عرفی بودن آن. زیرا، حقوق کامن‌لا به همان اندازه حقوق ژرمنی و رومی به عرف نظر دارد.

در صفحه ۲۶۳، پاراگراف دوم، سطر چهارم، به جای ویژه‌بود، خاص‌بودگی پیشنهاد می‌شود که مصطلح‌تر است.

در صفحه ۴۵۵، پاراگراف دوم، سطر اول، ضدتأسیس به عنوان معادل anti-establishment آمده که ضد ترتیبات یا وضع موجود یا ضد حکومت موجود (برای مثال، در ایالات متحده این مفهوم در شعار ترامپ برای کنار زدن دموکرات‌ها و نقد نخبگان و رویه‌های حاکم استفاده شد) پیشنهاد می‌شود.

۲.۳ ماهوی (روشی - نظری)

از موضع روش‌شناختی، کتاب *برابری و تفاوت* فاقد زمینه‌های روش‌شناختی در مستدل نمودن کثرت‌گرایی و پذیرش تفاوت‌ها است. اگر مباحث ارائه شده در این کتاب که با هدف تبیین کثرت‌گرایی و پذیرش حق تفاوت است، را با کتاب *فلسفه امروزین علوم اجتماعی* (۱۳۸۱) اثر برایان فی که در چارچوب نگرش "چند فرهنگی" (بر پایه تعامل-گرایی) نوشته شده مقایسه کنیم، شاهد هستیم که تا چه میزان زمینه‌های روش‌شناختی بحث بر پایه نگرشی چندفرهنگی مغفول مانده است. نکته جالب این که پرسش محوری کتاب *فلسفه امروزین علوم اجتماعی* همانند کتاب *برابری و تفاوت* است: آیا درک و فهم دیگران ممکن است یا نه و اگر مقدور است چنین ادراکی مشتمل بر چه چیزی است؟ برایان فی به حفظ و تبیین تمایز اندیشه محوری خود با "نسبی‌گرایی افراطی" و "شک‌گرایی" پردازد.

بحث تورن در باب جنبش‌های اجتماعی در کتاب حاضر، بیشتر بر متمرکز بر فهم ماهیت آنها از چشم‌انداز جامعه‌شناختی است و به رغم مدعای وی برای بازگرداندن جایگاه امر سیاسی به مرکز بحث، تحلیلی از مبانی، ماهیت و چشم‌اندازهای آنها از منظر سیاسی ارائه نمی‌شود. در واقع، مشخص نیست که این جنبش‌ها چه نقشی در فضای سیاسی دارند و چگونه می‌توانند قدرت سیاسی را تصاحب کنند. تورن به صورت مشخص و همانند متفکرینی نظیر شانتال موف (در قالب دفاع از انگاره پوپولیسم چپ) (۱۳۹۸)، بدیلی سیاسی ارائه نمی‌کند که از رهگذر آن بتوان به چشم‌اندازهای غایت‌انگارانه امر سیاسی ره برد.

تلقی تورن از سوژه، ماهیتی سراسر است و وحدت یافته دارد که با بازخوانی اندیشه آرنست تلاش دارد از تعهد به فضیلت «وجود داشتن سوژه درون همه افراد» و مقاومت در برابر مطالبات ابزارمندان سخن بگوید (۲۱۳). در این تلقی، تصویری یکپارچه از سوژه ارائه می‌شود که گویی می‌توان آن را در مسیری خاص حرکت داد. «جامعه‌شناسی سوژه بیانگر گذار از سیاست نظام اجتماعی به سیاست کنش است که به مثابه تولید زندگی فردی معنادار تعریف می‌شود» (۲۲۹). در حالی که اگر از موضعی روانکاوانه به سوژه بنگریم، سوژه به معنای وجود هویتی ناتمام، یا «از جاکنده شده» است که هرگز به طور کامل یا نهایی در خود تحقق نمی‌یابد. از آنجا که «شرایط وجودی هر پدیده خارج از آن است»، هویت هر «چیز» مشروط است. شکل خاصی که هویت به خود می‌گیرد، به عواملی فراتر از کنترل آن و فراتر از هرگونه محاسبه عقلایی بستگی دارد (Keenan, 1995: 75). «هویت» چنین سوژه-ای متناقض و چندگانه‌ای همواره اقتضایی، مخاطره‌آمیز است و به طور موقت در مرکز آن گفتمان‌ها تثبیت می‌شود و بر اشکال خاصی از هویت‌یابی وابسته است. بنابراین، صحبت از کارگزار اجتماعی به صورتی که گویی با موجودیتی همگن و واحد مواجهیم، امکان‌پذیر نیست. بلکه همواره با کثرتی از موقعیت‌های سوژه‌های گوناگون مواجهیم که از طریق آن درون صورتبندی‌های گفتمانی متنوع شکل می‌گیرد و رابطه‌ای ضروری - پیشینی بین گفتمان‌هایی که موقعیت‌های سوژه گوناگون را بر می‌سازند، وجود ندارد. بنابراین، یک جنبش دوگانه‌ای وجود دارد: از طرفی، یک جنبش مرکزیت‌زدایی که مانع تثبیت مجموعه‌ای از موقعیت‌ها حول مرکز از قبل ایجاد شده می‌شود؛ و از طرف دیگر، در نتیجه این عدم تثبیت ضروری جنبش مخالفی وجود دارد: نهاد مراکز کانونی، تثبیت نسبی که تغییر مدلول تحت دال را محدود می‌کند. اما این دیالکتیک تثبیت/عدم تثبیت صرفاً به دلیل اینکه تثبیت

از پیش مفروض نیست، امکان‌پذیر است، زیرا هیچ مرکز ذهنیتی بر هویت‌یابی‌های سوژه، مقدم نمی‌باشد. به این دلیل ما باید تاریخ سوژه را به مثابه تاریخ هویت‌یابی‌های او (مرد یا زن) درک کنیم و هیچ هویت پنهان شده‌ای به منظور کشف و رای آن وجود ندارد. انکار رابطه ضروری پیشینی بین موقعیت‌های سوژه به معنای عدم وجود تلاش مداوم برای برقراری رابطه تاریخی، اقتضایی و متغیر بین آن‌ها نیست. این نوع از رابطه که بین موقعیت‌های گوناگون یک رابطه از قبل معین نشده و اقتضایی برقرار می‌کند، چیزی است که "مفصل‌بندی" نامیده می‌شود. اگرچه پیوند ضروری بین موقعیت‌های سوژه گوناگون وجود ندارد، در عرصه سیاست، همیشه گفتمان‌هایی وجود دارند که از چشم‌اندازهای مختلف سعی در فراهم کردن مفصل‌بندی دارند. به همین دلیل هر موقعیت سوژه درون یک ساختارگفتمانی ضرورتاً بی‌ثبات ایجاد می‌شود، زیرا آن به رویه‌های مفصل‌بندی‌کننده گوناگونی ارائه می‌شود که به صورت مداوم آن را واژگون می‌کند و تغییر و تحول می‌دهد. به همین دلیل است که هیچ موقعیت سوژه‌ای وجود ندارد که ارتباطش با موقعیت‌های سوژه دیگر قطعاً تضمین شده باشد و بنابراین هیچ هویت اجتماعی نیست که کاملاً و برای همیشه توسعه یافته باشد (موف، ۱۳۹۸: ضمیمه نظری).

همچنین، به رغم آن که ایده محوری تورن، نقد فردگرایی مدرن است، اما بحث سوژه و طرح سوژه شخصی از سوی او به صورت نعل وارونه ظاهر می‌شود. زیرا به رغم آن که فرایندهای پیچیده بر ساخته شدن سوژه و هویت تحت سیطره دو نیروی بازار و جماعت را مورد نظر قرار می‌دهد، اما توضیح نمی‌دهد که رهایی از چنگ این ساختارهای چگونگی ممکن خواهد شد؟ پرسش محوری این است که سوژه چگونه می‌تواند در رویارویی با ساختارهایی که او را در بر گرفته‌اند، آزادی عمل بیابد و بتواند خود را تحقق بخشد؟ در حقیقت، روابط قدرت در شکل موجود، کنشی است که از طریق تعیین حوزه ممکنات بر کنش دیگر تأثیر می‌گذارد (Foucault, 1982). قدرت همه جا وجود دارد: در "نهادهای، نابرابری‌های اقتصادی، زبان و حتی بدن افراد". وجود همه جایی قدرت چیزی است که باید هنگام تفکر درباره دامنه بالقوه و مکان‌های طراحی نهادی آگونستی مورد توجه قرار گیرد (Paxton, 2020: 37). اگر از موضعی فوکویی این نقد را مطرح کنیم، مسئله اصلی، تبیین سیستم‌های پنهانی‌ای است که خود را در آنها زندانی می‌یابیم. آن چه در پی فهم آن هستیم، سیستم محدودیت‌ها و طردهایی است که در ناخودآگاه فرهنگی ما لانه کرده و نادانسته به

کار می‌بریم. از این‌رو، رابطه انقیاد همان سامان‌بخشی و ساختن سوژه است که نه تنها بر فرد اعمال می‌شود، بلکه او را به کار می‌اندازد یا فرم (شکل) می‌دهد.

به گفته فوکو، زندانی از یک رابطه بیرونی قدرت نظم نمی‌پذیرد، یعنی به همان‌گونه که یک نهاد، فردی از پیش حاضر را هدف مقاصد سلطه‌گرانه خود قرار می‌دهد. برعکس، فرد از رهگذر «هویت»‌اش در مقام زندانی، هویتی که به کل گفتاری برساخته می‌شود، فرم می‌گیرد یا شاید بهتر باشد بگوییم صورت‌بندی می‌شود (باتلر، ۱۳۹۱: ۲۷۸).

انگاره تورن در رابطه با ماهیت سیاسی ملت و تلقی آن به عنوان سوژه سیاسی نیز محل تأمل است. تورن بی‌آن‌که به طرح دیدگاه‌های رایج درباره ملت در چارچوب ازلی‌انگاری، مدرن‌گرایی، پستمدرن‌گرایی و سازه‌انگاری بپردازد، بحث درباره برساخته‌شدن ملت از چشم‌انداز «جماعت‌های تصویری» را مفروض می‌گیرد. او، انگاره ملت را بیش از آن‌که فرهنگی یا جماعتی باشد، سیاسی می‌داند و ملت را چهره سیاسی سوژه معرفی می‌کند. در حالی که تخصیصی بر آن نمی‌نهد که بتوان آن را فقط مربوط به جوامع اروپایی دانست. استنادات تورن به بحث درباره کشورهای نظیر ایران و مصر نیز نشان می‌دهد که دیدگاه او را نمی‌توان خاص جوامع اروپایی و صرفاً مرتبط با تاریخ آنها دانست. برخلاف این مدعا، آنتونی اسمیت در آثار خود و از جمله کتاب *قدمت ملت‌ها (the antiquity of nations)* (۲۰۰۴)، بر وجه ازلی و همیشگی ملت‌هایی نظیر ایران و مصر تأکید می‌کند و آنها را ملت‌های ماقبل ناسیونالیسم (nations before nationalism) می‌داند. ازلی‌انگاران معتقدند که ناسیونالیسم ریشه در حیات اجتماعی بشر دارد و شواهد زیست‌شناختی، روان‌شناختی و فرهنگی مبین آن است که ایده ملت‌ها امری کهن است. نمونه چنین تحلیلی را می‌توان در دیدگاه‌های «فرانجو توجمن» مشاهده نمود که معتقدست

ملت‌ها به نحوی طبیعی رشد یافته‌اند. در عین‌ات و فرایندهای تاریخی پیچیده و در نتیجه توسعه نیروهای مادی و معنوی، موجودیت ملی ملت‌ها برپایه عواملی نظیر خون، زبان، مناسبات فرهنگی، منافع حیاتی مشترک و سرنوشت مشترک، سنت‌های تاریخی و اهداف مشترک پدیدار شده است (Tudjman, 1981: 288-289).

از این منظر، ناسیونالیسم ریشه در تاریخ حیات بشری دارد و به‌عنوان جزء لایتجزای اجتماع انسانی، نقش مهمی در فرایندهای سیاسی - اجتماعی ایفا نموده است. ملت‌ها به‌عنوان امری طبیعی و دیرین هستند و استمرار بارزی در مفاهیم سنتی و مدرن ملت در

زمان‌های تاریخی گوناگون و مکان‌های متفاوت وجود دارد. «آنتونی اسمیت» با تأکید بر چنین ادراکی، بر ریشه‌های قدیمی ملت‌های مدرن تأکید می‌کند که موجب شکل‌گیری زوایای هویتی آن‌ها شده است. او از این طریق بر مفصل‌بندی برخی موضوعات اصلی شکل‌دهنده به هویت‌های مستقر که ریشه در گذشته دارند، تأکید می‌کند (Smith 1981: 15-23). به‌زعم وی، ملت در تعریف خود به‌عنوان اجتماعی سیاسی است که در مسیر تاریخ مشترک، فرهنگ مشترک، وفاداری متقابل Reciprocal allegiance و آگاهی‌یابی سیاسی ویژه‌های رشدیافته است. اعضای ملت خود را به‌عنوان عضوی از مجموعه یک جامعه سیاسی می‌دانند که به آن‌ها نوعی خودگردانی سیاسی در ارتباط با مفاهیم محوری آن یعنی ابعاد اجتماعی کنش و کاربردهای مفهوم جامعه محور سیاست به‌عنوان فرایند چانه‌زنی اجتماعی اعطا کرده است (Smith 1996: 176-181). در تعبیر نهایی، «هویت ملی بازتعریف و بازتفسیر دائمی الگوی ارزش‌ها، نمادها، خاطرات، اسطوره‌ها و سنت‌هایی است که میراث تمایز ملت‌ها را تشکیل می‌دهند و تشخیص هویت افراد با آن الگو و میراث و با عناصر فرهنگی آن امکان‌پذیر می‌شود (اسمیت، ۱۳۸۳: ۳۰). به‌طور کلی، درحالی که ازلی‌انگاران ملت را به‌عنوان اجتماعی فرهنگی، دیرینه، ریشه‌دار، ارگانیک، یکپارچه، کیفی، مبتنی بر تبار تاریخی و ایجادشده توسط مردم می‌دانند، مدرنیست‌ها آن را به‌عنوان اجتماعی سیاسی، جدید، خلق‌شده، مکانیکی، تقسیم‌شده، مبتنی بر منابع مدرن، ساخته‌نخبگان و مبتنی بر تقویت ارتباطات تلقی می‌کنند.

تورن ادعا می‌کند که «عصر احساسات سیاسی به سرآمده و عصر احساسات اخلاقی آغاز شده است، عصری که در آن دموکراسی همان اهمیتی را کسب می‌کند که انقلاب از کف داده است» (۴۴۶). موف اخیراً در نوشته‌های خود درباره پوپولیسم راست، استدلال می‌کند که آنها می‌توانند یاد بگیرند که چگونه از احساسات و شور استفاده کنند و هویت جمعی را مفصل‌بندی کنند (Thomassen, 2016: 154-165). وظیفه چپ استفاده از شور و احساسات و مفصل‌بندی تضادها و هویت‌های جمعی به شیوه‌ای متفاوت از پوپولیست‌های راست - اما به هر حال به روشی پوپولیستی - است. موف در نقد چنین رویکردی و تحت تأثیر دیدگاه الیاس کانتی در کتاب *توده و قدرت* (Crowds and Power)، معتقد است که عقل‌گرایی مدرن با نادیده گرفتن شور (Passion)، عواطف و احساسات انسانی به‌عنوان «عناصر برانگیزاننده هویت» و تأکید بر عقلانیت صرف موجب شده جایگاه شور و هیجان در متن زندگی انسان‌ها نادیده گرفته شود (موف، ۱۳۹۱: ۱۳ و ۲۹). او در این باره می‌نویسد:

این ملاحظات درباره کاستی‌های نظریه لیبرال دموکراتیک باید مبنای اعتقاد من را آشکار کند که، برای درک ماهیت سیاست دموکراتیک و چالش‌هایی که با آن روبه‌رو است، ما به یک جایگزین برای دو رویکرد اصلی در نظریه سیاسی دموکراتیک نیاز داریم. یکی از این رویکردها، مدل تجمیعی است، که بازیگران سیاسی منافع خود را در آن تعقیب می‌کنند. دیگری، مدل مشورتی است که نقش عقل و ملاحظات اخلاقی را مورد تأکید قرار می‌دهد. در هر دو مدل، نقش محوری "احساسات" در ایجاد هویت-های سیاسی جمعی نادیده گرفته می‌شود. به نظر من، نمی‌توان سیاست دموکراتیک را بدون ادغان به نقش شور به عنوان نیروی محرکه در عرصه سیاست، درک کرد (Mouffe, 2002: 8).

مسئله بسیار مهم در این جا، توجه به نقش تعیین‌کننده عواطف در برساختن "مردم" و تکوین هویت‌های سیاسی است. به نظر موف، فقدان درک بعد عاطفی در فرایندهای هویت‌یابی، یکی از دلایل اصلی است که نشان می‌دهد چرا جریان چپ با محصور شدن در یک چارچوب عقل‌گرایانه، از درک پویایی امر سیاسی و پیوند آن با ترس، خشم، غرور، شرم و ... (Newe, 2001: 34)، درمانده است. این عقل‌گرایی بی‌تردید سرمنشأ خودداری لجاجانه بسیاری از نظریه‌پردازان چپ از پذیرش تحلیل‌های روان‌کاوی است. این یک خطای جدی است، زیرا نقد فروید بر ایده شخصیت یکپارچه سوژه و ادعای او مبنی بر اینکه ذهن انسان ضرورتاً در معرض تقسیم میان دو سیستم است که یکی از این دو خودآگاه نیست و نمی‌تواند باشد، برای سیاست از اهمیت حیاتی برخوردار است. فروید نشان می‌دهد که شخصیت به جای آنکه پیرامون شفافیت خود (ego) سازماندهی شود، بر روی چندین سطح برساخته می‌شود که خارج از خودآگاهی و عقلانیت کارگزاران قرار دارند. بنابراین، یکی از پایه‌های کلیدی فلسفه عقلانی یعنی مقوله سوژه به عنوان موجودیتی عقلانی و شفاف که قادر است معنایی همگن به کلیت رفتارش ببخشد، را باید کنار بگذاریم و قبول کنیم که "افراد" صرفاً هویت‌هایی مورد ارجاعی (Referential) هستند که از مفصل-بندی میان موقعیت‌های محلی شده سوژه ناشی می‌شوند. این ادعای روان‌کاوان که هیچ هویت جوهری وجود ندارد و تنها اشکالی از هویت یابی وجود دارد در کانون رهیافت ضد ذات‌گرایی قرار دارد که تصریح می‌کند تاریخ سوژه، تاریخ هویت‌یابی‌های اوست و اینکه هیچ هویت نهفته‌ای وجود ندارد که فراتر از هویت یابی باز یابی شود. فروید در کتاب روان‌شناسی گروهی و تحلیل خود نقش تعیین‌کننده پیوندهای عاطفی حیاتی (لیبیدینال) در

فرایندهای هویت‌یابی جمعی را برجسته نمود: "یک گروه آشکارا به وسیله نوعی از قدرت دور هم نگه داشته می‌شود و چه قدرتی بهتر از اروس (Eros) می‌تواند این مهم را برآورده نماید، قدرتی که همه چیز را در جهان کنار هم نگه می‌دارد". شناسایی نقش این انرژی لیبیدینال و این واقعیت که قابل انعطاف بوده و می‌تواند جهت‌گیری‌های چندگانه داشته باشد و اثرات مختلفی ایجاد نماید، نقشی اساسی برای فهم کارکرد عملیات هژمونیک دارد. تقویت یک اراده جمعی با هدف رادیکال‌سازی دموکراسی مستلزم بسیج انرژی عاطفی از طریق قرار گرفتن در رویه‌های گفتمانی است که هویت‌یابی را با یک بینش برابری‌طلبانه دموکراتیک موجب شود. "رویه گفتمانی" صرفاً به سخن گفتن یا نوشتن مربوط نمی‌شود، بلکه به رویه‌هایی دلالت دارد که در آن دلالت و کنش، عناصر زبانی و عاطفی را نمی‌توان از هم جدا کرد. کارگزاران اجتماعی از طریق وارد شدن به رویه‌های دلالت‌بخش گفتمانی/عاطفی، مشتمل بر لغات، عواطف و کنش‌ها اشکال ذهنیت را به دست می‌آورند.

برای ترسیم این حک شدگی گفتمانی/عاطفی، می‌توانیم بینش‌های مهمی در اسپینوزا بیابیم که مفهوم "کناتوس" (Conatus) او دارای قرابت‌هایی با مفهوم "لیبدو" فروید است. اسپینوزا معتقد است که آنچه بشر را به کنش و می‌دارد، میل (Desire) است و متذکر می‌شود که آنچه آنها را وامی‌دارد به یک جهت به جای جهتی دیگر حرکت نماید عواطف است. اسپینوزا در تأملی در مورد عواطف در کتاب/اخلاقیات، میان احساس (Affection) و عاطفه تمایز قائل می‌شود. احساس، یک حالت بدنی است که با قرار گرفتن در معرض کنش یک بدن دیگر ایجاد می‌شود. زمانی که کناتوس (تلاش کلی برای حفظ بقا) تحت تأثیر عاملی بیرونی قرار می‌گیرد، عواطفی را تجربه خواهد کرد که آن را به خواستن چیزی و عمل کردن مطابق آن وا خواهد داشت. بنابراین، باید این پویایی هیجانانگیز را برای بررسی فرایند شکل‌گیری هویت‌های سیاسی به کار گیریم و هیجانانگیز را به عنوان رویه‌هایی در نظر بگیریم که در آنجا ابعاد گفتمانی و عاطفی پیوند می‌خورند و اشکال خاصی از هویت-یابی را ایجاد می‌نمایند. این هویت‌یابی‌ها که به عنوان تبلور عواطف ترسیم می‌شوند از اهمیت اساسی برای سیاست برخوردارند، زیرا موتور کنش سیاسی را فراهم می‌کنند. زمانی که رویه‌های گفتمانی/عاطفی را ترسیم می‌نمائیم می‌توانیم از ویتگنشتاین نیز الهام بگیریم، وی به ما آموخت که با درج آنها در "بازی‌های زبانی" (چیزی که ما رویه‌های گفتمانی می‌خوانیم) است که کارگزاران اجتماعی باورها و آرزوهای خاصی را شکل می‌دهند و ذهنیت خود را به دست می‌آورند. ما به پیروی از رهیافت او می‌توانیم وفاداری به دموکراسی را نه

بر پایه عقلانیت بلکه به عنوان مشارکت در اشکال مشخصی از حیات ترسیم نمایم. با تجمیع اسپینوزا، فروید و ویتگنشتاین می‌توانیم حک شدگی احساسات عاطفی در رویه‌های گفتمانی را بینیم و اسپینوزا با بهره‌گیری از آن، عواطفی را فراهم می‌کند که برانگیزنده میل و هدایت‌کننده به کنش مشخص هستند. به این شیوه معلوم می‌شود که عواطف و میل نقشی بسیار مهم در تأسیس اشکال جمعی هویت‌یابی ایفا می‌کنند (موف، ۱۳۹۸: فصل چهارم).

از آن جایی که بیش از دو دهه از چاپ کتاب گذشته و ویراست جدیدی از آن منتشر نشده است، بحث‌های جدید در حوزه چندفرهنگ‌گرایی و مسأله مهاجرت که منجر به شکل‌گیری شرایطی شده است که از آن به پساچندفرهنگ‌گرایی (post-multiculturalism) تعبیر می‌شود، مطرح نشده است. وضعیتی که در آن شاهد شکل‌گیری گرایش‌های پوپولیستی و ناسیونالیستی در قالب راست و چپ فراطبی هستیم و بر سیاست‌های ضد‌مهاجرت، بیگانه‌ستیز و وحدت‌نژادی و فرهنگی تأکید می‌شود. یکی از نمودهای بارز تحول در مفهوم سیاست و بن‌بست در الگوهای تحلیلی رایج، بازگشت پوپولیسم (Return of the Populism) به صحنه سیاسی کشورهای اروپای غربی و ایالات متحده - که از آن به نئوپوپولیسم (Neo-Populism) تعبیر می‌شود - است. نئوپوپولیسم ریشه در شکست احزاب سستی برای دادن پاسخ کافی و مناسب به مسائلی چون جهانی‌شدن اقتصاد، هویت و فرهنگ، سرعت و مسیر ادغام یا جدایی‌طلبی (بازگشت به ناسیونالیسم) در اتحادیه اروپا، مسئله مهاجرت و حضور گسترده مهاجران، افول اهمیت ایدئولوژی‌ها و سیاست طبقاتی، کاهش علاقه مردم به مشارکت سیاسی و بدبینی و عدم اعتماد شهروندان به سیاست‌مداران دارد. از این منظر، پوپولیسم یک درک مبهم از دموکراسی است که بر عناصر دموکراسی مستقیم مانند رفراندوم تأکید دارد تا ساختارهای دموکراسی نمایندگی. مردم باید حاکم بر سرنوشت خودشان باشند و نهادهای میانجی مانند احزاب سیاسی و پارلمان ابزارهای ثانوی بوده و موانع تحقق دموکراسی حقیقی می‌باشند (نظری و سلیمی، ۱۳۹۴: ۱۵۹-۱۶۰).

همچنین گفته شده است که «پوپولیسم از تک فرهنگ‌گرایی در برابر چند فرهنگ‌گرایی، [پیگیری] منافع ملی خود به جای همکاری بین‌المللی و کمک در زمینه توسعه، مرزهای بسته در مقابل جریان آزاد مردم، عقاید، کار و سرمایه و سنت‌گرایی بر جامعه مترقی و ارزش‌های لیبرال طرفداری می‌کند» (Farte, 2017: 105). یکی از این نمونه‌ها، تقابل پوپولیسم راستگرا با اندیشه‌های بیگانه‌هراسانه و انحصارگرای لوپین و پوپولیسم چپ و فراگیر ژان لوک ملانشون است. هر دو گفتمان، حول "مردم" مفصل‌بندی می‌شوند، اما گفتمان جبهه

برابری و تفاوت و امکان همزیستی مسالمت‌آمیز ... (علی‌اشرف نظری) ۳۶۳

ملی، مردم را ملتی می‌داند که به شیوه‌ای قومی یا نژادی درک می‌شوند، در حالی که گفتمان جنبه چپ (Front de Gauche Left Front) مردم را به عنوان زیر سلطه - شامل جوامع مهاجر - مفصل‌بندی می‌کند (Thomassen, 2016: 171).

۴. نتیجه‌گیری

از آن جایی که ایده‌های بنیادین تورن در باب مدرنیته، جوامع پسا صنعتی، سوژه، جنبش‌های اجتماعی و فرهنگ ارائه‌کننده مفاهیم و بنیان‌های نظری جدیدی برای تحلیل امر اجتماعی است، می‌تواند زمینه را برای تأمل عمیق و در عین حال انضمامی در باب مسائل جدید سیاسی - اجتماعی فراهم سازد. زیرا، از یک سو، این ایده‌ها واجد نوعی نگاه جدید و چشم‌انداز تحلیلی است، و از سوی دیگر، برآمده از تحولات تاریخ غرب و وضعیت امروزی جوامع اطلاعاتی و نحوه مواجهه با مسائل ناشی از مدرنیته متأخر است. کتاب *برابری و تفاوت* را می‌توان منبعی اصیل برای فهم جنبش‌های اجتماعی، مفهوم سوژه و درک تفاوت‌ها از منظری کثرت‌گرایانه و نقدی جدی بر سیطره دو نیروی بازار و جماعت بر هویت دانست. بسیاری از مباحث کتاب به خصوص در باب هویت و سوژه می‌تواند برای درک ماهیت جنبش‌های اجتماعی در ایران نیز مورد کاربست قرار گیرد. درک تجربه خردشدگی فردی و از دست دادن هویت، مسأله عزت نفس و خودشکوفایی و خودمختاری برای مقاومت در برابر فرایندهای محدودیت‌ساز قدرت، مقاومت سوژه در برابر قدرت و تلاش برای پاسداری از حقوق فردی، تحقق آزادی و ابراز وجود از مسائلی است که به نحوی انضمامی می‌تواند در رابطه با آینده جنبش‌های اجتماعی در ایران مورد نظر قرار گیرد. از این رو، مطالعه این اثر می‌تواند ارائه‌کننده نگرشی نو و سازنده برای استادان و دانشجویان حوزه‌های علوم اجتماعی، مطالعات فرهنگی و علوم سیاسی باشد.

کتاب‌نامه

باتلر، جودیث (۱۳۹۱). از فروید تا فوکو: سوژه شدن، مقاومت، دلالت مجدد. ترجمه بارانه عباسی و آریا ثابتیان در: مراد فرهادیور، بارانه عباسی و آرش ویسی (گردآورندگان). *نام‌های سیاست*. تهران: بیدگل.

- بشیریه، حسین (۱۳۷۸). *جامعه مدنی و توسعه سیاسی: گفتارهایی در جامعه‌شناسی سیاسی*. تهران: موسسه نشر علوم نوین
- بلاندل، ژان (۱۳۷۸). *حکومت مقایسه‌ای*. ترجمه علی مرشدی‌زاد. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی
- پوچی، جانفرانکو (۱۳۸۴). *تکوین دولت مدرن: درآمدی جامعه‌شناختی*. ترجمه بهزاد باشی. چاپ دوم. تهران: آگه.
- تورن، آلن (۱۳۹۸). *برابری و تفاوت؛ آیا می‌توانیم با هم زندگی کنیم؟* مترجم سلمان صادقی‌زاده. تهران: ثالث.
- فی، برایان (۱۳۸۱). *فلسفه امروزی علوم اجتماعی؛ با نگرش چند فرهنگی*. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو.
- موفه، شانتال (۱۳۹۱). *درباره امر سیاسی*. ترجمه منصور انصاری. تهران: رخ داد نو.
- موف، شانتال (۱۳۹۸). *در دفاع از پوپولیسم چپ*. ترجمه بهزاد نیازآذری و حسن اعمایی. تهران: قصیده‌سرا.
- نظری، علی‌اشرف و سلیمی، برهان (۱۳۸۵). *پوپولیسم راست افراطی در دموکراسی‌های اروپایی: مطالعه موردی فرانسه*. فصلنامه دولت‌پژوهی، دوره ۱، شماره ۴، زمستان، صفحات ۱۵۷-۱۸۱.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۸۱). *احزاب سیاسی و نظام‌های حزبی*. تهران: گستره.
- هلد، دیوید (۱۳۸۶). *شکل‌گیری دولت مدرن*. ترجمه عباس مخبر تهران: آگه.