

تأملي بر مقاله " درباره جامعه شناسي مردم مدار " : نسبت جامعه شناسي مردم مدار با علوم اجتماعي در ايران

محمد جواد اسماعيلي

مایکل بوراوي، قائم مقام انجمن جامعه شناسي در آمريکا در تيرماه سال 1387 سفری به ايران داشت که در چند دانشکده علوم اجتماعي به اشاعه اندیشه خود در مورد مفهوم و واقعيت جامعه شناسي مردم مدار پرداخت. در همین زمینه، مقاله اي از وي در انجمن جامعه شناسي ايران به چاپ رسید. در این نوشتار به واکاوي و سنجش ایده مایکل بوراوي در مورد " بازگشت به گروه هاي مردمی " از طریق جامعه شناسي مردم مدار می پردازیم و در بازتعريف و بازخواني آن با توجه به شرایط معرفتي و اجتماعي علوم اجتماعي در ايران، بر " تاسيس، تثبيت و گسترش " جامعه شناسي حرفه اي، در مفهوم و بری کلمه، تاکید میکنیم. ما نه تنها با فربه شدگي جامعه شناسي حرفه اي روبرو نیستیم که علي رغم هفتاد سال طی مسير، به لحاظ معرفتي در آغاز راه هستیم. بوراوي مسئله و بحران جامعه شناسي امریکايي را اندیشیده و در صدد دمیدن روح تازه " جامعه شناسي مردم مدار " در کالبد بي رمق جامعه شناسي حرفه اي و سياستگذار امریکايي است. دغدغه بوراوي، زنده نگهداشتن بینش جامعه شناختي است، در حالی که مسئله علوم اجتماعي در ايران، توجه توأمان به تکوین و توسعه اندیشه مفهومي جامعه شناختي و استقلال دانشگاهي و البته بازگشته به واقعيت زیست جهان مردمی است. در پایان، تقسیم بندي بوراوي از چهار نوع دانش و جامعه شناسي را از منظري و بری، به شکلي دیگر دسته بندي میکنیم. روش سنجش و بررسی اندیشه بوراوي، توصيفي- هنجاري است که از یافته ها و پژوهش هاي در دسترس نیز به فراخور حال، استفاده می شود.

مفاهيم کلیدی: جامعه شناسي مردم مدار، شرایط معرفتي و اجتماعي امکان دانش، تاسيس و تثبيت جامعه شناسي حرفه اي، و بر، اخلاق مسئوليت، تقدم هست بر باید، بازگشت به واقعيت

مقدمه

هر متن، مفهوم و مسأله نظری که اندیشمندان ارائه می دهند در زمینه و شرایط تاریخی - فرهنگی معینی معنا پیدا می کند که انتقال آن متن (Text) ، همراه با انتقال زمینه (context) آن متن نمی باشد. این امر، زمینه ساز کج فهمی ها و معضلات نظری و عملی خواهد شد و میتواند در تعیین اولویت مسائل و فرعی یا اصلی بودن آنها نقش تسهیل کننده یا کند کننده داشته باشد. نمونه ای از این کج فهمی در سخنرانی مایکل بوراوی در سالن شریعتی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران اتفاق افتاد، آنجا که وی، شریعتی را نمونه ای از جامعه شناسی مردم مدار معرفی کرد. درحالی که مناسب تر و دقیق تر آن است که شریعتی را " روشنفکر مردمی " (public intellectual) بخوانیم. تیپولوژی مایکل بوراوی از چهار نوع دانش و چهار نوع جامعه شناسی که در انجمن سالانه جامعه شناسی آمریکا در سال 2004 ارائه شده است، متنی است که حداقل بر 2 قرن سنت فکری - اجتماعی استوار شده است. در آمریکا همان طور که بوراوی در سخنرانی خود در تاریخ 7/4/87 در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران اعلام نمود، قبل از سنت مکتب شیکاگو، در قرن نوزدهم، نوعی جامعه شناسی وجود داشته که بسیار به الهیات و مطالعات دین نزدیک بوده است.

بوراوی در آغاز سخنرانی اش با شور و شغفی موکدانه، مسأله و بحران جامعه شناسی در آمریکا و اروپا را مطرح و بیان نمود که امروز ما به جامعه شناسی " مردم مدار " (public sociology) نیازمندیم. هدف این سنجش و بررسی آن است که نشان دهد علوم اجتماعی و در کل، علوم انسانی در ایران جزو این " ما " نمی باشد. جامعه شناسی آسیا (هندوستان، ژاپن و مالزی و چین جز آن) شاید جزو این " ما " باشند اما اصحاب علوم اجتماعی در ایران در آن نمی گنجند. " علوم اجتماعی ایران بیش از هر چیز به جامعه شناسی حرفه ای " (در تعبیر وبري) نیاز دارد و هر گونه جامعه شناسی دیگر (مردمدار، سیاستگذار و انتقادی) باید بر پایه آن استوار و تأسیس شود. این نظر را خود بوراوی بیان میکند (1387:175). اما از آنجا که به درستی تشخیص داده، جامعه شناسی آمریکایی، اکنون نیاز مبرمی به " بازگشت به گروه های مردمی " دارد تا فرایند نقد سرمایه داری و بازار، جان و غنای تازه ای بیابد.

پس از تأسیس یک قرن و نیمی جامعه‌شناسی در آمریکا، نهاد و سنت‌های فکری‌ای انباشت و رشد یافته است که در مراحل مختلف با بحران‌های متعددی روبرو شده و برنامه‌های پژوهشی اعضای مکتب شیکاگو، مکتب کنش متقابل نمایین (بلومر و گافمن)، مکتب کارکرد گرایي ساختاري (پارسونز و مرتون)، مکتب انتقادی (گولدر، میلز، ریزمن) و مکتب پسا ساختار گرایي و مطالعات فمینیسم و گروه‌های نژادی را می‌توان در همین راستا بازخوانی نمود. خود بوراوی نیز با ارائه توصیفی اجمالی از بحران‌های تاریخی جامعه‌شناسی در آمریکا، دلیل نیازمندی به جامعه‌شناسی مردم‌مدار را که کاربست تعدیل‌نشده آن برای جامعه‌شناسان ایرانی بیانگر عدم درک صحیح از شرایط معرفتی و اجتماعی علوم اجتماعی خواهد بود، چنین توضیح می‌دهد: "ما قرنی - تاکید از ما - را صرف بنای دانش حرفه‌ای خود و ترجمه درک عرفی/عامه به علم کرده ایم. اکنون وقت آن رسیده است که علم را به زبان عرفی/عامه ترجمه کنیم و دانش خود را به میان کسانی ببریم که آن را از ایشان وام گرفته ایم" (1387:170).

طرح مسئله

علوم اجتماعی در ایران صرفاً، به لحاظ زمانی قدمتی هفتاد ساله پیدا کرده و بر خلاف تقسیم‌بندی ارمکی (1378) از چهار نسل جامعه‌شناسان، از جنبه معرفتی (تولید فهم و شناخت)، هنوز با گسستی معرفت‌شناختی روبرو نشده ایم و در حیطه و زمینه‌هایی نمی‌توانیم بگوییم که انباشت دانش صورت گرفته و اکنون امکان این را داریم بر زمین سفت و پاکوب خورده‌ای در زمین علوم اجتماعی بایستیم. کچوییان و کرمی در مقاله پژوهشی خود با عنوان "پوزیتیویسم و جامعه‌شناسی در ایران" به یافته‌های تجربی جالب توجهی اشاره می‌کنند. تحقیق آنها بر روی مقالات جامعه‌شناختی مجله نامه علوم اجتماعی، رساله‌های کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی و طرح‌های انجام شده در موسسه تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران نشان می‌دهد که جامعه‌شناسی در ایران در وضعیت "آشفته‌گی" به سر می‌برد و مراد از این تعبیر، نبودن مسیر، مکتب و جریان مشخصی از جامعه‌شناسی است: چارچوبی که بتوان گفت عنوان خاصی دارد، حال چه پوزیتیویستی و چه غیر آن " (1385: 51). در حالی که در آمریکا، در دهه 1880 درس‌هایی که عنوان جامعه‌شناسی داشتند، دیدار گشتند. در واقع دیری پیش از این در سال 1858 درسی درباره مسایل اجتماعی در دانشگاه اوپرتین ارائه شد (ریترز، 1379:61).

ایده بوراوی بر ارزش ها ، هنجارها ، نهادهای علمی و غیر علمی ، سنت اندیشه ای و مبانی معرفت شناختی و روش شناختی ای استوار است که اغلب آن ها در جامعه و اجتماعی علمی ایران یافت نمی شود و یا به شیوه ای دیگر وجود دارد که این مسئله، امکان "انتقال آگاهی" و "گفتگو" بین شرایط و مسائل علوم اجتماعی و جامعه ایران و بوراوی (و جامعه شناسی و جامعه اروپا ، آفریقا و حتی آسیا) را غیر ممکن و یا در صورت امکان با دشواری های بسیاری روبرو می سازد. این نکته را به طور مفصل تر با استفاده از مقاله بوراوی و دو سخنرانی وی در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبایی و دانشگاه تهران و سنجش آن با وضعیت اندیشه و عمل اصحاب علوم اجتماعی در ایران تشریح می کنیم . در همین راستا، اصول کلی پروژه جواد طباطبائی را راجع به " زوال اندیشه عقلانی و انحطاط تاریخی جامعه ایرانی" پذیرفته و مبنای بخشی از استدلالمان در این نوشتار قرار می دهیم.

با سپری شدن عصر زرین فرهنگ ایران (قرن اول تا چهارم هجری قمری) ، یعنی با چیرگی ترکان سلجوقی بر ایران زمین ، اندیشه ایران شهری – یونانی دستخوش کسوف جدی و بویژه با یورش تمدن برانداز مغولان از بنیاد دچار تزلزل شد . ، بقایای اندیشه عقلانی به باد فنا رفت و دوره ای در تاریخ اندیشه و عمل آغاز شد که طباطبایی دوره ی " بن بست در عمل " و امتناع در اندیشه " تعبیر می کند که برای این امر پس از جنبش مشروط خواهی نیز راه برون رفتنی پیدا نشد و در این فرآیند، دریافت عقلی و فلسفی تعطیل و تصوف و حکمت اشراق مسلط شد و تصوف به جای تعقل و تفسیر باطنی شریعت و در سالهای متأخر تفسیر ظاهری شریعت بر دریافت باطنی آن چیره شد. (طباطبائی ، 7: 1379). در شرایط امتناع اندیشه و تصلب سنت ، از پیوند علوم اجتماعی جدید و سنت ، ترکیب نامیمون " ایدئولوژی های جامعه شناسی " بدست آمد : یعنی تفسیر سنت و بازگشت به سنت بر اساس ایدئولوژی های سیاسی که آثار اندیشه شریعتی و آل احمد دو نمونه آن می باشند(همان ، 11)

علوم اجتماعی جدید به دنبال تحولی در بنیادهای معرفت شناختی فلسفه در مغرب زمین استوار شده است (همان ، 29) . در واپسین سال های سده هجدهم و آغاز سده نوزدهم ، مقام دانشگاه و مرتبه دانش های جدید از موضوعات بحث های فلسفی بود . به طور مثال در مقاله های کانت با عنوان " مجادله در باره دانشکده" و " شلایرماخر در " فرصت فکر کردن درباره دانشگاه (1808) " . از مجرای همین بحث های نظری ، شالوده استواری برای دانش جدید و نهادهای آن فراهم آمد (طباطبایی 38: 1382 ، مرادی ، 1386) . اما

در ایران در فقدان بحث نظری و در غیاب مبنای استوار ، دانشگاه تنها می توانست مقلد مقلدان باشد (همان ، 38). به دنبال تصلب سنت ، مبانی علوم اجتماعی بر ما معلوم نیست . در بن بست دو گانه تکرار بی تذکر سنت و باز سازی سنت بر اساس ایدئولوژی جامعه شناسانه (توسط آل احمد، علی شریعتی ، شایگان، نصر) گرفته شدیم که راه برون رفت آن تنها از مجرای تجدد، یعنی اندیشه فلسفی جدید امکان پذیر است (همان، 47).

مخالفان سنت و متجددین ایدئولوژیک که مخالفان سنت بودند با بی توجهی به منطق حضور مرده ریگ سنت در دوران جدید، عنوان کردند که سنت پایان یافته است و دیگر عمل نمی کند و بدین ترتیب به ایدئولوژی غربی روی آوردند. لذا تاریخ اندیشه ایران معاصر ، تاریخ بی التفاتی به بحث در "مبانی" است که منجر به این شد در دو نظام دانش حوزه و دانشگاه ، در اولی دستگاه مفاهیم اندیشه سنتی ، خالی از مضمون (تاکید از ما) شود و در نظام دومی ، دستگاه مفاهیم فاقد مبنا (تاکید از ما) شکل گیرد که نتیجه هر دو یکی بود : سیطره ایدئولوژی که از همان آغاز اندیشه ایدئولوژیک، یگانه افق اندیشیدن شد . (طباطبائی ، 38 ، 14 ، 7 : 1382). بدین ترتیب از سده ای پیش ، تاریخ اندیشه در ایران ، تاریخ تهی شدن های پی در پی مضمون مفاهیم ، خلط مباحث دو نظام اندیشه قدیم و جدید و التقاط مبانی اندیشه قدیم با برخی مباحث اندیشه جدید بوده است (27 : همان).

بر همین سیاق ، تاریخ روشنفکری در ایران نیز ، در بی اعتنائی مضاعف به مبانی نظری نظام سنت قدمایی و اندیشه تجدد آغاز شد (1386 : 28-29)

وضعیت تاریخ اندیشه در ایران به طور بسیار موجز و فشرده از دیدگاه طباطبایی ترسیم شد که یکی از پیش فرض های این نوشتار ، در مسئله نسبت جامعه شناسی مردم مدار با علوم اجتماعی در ایران قرار گرفته است. در همین راستا، این سوال طرح شده است که آیا علوم اجتماعی در ایران بیشتر از همه به " جامعه شناسی مردم مدار " نیاز دارد ؟ آیا جامعه شناسی (حرفه ای) ایران تأسیس شده است ؟ آیا در شرایط امکان علوم اجتماعی هستیم ؟ آیا جامعه شناسی مردم مدار می تواند بدون زمین سخت و پابر جای اندیشه فلسفی جدید و جامعه شناسی " حرفه ای " استوار شود ؟ . سنخ این پرسش ها، نرماتیو- معرفت شناختی میباشد که پاسخ های به آن توصیفی- نرماتیو خواهد بود.

در ادامه ، به مقاله بوراوی و باز خوانی آن بنا بر وضعیت اجتماع جامعه شناسی و جامعه ایران می پردازیم تا نشان دهیم که در سخنرانی های بوراوی در ایران ، ما تنها شنونده بودیم و گفت و شنود برقرار شد و نه گفت و گو . سخن گفتیم اما همان طور که همی بابا واسپیواک در مورد " فرودستان " (subaltern) (توفیق ، 1386) می گویند " سخن گفتیم

اما شنیده نشدیم". نوع پرسش های طرح شده در هر دوسخنرانی که عمدتاً حول روش تحقیق در سطح کارشناسی بود و گنگی و ابهام در ارتباط بوراوی و شنوندگانش گویای این مطلب است. بوراوی سعی کرد ما را به "دیگری" تبدیل نکند و از خاستگاه اروپا محورانه و شرق شناسانه با ما سخن نگوید، اما به بدون هیچ توطئه ای، به لحاظ تاریخی، در "میدان جامعه شناسی جهانی"، به معنای دقیق کلمه در وضعیت فرودستی هستیم. بوراوی در مقاله و سخنرانی های خود، گزاره هایی را مطرح نموده که برخی از آنها پروبلماتیزه نشده و دلیل آن، مسائل و شرایط متفاوت جامعه شناسی در آنجا و این جا می باشد. در این نوشتار، آن نکات به ظاهر فرعی، بدیهی و حاشیه ای را پروبلماتیزه کرده و متن را واکاوی و می گشایم و آن را در نسبت با زمینه و شرایط معرفتی و اجتماعی علوم اجتماعی در ایران مورد تأمل و سنجش قرار می دهیم.

بحث و گفتگو

1- بوراوی در سنت مارکسیستی مکتب فرانکفورت و اندیشه های سی رایت میلز، بوردیو و گرامشی معتقد است که جامعه شناسی هم علم و هم نیروی اخلاقی و سیاسی است که جامعه شناسی مردم مدار بر دومی تأکید دارد. بی شک، جامعه شناسی علمی اخلاقی هم است اما با توجه به شرایط جامعه و علوم اجتماعی ایران، نوع تعبیر و مضمون اخلاقی بودن جامعه شناسی است که اهمیت دارد. به نظر نگارنده، وضعیت **زندگی نظری** (به معنای تأمل نظری و مفهومی برآمده زندگی) و **زندگی عملی** (به منزله زیست تجربی زندگی) دانشگاهیان و غیر دانشگاهیان ما را ملزم میکند تا نگاه دقیق تری به نظریه اخلاق مسئولیت و بر بیاندازیم که مبتنی است بر در نظر گرفتن پیامدهای پیش بینی شده و بالاخص پیشبینی نشده عمل و ارزش های غایی و مطلق (وبر، 1376: 135-140، 1384):

(36-40) و درك و توجه به این ایده کانتی که **انسان غایت بالذات است** :

"به شیوه ای عمل کن که همواره انسان را، خواه در قالب شخص خود یا هیات شخص دیگر، چونان نه فقط وسیله، بلکه در عین حال غایت ببینی (به نقل از گلدمن، 1381: 218). طبق بینش وبر، علم در شرایط حال حاضر، تنها می تواند بر واقعیت موجود پرتوی بیفکند تا زمینه و مسأله را روشن و شفاف تر کند و به درک و فهم چرایی، چگونگی و پیامدهای پیش بینی نشده امر فرهنگی-اجتماعی کمک کند (وبر، 1386: 76، 1384: 56).

جامعه‌شناسی و علوم انسانی به منزله برخورداري از نیروی اخلاقی و سیاسی در ایران
پسا انقلابی به عنوان علمی ایدئولوژیک، غیر دینی و رقیب اندیشه دینی انقلاب اسلامی
تعبیر شده است (ارمکی، 1378: 59). بدین ترتیب جامعه‌شناسی از منظر دولتمداران –
دیوانسالاران، با توجه به آنچه در مورد وضعیت اندیشه و عمل در ایران گفتیم، به
ایدئولوژی یعنی **پیکار سیاسی** (به معنی سخیف کلمه که چیزی جز سیاست زدگی و تقلیل
گرایی سیاسی نمی باشد) مبدل و موجب شده حوزه دانش - قدرت به طرز ساده
انگاران خلط و یکی گرفته و حوزه معرفت شناختی به حوزه سیاسی - اجتماعی تحویل
شود. در حالی که شخص بوراوی به دلیل تکیه بر سنت معرفت شناختی - جامعه شناختی
اروپایی - آمریکایی به خلط عوامانه و ساده انگاران این دو حوزه البته در هم تنیده -
اما متمایز - دچار خواهد شد. سیاست علم در شرایط پسا انقلابی ایران با طرح " انقلاب
فرهنگی " به اسلامی کردن دانشگاه و به ویژه علوم انسانی مبادرت نموده است. دلیل
اصلي مرحله توقف و بازبینی دولتی علوم اجتماعی در سال های 1358 تا 1362، تصفیه
دانشگاه ها از حضور گروه های سیاسی مخالف نظام گفتمان دینی و " کنترل اخلاقی "
جامعه عنوان شده است. اصلي ترین دغدغه سیاست فرهنگی و سیاسی علم تاکید بیش
غیر معقولانه بر نیل به " انسجام بخشی "، " تعادل " و " نظم " و در نهایت " توسعه "
بوده که پیامد آن تهدید " استقلال نسبی " دانش و دانشگاه در عرصه **شهروندی دانشگاهی**
و بی توجهی به فرودستان، انواع " دیگری " ها و " بیرون افتادگان از نظم دولتی " شده
است. شاید بتوان سیطره کارکردگرایی در گفتمان علوم اجتماعی در ایران به مثابه زائده
گفتمان دولتی دانش را در همین روند توضیح داد. در مقابل، نوعی جامعه‌شناسی
مارکسیستی شکل گرفته که تمامیت جامعه، نیروهای اجتماعی و علوم اجتماعی را به
مفهوم دولت و طبقه می‌کاهد و رسالت خود را در فتح دولت شناسایی میکند. (اباذری،
1383). در نهایت هم موجب شده تا در هر دو رویکرد " دولتمداران " (در قالب پارادایم
آسیب شناسی و کارکردگرایی) و " از پایین " (دیدگاه مارکسیستی)، بسیاری از واقعیات
و تجارب زندگی متکثر، ناهمگون و متفاوت کنشگران ایرانی سرکوب، از دیده پنهان و
نااندیشیده باقی بماند و همچنان دولتمداران و برنامه ریزان، محققان و روشنفکران از
زیست جهان افراد بی خبر باشند. به طوری که کشتی های سرنشینان مدرنیته - کشتی
هایی که کالاهای ضروری و گرانبهایی برای مبادله با یکدیگر دارند- در چند شبه جزیره
نا مرتبط با هم در توهم اطلاع و شناخت از جزیره مجاور به گردش خود ادامه دهند

2- بوراوی معتقد است که جامعه‌شناسان و جامعه‌شناسی در ابتدا عزم خود را برای تغییر دنیای پیرامون خود در راستای استقرار عدالت اجتماعی، برابری، آزادی و جهانی بهتر جزم کرده بود. در حالی که اکنون، نظام دانشگاهی موجب مدرک‌گرایی و کانالیزه کردن دانشجویان در مسیر نردبان عناوین رسمی آکادمیک و دوری دانشگاهیان از گروه‌های مردمی شده است. از نظر نگارنده، اراده معطوف به تغییر یا اراده معطوف به ثبات، پیش و بیش از هر چیز، نیاز به سنجش و فهم بازاندیشانه واقعیت دارد و توجه به این اصل، در مورد جامعه ایران و عمل جامعه‌شناسی در آن حیاتی‌تر است. در نظریه‌های ریکرت، ویندلبانند و زیمل در زمینه منطق علوم اجتماعی، بین دو حوزه دانش - ارزش تمایز منطقی وجود دارد. وبر نیز بر ادامه همین سنت، قبل از کار و پژوهش علمی یک لحظه پیش‌علمی را برجسته می‌کند که جایگاه ارزش‌های فرهنگی محقق است. آنجائی که محقق، با توجه به اهمیت و معنا موضوع، بخشی از واقعیت را که ارزش پژوهش شدن دارد انتخاب می‌کند. پس از این، لحظه علمی وارد کار پژوهش می‌شود. واقعیت، بدون قضاوت ارزش‌یابانه تحلیل، فهم و تبیین عقلانی شده و محقق، ایده‌های ارزشگذار خود را برواقعیت همچون تخت پروکراست تحمیل نمی‌کند تا واقعیت به زور به تن آن ایده‌ها درآید (وبر، فصل 1 تا 3، 1384)

در جامعه و علوم اجتماعی ایران که چپستی هر عمل و نظر فرد و ساختار جامعه ایرانی مورد مفهوم پردازی و تأمل جدی قرار نگرفته است، هر گونه میل و خواست تغییر قبل از خواست فهم عقلانی منجر به هرج و مرج و آشوب و انقلاب‌های پیش از موقع و نا بهنگام و مقاومت شکننده (فوران، 1383) می‌شود که نتیجه‌ای جز وضعیت دوگانه "جهل مرکب و بن بست در عمل" نداشته است. لذا مسأله علوم اجتماعی ایران، نبود خواست تغییر برای جامعه‌ای و زندگی‌ای بهتر نمی‌باشد که از قضا هر دو پارادایم مارکسیستی و کارکردگرایی، دهه‌ها است سودای آرزو و آرمان توسعه را داشته‌اند. مسأله اصلی ما، جهل و کوری نسبت به وضع موجود و گمانه‌زنی‌های در تاریکی از پیکر تاریخی- فرهنگی ایران است. پیش از هر هر نوع پراکسیس عملی به معنای سیاست‌گذاری و بهبود زندگی فردی-جمعی، نیازمند پراکسیس نظری به معنای سنجش و فهم واقعیت از طریق اندیشه مفهومی می‌باشیم. این سخن، به معنای پذیرش نوعی عقل‌گرایی و ایده‌آلیسم ساده‌انگارانه قرن هجدهمی نیست که گمان کنیم با صرف اندیشیدن و کار بست عقل، زندگی فردی و جمعی ایرانیان بهبود خواهد یافت. بلکه صرفاً تأکید و توجه بر این نکته است که تا چپستی، واقعیت و تجربه دیالکتیک مدرنیسم (جهان‌ایده‌ها، ارزش‌ها و خیال

ها) و مدرنیزاسیون (فرایندهای صنعتی شدن، شهری شدن، گسترش علوم، گسترش بازار و ...) را شناسایی و فهم نکنیم نزدیک شدن به گروه های مردمی چیز چندانی عاید ما نخواهد کرد، چرا که نمیتوانیم مسائل گروه های مردمی را ببینیم و در قالب مفهوم، زندگی را اندیشه کنیم. در واقع، مسئله جامعه شناسی در ایران چرخش و تغییر در نگاه است. هرچند که این سخن بوراوی برای ما نیز رهگشا است: " در دورانی به سر میبریم که جامعه شناسی بیش از پیش از دنیای مورد مطالعه اش فاصله گرفته است" (بوراوی، 168).

3- تز جامعه شناسی مردم مداربر آن است که باید دانشگاهیان و غیر دانشگاهیان را به گفتگوی با یکدیگر وا داشت. در اجتماع علمی اصحاب علوم اجتماعی ایران، رابطه بسیار اندکی بین دانشگاهیان، اساتید با اساتید، اساتید با دانشجویان وجود دارد (قانعی را د، 76: 1385، 1383: 43) و علوم اجتماعی در وضعیت پیش الگویی (pre-paradigmatic) قرار داشته و وفاق معرفتی بسیار اندکی در مورد مسائل، بینش ها، روش ها و نظرهای جامعه شناسی مشاهده می شود (قانعی را د، 45: 1383). لذا مسأله جامعه ایران در درجه اول، تأسیس، تثبیت و توسعه اجتماع علمی می باشد و نزدیکی به غیر دانشگاهیان، مستلزم توانایی، مهارت و خبرگی در تولید دانش، فهم و مشاوره در ابعاد اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی می باشد. وگرنه تا به اکنون، پیامدی جز بی اعتمادی غیر دانشگاهیان به کارآمدی مدعیان علوم اجتماعی نداشته است (قانعی را د، 1385: فصل 5). بوراوی بیان می دارد که یکی از اولین گروه های مردمی که جامعه شناسان با آن سروکار دارند، دانشجویان آن ها هستند که نباید آن ها را به مثابه ظروفی خالی از مظروف نگاه کرد و با دانش خود صرفاً آنها را پر نمود. در حالی که غالب اساتید و دانشجویان در ایران، دانش و علم را به مثابه یک کالا و خروجی (output) تلقی می کنند تا یک فرآیند (process) (فاضلی، 115: 1382). بوراوی، تحت تاثیر کتاب سی رایت میلز با عنوان "بینش جامعه شناختی"، معتقد است که به کمک جامعه شناسی، مشکلات خصوصی افراد را به مسائل عمومی تبدیل کنیم.

عموم جامعه شناسان ایرانی، به دلایل متعدد، علاقه ای به درگیر شدن با زندگی و مسائل دانشجویان و تمایلی به پشت صحنه آن ها ندارند و بالعکس، علاقه ای به ورود دانشجویان به پشت صحنه استادان. پیش شرط اهمیت دادن به یکدیگر، دوستی، ارتباط عاطفی و فضای غیر سیاست زده و غیر پلیسی است که پیش زمینه اصلی و عمیق تربیانی چنین امری، داشتن درک درست از نهاد دانشگاه، فرهنگ دانشگاهی و شیوه جدید تولید علم به

منزله امری گفتگویی، ارتباطی و اجتماعی است. این امر میسر نمی‌شود تا مرجعیت و جایگاه دانشگاه مجدداً مورد بازبینی قرار گیرد.

4- جامعه‌شناسی سیاست‌گذار در ایران با تکوین علوم مدرن در ایران آغاز شده است. به عبارت دیگر، جامعه‌شناسی در ایران محصول توسعه و مدرنیزاسیون عصر پهلوی به این طرف است. علوم اجتماعی در ایران به مثابه زائده قدرت سیاسی (توفیق، 1387)، در خدمت نوسازی دولت - ملت بوده اما جامعه‌شناسان در اغلب طرح‌های توسعه شکست خورده‌اند. بررسی عملکرد موسسه دارالفنون (1228 هجری شمسی)، موسسه تحقیقات و مطالعات اجتماعی دانشگاه تهران (1337)، مدرسه علوم سیاسی (1278) و بسیاری از موسسات و پژوهشکده‌های دولتی و خصوصی موید این امر است (ارمکی 1377، 1386، طباطبائی 12: 1386). یکی از مهمترین دلایل آن بیشتر ذکر شد. در شرایط نپرداختن و جدیت نگرفتن ایده امتناع اندیشه و بن بست در عمل، هر گونه سیاستگذاری و میل به طوفان توسعه به عنوان ارزش غائی جامعه و علوم اجتماعی در ایران بدون توجه به وضعیتی که در آن هستیم، منجر به سیاستگذاری‌هایی می‌شود مبتنی بر دانش سطحی، مبهم و تخریب‌کننده. این رویکرد در تفکر اکثر روشنفکران، سیاستمداران و مدعیان نوسازی در ایران غائب است. اما معدودی چون آزاد ارمکی در کتاب "اندیشه نوسازی در ایران" مبنای ارزیابی خود را بر این بینش صحیح قرار میدهند که "ما می‌بایستی پس از توصیف موقعیت ایران، به طراحی مدلهای جدید توسعه‌ای برسیم" (1379:14). قبل از آنکه بخواهیم به وضعیت بهتر و مطلوب حرکت کنیم، باید بدانیم با چه واقعیتی روبرو هستیم که این نیاز به جامعه‌شناسی حرفه‌ای و پیش از آن اندیشه فلسفی جدید دارد. بوراوی در تمایز جامعه‌شناسی سیاستگذار و مردم‌مدار بیان می‌دارد که اولی در خدمت هدفی است که کارفرمایش تعیین می‌کند و دومی، بر مبنای گفت و گویی دو طرفه بین جامعه‌شناس و گروه‌های مردمی شکل می‌گیرد. در این زمینه باید گفت که این تمایز دردی را برای علوم اجتماعی و جامعه ایران رفع نمی‌کند، چرا که تاریخ روشنفکری و تاریخ اندیشه معاصر ایران نشان می‌دهد که اساساً گفتگوی بسیار اندکی بین روشنفکران / دولتمردان و مردم امکان پذیر شده، به طوری که زبان همدیگر را نمی‌فهمند. این مطلب، صرفاً روایتی ساده‌انگارانه از اندیشه تضاد دولت و ملت نمی‌باشد. منصفانه آن است که خاطر نشان کنیم که بینش بوراوی در مورد بازگشت و رجوع به گروه‌های مردمی و جامعه مدنی در اینجا به کار ما می‌آید. البته به شرط آنکه، با بینش حرفه‌ای درمعنای وبری کلمه به درون میدان پا بگذاریم و قبل از

برخورد نرماتیو در مورد بی مخاطبی روشنفکران با مردم، به دلایل و علل عدم وجود کنش همدلانه و کنش ارتباطی میان آنها بیاندهشیم. دولتمردان، روشنفکران و جامعه شناسان تحت سیطره پارادایم مدرنیزاسیون، با طرح پرسش و ارزش غائی "توسعه" و "موانع" عقب ماندگی و "توسعه نیافتگی" جامعه و مردم ایران، از منظر بالا و بیرون به موضوع پرداخته اند (ارمکی 75 - 1386:38). غافل از این که جامعه شناسی در مفهوم وبری کلمه، باید ارزش غائی خود را پس از گزینش موضوع پژوهش، در فرایند پژوهش وارد نکند و در ابتدا به منطق درونی، معنای فرهنگی و تفهم عقلانی بررسی و ربط ارزشی مردم و پدیده مورد نظر بپردازد و پیش از سنجش و فهم واقعیت به قضاوت ارزشگذارانه اهتمام نورد. (وبر، 1386). اگر اینگونه رفتار نکنیم، چیزی بر سرمان می آید - و تاکنون نیز آمده - که در کار سی رایت میلز در بررسی گروه های مردمی رخ داد. در پژوهش وی راجع به جامعه توده وار، جامعه شناسی مردم مدار شکلی قیّم مآبانه به خود گرفته و به مردم و گروه های مردمی به دیده تحقیر نگریسته شده است. (بوراوی، 1387: 184)

5- بوراوی معتقد است که جامعه شناسی مردم مدار، هم سویه هنجاری و هم سویه گفتگویی (dialogue) دارد که در برخی پروژه ها، جنبه گفتگویی دست بالا را دارد و در مواقع دیگر، تعهدات نرماتیو غالب می شود (2005: 420). با توجه به فقدان جامعه شناسی (های) حرفه ای درست و علمی و غلبه ایدئولوژی های جامعه شناسانه، جامعه شناسی مردم مدار و بالاخص جامعه شناسی سیاستگذار در ایران عمدتاً جنبه نرماتیو یافته، آن هم در شکل سخیف، عامیانه و ناقص آن. به طور مثال، عمده آثار پژوهشی فرامرزی رفیع پور و بالاخص کتاب موانع رشد علمی ایران و راه حل های آن مشحون از قضاوت های ارزشگذارانه شخصی است (رفیع پور، 1381). در این متن، بین دانش و ارزش و منطق و نظام اندیشه قدمایی و اندیشه جدید، این همانی نامناسب و غلطی صورت گرفته، به طوری که اندیشه ادبیات کلاسیک فارسی را با اندیشه علوم اجتماعی جدید یکی گرفته است. در این کتاب، اندیشه مفهومی و دقت نظری بسیار ضعیف به کار گرفته شده و به جز موارد اندکی به زبان عامیانه نزدیک شده است. در این مختصر، مجال بررسی دقیق تر این کتاب نمی باشد که فرصتی دیگر می طلبد. اما باید گفت که این کتاب مشابه بسیاری از کتب دیگر بر مبنای اخلاقی - ذات گرایانه و روان شناختی نوشته شده و توصیف عمیق و تفهم عقلانی - علمی از موانع رشد علمی ایران ارائه نداده است و مدام در مقایسه نظام علم و دانشگاه ایرانی با نظام اروپا و آمریکایی، بانگاهی بیرونی و سطحی و

عمدتاً آسیب شناسانه ، مشاهدات اولیه خود را گزارش نموده و در صد بوده تا توضیح دهد که چرا واقعیات علم در ایران با " مدل " علم در غرب همخوانی ندارد. وی با رجوع به دستاوردهای نظام دانشی و آگاهی در غرب، فارغ از توجه به اصول و مبانی دانش، آگاهی و دانشگاه در سنت فرهنگی غربی، به طور ضمنی، به کپی برداری از ساختار سازمانی و فرهنگی آنجا می کند. راه حلی که تمام زائران و توریست های ایرانی، از کارگر و ورزشکار و تاجر تا هنرمند و استاد و سیاستمدار ارائه میدهند. سیاستی که نطفه آن به لحاظ تاریخی توسط عباس میرزا و دربار بسته شد و پس از تولد، سده ها است که به حیات نامیمون خود ادامه میدهد.

6- طبق تعریف بوراوی و کالبرگ، (2005، kalleberg) جامعه شناسی مردم مدار، دو بعد دارد، یکی به اشاعه و گسترش دانش جامعه شناسی یعنی انتقال دستاوردهای نظری و پژوهشی به مردم و عرصه عمومی مرتبط می شود. (dissemination) و دیگری مشارکت جامعه شناسی در گفتمان عمومی و توسعه آن (public discourse). در سطح نظر، این دوسویه جامعه شناسی مردم مدار تامل برانگیز میباشد. اما در منطق موقعیت و شرایط عملی جامعه و علوم اجتماعی ایران، مسأله درجه اول، تولید علم و پژوهش است تا انتشار و توزیع آن. همان طور که گفته شد مشارکت در گفتمان عمومی بدون تمایز حوزه دانش و قدرت در معنی محدود آن برای جامعه شناس ایران به " پیکار سیاسی " مبدل می شود و با توجه به سیاست زدگی دولتمردان و روشنفکران و عامه ی مردم تنها قشری که امید است به این بن بست دچار نشود، قشر دانشمند دانشگاهی است که دانشگاه را، مکانی برای تبلیغ اندیشه و عمل سیاسی نکند و پراکسین نظری یعنی عمل تولید اندیشه مفهومی در مورد پدیده ها را اولین وظیفه خود بداند. بورديو به زیبایی می گوید: برای کار عملی باید خشمگین بود و برای مهار این خشم باید کار عملی نمود. (به نقل از سارا شریعتی، 1384)

7- بوراوی از فمینیسم و مطالعات قومی - نژادی به عنوان نمونه جامعه شناسی انتقادی ذکر می کند. اما باید توجه داشت که مفاهیم نقد و انتقادی در اندیشه غربی دو سنت عمده و اصلی دارد. یکی سنت نیچه - مارکسی که به تخریب و نظم زدایی و افشاگری تأکید میکند و دیگری سنت کانتی (وبری) که مبنا را بر سنجش، تمییز، تحلیل و فهم تجربی - علمی واقعیت قرار میدهد (فرهاد پور، 1377). به نظر ما تاریخ اندیشه روشنفکری و علوم اجتماعی در ایران نشان می دهد که اندیشه انتقادی مورد نظر بوراوی در شکل نیچه- مارکسیستی، به طرزی غلط و ناقص به کار گرفته شده و در حوزه اندیشه، نه تنها

کمکی به تولید دانش و فهم نکرده که حتی مانعی برای آن نیز بوده است. لذا فکر می‌کنیم که راه امکان و تاسیس علوم اجتماعی، توجه و تاکید به سنت انتقادی (Critic) و اندیشه مفهومی کانت - وبر است، تا امکان هرگونه جامعه‌شناسی انتقادی در سنت مارکسیسم و مکتب فرانکفورت، پسا ساختارگرایی و پسا استعماری میسر شود. در غرب نیز نظریه انتقادی، برپایه خرد کانتی استوار است و تلاشی در جهت واسازی و بسط اندیشه مفهومی، عقل گرایانه و سواژه خودآیین کانتی. به همین خاطر همزمان، یا پیش از پرسش جامعه‌شناسی " برای چه کسی؟" و جامعه‌شناسی " برای چه؟" باید از "چیستی جامعه ایران" پرسید و حرکت نمود. البته، دقیق‌تر آن است که بپرسیم "چیستی جامعه ایران برای چه و از منظر چه کسی صورت گیرد؟"

بوراو، جامعه‌شناس حرفه‌ای و جامعه‌شناسی سیاست‌گذار را ذیل معرفت مبتنی بر عقلانیت ابزاری و جامعه‌شناس انتقادی و مردم‌مدار را ذیل معرفت مبتنی بر عقلانیت ارزشی و بازتابی می‌گنجاند و در ادامه سنت مکتب انتقادی فرانکفورت دعوت به معرفت / جامعه‌شناسی بازتابی می‌کند که در آن هم مبانی ارزشی و غایات جامعه و هم مبانی ارزشی حرفه جامعه‌شناسی به زیر سوال برده می‌شود. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که در ایران، در حوزه علوم انسانی و علوم اجتماعی و در عرصه سیاست فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی حتی در عرصه کنش‌های زندگی روزمره، "عقلانیت ابزاری" (به معنای انتخاب عقلانی متناسب و همخوان وسایل با اهداف معین و بررسی پیامدهای پیش‌بینی شده و پیش‌بینی نشده وسایل - اهداف) و "عقلانیت استراتژیک" تا چه میزان، انباشت و متورم شده که نگران استعمارشدن عقلانیت غایی و ارزش‌ها توسط سیطره عقلانیت ابزاری باشیم؟

در کشورهای اروپایی و آمریکایی، ساختار سراسریین و همه‌جا گسترده نظم و عقلانیت ابزاری سرمایه‌داری و بازار و غلبه اندیشه مفهومی به راستی به قفس آهنینی بدل شد که نتیجه آن نظم زدایی و توجه به سرکوب شدگان و قربانی‌های این نظم هستی‌شناختی - معرفت‌شناختی و منطق ابزاری آن و ظهور انفجار "میل" شد: فروید، نظریه سرکوب‌غرایز و نهاد (I) توسط تمدن‌سازی و ساخت جامعه را یازگومی‌کند. (1382)، دلوز و گاتاری در "ضد ادیب: سرمایه‌داری و اسکیزوفرنی" تاکید میکنند که تولید و شیوع میل در جامعه اهمیتی بیش از نیازها و غرایز در درک هویت دارند (گلن وارد، 1384: 252). فوکو در "مراقبت و تنبیه" (1383) در نظریه قدرت مولد، نرم و کوچک به تولید بدن‌های "مطیع"، "رام"، "بهنجار" و "مفید" اشاره میکند و در "اراده معطوف به

دانستن " به نقد و وارونه سازی فرضیه سرکوب فروید میپردازد. فوکو در این کتاب این اندیشه را طرح میکند که " بی شک باید این فرضیه را رها کرد که جوامع صنعتی مدرن ابداع گر عصر سرکوب فزاینده در مورد سکس بودند. لذت و قدرت یکدیگر را حذف نمی کند و علیه یکدیگر نیستند، آنها یکدیگر را دنبال می کنند، بر هم سوار می شوند و یکدیگر را پیش می رانند " (فوکو ، 1383: 60). مارکوزه در " انسات تک ساحتی " به نقد سیطره عقلانیت تکنولوژیک و تولید کاذب نیازها (1350) همت میگمارد. هابرماس با نظریه " خرد ارتباطی " به کمک روانکاوی و فلسفه تاملی هگل ، سیطره عقل ابزاری و استراتژیک را به چالش می کشد (Habermas, 1988: 48-56). نیچه نیز قبل از همه این افراد، در نقد فلسفه کانتی به نقد سوژه، عقلانیت و اندیشه مفهومی می پردازد. آنجا که میگوید مفهوم سازی بدون خشونت و سرکوب رخ نمی دهد. آدورنو نیز در ادامه همین سنت نیچه ای ، این تر را مطرح میکند که " کل کاذب بوده و توهمی بیش نیست ". در فرایند عمل مفهوم سازی و کل سازی ، بسیاری از افراد ، گروهها و پدیده ها گم و محو می شوند و حضور ندارند و ساحت های ناندیشده را تشکیل می دهند. (فرهاد پور ، 1382: 71). آدورنو و هورکهایمر در کتاب " دیالکتیک روشنگری " این ایده را بازگو میکنند که " عقل بورژوازی ناتوان از ارائه دلیلی در نفي قتل و آدمکشی است... و مهمترین دستاورد روشنگری ، و به تعبیری قهرمان اصلی و فرجام غایی روایت ما تکنولوژی است ، نه علم " (فرهادپور ، 1375: 267-68).

اما مسئله در ایران از قضا ، رسیدن به و برخورداری از " عقلانیت ابزاری " و " عقلانیت استراتژیک " است . این گزاره ، به معنای بی توجهی به عقلانیت و معرفت بازتابی ، انتقادی و ارتباطی نیست . بلکه، تامل بر این مسئله است که آیا در ایران " نظم عقلانی " آنقدر فربه شده تا بخواهیم به نظم زدایی و شورش علیه این قفس آهنین دست بزنیم؟ . در حالی که در ایران، در حال حاضر، بیش از همه ، قربانی بی نظمی هستیم تا نظم شدید و دقیق و سرکوبگر. و این سخن به هیچ وجه به معنای فقدان کنترل اجتماعی شدید و جامعه نظارتی در ایران نیست. مساله مهم و واقعی روشنفکران، نیروهای اجتماعی، دولتمردان و مدعیان توسعه و برنامه ریزی در جامعه ایران ، بایستی توجه به همزمانی و درهم بودگی " نظم " و " تضاد " و دیدن و شنیدن صدای " اقلیت ها " ، " فرو دستان " ، " حاشیه نشین ها " ، و " مطرودین " فرهنگی، اجتماعی و سیاسی باشد.

نکته دیگر به شرایط پیشینی دانش تاملی- انتقادی یعنی داشتن اندیشه و ذهنیت فلسفی مربوط م شود که نزد جامعه شناسان ایرانی با وجود فلسفه گریزی آنها گوش شنوای

اندکی یافت می‌شود. مساله " ارزش ها " در ایران ، عمدتاً یا با رویکرد اخلاقی - کلامی تفسیر و سنجیده می‌شود یا به طرز ایدئولوژیک و سیاسی که بی شک، این نوع برخوردها مد نظر بوراوی نمی‌باشد . در منطق علوم اجتماعی و فرهنگی از دیدگاه وبر و نئوکانتی ها، مساله ارزش ها و ارزش گذاری در دو لحظه پیشا علمی و پساعلمی پژوهش تجربی جای دارد و در میان این فرایند، باید تحمل یافته های تجربی غیردلخواه و ناهماهنگ با ارزشهایمان را داشته باشیم (وبر ، 1384 فصل 3، 2، 1)

8- بوراوی به درستی بر غلبه و سیطره جهانی " جامعه شناسی حرفه ای آمریکایی " اشاره می‌کند و بر همین مبنا هم دیگران را دعوت به " جامعه شناسی مردم مدار " - بر پایه جامعه شناسی حرفه ای - می‌کند . اما مساله این است که جامعه شناسی ایرانی در میدان " جامعه شناسی جهانی ، " حاضر غایب " است و اقدام ما به هرگونه جامعه شناسی مردم مدار، سیاست گذارانه و انتقادی بدون پایه و اصول جامعه شناسی حرفه ای غیر ممکن و تا کنون مخرب بوده است . در ایران جامعه شناسی امریکایی حاکم است ، منتهی در شکل شبه پوزیتیویسم سخیف تجربه گرایانه که تفاوت زیادی با جامعه شناسی حرفه ای دارد. لذا در شرایط امتناع علوم اجتماعی در ایران تنها راه تاسیس و تثبیت ، سنجش باز اندیشانه و انتقادی از سنخ جامعه شناسی حرفه ای- در معنای وبری کلمه - است . به همین منظور ، با جابجایی در گزاره های اصلی و فرعی موجود در مقاله بوراوی ، این ایده را برجسته می‌کنیم : **" جامعه و علوم اجتماعی در ایران ، پیش از هر چیز ، نیازمند جامعه شناسی حرفه ای است "** . در جامعه شناسی حرفه ای وبر، با جدایی منطقی - مفهومی دانش و ارزش و دانش و قدرت در قالب تمایز دانشمند و سیاستمدار، به تولید اندیشه مفهومی و تفهم عقلانی - تجربی واقعیت پرداخته میشود و مساله قضاوت ارزشگذارانه شخصی در بینا بین تحقیق در حال تعلیق گذاشته شده و حداقل از نفوذ و حضور آن آگاهی محتاطانه وجود دارد . با این نوع منطق از علوم اجتماعی ، ابتدا به توصیف دقیق ، غنی و تبیین عقلانی از چرایی ، چگونگی و پیامد یک " واقعیت " آن طور که هست - یعنی نه آنطور که منافع و ارزشهایمان میخواهد باشد - می‌پردازیم و مبنای هرگونه سیاست گذاری ، نظم زدایی و پراکسیس سیاسی و ارتباط با مردم و جامعه مدنی را ، بر " دانش تجربی و واقع گرایانه " قرار می‌دهیم . این ایده ، در تولید هر دو نوع دانش و جامعه شناسی موسوم به " رسمی و دولتی " و " انتقادی - مارکسیستی " به کار بستنی است. با وبر معرفی شده در علوم اجتماعی آمریکایی بالاخص توسط پارسونز، این کج فهمی صورت گرفته که وبر با تز " فراغت ارزشی " طوری بر خورد کرده که گویا

محقق می تواند مقوله ارزشها را از ذهن و قلب خود بیرون کند. در حالی که وبر در مجموعه مقالات خود در رابطه با منطق و روش شناسی علوم فرهنگی- اجتماعی تاکید می کند که " ما موجوداتی فرهنگی هستیم و چگونگی برخورد با یافته های علمی، مسئله ای است مرتبط با تصمیم شخصی و در واقع با مسئله ارزشها. این همان عنصر " شخصی" در کار علمی است " (وبر، 1384:128، فصل 1 تا 3). هاله لاجوردی در مقاله " نظریه های زندگی روزمره " به سرنوشت اندیشه وبر و نحوه گزینش و فهم برخی جامعه شناسان آمریکایی از این جامعه شناس و متفکر برجسته قرن اشاره میکند: " جامعه شناسان تجربه گرایی آمریکایی با انتزاع دو مقوله عقلانیت معطوف به هدف و خنثی بودن ارزشی علم از کلیت آثار او، نوعی جامعه شناسی در حیطه مدرنیزاسیون جعل کردند و آن را در برابر جامعه شناسی مارکسیستی نهادند " (لاجوردی، 136 : 1384). وبر در دو مقاله " معنای بیطرفی اخلاقی در جامعه شناسی و اقتصاد " و " عینیت در علوم اجتماعی و سیاست اجتماعی " در مورد منطق و نحوه انتخاب موضوع پژوهش، به نقش جدی و تعیین کننده ارزشها اشاره میکند و در چند جای سخنانش خاطر نشان میکند که " تحلیل علمی مطلقا " عینی " از فرهنگ یا پدیده های اجتماعی وجود ندارد. . . تمام تحلیل هایی که ذهن محدود- تاکید از ما- انسانی درباره واقعیت نامحدود- تاکید از ما- به عمل می آورد با این فرض ضمنی همراه اند که فقط بخش محدودی از این واقعیت مورد پژوهش علمی قرار می گیرد و فقط همین بخش " مهم " است، به این معنا که ارزش شناخته شدن دارد " (همان، 115-116). وبر در ادامه توضیح می دهد که " هدف علوم فرهنگی، ایجاد نظم تحلیلی در واقعیت اجتماعی تجربی - تاکید از ما - است که نظم بخشیدن به آشوبگاه متکثر و متنوع واقعیت فقط هنگامی میسر می شود که در هر مورد معین فقط یک بخش از واقعیت بیرونی برای ما جالب و مغنادار باشد، بخشی که به ارزش های فرهنگی ما که تعیین کننده نحوه برخورد ما با واقعیت اند، ربط داشته باشد " (همان، 124). بنا بر این وبر مورد نظر ما، مخاطب این نقد بجای آدورنو قرار نمی گیرد :

" این خرافه است که پژوهش باید با لوح سفید آغاز شود، و داده ها بدون هیچ از پیش اندیشیده ای روی آن جمع شود و سپس به صورت نوعی الگو درآید " (1384:296).

9- مساله بوراوی- توجه و تاکید بر جامعه شناسی مردم مدار- مساله بحران جامعه شناسی در آمریکا است که در حال گسترش به سایر کشورها می باشد که تشخیص درستی هست. اما به لحاظ اولویت و بنیادی بودن، ربط چندانی به مساله علوم اجتماعی و جامعه ایران ندارد. یا اگر می خواهیم ربطش دهیم توجه به مقتضیات معرفتی و اجتماعی

ضروري است. هرچهارنوع دانش و جامعه شناسی مورد نظر بوراوی در آمریکا و اروپا و حتی کشورهای آفریقایی و هندوستان و چین در حال عمل است. نکته تامل برانگیز این است که بوراوی منبع الهام خود در مورد مفهوم جامعه شناسی مردم مدار را عملکرد واقعي جامعه شناسان آفریقایی میدانند. وي در این زمینه مي گوید: " اصطلاح جامعه شناسی مردم مدار اختراعي امريكايي است. در بسياري از کشور ها، جامعه شناسی مردم مدار بنیان دیگر انواع جامعه شناسی است، اما در امريكا، جامعه شناسی مردم مدار تنها بخش کوچکی از کل رشته را تشکیل مي دهد... در حالی که ما در مورد جنبش های اجتماعي نظريه پردازي مي کردیمف جامعه شنایان در افریقای جنوبي در حال ساختن جنبش های اجتماعي بودند. " (بوراوي، 188). اما وضعیت ایران به شکل دیگر است و نقطه عزیمت و نقاط بحران، بسیار متفاوت است. جامعه شناسی آمریکایی پس از امکان، تاسیس و عبور از مراحل و مسیر های مختلف و متعدد، به نقطه اي رسیده است که افرادی چون بوراوی به نقد وضعیت کنونی آن می پردازند. در حالی که ما باید به **شرایط معرفتي و اجتماعي** امتناع و راه امکان تاسیس علوم اجتماعي بپردازیم. در استفاده از تیپو لوژی بوراوی از انواع دانش و جامعه شناسی برای علوم اجتماعي و جامعه ایران، این نکات را باید مد نظر قرار داد: جامعه شناسی مردم مدار، سیاست گذار و انتقادی به چه تعبیر و با چه مضمونی فهمیده شود؟. در صورت فهم ناصحیح و برخورد غیر تاملي، جامعه شناسی مردم مدار به جامعه شناسی **عوامانه**، جامعه شناسی سیاست گذار به جامعه شناسی **سیاست زده**، جامعه شناسی انتقادی به **پیکار سياسي** و **عمل زدگی** و جامعه شناسی حرفه ای به جامعه شناسی **پوزیتویسم سخیف دولتمدارانه** و یا طرفداری از **مدهای نظري** مبدل خواهند شد. بوراوي، آسیب های احتمالي هر چهار نوع جامعه شناسی را گوشزد نموده که از قضا، جامعه شناسی در ایران، دهه ها است که دچار آنها شده است. به جهت معذوریت، نمیتوان از گروه ها و افراد خاص نام برد، لذا عبارات بوراوي را بخوانیم و جایگاه خود و دیگران را در میدان جامعه شناسی رسمي و غیر رسمي در ایران نقطه گذاري کنیم (بوراوي، 183-184).

10- بنا بر استدلال فوق، این ایده را باز گو مي کنیم که جامعه شناسی حرفه ای نیز تنها از مجرای اندیشه فلسفی و مبانی معرفت شناختی جدید امکان پذیر است و تا زمانی که به اندیشه مفهومی حول مسایل ذیل نپرداخته ایم همچنان در آشفتگی و شرایط امتناع علوم اجتماعي خواهیم ماند. مسائلي که نمی توان صرفا " لفاظي " و بحث های " غیر مفید "، وقت تلف کن " و " قلمبه سلمبه " قلمداد کرد: مساله جایگزینی ایده آلیسم روش شناختی به

جای رئالیسم روش شناختی ، رابطه مفاهیم عام و خاص ، رابطه نظریه و تاریخ، نقش نظریه و مفهوم در پژوهش ، مبانی معرفت شناسی سنت قدمایی ، رابطه واقعیت با مفهوم ، تمایز منطقی دانش و ارزش ، فرق ایده آل تایپ و مدل ، تامل در مفهوم " عمل " و " عملی " در مقابل " نظر " و " نظری " ، رابطه و پیوند " سنت " با علوم اجتماعی جدید ، نقش و وظیفه "قانون " در تبیین در علوم اجتماعی ، رابطه عین و ذهن و نقش زبان در نظریه و عمل اجتماعی و مسائل دیگر که به منطق علوم اجتماعی /فرهنگی مربوط میشود. البته این تاکید ما بر سویه معرفت شناختی معضله علوم اجتماعی در ایران بر خلاف اندیشه طباطبایی (1385، 1377) به معنای تعطیلی پژوهش و کار جامعه شناختی نیست. به همین دلیل ، بیش از ایده هایی مشابه بوراوی، به آشنایی دوباره و خوانش عمیق تری از وبر نیازمندیم. وبری که در مقاله های " علم به مثابه حرفه " (1919)، " معنی بیطرفی اخلاقی در اقتصاد و جامعه شناسی " (1917)، " برخی از مقوله های جامعه شناسی تفسیری (1913) ، " بررسی های انتقادی درباره منطق علوم فرهنگی " (1906)، " عینیت در علوم اجتماعی و سیاست اجتماعی " (1904) و " روش تاریخی ویلهلم روشر " (1903) بر پایه سنت کانت و دیلتای و منطق دانانی چون ریکرت، ویندلبانند و زیمل و اندیشه های نیچه و هگل ، شرایط امکان و تاسیس علوم اجتماعی را مورد مذاقه قرار داده است.

11- بوراوی در جامعه ای زیست میکند و می اندیشد که در آن دولت ، بازار و جامعه مدنی در جنبه هستی شناختی و معرفت شماختی آن توسعه یافته و تفکیک شده است. جامعه ای که همچنان برای گسترش " حکومت قانون " ، " آزادی " و " عدالت " تلاش می کند. در این شرایط ، وظیفه و هدف جامعه شناس مردم دار " دفاع از جامعه مدنی و امر اجتماعی " می شود . اما جامعه ای که تجربه مدرنیته آن در حوزه علم و فلسفه (عقل نظری) به طرز عقلانی و مفهومی مورد اندیشه جدی قرار نگرفته و در حوزه سیاست و اخلاق (عقل عملی) دستمایه عبرت و بازنگری ، هرگونه پراکسیس سیاسی به عمل زدگی و هرگونه جنبش اجتماعی ظرفیت ویرانگری و وحشت را در درون خود حمل می کند . تاریخ معاصر ایران مثالهای فراوانی را پیش رویمان می گذارد. ایده و تحلیل جان فوران ، جامعه شناس آمریکایی از " شکنندگی " و " فروپاشی " شورش ها و جنبش های طبقات اجتماعی، گروه های قومی و حضور گسترده و سرتاسری مردمی و ناکامی اکثریت اصلاحات دولتی در تاریخ پانصد ساله ایران (فوران، 1383) ، یکی از چندین متون نشان دهنده " بن بست چندطرفه عمل " می باشد.

12- مسایل علمی در غرب، ابتدا از مسائل عملی برآمد (وبر، 1384:101)، اما عمدتاً با رویکرد علمی و مفهومی با آن مسائل بر خورد شد. بوراوی در مورد جامعه آمریکا مینویسد: " در واقع جنبش حقوق مدنی در آمریکا بود که جامعه شناسان را متوجه اهمیت سیاست و سیاست گذاری کرد " (2004). اما همان طور که گفتیم جامعه شناسی و علوم اجتماعی جدید همچون علوم فنی - مهندسی و پزشکی از همان ابتدا با دید " توسعه " و " دولت مدارانه " وارد ایران شد با هدف تربیت کارشناس و متخصص برای اداره جامعه. با عدم توجه درست و دقیق به مبانی علوم اجتماعی جدید، علوم اجتماعی به مثابه " فن " تلقی گردید که با توجه به نبود مبانی فلسفی - فکری علوم و مبانی عقلانیت ابزاری به فن " موثر و کارا " نیز ختم نشد.

13- در این جا به نقد " جایگاه و تعبیر " معیار " حقیقت " در چهار نوع جامعه شناسی مورد نظر بوراوی می پردازیم. بوراوی بین " تناظر "، " مصلحت گرایی "، " بصیرت اخلاقی " و حقیقت وفاقی " تمایز قائل می شود. بر مبنای درک وبری از منطق علوم اجتماعی و فرهنگی هرگونه مصلحت گرایی (کاربرد ی / مفید بودن) در جامعه شناسی سیاست گذار، " بصیرت اخلاقی و هنجاری " در جامعه شناسی انتقادی و " حقیقت وفاقی " در جامعه شناسی مردم مدار با توجه به اصل نبرد رب النوع های ارزشی نیچه (وبر، 1386:99) و اصل تمایز دانش - ارزش و تمایز قضاوت ارزشگذارانه با علم تجربی، بایستی بر پایه " اخلاق مسولیت " یعنی همان بررسی علمی و تجربی پیامدهای اهداف، ارزش ها و وسایل استوار باشد.

سخن پایانی

با توجه به آنچه تا کنون گفتیم، سنخ شناسی بوراوی را به شکلی دیگر فرموله می کنیم. ما یک نوع دانش جامعه شناسی داریم، جامعه شناسی حرفه ای با ربط های ارزشی متفاوت جامعه شناسان که این ارزشها در منطق عمل در هم تنیده اند. عده ای به دانش و علم اهمیت و ارزش می دهند. عده ای به گروه های مردمی، عده ای به سیاست و سیاست گذاری در توسعه و عده ای به فرودستان و اقلیت ها، که همگی این ربط های ارزشی مربوط به لحظه پیشاعلمی و پساعلمی می باشد. در میان این دو وضعیت، لحظه علمی را داریم که هر چهار نوع جامعه شناسی با چهار نوع ربط ارزشی خاص خود، باید به منطق و اصول عینی آن متعهد باشند، وگرنه جامعه شناس نیستند و به عرصه امرایدولوژیک - اخلاقی و سیاسی / دولتمردانه، روشنفکرانه / پیامبرانه و دنیای مصلحین

اجتماعی پا گذاشته اند. می بایست به این حوزه های متمایز از هم اما مرتبط با یکدیگر و در عین حال با منطق های متفاوت آگاه بود. هر چند که می توان در عرصه های مختلف به انواع پراکسیس پرداخت اما در پراکسیس علمی باید مراقب نقش های دیگر بود و مرزهای باریک و نامریی را پایید و بین مارکس و فوکو مبارز و مارکس و فوکو تحلیل گر این همانی برقرار نمود، هر چند که پایه و اساس پراکسیس عملی آنها در حوزه کارگران و زندانیان، مبتنی بر فهم و تحلیل آنها از چیستی، چگونگی و چرایی صورتبندی اجتماعی و گفتمانی می باشد. در نقطه مقابل نیز، اصلاحات دورکیم در آموزش و پرورش، بر مبنای درک ساختار اجتماعی - اخلاقی مدرنیته و تحلیل تطبیقی وی از همبستگی و وفاق ارزشی / هنجاری می باشد. لحظه "چیستی و هست" بر لحظه "باید و تجویز" تقدم معرفتی و زمانی دارد که مبنای مناسب و محکم تری برای عمل و پراکسیس می تواند باشد. تاکید بر جامعه شناسی حرفه ای به معنای غفلت و ندیدن کاستی های این نوع دانش نیست و نباید با جامعه شناسی دولتی دولتمدارانه، رسمی و محافظه کار یکی گرفته شود. در ایران، ما با دومی روبرو هستیم و به همین دلیل نیز مسئله ما به لحاظ تاریخی، همچنان استقلال دانشگاهی است و گشودن فضایی برای رشد و نمو دانش در برابر قدرت و بیرون آمدن از شکل زائده و طفیلی قدرت. در حال حاضر، بیش از هر اندیشه دیگری به دیدگاه وبر در مورد تاسیس علوم فرهنگی-اجتماعی و منطق آن علوم نیاز مندیم. اندیشه ای که می تواند به تولید اندیشه مفهومی، فهم چیستی تجارب متکثر و متنوع زندگی جدید در ایران، استقلال دانشگاهی و دوری از عمل زندگی و سیطره "جامعه شناسی ایدئولوژیک" - به معنای تلاش برای کسب موقعیت های سیاسی - بیانجامد. به نظر می رسد که نقد بوراوی، عمدتاً به جامعه شناسی دولتی و محافظه کارانه اصابت می کند که در آن، بار تعهد روشنفکرانه در قبال گروه های مردمی، اقلیتها و فرودستان به زمین گذاشته شده است. وگرنه، بنا بر جامعه شناسی حرفه ای در تعبیر وبر، هر چیزی ارزش پژوهش کردن ندارد و باید با ارزشها و مسائل مهم فرهنگی - اجتماعی جامعه مرتبط باشد. تحلیل و فهم وبر از پیدایش سرمایه داری در کتاب "اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری" نمونه بسیار مناسبی برای جامعه شناسی حرفه ای است که در ضمن، نوعی جامعه شناسی انتقادی ظریف و عمیق و البته غم آلود هم در خود داراست. وبر در این تحلیل تجربی و نه تجربه گرایانه، تلخی زایش سرمایه داری را به خوردمان میدهد، زشتی حضورگریزناپذیر، سنگین و ماندنی سرمایه داری را در سطور پایانی اثر بزرگش به رخمان می کشد و با تشبیه آن به "قفس آهنین" پیش بینی می کند که چگونه

این طفل به ظاهر معصوم ، بی نیاز از محرک های دینی اولیه خود ، به طور خود - مرجع و درون ماندگار به رشد غول آسای خود ادامه خواهد داد (و بر 1371: 60-80).

فهرست منابع

آدورنو، تئودور (1384) **جامعه شناسی و پژوهش تجربی**، ترجمه حسن چاوشیان ، نشر اختران

اباذری ، یوسف (1383) **حل مسئله ، نامه علوم اجتماعی**، ش 23

اباذری ، یوسف (1377) **خرد جامعه شناسی**، طرح نو

ارمکی ، تقی آزاد (1378) **جامعه شناسی جامعه شناسی در ایران**، نشر کلمه

ارمکی، تقی آزاد (1379) **اندیشه نوسازی در ایران** ، انتشارات دانشگاه تهران

ارمکی ، تقی آزاد (1386) **علم و مدرنیته ایرانی** ، انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی

بورای ، مایکل (1387) **درباره جامعه شناسی مردم مدار** ، ترجمه نازنین شاهرکنی ، مجله جامعه شناسی ایران ، دوره هشتم ، ش 1

توفیق ، ابراهیم (1386) **بحران علوم اجتماعی و نظریه پسا استعمار** ، در دست چاپ
رفیع پور ، فرامرز (1381) **موانع رشد علمی ایران و راه حل های آن**، شرکت سهامی انتشار

ریتزر، جورج (1379) **نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر**، محسن ثلاثی ، انتشارات علمی

فاضلی نعمت الله (1382) **بررسی تطبیقی فرهنگ دانشگاهی ایران و بریتانیا** ، نامه انسان شناسی دوره اول ، ش 3

فرهاد پور، مراد (1377) **عقل افسرده** ، نشر هرمس

فرهاد پور، مراد (1382) **باد های غربی**، نشر هرمس

فرهادپور، مراد (1375) **درباره مضامین و ساختار دیالکتیک روشنگری**، فصلنامه ارغنون ، ش 11 و 12

فروید، زیگموند (1382) **تمدن و ناخوشایندی های آن** ، ترجمه امید مهرگان ، گام نو

فوران ، جان (1383) **مقاومت شکننده، تاریخ تحولات اجتماعی ایران**، ترجمه احمد تدین، انتشارات رسا

فوکو، میشل (1383) اراده به دانستن ، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان دیده ، نشر نی

فوکو، میشل (1385) مراقبت و تنبیه ، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان دیده ، نشر نی

قانعی راد ، محمد امین (1385) وضعیت اجتماع علمی در رشته علوم اجتماعی ، نامه علوم اجتماعی ، ش 27

قانعی راد ، محمد امین (1383) گفت و گوهای پیش الگویی در جامعه شناسی ایران ، مجله جامعه شناسی ایران ، دوره پنجم ، ش 1

قانعی راد، محمد امین (1385 a) تعاملات دانشجویان، انگیزش و کنشگری رشته ای، فصلنامه پژوهش و برنامه ریزی در آموزش عالی ، ش 40

قانعی راد ، محمد امین (1385b) تعاملات و ارتباطات در جامعه علمی: بررسی موردی در رشته علوم اجتماعی ، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی

طباطبایی ، سید جواد (1377) ابن خلدون و علوم اجتماعی ، طرح نو

طباطبایی ، سید جواد (1382) اندیشه سیاسی جدید در اروپا ، بخش نخست از جلد نخست ، از نوزایش تا انقلاب فرانسه، نشر نگاه معاصر

طباطبایی ، سید جواد (1385) زوال اندیشه سیاسی در ایران ، ویراسته جدید ، چاپ ششم ، انتشارات کویر

طباطبایی ، سید جواد (1386) تاملی درباره ایران ، نظریه حکومت قانون در ایران ، بخش دوم از جلد دوم ، انتشارات ستوده

کچوئیان ، حسین و کریم و جلیل (1385) پوزیتیویسم و جامعه شناسی در ایران ، نامه علوم اجتماعی ، ش 28

گلدمن، لوسین (1381) کانت و فلسفه معاصر او ، ترجمه پرویز بابایی، موسسه انتشارات نگاه

لاجوردی، هاله (1384) نظریه های زندگی روزمره ، نامه علوم اجتماعی، ش 26

وارد ، گلن (1384) پست مدرنیسم ، ترجمه علی مرشدی زاد ، نشر قصیده سرا

وبر ، ماکس (1371) اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری ، ترجمه عبدالمعبود انصاری ، انتشارات سمت.

وبر ، ماکس (1386) دانشمند و سیاستمدار ، ترجمه احمد نقیب زاده ، انتشارات دانشگاه تهران

وبر ، ماکس (1384) روش شناسی علوم اجتماعی ، ترجمه حسن چاوشیان ، نشر مرکز

ماركوزه، هربرت (1350) انسان تك ساهتي ، ترجمه محسن مويدي ، انتشارات
اميركبير
مرادی ، علی (1386) ظهور و تكوين علوم انسانی در غرب، در دست چاپ

منابع انگلیسی :

Burawoy Michael (2004) American Sociological Association
presidential Address : For Public Sociology The American
Sociological Review Volume 70 No I . (2005)
Burawoy Michael (2005) Respon to : Public Sociology : Populish
Fad Or Path To Renewal " The British Fournal Of Sociology (
2005) Volum 56 . Issue 3
Jurgen,Habermas(1988) " on the logic of the social sciences",
translated by shierry weber nicholsen & jerry A. stark, lolity press
Kallberg Ragnvald (2005) What is " Public Sociology " Why and
how Shoud it be made Stranger ? The British journal of Sociology
Volume 56 Issue 3