

جامعه‌شناسی در جهان

راه ارتقا و رونق جامعه و دستیابی به کشوری پویاتر و انسانی‌تر، از «مسیر فرهنگ» می‌گذرد. بدون شک، یکی از پایدارترین و ریشه‌ای‌ترین شیوه‌های بهبود جامعه‌ی ایران، حل «مسئله‌ی فرهنگ» است. لرنلی جانسون، در کتاب سودمند خود، «منتقدان فرهنگ»، با بررسی اندیشه‌های روشن‌فکران اهل ادب قرن نوزدهم و اندیشمندان رشته‌ی مطالعات فرهنگی در قرن بیستم، این نظریه را درجای جای اثرش تکرار می‌کند که راه‌حل مسائل جامعه، نقد فرهنگی جامعه و ترویج و ارتقای فرهنگ است که نقش آموزش و به‌ویژه نظام دانشگاهی در آن، مدرساندن به تعالی و رشد جامعه و اندرزهای

مادی-انسانی است [جانسون، ۱۳۷۸]. با این پیش‌فرض که فرهنگ دانشگاهی به‌عنوان اساسی‌ترین «پاره فرهنگ»^۱ در صف اول نقد اجتماعی، فرهنگی و سیاسی از صاحبان قدرت و فرهنگ روزمره است، و این یعنی بهبود کیفیت زندگی افراد جامعه، و با پذیرش این پیش‌فرض دیگر که توسعه‌ی تمدن غرب، با همه‌ی کاستی‌هایش، بیشتر مرهون توسعه‌ی علوم انسانی و علوم اجتماعی به‌طور اعم، و جامعه‌شناسی به‌طور اخص است تا توسعه‌ی علوم طبیعی-مهندسی، باید بپذیریم که «نقد درونی» و «نگرش درونی»^۲ در فرهنگ دانشگاهی-«اجتماع علمی»-جامعه‌شناسان ایرانی ضروری است.

هدف این نوشتار، شرح و نقد برخی بنیادهای فرهنگ دانشگاهی^۳ اجتماع علمی (تعبیر مرتون)، یا همان «پارادایم» (تعبیر توماس کوهن) یا میدان تنگ دامنه‌ی تولید علم (تعبیر بوردیو، رجوع کنید به: لش، ۱۳۸۳: ۳۴۵) علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی در ایران است. از آن‌جا که مهم‌ترین نقش فرهنگ دانشگاهی تعیین و ایجاد نوع خاصی هویت برای «انسان دانشگاهی» است و بنابراین تعبیر تونی بچر (۱۹۸۷)، فرهنگ دانشگاهی، قلمروها و مرزهای اجتماع علمی را مانند یک قبیله^۴ مشخص می‌سازد و هر قبیله، الگوهای فرهنگی، زبان، باورها و ارزش‌های متمایز خاص خود را دارد، تمرکز نویسنده‌ی این مقاله،

بحران جامعه‌شناسی در ایران:

گفت‌وگویی با جامعه‌شناسان کلاسیک

مقاله محمد جواد اسماعیلی

کارشناس ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی



ماکس وبر

بعدی مقاله‌ی حاضر، این عقیده نهفته است که تاروحيه‌ی علمی، عادت‌واره‌ی خاص و مستقل علمی و شخصیت فرهیخته در میان جامعه‌شناسان تحقق نیابد، بحران علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی در ایران رو به بهبودی نخواهد رفت. برای دفاع از این باور، همه را به اندیشیدن در مورد این پرسش دعوت می‌کند که: «چرا با وجود عقب ماندگی سیاسی-اقتصادی آلمان قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم و پیامدهای منفی و از هم گسیخته کننده دو انقلاب بزرگ فرانسه (۱۷۸۹) و انقلاب صنعتی بریتانیا، و ظهور سرمایه‌داری و شهرنشینی سرعت یافته در آمریکا، ما شاهد خلاق اصیل‌ترین بینش‌ها، پژوهش‌ها و شخصیت‌های بزرگ اندیشه‌ی اجتماعی، هم چون مارکس، وبر، زیمل و دورکیم هستیم؟»

تجربه‌ی زیسته‌ی دانشجویی در کلاس‌ها و اجتماعات جامعه‌شناسی، مشاهدات شخصی، مطالعه‌ی بازاندیشانه و تأملی‌تر زندگی و شرایط جامعه‌شناسان کلاسیک، تحلیل محتوای غیرمنظم عناوین مقالات، پژوهش‌های کتاب‌های علوم اجتماعی و حضور در «قبیله‌ی جامعه‌شناسی» و مقاومت در برابر «سرسری خوانی» و تندخوانی متون جامعه‌شناسان، به ارائه‌ی این مقاله کمک کرده‌اند. مطالعه‌ی مختصری در مورد



کارل مارکس

و عادات شخصیتی و فکری جامعه‌شناسان کلاسیک اروپای غربی قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم است تا ما جامعه‌شناسان، فاصله و جایگاه خود را در این «میدان جهانی جامعه‌شناسی» دریابیم.

محمد امین قانع‌ی راد، در مقاله‌ی پژوهشی خود با عنوان «وضعیت اجتماع علمی در رشته‌ی علوم اجتماعی»، به مطلبی اشاره می‌کند که وضعیت علوم اجتماعی را به خوبی عیان می‌سازد: «میزان ارتباط علوم اجتماعی با مصرف‌کنندگان بیرونی در دوره‌ی کنونی افزایش یافته است. این تحول که به شیوه‌ی جدید تولید دانش [گیبونز، ۱۹۹۴؛ قانع‌ی راد، ۱۳۸۱] و علم اجتماعی تعاملی [ولگار، ۲۰۰۰] موسوم است، در کشورهای پیشرفته، پس از تکوین اجتماعات علمی رخ داده است. علوم اجتماعی ما، بدون گذر از این مرحله، آماج تقاضاهای بیرونی قرار گرفته است و این جهش تا حدی محل تأمل می‌باشد [قانع‌ی راد، ۱۳۸۵: ۲۸].»

نگارنده با اندیشه‌ی قانع‌ی راد بسیار هم عقیده است که علوم اجتماعی در ایران هنوز به درجه‌ای از بلوغ نرسیده است که بتواند تا این حد از برون‌گرایی برخوردار باشد. هدف این نوشتار «به خود پرداختن» و نقد درونی ماجراهای جامعه‌شناسان است، درست قبل از هر نقد بیرونی از جامعه و نهاد قدرت. در بخش‌های



جورج زیمل

بر نقد «فرهنگ رشته‌ای» جامعه‌شناسی و «هویت رشته‌ای»^۵ آن است.^۶

یکی از ابعاد اصلی هویت دانشگاهی، «هویت جهانی»^۷ دانشمندان علوم اجتماعی یا به طور خاص جامعه‌شناسی است. با نظر گولدنر [۱۹۷۹: ۶۶] بسیار موافق هستم که بالاترین وجه مشترک تمام اعضای اجتماع دانشگاهی، «فرهنگ گفتمان انتقادی» است (به نقل از: فاضلی، ۱۳۸۲: ۱۰۲). علی‌رغم آن‌که در مورد سبک‌های فکری، شیوه‌های یادگیری، آموزش و هویت دانشگاهی جهان‌وطنانه، این سخن بوردیو پذیرفتنی است که نهادهای آموزشی، محصول فرهنگ جامعه‌ی خود، و «عادات دانشگاهی» مانند دیگر عادات اجتماعی، محصول «ساختار اجتماعی» معینی هستند، اما در جوامع گوناگون، عادات دانشگاهی متفاوتی وجود دارند [بوردیو، ۱۹۸۸، به نقل از: فاضلی ۱۳۸۲: ۱۰۳]. با این حال، عقیده‌ی همه‌ی فیلسوفان و جامعه‌شناسان علم بر این است که در «سرشت علمی» (تعبیر مرتون) و «روحیه‌ی علمی» (دیوید و همکاران، ۱۳۸۳: ۷۲-۷۳)، با سطح اشتراکات بالایی وجود دارد که به خلق عادات علمی و انسان‌آکادمیک منجر می‌شود. هدف این مقاله، ارائه‌ی یک «تیپ ایده‌آل»^۸، کلاسیک و بنیادی از سرشت و روحیه‌ی علمی

تبارشناسی و خاستگاه‌های تکوین علوم اجتماعی به‌طور اعم، و جامعه‌شناسی به‌طور اخص در کشورهای فرانسه، آمریکا، انگلستان و آلمان، و با کمی غور و تأمل و واکاوی چرایی و چگونگی پیدایش علوم اجتماعی در اروپای غربی و آمریکای سده‌ی نوزدهم و اوایل سده‌ی بیستم، و تمرکز بر اندیشه و زندگی بزرگان جامعه‌شناسی کلاسیک، ایده‌ها و نکاتی تأمل برانگیز برجسته می‌شوند. جورج ریترز به‌درستی بیان می‌کند: «با مطالعه‌ی مرحله‌ی شروع و مبادی است که می‌توانیم، بیشترین مطالب را درباره‌ی یک پدیده‌ی اجتماعی بیاموزیم» [۲۱: ۱۳۷۴a].

۱. دید پروبولماتیک

همه‌ی پایه‌گذاران و مؤثران در ایجاد یا نهادینه کردن جامعه‌شناسی، دید «پروبولماتیک» به جامعه داشته‌اند: کنت و دورکیم به «مسئله‌ی نظم»، «مسئله‌ی اخلاق»، مسئله‌ی هماهنگی و «ضرورت متقابل نظم و پیشرفت» (رجوع کنید به: گیدنز، ۱۳۷۸: ۱۶۱-۱۶۰) در جهان مدرن، مارکس به مسئله نابرابری و استثمار و پدیده قدرت در نظام سرمایه‌داری، زیمل به مسئله‌ی شهر، مدرنیته، فردگرایی و مسائل «جامعه‌شناسی عامیانه»، و بر به مسئله‌ی نظم آهنبین دیوان‌سالارانه، عقلانیت و پدیده‌ی دین و رابطه‌ی آن با سرمایه‌داری، متفکرین مکتب شیکاگو در آمریکا به مسئله‌ی «شهرنشینی»، خرده‌فرهنگ‌ها، انحرفات، نژاد و قومیت. این رویکرد «مسئله محور»، بعدها در آثار فیلسوفان علم، همچون پوپر، آلتوسر، لاکاتوش، گاستون باشلار پرداخته و گسترش یافت و همگی بر جایگاه مسئله تأکید کردند [چالمرز، ۱۳۷۲: کالینیکوس، ۱۳۸۳]. به عبارت دیگر، همه‌ی این جامعه‌شناسان و اندیشمندان اجتماعی، با در نظر گرفتن محدودیت در زمان و محدودیت در گزینش مسئله‌های اصلی و بنیادی تحقیق، و تعهد به ارزش‌های شخصی و توجه و اعتماد به «تجربه‌ی زیسته‌ی» خود، با تبدیل دغدغه‌های شخصی و اجتماعی شان به

یک پروژه‌ی تحقیقاتی بلندمدت، زندگی فکری و اجتماعی خود را رقم زدند.

مطالعه‌ی تنها دو یا سه اثر در مورد «نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی» و آگاهی از شرایط زندگی فردی، خانوادگی، اجتماعی و سیاسی آن‌ها، ارتباط درونی و طبیعی بین تجربه‌ی زیسته، مسائل اجتماعی، ارزش‌های شخصی و طرح‌های تحقیقاتی آن‌ها را به خوبی نمایان می‌سازد. برای مثال، «غریبی و طرد زیمل» به عنوان یک یهودی، به خلق «تیپ غریبه»، و رشد و توسعه‌ی اقتصادی با آهنگی سریع تر از شهرنشینی در آلمان و اروپای اواخر قرن نوزدهم، و تمرکز زیمل بر اقتصاد پولی و کلان شهر مدرن منجر شد.

کنت و دورکیم به شدت متأثر از پیامدهای نظم‌برانداز دو انقلاب فرهنگی-علمی روشنگری و انقلاب سیاسی ۱۷۸۹ فرانسه هستند و بدین ترتیب، به مسئله‌ی نظم و اخلاق مدرن می‌پردازند. بدین ترتیب، دورکیم تئوری آنومی و اخلاق مدنی را مطرح می‌سازد و دورکیم تحت تأثیر خودکشی دوست خود و تأثر فراوانش از مرگ پسرش آندره، که به عنوان یک زبان‌شناس اجتماعی آینده‌ی درخشانی در انتظارش بود، پدیده‌ی «خودکشی» را به عنوان پدیده‌ی اجتماعی، شناسایی و مطرح می‌کند. بدین گونه، با خلق «واقعیت‌گرایی اجتماعی»، تأثیری ماندگار بر نظریه و روش‌شناسی جامعه‌شناسی می‌گذارد. جورج ریترز، در کتاب «بنیان‌های جامعه‌شناختی»، به زیبایی پیوندهای میان تجربه‌های شخصی و اجتماعی «وبر» و موضوعات تحقیقی عظیم او را عیان می‌سازد: «تضاد بین مادر از خودگذشته‌ی پروتستان مذهب، با پدر لذت طلب محافظه‌کار دنیاپرست علاقه‌مند به سیاست، پایه‌های علاقه و دغدغه‌ی وبر را به مطالعات در مورد دین، اخلاق و سیاست بنیان می‌نهد [ریترز، ۸۳-۱۳۷۴: ۹۰].

پدر وبر، به عنوان مشاور حقوقی شهردار برلین و یک فعال سیاسی، خانه‌ی خود را به محل تجمع سیاست‌مداران و روشن‌فکران برجسته‌ی آلمان تبدیل ساخته بود که همین امر موجب می‌شود تا وبر ۱۲ ساله، کتاب

«شهر یار»^۹ ماکیاولی را مطالعه کند و بدین گونه، جامعه‌شناسی سیاسی خود را بیافریند. مثال‌های بی‌شمار دیگری را نیز می‌توان زد، اما به همین موارد بسنده می‌کنم تا ایده‌ای دیگر از درون آن‌ها را استخراج کنم. مرور سطحی عناوین و موضوعات تحقیق همه جامعه‌شناسان بزرگ کلاسیک (و البته مدرن) ویژگی‌های دیگری را نیز به تصویر می‌کشد.

۲. دانش فلسفی عمیق و گسترده

خاستگاه فکری جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی نوین، اندیشه‌های روشنگری و فلسفه‌ی مدرن است. علی‌رغم تلاش جامعه‌شناسان کلاسیک و مدرن برای استقلال فزاینده‌ی جامعه‌شناسی از فلسفه، بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی (دورکهایم، مارکس، زیمل، وبر) و جامعه‌شناسان مدرن (گیدنز، آدورنو، هابرماس، آلتوسر، فوکو بوردیو و...) همگی شناخت و اشراف زیادی بر اندیشه‌های فلسفی کلاسیک و مدرن خود داشته‌اند و از این امر در تئوری‌سازی و کشف و تشخیص مسائل بنیادی طرح‌های تحقیقاتی بلندمدت خود بسیار بهره برده‌اند. به طوری که هابرماس، خود را یک فیلسوف کانتی معرفی می‌کند [اباذری، ۱۳۷۷]. پژوهش‌های بزرگ میشل فوکو فرانسوی در مورد: گفت‌مان، حقیقت، قدرت و دانش، و ام‌دار و تأثیر پذیرفته از اندیشه‌های فردریش نیچه است. [فوکو، ۱۳۸۱]. مارکسیسم فرهنگی گرامشی و متفکرین مکتب فرانکفورت، متأثر از اندیشه‌های حاضر پذیرفته هگل می‌باشد [ریترز، ۱۳۷۴b: کالینیکوس، ۱۳۸۳]. پی‌یر بوردیو، تحت تأثیر معرفت‌شناسی گاستون باشلار و ارنست کاسیررو پدیده‌شناسی ملوپونتی قرار دارد [بوردیو، ۱۳۸۱].

لوئیس کوزر، در کتاب «زندگی و اندیشه‌ی بزرگان جامعه‌شناسی» می‌گوید: «مفاهیمی چون افسون‌زدایی و کاریزما و نظایر آن، گرچه مستقیماً به نیچه ارتباط ندارند، اما با کمک انگیزش نیرومند نویسنده‌ی «فراسوی

خوب و بد» ساخته شده‌اند... و بسیاری از خصوصیات زرتشت نیچه را در شخص ماکس وبر می‌توان یافت» [۱۳۸۳: ۳۳۹].

کارل مارکس، تئوری ماتریالیسم تاریخی را از ترکیب و نقد اندیشه فوئرباخ (ماتریالیسم) و هگل (دیالکتیک تاریخی) به دست می‌آورد. نقد اخلاقی و جامعه‌شناختی نظام سرمایه‌داری و بر ملا ساختن تناقض‌های درونی آن، به شدت آمیخته با بینش‌های فلسفی مارکس است. برای مثال، مارکس وام‌دار مفاهیم تضاد و ستیزه (کانت و هگل)، از خودیگانگی (روسو، فوئرباخ و فیخته)، دیالکتیک (هگل)، ماتریالیسم (داروین و فوئرباخ)، کار (هگل)، تاریخ (هگل) و مکتب تاریخ‌نگاری آلمانی (کلیت (هگل) و بسیاری مقولات دیگری است که در آثار فیلسوفان پیش از وی مطرح شده‌اند و او با نقد، بسط و ترکیب آن ایده‌ها و بینش‌ها، سنت فکری چندرشته‌ای خود را خلق و ارائه کرد (رجوع کنید به: ریتزر b و a ۱۳۷۴؛ کوزر، ۱۳۸۳).

بنابراین نظر گیدنز و کیوستو (۱۳۸۵) و بسیاری از جامعه‌شناسان دیگر، جامعه‌شناسی مطالعه‌ی جامعه مدرن صنعتی دو سه سده پیشین است و با پذیرش این عقیده، «مسئله مدرنیته، مسئله‌ای فلسفی است» [کالینیکوس، ۱۳۸۳]. به این ترتیب، آیا باز هم می‌توان از بینش و اندیشه فلسفی چشم پوشید؟ فلسفه‌ی ایده‌آلیستی و نگرش فرهنگی متفکرین آلمانی به جامعه و مسائل آن، تأثیر شگرفی بر جامعه‌شناسی فرهنگی زیمل می‌گذارد. تئوری تراژدی فرهنگ مدرن و تضاد فرهنگ مدرن، متأثر از دیدگاه فلسفی کانت براساس تضاد دوگانه‌ی نیروی نامحدود خلاقیت و آفرینش زندگی در مقابل شکل است [زیمل ۱۳۷۹؛ کیوستو، ۱۳۸۵: ۱۷۸].

باید توجه کرد که امیل دورکیم، به علت تدریس نشدن جامعه‌شناسی در فرانسه، ناچار شد که کارش را به عنوان معلم فلسفه آغاز کند. بخشی از زمینه‌های فکری دورکیم، از اندیشه‌های فیلسوفان آلمانی و فرانسوی مایه گرفته است که می‌توان به مفاهیم و اندیشه‌های هم‌پستگی

(قرارداد اجتماعی روسو)، تمایز میان سطوح متفاوت واقعیت و مفهوم «نوپدیداری» (امیل بوترو)، اقتدار اخلاقی، اجتماع اخلاقی و تئوری جامعه‌شناسی اخلاق دورکیم (کانت و شارل زنوویه)، مفهوم وجدان جمعی (مفهوم روح گروهی ویلهلم وونت آلمانی) اشاره کرد [کوزر، ۱۳۸۵؛ کرایسب، ۱۳۸۴]. در آثار جامعه‌شناسان مورد گفت‌وگوی ما، انسان‌شناسی فلسفی (طبیعت و چستی ثابت و پویای انسان، فعال یا منفعل بودن انسان)، فلسفه‌ی علم (چستی علم، منطبق روش‌شناسی معرفت علمی و معرفت‌شناسی فلسفی-اجتماعی)، فلسفه‌ی اخلاق (تعریف، کارکرد و غایت ارزش‌ها و هنجارها برای فرد و جامعه)، فلسفه‌ی سیاسی (نوع حکومت سیاسی و جامعه مدنی مورد دل‌خواه و بحث بر سر آزادی و قدرت)، هم‌چون یک شبکه درهم تنیده با بینش‌ها و روش‌های تحقیق جامعه‌شناختی، مکتب‌های فکری پیچیده و آمیخته با فلسفه را برای فرزندانمان به جا گذاشته‌اند.

۳. نگاه تاریخی و دانش تاریخی

کتاب‌های «تقسیم کار» و «صور ابتدایی حیات دینی» مبتنی بر مقایسه‌ی جوامع سنتی و مدرن، مطالعات جامعه‌شناسی وبر در مورد ادیان تائو، کنفوسیوس، اسلام و پروتستان‌تیسیم، و کتاب‌های «شهر در گذر زمان» و «اخلاق پروتستان و روحیه‌ی سرمایه‌داری»، و پژوهش‌های سیاسی وبر، کتاب زیمل با عنوان «فلسفه‌ی پول» (۱۹۰۷)، و مقالات وی در مورد مدرنیته، اقتصاد، آزادی و هویت فردی، مد^۱ و کلیه‌ی آثار عظیم مارکس، مشحون از بینش‌های تاریخی هستند.

جان مندالیوس، در مقاله‌ی «جامعه‌شناسی تاریخی»، به نقل از آدورنو و هورکهایمر (۱۹۷۲) می‌نویسد: «نظریه‌پردازان اجتماعی کلاسیک، هم‌چون جیامباتیستا ویکو، کارل مارکس و ماکس وبر، رابطه‌ی ذاتی امر تاریخی و امر اجتماعی را به خوبی درک کرده بودند و تنها پس از یافتن علم

پوزیتیویستی بود که به یک باره، پیوستگی میان بررسی و تحقیق اجتماعی و تاریخی مسئله‌ساز شد» [۱۳۸۵: ۱۴۱]. ایده‌ی مرکزی «عدم امکان بررسی دقیق و درست کارکردهای ساختارهای اجتماعی بدون منظری تاریخی» این نیست که «تاریخی» یعنی صرف بار سنگین گذشته، بلکه بدان معنی است که برخلاف «طبیعت‌گرایی [طبیعی‌گرایی]»، «فهم تاریخی» افراد را قادر می‌سازد که در مورد «تاریخیت» کارکرد یا نهادی مشخص تأمل کنند. برای مثال، مارکس در کتاب «سرمایه» توضیح می‌دهد که چگونه «کالا» که موضوعی بسیار بدیهی انگاشته می‌شود، در واقع یک شی و «موضوع تاریخی و تبلور فعالیت انسانی و روابط اجتماعی قدرت است. برای مطالعه‌ی بیشتر به کتاب «تاریخ‌نگاری و جامعه‌شناسی تاریخی» (۱۳۸۵) رجوع کنید.

۴. نگرش چند رشته‌ای به جامعه

تخصص‌های وبر در حقوق، اقتصاد، سیاست، اقتصاد سیاسی، گرایش‌های قوم‌شناختی و مردم‌شناختی دورکیم، گرایش‌های روان‌شناختی و فلسفی زیمل، دانش بالای مارکس در اقتصاد، اقتصاد سیاسی، تاریخ و فلسفه، نشان از این فهم درست دارد که زندگی انسان و پیامدهایش، هم‌چون منشوری چند بعدی است و لذا، تبیین و فهم آن نیز متضمن در نظر گرفتن سطوح متعدد واقعیت و در نتیجه شناخت است. ماکس وبر، در سرفصل اولین شماره‌ی نشریه «آرشبو علوم اجتماعی و سیاست اجتماعی» (۱۹۰۳)، در همین مورد نوشته است: «مطالب نشریه براساس موضوع و اهمیت توسعه‌ی سرمایه‌داری نوین خواهد بود و برای حصول به این هدف، به دنبال آثار افرادی در زمینه‌ی علوم سیاسی عمومی، فلسفه‌ی حقوق، اخلاق اجتماعی، روان‌شناسی اجتماعی و پژوهش‌هایی هستیم که مجموعاً تحت عنوان جامعه‌شناسی شناخته می‌شوند (به نقل از ریتزر، ۱۳۷۴a: ۹۲). باید توجه داشت که این جامعه‌شناسان، از

سرفتن، تضاد و یا خواسته، از سایر رشته‌ها تغذیه نکرده‌اند، بلکه از روی ضرورت و شناخت از ماهیت چند سویی‌ی زندگی درونی و بیرونی انسان، سعی کرده‌اند تا لایه‌های متعدد واقعیت را هم‌زمان ببینند. در نتیجه، می‌توان گفت که از همان ابتدای تکوین و رشد جامعه‌شناسی، «چند رشته‌ای بودن» از اصول مسلم قبیله‌ی جامعه‌شناسی کلاسیک بوده است.

۵. نهادینه کردن حوزه‌ی جامعه‌شناختی به عنوان یک علم

اکثر جامعه‌شناسان بزرگ اواخر سده‌های ۱۹ و ۲۰، سنت تحقیقاتی و پژوهشی خاص و متناسب با جامعه‌ی خود را خلق و پروراندند. در حال حاضر می‌توان از سنت و مکتب فکری دورکیم، مارکس، وبر و زیمل (البته زیمل مکتب و پیروان فکری مثل سایر بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی نداشته است) نام برد که بسیاری از بینش‌ها و روش‌های این بزرگان اندیشه‌ی اجتماعی، هنوز هم از اعتبار بالایی نزد جامعه‌شناسان مدرن برخوردار است؛ به طوری که می‌توان گفت یکی از سرچشمه‌های اصلی جامعه‌شناسی مدرن، نقد، بسط و گسترش و در نهایت تلفیق اندیشه و روش‌های جامعه‌شناسان کلاسیک است. برای مثال می‌توان به **تالکوت پارسونز** (دورکیم، وبر و پاره‌تو)، **آنتونی گیدنز** (دورکیم، زیمل و به‌ویژه مارکس و وبر)، **یورگن هابرماس** (مارکس، وبر، پارسونز با پیشینه‌ی نظم‌گرا و سیستماتیک دورکیمی) و **پی‌یر بوردیو** (مارکس، وبر، دورکیم) اشاره کرد که طی سال‌های متمادی، علی‌رغم مطالعه‌ی عمیق، بازاندیشانه و انتقادی و سنتز بینش‌های متفاوت، ازگفت‌وگو با جامعه‌شناسان کلاسیک دست برنداشته‌اند.

۶. محوریت و مرکزیت پدیده و نهاد دین و مطالعه دگرگونی در ساختار، کارکردها و اندیشه‌ی دینی

با توجه به پیشینه‌ی تربیت مذهبی مسیحی یا یهودی، جامعه‌شناسان کلاسیک و پیامدهای

رئسانس مذهبی و فرهنگی در اوایل دوره‌ی مدرنیته در اروپا و تأثیر اندیشه‌های روشنگری و ظهور جامعه‌ی صنعتی و سرمایه‌داری، جامعه‌شناسان مورد بحث ما، علی‌رغم گسست از تجربه و تربیت دینی خود، مسئله‌ی «سنت و دین»، هم‌چنان از دغدغه‌های اصلی شخصی و اجتماعی آن‌ها بوده است. به بیان دیگر، حوزه‌ی «جامعه‌شناسی دین»، جایگاه اساسی و بنیادین آثار آنان را تشکیل می‌دهد. بخش اعظم پژوهش‌های وبر در مورد ادیان در تمدن غربی و شرقی و رابطه‌ی آن‌ها با سیاست، اقتصاد، و توسعه‌ی سرمایه‌داری است. آخرین اثر عمده‌ی دورکیم در سال ۱۹۱۲، با عنوان «صورت‌های ابتدایی زندگی دینی»، بخش بزرگ دغدغه‌های تمام عمر دورکیم را گوشزد می‌کند. نقد مارکس از تخریب دینی و نقش دین در انفعال سیاسی توده‌ی مردم هم که ورد زبان افراد کوچک و خیابان شده است.

۷. حساسیت و توجه به مسائل «طبقه کارگر»

مطالعه‌ی جدول پیدایش و گسترش تحقیقات اجتماعی در انگلستان (از قرن ۱۷ تا دهه‌ی دوم قرن ۲۰)، آلمان (اواسط قرن ۱۹ تا دهه‌ی چهارم قرن ۲۰) آمریکا (اواخر قرن ۲۰) (نگاه کنید به: رفیع پور، ۱۳۶۰: ۳۳-۲۳) نشان می‌دهد که کارگران، کشاورزان و مسئله‌ی کار و فقر، «از موضوعات اولیه‌ی پژوهش‌های اجتماعی هستند. بهبود زندگی اقتصادی و فرهنگی و استثمار زندگی کارگران و افراد پایین جامعه، و به طور کلی افراد «حاشیه»، از عمده‌ترین موضوعات نظری و پژوهشی پدران جامعه‌شناسی است؛ هرچند که در این زمینه، مارکس هم‌تا ندارد.

۸. تئوری‌سازی و

آفرینش بینش‌های جامعه‌شناختی

نظریه‌پردازی، ارائه‌ی ایده‌های خلاق و الهام‌بخش، مفهوم‌پردازی‌های خوشه‌ای و دقیق، ایجاد و تقویت «تخیل جامعه‌شناختی»

(تعبیر سی‌رایت میلز)، از مهم‌ترین دستاوردهای فکری بزرگان جامعه‌شناسی کلاسیک (و مدرن) است. یکی از مهم‌ترین دستاوردهای معماران جامعه‌شناسی، طرح پرسش‌های دقیق، هوشمندانه، اساسی و مرکزی در جامعه پس از عصر روشنگری، انقلاب صنعتی، انقلاب‌های سیاسی، رشد شهرنشینی، پیدایش و رشد بوروکراسی و نظام سرمایه‌داری است. در همین راستا، کشف و تبیین چرایی، چگونگی و پیامدهای ناخواسته تحولات ذکر شده بر حیات فردی و اجتماعی، ما را با چشم‌اندازها و مفهوم‌پردازی‌های جدید، عمیق و ظریف روبه‌رو ساخته است. علل ناتوانی ایرانیان معاصر در زایش نظریه‌در علوم انسانی و اجتماعی، به کنکاش و تأمل فراوانی نیاز دارد و از اولویت‌های جامعه‌شناسی معرفت و فرهنگ دانشگاهی ایران می‌باشد که امید است در مقاله‌ی دیگری بررسی شود. در این جا به طور مختصر این نظر مطرح می‌شود که بدون رویکرد مسئله‌محور بنیادی، فلسفی، تاریخی، چند رشته‌ای، انتقادی، مرتبط با مسائل بومی جامعه، احیا و توجه به حوزه‌های دین و طبقه‌ی کارگر و حاشیه‌نشین‌ها و بدون تعیین و پایداری بر ارزش‌های شخصی و فکری، فرسنگ‌ها با تولد تئوری فاصله خواهیم داشت.

۹. ارتباط ارگانیک و هم‌بسته با

پدیده‌های کلان اجتماعی روز

در آثار همه‌ی متفکران حاضر در این مقاله، پدیده‌های مدرنیزاسیون، شهرنشینی، سرمایه‌داری، صنعتی شدن، انقلاب‌های سیاسی (فرانسه، آمریکا و...)، پدیده‌ی جنگ، دگرذیسی خانواده و جنبش‌های مختلف اجتماعی و بسیاری حوادث دیگر، به عنوان پدیده‌های اجتماعی در اروپا و آمریکای قرن‌های ۱۹ و ۲۰، بسیار به چشم می‌خورند. به عبارت دیگر، کندوکاو‌های بزرگان جامعه‌شناسی در خلأ رخ نداده‌اند، چرا که موضوعات تحقیق آن‌ها در بسترهای اجتماعی شکل گرفته‌اند.

۱۰. پیش‌ها و نظریه‌های انتقادی

به استثنای دورکیم (که البته وی نیز با طرح نظریه‌ی آتومی و نظریه‌ی تقسیم کار اجباری، نگاه آسیب‌شناختی و به نوعی انتقادی خاص خود را خلق کرده است)، مارکس، وبر و تا حدی زیمل، از منتقدان سرسخت جامعه‌ی مدرن، نظام سرمایه‌داری و حاکمیت سیاسی کشورشان به‌شمار می‌روند. لوئیس کوزر، دغدغه‌های دورکیم در مورد احیای اخلاقی ملت فرانسه، اصلاح نظام آموزشی، دفاع از حقوق فردی و شهروندی (دفاع دورکیم در مورد رویداد دادگاه نظامی آلفرد دریفوس یهودی) را برای ما بازگو می‌کند. همین روحیه‌ی انتقادی آن‌ها بود که افشاجری‌های اجتماعی-سیاسی و خلق بینش‌های بی‌نظیر و منحصر به فرد و زایش تخیل جامعه‌شناختی را برای نسل‌های بعدی به ارمغان آورد. در همین راستا، مطلبی که شایان توجه است، رویکرد «جامعه‌شناسی از پایین» در مطالعات اجتماعی آن‌هاست. این افراد به جای پژوهش‌های سازمانی و اداری (رجوع کنید به: سرایی، ۱۳۷۹ و پاشا، ۱۳۷۹) و پژوهش‌های «سیستمی» و «از بالا» که فارغ از هرگونه همدلی و توجه به مسائل زیستی افراد جامعه است، به نقد طبقه‌ی مرفه و بالای جامعه، ساختار حاکمیت سیاسی و سیاست‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، و نقد توسعه‌ی نامتوازن و از بالا و مدرنیزاسیون مسئله‌زا، نظام آموزشی عقب مانده و مسخ‌کننده، و برملا ساختن بحران‌های زندگی شهری و حاشیه‌نشین‌های شهری، و نقد فضای سنگین و مه‌آلوده‌ی روستاها و شهرستان‌ها پرداخته‌اند.

۱۱. تلفیق رویکرد بومی و فراملی در بینش، نظریه و موضوعات پژوهش

با توجه به بینش تاریخی و انتقادی دوستان جامعه‌شناس کلاسیک ما، هر یک از آن‌ها جامعه‌شناسی تاریخی کشور، ملت و منطقه‌ی خود را تدوین و طراحی کرده‌اند. موضوعات، پرسش‌ها، مفاهیم و متغیرهای دخیل در کتب و مقالات جامعه‌شناسان اولیه، همگی منبعث

از تاریخ گذشته، معاصر و روز کشور آن‌ها بوده است. همان‌طور که آنتونی گیدنز هم در آثار خود بیان می‌کند، جامعه‌شناسی یکی از علوم اجتماعی است که کانون اصلی آن، مطالعه‌ی نهادهای اجتماعی زاینده‌ی دگرگونی‌های صنعتی دو سه سده‌ی پیشین است [گیدنز، ۱۳۷۱: ۹]. گیدنز در همین کتاب، نخستین تلاش تخیلی جامعه‌شناختی تحلیل‌گران اجتماعی را «واکاوی و بازبایی گذشته‌ی نزدیک جامعه‌ی خود و جهان از دست داده‌مان می‌داند و به همین دلیل معتقد است که دیگر هیچ‌گونه تفاوتی میان پیشه و مهارت جامعه‌شناسان و هنر تاریخ‌دانان دیده نمی‌شود» [همان، ص ۱۴].

۱۲. شهامت اخلاقی و پایداری در راه اندیشه و ارزش‌های برگزیده‌ی شخصی

نقد اخلاقی قدرت، فقر و نابسامانی‌های درون جامعه، تعهد به ارزش‌های فردی و اجتماعی، و مقاومت و استواری در برابر نهاد قدرت گروه‌ها و سازمان‌ها، از شاخصه‌های اصلی جامعه‌شناسان کلاسیک به‌ویژه مارکس، وبر و زیمل است که دقیقاً همین ویژگی‌هاست که منحصر به فرد بودن و نقش اسطوره‌ای آن‌ها را در تاریخ اندیشه‌ی جامعه‌شناسی شکل داده است.

جامعه‌شناسی ایران

۱. برخورد غیر پروبلماتیک

یکی از ضعف‌های درونی نهاد علم جامعه‌شناسی و ساختار آموزشی-پژوهشی این دانش‌نویس در ایران، پرداختن غیر پروبلماتیک به موضوعات پژوهشی، و بی‌توجهی به اولویت‌های مسائل جامعه‌ی ایران است. به عبارت دیگر، اولویت‌های اولیه و اساسی در تشخیص مسائل جامعه‌ی ایران معاصر لحاظ نمی‌شود و در مورد مسائلی هم‌چون: دین، قومیت، ساختار قدرت سیاسی، خرده فرهنگ‌های شهری، نابرابری و استثمار، آموزش، پژوهش و... کتب اندکی منتشر می‌شوند و سکوت حاکم است. اغلب

جامعه‌شناسان ایران، عمده دلیل را در نبود آزادی بیان و تحقیق، نوع نظام سیاسی موجود، و وجود «منطقه‌های ممنوعه» می‌دانند. اما اگر اندکی به شرایط سیاسی و فرهنگی اواخر قرن ۱۹ و اوایل ۲۰ کشور آلمان (فضای زندگی مارکس، وبر و زیمل) و فرانسه (دورکیم) بیندیشیم، متوجه می‌شویم که اوضاع آزادی، رفاه اقتصادی و نظام باز سیاسی آن‌ها از وضعیت ایران کنونی ما آن‌چنان هم بهتر نبوده است. در این مورد باید گفت که حتی مقلدان درست و حسابی هم نبوده‌ایم.

در یک گفت‌وگوی دوستانه با استادان روش تحقیق در دوره‌ی کارشناسی و یا با استادان راهنما در دوره‌ی کارشناسی ارشد، به وضوح مشخص می‌شود که دانشجویان در ارائه‌ی یک «طرح پژوهشی» و طرح مسئله عاجزند و مدت‌ها وقت می‌خواهند تا بالاخره مسئله‌ای برای پژوهش بیابند. در یک نگاه اجمالی و با ورق زدن مجله‌ها و فصل‌نامه‌های علمی-پژوهشی درمی‌یابیم که اغلب پژوهشگران علوم اجتماعی، سال‌ها در پی توصیف کمی و عددی و استخراج یک هم‌بستگی ساده بین تعداد بی‌شمار متغیرهای مستقل و متغیر وابسته (موضوع پژوهشی) بوده‌اند و دستاوردهای تئوریک ناچیزی به دست آورده‌اند و در نهایت، همه چیز به «تست تئوری‌های علوم اجتماعی» ختم شده است.

پژوهشگران و جامعه‌شناسان ایرانی، هنوز به «تجربه‌های زیسته‌ی» خود برای الهام گرفتن و به عنوان منبع ایده‌های دل‌خواه و ملموس برای امر تحقیق، اعتماد ندارند و ترجیح می‌دهند، مسائل نظری و موضوع تحقیق خود را با ترجمه‌ی آثار به دست آورند و با ارائه‌ی فرضیاتی، به آزمون تئوری و در محدود موارد، به جرح و تعدیل تئوری دست بزنند.

در درون جامعه‌ی علمی جامعه‌شناسی (و علوم اجتماعی) ایران، هیچ ارتباط ارگانیکی میان تجربه‌ی زیسته، شرایط اجتماعی و مسائل تحقیق پژوهشگران یافت نمی‌شود. به عقیده‌ی نگارنده، اندیشمندان اجتماعی جامعه‌ی ایران، باید نگاه رشته‌های فنی-مهندسی به علوم اجتماعی می‌نگرند

و به مجریان پروژه‌های فنی- کاربردی (کاربرد به معنای سازمانی و اداری) تبدیل شده‌اند. خلاصه آن که به جای نگرش «طرح مسئله» و «حل مسئله» که فیلسوفان علم بسیاری، هم‌چون گاستون باشلار، کارل پوپر، لویی آلتوسر، ایمره لاکاتوش بر جایگاه آن‌ها تأکید فراوانی داشته‌اند، صرفاً شاهد آموزش و یادگیری ایجاد هم‌بستگی بین متغیرها هستیم؛ کاری که سال‌ها می‌توان به آن مشغول بود. یعنی سال‌ها می‌توان نشست و با انواع هم‌بستگی‌های اسپیرمن، پیرسون، گاما و... درآرامش کشف هم‌بستگی به سر برد.

۲. دانش فلسفی اندیشمندان اجتماعی ایران
جامعه‌شناسان و اندیشمندان علوم اجتماعی در ایران، نه تنها غالباً علاقه‌ی چندانی به بینش فلسفی ندارند، بلکه چنین اندیشه‌هایی را مخالف یا مانع رشد علوم اجتماعی در ایران می‌دانند و خواندن فلسفه را، با ذهن‌گرایی، پرحرفی و وراجی، دشوارگویی و ابهام‌گویی یکسان دانسته‌اند. شاید یکی از دلایل این امر، ناامیدی و بیهودگی کار فیلسوفان ایرانی باشد که کمتر فلسفه‌دان ایرانی، فیلسوف اجتماعی هم بوده است و هم چنان به مسائل فلسفی غیر اجتماعی، چون حدوث و قدم، ماهیت و... می‌پردازند. بی‌شک سیطره و نفوذ پوزیتیویسم کنت و دورکیم و پوزیتیویسم منطقی (کارناپ، همیل و...) و تجربه‌گرایی بریتانیایی و آمریکایی (نگاه کنید به: میلز، ۱۳۸۱) بر نظریه و منطق روش‌شناسی در علوم اجتماعی ایران و نگاه فنی- مهندسی (که از ورود علم جدید در ایران توسط امیرکبیر و سیاست‌های نوسازی از بالای رضا خان، حاکم بر سیاست علمی جامعه‌ی ایران است) به علوم اجتماعی و انسانی، تأثیر فراوانی در ناآگاهی اندیشمندان علوم اجتماعی و انسانی از دانش و بینش فلسفی داشته است. آشنایی و برخورد با آثار و اندیشه‌های جامعه‌شناسان ایرانی نشان می‌دهد، اشخاصی که در بینش و روش آن‌ها فلسفه جرأت‌گرددن افزایی داشته

است، از اندیشه‌های غنی‌تر، جذاب‌تر، ریشه‌ای‌تر، عمیق‌تر و نظری‌تری برخوردار بوده و از تجربه‌گرایی، فاصله‌ی بیشتری داشته‌اند.

در همین جا از این فرصت استفاده می‌کنم و این نکته را مطرح می‌سازم که در نظام دانشگاهی علوم اجتماعی ایران، هیچ تفاوت اساسی بین رشته‌ی جامعه‌شناسی و پژوهشگری اجتماعی در دوره‌ی کارشناسی ارشد وجود ندارد. دانشجویان جامعه‌شناسی در نهایت امر به پژوهشگران سازمانی تبدیل می‌شوند و به جای گذراندن واحدهای درسی در فلسفه‌ی مدرن و فلسفه‌های علوم اجتماعی و فلسفه‌ی علم، بیشتر باید درصدد فرآگیری نرم‌افزاری چون SPSS برآیند. در میدان علمی جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی در ایران، خوانش فلسفه، مقوله‌ای تفتنی، غیرضروری و غیرکاربردی تلقی می‌شود. شاید بتوان این امر را به «نوع معرفت فلسفی» در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه و «نوع ارتباط یا حتی عدم ارتباط» میان فیلسوفان و جامعه‌شناسان ایرانی نسبت داد. غلبه‌ی فلسفه متافیزیک و فلسفه‌ی متعالی «که به مسائل و پرسش‌های بعضاً متروک و خاص می‌پردازد، توقف در فلسفه‌ی یونان باستان و کلاسیک، عدم بده و بستان معرفت فلسفی با معرفت جامعه‌شناسی و برعکس، ناامیدی جامعه‌شناسان از فیلسوفان ایرانی در حل مسائل ایران و جهان، انزوای فیلسوفان عمدتاً ضد غرب‌گرا و راه‌ندادن جامعه‌شناسان به «بازی معرفت فلسفی»، دست به دست هم داده‌اند تا با جامعه‌شناسی «گریز از فلسفه» روبه‌رو شویم و این باور در قبیله‌ی ما ریشه بدواند که: «مگر فیلسوفان ما چه کرده‌اند تا گذر ما هم به خیابان فلسفه و کوچه پس‌کوچه‌های آن بیفتد؟»

۳. گریز از تاریخ و بیگانگی با آن

بررسی واحدهای درسی کارشناسی، کارشناسی ارشد و حتی دکترای علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی در ایران، نشان از فقدان واحدهای درسی لازم و کافی در مورد تاریخ ایران

(بالاخص، تاریخ ۲۰۰ ساله‌ی معاصر) دارد. علاوه بر این، حضور در کلاس‌های درسی اغلب استادان علوم اجتماعی گویای این امر است که نگاه تاریخی و کنکاش در تاریخ، جست‌وجوی ریشه‌ای-تاریخی مسائل اجتماعی و استمرار آن تا زمان حال، و ردیابی سمت و سوی آینده‌ی نزدیک ایران (منظور ما پیشگویی نیست)، به ندرت مشاهده می‌شود. باز هم فرصت مناسب دیگری برای ذکر این نکته که فقط در دوره‌ی دکترای علوم اجتماعی، دو کلمه‌ی «تاریخی» و «ایران» مشاهده می‌شود و بسیاری از اندیشمندان علوم اجتماعی، به روش‌های تحقیق تاریخی و جامعه‌شناسی تاریخی، آگاهی و تسلط پایه‌ای ندارند، چه برسد به دانش کافی. نگاهی اجمالی به عناوین پایان‌نامه‌های کارشناسی ارشد و حتی دکترای تخصصی، همه چیز را بازگو می‌کند. اما مارکس، وبر، زیمل و دورکیم، مدام بین گذشته، حال و آینده در حرکت و نوسان بوده‌اند. همان‌طور هم که متفکران «نظریه‌ی انتقادی»^۱ چون مارکس، میلز، آدرنو، هورکهایمر، بوردیو، باومن و گرامشی نشان داده‌اند، همه‌ی پدیده‌های اجتماعی و زندگی اجتماعی-فرهنگی انسان، بعد تاریخی (زمانی- مکانی معین و محدود) دارد و بدین گونه سعی در «طبیعی‌زدایی» و «رد» همیشگی بودن امور و تأکید بر «تاریخیت» پدیده‌ها داشته‌اند.

با تلاش انسان‌شناسان، مردم‌شناسان و جامعه‌شناسان تاریخی توسعه، دیگر متوجه شده‌ایم که هم یک سلسله فرهنگ و تاریخ جهان شمول و مشترک داریم، و هم فرهنگ، روند و سیر تاریخی خاص و محلی هر جامعه (رجوع کنید به: ابادزی، ۱۳۸۴ و بدیع، ۱۳۷۹). اما در مورد روند و مسیرهای خاص تاریخ ایران که بدون شک رسوبات و بقایای آن پدیده‌ها و حوادث، درجای جای ایران معاصر رخنه کرده و بیخ گلویمان گیر کرده است، چه تلاش فکری توسط اندیشمندان اجتماعی صورت گرفته است؟ آیا این امر با ضعف حافظه تاریخی ایرانیان مرتبط می‌باشد یا با نظریه دیوید دونالد،

تاریخ‌نگار برجسته آمریکایی که معتقد بود تاریخ، «بی‌ربط» شده است. به نظر دونالد، «تاریخ‌نگاران در گذشته بر این اعتقاد بودند که انسان‌ها از اشتباهات قبلی خود درس عبرت می‌گیرند. اکنون که آینده جامعه انسانی مشقت‌بار و نامطمئن به نظر می‌رسد، گذشته نیز «نامربوط» به نظر می‌آید، حتی برای کسانی که زندگی خود را وقف تحقیق درباره‌ی این گذشته می‌کنند» (لش، ۱۳۷۹). کریستوفر لش این تز «دیوید دونالد» را در تز خودش در مورد تحلیل فرهنگ خودشیفتگی و فرهنگ مدرنیته چنین به کار می‌برد: فرهنگ غرب را بحرانی همگانی فراگرفته است و این بحران فرهنگی ناشی از «بحران اعتماد» است که یکی از نشانه‌های این بحران، نامربوط تلقی شدن تاریخ با وضعیت امروزی بشر است (پاینده، ۱۳۷۹).

۴. نگاه تک رشته‌ای به جامعه‌ی ایران

هر چند بینش و رویکرد جامعه‌شناختی، هسته‌ی اصلی آثار جامعه‌شناسان کلاسیک را تشکیل می‌دهد، اما حضور دانش حقوقی، روان‌شناختی، اقتصادی، سیاسی، تاریخی، فلسفی، مردم‌نگارانه و قوم‌شناختی در آن‌ها به شدت پر رنگ است. عده‌ای شاید در پاسخ به این امر عقیده داشته باشند که در اوایل تکوین علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی در اروپای غربی و آمریکا، هنوز تقسیم کار دقیق و مشخصی بین علوم اجتماعی انجام نشده بود و تخصص‌گرایی در آغاز راه خود قرارداد داشت. اما در این مورد باید گفت که جامعه‌شناسان بزرگ مدرن نیز، با توجه به تخصصی شدن رشته‌های علوم اجتماعی (اقتصاد، مردم‌شناسی، روان‌شناسی، جمعیت‌شناسی، قوم‌شناسی و...) در آثار نظری و پژوهشی خود رویکردی^{۱۲} چند رشته‌ای دارند. کتاب «تمایز»^{۱۳} پی‌یر بوردیو، نقدی بر نظریه‌ی زیباشناسی کانت است و کتاب‌های «جامعه‌شناسی الجزایر» و «کار و کارگران در الجزایر»، همگی با رویکردهای مردم‌شناختی و قوم‌نگارانه همراه بوده‌اند. بوردیو، با آثار لوی اشتروس، مردم‌شناس بزرگ فرانسوی همواره در تعامل و

گفت‌وگویی نقادانه بوده است [بوردیو، ۱۳۷۱]. هابرماس، نظریه‌ی «کنش ارتباطی» و «شرایط ایده‌آلی گفتار» خود را براساس نظریه‌های رشد پیازه، نظریه‌های زبان‌شناسی و هرمنوتیک پایه‌ریزی کرده است [هابرماس، ۱۳۸۲].

آنتونی گیدنز، در کتاب «تجدد و هویت شخصی» (۱۹۹۵)، به خوبی ارتباط جامعه‌شناسی مدرنیته و روان‌شناسی انسان مدرن را به تصویر می‌کشد و نمونه‌ی موفق تلفیق رویکردهای روان‌کاوی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی را فراهم می‌سازد. اگر قائل به «هژمونی» جامعه‌شناسی و «ملکه‌ی علوم بودن» آن (نظریه‌ی کنت و تقریباً دورکیم، به نقل از: ریتزر، ۱۳۷۴) و «جامعه‌شناسی‌گری» یا «اصالت جامعه‌شناسی»^{۱۴} (تعبیر بوردیو،

۱۳۷۹) نباشیم و اندیشه‌ی جورج زیمل را بپذیریم که همه‌ی مسائل، اجتماعی (به معنای خاص آن) نیستند و نظریه‌ها و مسائل روان‌کاوانه و روان‌شناختی (ساحت فردی)، اقتصادی و فلسفی هم داریم (یان کراب، ۱۳۸۴)، در میدان علم جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی در ایران، متوجه سواد اندک در حقوق، اقتصاد، مردم‌شناسی، روان‌کاوی و فلسفه می‌شویم. می‌بینیم که ادبیات و جامعه‌شناسی دو مسیر کاملاً متفاوت را می‌پیمایند و سرآشتی با هم ندارند، و دلیل این امر را درمی‌یابیم که چرا مطالعه‌ی رمان، ادبیات و نقد فیلم در کلاس‌های درسی و مقالات پژوهشی و انتقادی بسیار اندک است. ادامه‌ی این روند را می‌توان در مقاومت جامعه‌شناسان ایرانی در حضور و هم‌زیستی با رشته‌ی «مطالعات فرهنگی» مشاهده کرد.

۵. ریشه‌نزدن و نهادینه‌نشدن

سنت‌های نظری و تحقیقاتی

پس از تأسیس جامعه‌شناسی تقریباً ۷۰ ساله در دانشگاه تهران، چه سنت نظری-پژوهشی و پارادایم (به تعبیر توماس کوهن) جامعه‌شناختی را در ایران می‌توان شناسایی کرد؟

آیا به جز پوزیتیویسم کمی‌گرا و تجربه‌گرا، غلبه‌ی طولانی مدت نظریه‌های کارکردی-ساختاری، و سنگینی شبیح «انگاره‌ی نظم» و «هژمونی پارسونز»، می‌توان از پارادایم (توماس کوهن) یا طرح‌های تحقیقاتی (ایمره لاکاتوش) تلفیقی، انتقادی و چندمنظری^{۱۵} در ایران سخن گفت که به توسعه و رشد علوم اجتماعی منجر و در نهایت کمکی به بهبود جامعه‌ی ایران شود؟ بی‌شک، بررسی رابطه‌ی میدان^{۱۶} قدرت، آزادی، سیاست فرهنگی و میدان جامعه‌شناسی، تبیین‌گر ضعف‌ها و کاستی‌های این علم رهایی‌بخش، انتقادی، بازاندیشانه و افشاگر (تعبیر هابرماس، گیدنز و بوردیو) در تاریخ تقریباً ۷۰ ساله‌ی جامعه‌شناسی ایران خواهد بود.

۶. سکوت یا تابوی جامعه‌شناسی دین

نقش پر اهمیت و تعیین‌کننده‌ی دین و رابطه‌ی آن با قدرت، حاکمیت سیاسی، نظام بازار، فرهنگ روزمره، اخلاق، قانون و فرهنگ رسمی بر هیچ‌کس پوشیده نیست. مروری حتی با یک چشم بر تاریخ مشروطه، انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، جنگ هشت ساله‌ی دفاع مقدس (۱۳۶۷-۱۳۵۹)، احیا و توسعه‌ی اندیشه سیاسی-اجتماعی جریان شیعه را نشان می‌دهد و تاریخ ایران پس از اسلام، نشان از دین‌محوری فرهنگ کشور ما دارد که در انتخاب‌ها، سلیقه‌ها، رفتارها، ذائقه‌ها و راهبردهای فردی و جمعی، به شدت حضور پررنگ و تعیین‌کننده‌ای دارد.

با وجود این، چرا حوزه‌ی «جامعه‌شناسی دین» تنها در دوره‌ی کارشناسی ارشد ارائه می‌شود؛ آن هم به صورت اختیاری که اگر استادی با این حوزه تخصصی یافت بشود؟

سازا شریعتی، طی سخن‌رانی خود در مورد «جامعه‌شناسی دین در اندیشه‌ی امیل دورکهایم» می‌نویسد: «برخلاف نظر برخی، در همه‌ی کارهای دورکیم (به عنوان مؤسس جامعه‌شناسی دین)، توجه و اهمیت به دین نقش زیادی دارد و این واقعیت ناشی از دو مسئله

است: اول این که در کل، «جامعه‌شناسی پیوندی ناگسستنی با دین دارد». این علم کار خویش را با دین آغاز کرده، چرا که اولین وجه از شئون حیات اجتماعی، دین است و جامعه‌شناسی که علم شناخت جامعه است، ناگزیر از پرداختن به دین است. نکته‌ی دیگر، شخصیت و زندگی خود امیل دورکیم است. او یک یهودی بود که در امور و مناسک دینی بسیار سخت‌گیر هستند و حتی گفته شده که او قرار بوده است، لباس مذهبی نیز بپوشد. لذا علی‌رغم این که دورکیم در جوانی از ایمان و باورهای مذهبی اش دست شست، اما تا پایان عمر، دین در کانون تحقیقات و توجهاتش بود» [شریعتی، ۱۳۸۴].

رهبران سیاسی انقلاب اسلامی ایران ۱۳۵۷، عمدتاً روحانی و همگی مذهبی هستند. اکثر شعارهای تظاهرات و محتوای اعلامیه‌های انقلاب لبریز از باورها و ارزش‌های اسلامی است. پس از پیروزی انقلاب نیز، بیش از ۹۸ درصد به نوع حکومت «جمهوری اسلامی» رأی می‌دهند و طبیعتاً همانند بسیاری از انقلاب‌ها، بسیاری از نهادها و سازمان‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، از لحاظ شکل و محتوا با ایدئولوژی انقلابی هماهنگ می‌شوند. وجود مناسک، اعیاد و جشن‌های مذهبی و حضور همه جا حاضر نگرش‌ها، ارزش‌ها و باورهای دینی در فرهنگ روزمره و هر روزه و فرهنگ نهادها و ارگان‌های دولتی، حاکی از جایگاه دین در نظام اجتماعی ایران است. اما اگر چنین است، چرا به حوزه‌ی جامعه‌شناسی دین توجه بسیار اندکی معطوف می‌شود؟

۷. غیبت کارگران در آثار علوم اجتماعی ایران

اگر رأی گیدنز را بپذیریم که جامعه‌شناسی نمی‌تواند، موضوعی کاملاً آکادمیک (به معنای پیشه و دانش پژوهشی

مبتنی بر بی‌علاقگی که در چهار دیواری دانشگاه دنبال شود) باقی بماند و انگارش پی‌یر بوردیو را بپذیریم که کار جامعه‌شناس، برملاسازی و افشاکاری نابرابری‌ها و بازتولید آن است [گیدنز، ۱۳۷۱: ۲]، بوردیو، [۱۳۸۱]، چگونگی در میان پژوهش‌های جامعه‌شناسان، مسئله‌ی طبقه‌ی کارگر، خرده‌پا و فقیر و افراد تحت فشار و شرایط زندگی مهاجرین در حومه‌ی شهرها، روستاها و شهرستان‌ها از قلم افتاده است. [پرتوی، ۱۳۸۵: ۱۵]

شاید بسیاری فکر می‌کنند که کلیشه‌های «کارگر» و «مارکسیسم» همراه هم هستند و سخن از کارگر و رنج‌ها و شرایط زیستی مشقت بار این بخش از مردم ایران، نشان از اندیشه‌های مارکسیستی و چپ‌گرا دارد. اما به راستی تحقیق پنج جلدی «دهقان لهستانی در اروپا و آمریکا» که توسط دلیو. ای. تامس (۱۹۴۷-۱۸۶۳) با همکاری نویسنده‌ی لهستانی، فلورین زنانسکی نوشته شده است [تامس و زنانسکی، ۱۹۲۰-۱۹۱۸]، با اندیشه‌ای مارکسیستی انجام گرفته است؟ درحالی که وی لهستانی‌ها را به‌عنوان مردمانی بسیار تنفرآور توصیف می‌کند [ریترز، ۱۳۷۴: ۱۲۴-۱۲۰].

با توجه به مبحث دموکراسی مشارکتی و توسعه‌ی محله‌گرایی^{۱۷} و گذار از دموکراسی نمایندگی که در اواخر ده‌های پایانی سده‌ی ۲۰ و سال‌های آغازین سده‌ی ۲۱ [فکوهی ۱۳۸۵] مطرح شده است، چگونه می‌توان مسائل جمعی و اجتماعی بخش اعظم جامعه‌ی کارگری و روستایی و مهاجر ایران زمین را در نظر نگرفت؟

۸. جامعه‌شناسی در خلأ

مطالعه‌ی سرسری و روزنامه‌وار آثار جامعه‌شناسان کلاسیک، نشان از حضور تأثیرات رخدادهای و مسائل اجتماعی کشور نویسنده در جای جای اثرش دارد. اما تاریخ مشروطه و پیامدهای هرچند سطحی آن،

رشد شهرنشینی، مدرنیزاسیون ایرانی و برخورد فرهنگ رسمی و غیررسمی ایرانیان با مدرنیته، پیامد ماندگار و عمیق انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، پیامدهای جنگ تحمیلی با همه ابعادش، سیاست‌های تعدیل اقتصادی و خصوصی‌سازی در دوره‌ی هشت ساله‌ی ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی، ظهور و افول روشن فکری دینی و اندیشه‌ی اصلاحات دوم خرداد ۱۳۷۶، جنبش‌های دانشجویی، شورش‌های شهری در مشهد، سکوت و خمودگی فکری و سیاسی در دانشگاه‌ها، تأثیر پیامدهای جهانی شدن بر سبک زندگی، اخلاق و رفتار و مسئله‌ی مهم «تنظیم روابط جنسی و الگوهای آن، ظهور شیوه‌های زندگی مشابه نسل X، مسئله‌ی توسعه‌ی اقتصادی و بهبود زندگی ایرانیان، واکاوی مفهوم سنت و ارائه‌ی نظریه‌هایی در مورد برخورد پارادایم‌های سنت و مدرنیته (به‌عنوان یک سنت جدید) و پست مدرنیته، دولتی بودن «رسانه‌ها» و «نشر کتاب» و به‌طور کلی «نشر فرهنگ»، و بسیاری دیگر از مسائل و شرایط خاص جامعه‌ی ایران، در ادبیات نظری و پژوهشی جامعه‌شناسان ایرانی و اولویت‌های پژوهشی و تئوریک آنان، سهم اندکی داشته است. اما چرا؟ شاید بخشی از پاسخ چنین باشد: ضعف در تئوری‌سازی، فرهنگ یادگیری تقلیدی، فقدان اعتماد به نفس برای پرورش اندیشه‌های مستقل، آموزش اقتدارگرایانه، غیر مشارکتی و تک‌صدایی (برای بحث مفصل در این زمینه به فاضلی ۱۳۸۲ رجوع کنید)، نگرش و احساس دوجانبه‌ی «بی‌نیازی و ترس»، و لذابی توجیحی عامدانه کارگزاران فرهنگی و حکومتی به رشته‌ی جامعه‌شناسی، و ناتوانی فرهنگ ایرانی معاصر در زایش تئوری‌های اجتماعی انضمامی (این نکته جای تأمل دارد که در سال‌های اخیر، ایرانیان در حوزه‌های پزشکی، نظامی و نانو تکنولوژی پیشرفت‌های بسیاری داشته‌اند).

۹. جامعه‌شناسان و جامعه‌شناسی رسمی داریوش شایگان، در کتاب «افسون زدگی جدید» (۱۳۸۱)، و مراد فرهادپور، در کتاب «بادهای غربی» (۱۳۸۲)، با الهام از اندیشمندان غربی تأکید می‌کنند که مدرنیته، «تأمل در نفس» و «نقد خود» است. شایگان در فصل «سطوح متعدد آگاهی» توضیح می‌دهد که: «... اما مدرنیته توانایی آن را دارد که بفرزاد سطوح ادراکی متفاوت به پرواز درآید و بدون وابستگی به فرهنگی خاص، از آن‌ها، ارزیابی درستی به دست دهد. این تمدن طبیعتاً بازاست، از امور، ادراکی نسبی دارد و دربرگیرنده است» [۱۳۸۱: ۴۷].

تئوری مدرنیته‌ی بازاندیشانه [گیدنز، ۱۹۹۵؛ اسکات لاش و بک، ۱۹۹۴؛ بوردیو و واکانت، ۱۹۹۲]، به معنای «بازسازی، اصلاح و تغییر روش‌ها، نگرش‌ها و رفتارها براساس اطلاعات و دانش به دست آمده، در فرهنگ مدرن ریشه دوانده است، اما چرا در ایران «یادگیری طوطی وار» و «بازتولید کورکورانه» ی حرف‌های استادان، تنها راه بالا رفتن از نردبان مدارک دانشگاهی است؟ و چرا فرهنگ غیررسمی روزمره و فرهنگ علمی جامعه‌شناسان (استادان، پژوهشگران، مؤسسات پژوهشی)، به دلیل «وحشت و ترس از نقد»، مانع شکل‌گیری گفت‌وگو، اصلاح و در نهایت تغییر و بهبود جامعه‌ی ایران می‌شود؟ چرا به ندرت و یا هیچ‌گاه، خوانش انتقادی از مسائل اجتماعی و عملکردهای اجتماعی در مقالات، پژوهش‌ها و کتاب‌های اندیشمندان اجتماعی ایران یافت نمی‌شود؟

اگر جامعه‌شناسی همان‌طور که میلز به درستی مطرح کرد، نگاهی انتقادی و واکاوانه^{۱۸} است، و به تعبیر گیدنز، جامعه‌شناسی در واقع نقد اجتماعی^{۱۹} است، علوم اجتماعی ایران هم چنان رو به زوال و دل‌مردگی فزاینده خواهد رفت.

نگاهی به مقالات و کتب چاپ شده در فصل‌نامه‌ها و مجله‌های علمی-پژوهشی نشان از فقر «فرهنگ نقد» دارد. قوانین و سیاست‌های اجتماعی گوناگونی تدوین و برنامه‌ریزی می‌شود، فیلم‌های سینمایی، و نیز آثار هنری متعددی در زمینه‌های موسیقی، تئاتر، نقاشی و ادبیات ارائه می‌شوند، اما گویا این‌گونه آثار جامعه‌شناسان ایرانی را به هیچ حرکت و عکس‌العملی وانمی‌دارد و هر چه که در عرصه‌ی فرهنگ، سیاست و اقتصاد عرضه شود، ایشان هم‌چنان به تدریس در اتاق‌های شبیه بیمارستان و به پژوهش‌های سازمانی خود ادامه می‌دهند و هم‌چون یک کارمند، تنها به یک موضوع می‌اندیشند: «وظیفه و نقشی که به خاطر آن استخدام شده‌اند». اما این نقش چیست؟

۱۰. بومی‌سازی دانش اجتماعی در ایران برخی استدلال می‌کنند که دانش و معرفت، پدیده‌ای اجتماعی است و این یعنی شرایط مکانی-زمانی خاص یک نظام اجتماعی، به‌طور منطقی و ضروری بر دانش تأثیر می‌گذارد و در نتیجه، دانش رنگ و بو و ویژگی خاص آن کشور را دربر دارد. بر این اساس، بحث «بومی‌سازی» و «بومی‌کردن» عملایی فایده و بی‌مورد است، چرا که دانش هر مکانی متأثر از اجتماع و فرهنگ آن محل است.

اما به عقیده‌ی نگارنده، این صرفاً استدلالی منطقی و نظری است. پدیده‌های اجتماعی و ویژگی «تاریخیت» دارند و انضمامی^{۲۰} هستند. یعنی این که در عمل ممکن است، استدلال فوق‌محقق نشود و جلوه‌های دیگری به خود بگیرد. برای مثال، در بحث ما، با جامعه‌شناسانی روبه‌رو می‌شویم که بیشتر غرب‌شناس هستند تا جامعه‌شناس مسائل ایران. بدین معنی که پیچیدگی عوامل تعیین‌کننده‌ی سیاسی-فرهنگی و ژئوپولیتیک خاص جامعه‌ی ایران و فرایندهای متفاوت تاریخی و روان‌شناسی

اجتماعی، و شخصیت متمایز ایرانیان، در پژوهش‌ها و تحلیل‌های مسائل جامعه‌ی ایران، بسیار اندک لحاظ می‌شوند. به عقیده‌ی نگارنده، انسان‌شناسی فلسفی و انسان‌شناسی الهیاتی-کلامی^{۲۱} و «فلسفه‌ی حیات» متفاوت ایرانیان، در نوشته‌های مااز قلم افتاده است.

در مورد آن استدلال منطقی باید این نکته را هم افزود که از یک منظر، استدلال درستی است. بدان معنی که به راستی «فرهنگ دانشگاهی ایران»، از درون ساختارها و روابط اجتماعی سیاسی اقتصادی و فرهنگی جامعه ایران پیش از وقوع انقلاب اسلامی بیرون آمده است؛ یعنی از درون «استبداد، چاپلوسی، جمع‌گرایی ضدفردگرا، ترس از نقد و پرسش‌گری، تک‌صدایی^{۲۲}، فرهنگ غیردموکراتیک، فعالیت‌ها و نگرش‌های منفعلانه^{۲۳}، دولت / نخه محور^{۲۴} و جامعه بدون تفکیک نهادی^{۲۵} (برای آگاهی از رابطه‌ی آموزش و پژوهش و شرایط خاص جامعه‌ی ایران، به مقاله‌ی فاضلی، ۱۳۸۲ و کتاب رفیع‌پور، ۱۳۸۱ نگاه کنید). در رابطه با «بومی بودن» معرفت و دانش، لازم به یادآوری است که بین «هویت جهانی» و «هویت محلی» فرهنگ دانشگاهی، و یا به تعبیر دیگر، بین عقل عام (به تعبیر کانتی و هابرماسی آن) و عقل محلی یا عقل خاص، دیالکتیک و رابطه‌ی دوسویه برقرار است (در مورد این بحث جالب به یوسف اباذری، ۱۳۸۴ رجوع کنید).

در مورد این نکته که بسیاری از جامعه‌شناسان و اندیشمندان اجتماعی ایران بیشتر غرب‌شناس هستند تا عالمان و آگاهان به جامعه ایران، باید گفت که ریشه‌ی این نکته به چند چیز برمی‌گردد: یکی به دلیل این است که جامعه‌شناسان ایرانی، دانش اجتماعی را در کتاب‌ها جست‌وجو می‌کنند و با روش «هرمنوتیک مضاعف»، دست به بازاندیشی و واکاوی تجربه‌های زیسته^{۲۶} و روزمره‌ی خود نمی‌زنند. یعنی این نکته را در

نظر نمی‌گیرند که اندیشمندان غربی، تنها تجربه‌ی زیسته و اجتماعی خود را در قالب نظری ریخته‌اند. دلیل دوم، غلبه‌ی نگاه مهندسی اجتماعی و نگاه «از بالا به پایین» به مسائل جامعه‌ی ایران در میان اجتماع علمی جامعه‌شناسان است. در همایشی که در ۱۵ اسفند ۱۳۸۵، توسط «مرکز مطالعات فرهنگی شهر تهران» برگزار شده بود، یکی از جامعه‌شناسان در بررسی «وضعیت سرمایه‌ی اجتماعی در مناطق ۲۲ گانه‌ی شهر تهران»، اظهار داشت که منطقه‌ی ۱۹ از بالاترین سرمایه‌ی اجتماعی برخوردار است و دلیل مرتبه‌ی اولی این منطقه را، با بالا بودن شاخص «مشارکت‌های دینی» تبیین کرد. سؤالی که در این جا مطرح می‌شود، این است که آیا واقعاً هر طور مشارکت و گردهم جمع شدن ایرانی‌ها، خصوصاً مذهبی‌ها، می‌توان مشارکت به معنای غربی آن در نظر گرفت؟ آیا این نوع مشارکت دینی را می‌توان در درون شاخص «سرمایه‌ی اجتماعی» لحاظ کرد؟ به نظر می‌رسد که معنای فرهنگی، نمادین و آیینی تعاملات و گردهمایی‌های دینی روزمره‌ی مردم ایران، در این پژوهش گسترده دیده نشده است که یکی از علل آن می‌تواند ویژگی خاص پژوهش‌های سفارشی و از بالا باشد که نتایج آن‌ها تنها به درد گزارش‌های سالانه‌ی عملکرد سازمان‌ها و سابقه‌ی پژوهشی محققان می‌خورد. دلیل دیگر ارجحیت غرب‌شناسی را می‌توان در «سفارشی» و «تصادفی» بودن دانش اجتماعی در ایران جست‌وجو کرد.

سازمان‌ها و مؤسسات دولتی، با تقاضای پژوهش، ترجمه‌ی کتاب، و برگزاری همایش‌ها و سمینارهای گوناگون، اقدام به خلق و طراحی «سیاست‌های علمی فرهنگی از بالا به پایین می‌کنند و این در نهایت به پنهان ماندن واقعیات جامعه‌ی ایران خواهد انجامید و در عوض، «جامعه‌شناسی رسمی»^{۲۷} روز به روز فربه‌تر خواهد شد و در نهایت بدان جا ختم می‌شود که در پژوهش انجام گرفته توسط قانعی‌راد (۱۳۸۵)، تالکوت پارسونز، از

لحاظ غنا، جذابیت و ظرفیت علمی بیشتر در اندیشه، اولین انتخاب استادان دانشگاه‌های ملی جامعه‌شناسی شهر تهران می‌شود. شاید بتوان گفت که تنبلی، گرفتاری‌های روزمره‌ی اقتصادی-شغلی، ضعف در «تئوری‌سازی» و مواد درسی نامناسب و ناکارآمد، و بسیاری عوامل دیگر که از حوصله‌ی این مقاله خارج است، دانش‌اندک و غیر واقعی جامعه‌شناسان ایرانی از جامعه‌ی خودشان را توضیح می‌دهند.

۱۱. جامعه‌شناسان مصلحت‌گرا:

در جست‌وجوی تحرک اجتماعی

به نظر نگارنده، جامعه‌شناسان کلاسیک دو میراث ارزنده برای ما به جای گذاشته‌اند: یکی اندیشه‌ها، روش‌ها و بینش‌های فکری، و دوم شخصیت‌های استوار، مصمم و سخت‌کوش که هر دو با هم مرادده دارند. در علوم اجتماعی ایران، و بالاخص جامعه‌شناسی، اغلب استادان به سادگی از کنار ظرافت‌های شخصیت این بزرگان فکر و عمل می‌گذرند. درحالی‌که مطالعه‌ی حتی نه چندان عمیق زندگی شخصی و اجتماعی این اندیشمندان، درس‌های انسانی و البته جامعه‌شناختی پرباری را دربر خواهد داشت. آیلوئیس کوزر (۱۹۷۱)، جورج ریتزر (۱۹۹۴) و بسیاری از مورخان و نویسندگان زندگی‌نامه‌های بزرگان تفکر اجتماعی، از سر تفتن و سرگرمی یا پر کردن حجم کتاب خود، چنین گسترده‌ی زوایای پیشینه‌ی زندگی عاطفی، خانوادگی، فکری و اجتماعی جامعه‌شناسان کلاسیک را مورد کنکاش قرار داده‌اند؟

تلاش فراوان امیل دورکهایم در نهادینه کردن جامعه‌شناسی و مستقل کردن آن از روان‌شناسی، علوم تربیتی و فلسفه، سهم زیاد وی در امر تجدید سازمان نظام دانشگاهی فرانسه، مبارزات او در جهت تحقق اخلاق مدرن و عدالت اجتماعی، وفاداری وی به یک تمدن آزادمنش جهان وطن، و بسیاری موارد

دیگر، جدیت و پشتکار اخلاقی و علمی این جامعه‌شناس بزرگ را به تصویر می‌کشد. داستان پریشان‌حالی و بیماری روحی وبر پس از مرگ پدرش، و دست و پنجه نرم کردن او با بی‌خوابی‌های ۳۰ ساله‌ی آخر عمرش را همه می‌دانیم. اما در این میان، تنها یک سؤال اساسی مطرح می‌شود که به شدت ذهن و احساس پرسشگر را به خود مشغول می‌دارد: چه طور ممکن است فردی با وجود آشفتگی‌های روحی و روانی و محرومیت از خوابی آرام و راحت، توانسته است چنین پروژه‌های تحقیقاتی و پژوهش‌های سترگ تاریخی و میدانی را خلق کند و حتی در عرصه‌ی سیاست و اجتماع نیز، روشن‌فکری دلسوز و مرد عمل باقی بماند و در تأسیس و نهادینه کردن جامعه‌شناسی آلمان نقش بزرگی ایفا کند؟ ریتزر به نقل از همسر وبر، شرایط دشوار وبر را برای ما چنین می‌نویسد: «سخن‌رانی برایش عذاب‌آور شده بود و او بارها و به کرات مجبور شد، سخن‌رانی خود را به دلیل ضعف ناشی از بیماری، ناتمام بگذارد.» خود وبر در این مورد گفته است: «ناتوانی من هنگام صحبت کاملاً طبیعی است. اعصابم خراب است و هنگامی که به یادداشت‌های سخن‌رانی‌ام نگاه می‌کنم، سرم گیج می‌رود» (به نقل از: ریتزر، ۱۳۷۴a: ۹۲).

کارل مارکس، آن قدر بین آلمان، انگلیس و فرانسه در رفت‌وآمد و تبعید بوده است که به شک می‌افتیم: آیا واقعاً ملیتی آلمانی داشته است؟ حاشیه‌نشینی و فقر مارکس تا سرتاسر عمر، مرگ دو دختر کوچکش به علت نداشتن و شرایط بد محیط زندگی آنان، دلیل نمی‌شود که این منتقد سرمایه‌داری و مدرنیته، دست از کار فکری و عمل بردارد.

اما جورج زیمل که تا آخر زندگی اش موفق به کسب مقام دانشگاهی نشد، سال‌ها با یهودی بودن و در حاشیه ماندنش دست و پنجه نرم کرد و با حقوق «کارمزدی» خود (البته بعدها به وی ارث زیادی رسید که دیگر

نیازی به کار نداشت)، به خلق ژرف ترین و هوشمندانه ترین جنبه های زندگی شهری مدرن و انسان های این عصر پرداخت تا مکتب کنش متقابل نمادین، امکان متولد شدن در دنیای اجتماعی را داشته باشد (برای مطالعه ی دقیق تر رجوع کنید به: کوزر، ۱۳۸۴ و ریتزر، ۱۳۷۴a).

سخن بر سر این نیست که جامعه شناسان و کارشناسان علوم اجتماعی نیازهای فردی و خانوادگی خود را کناری نهند و به اصطلاح «هزینه های» گزاف بپردازند. غرض از این گفته ها، دیدن خود در آینه ی دیگران، و درک فاصله و تفاوت های خود با پدرانمان است. با مطالعه ی داستان زندگی این مردان اندیشه و عمل، می توان روحیه ی استواری، نقد و پرسشگری، ثبات در شخصیت، تعهد به رنج های بشری، همدلی با افراد پایین جامعه، جدیت و سرسختی، فردیت و آزادگی را از آنان به ارث برد. اما به نظر می رسد که کمتر کسی در قبیله ی جامعه شناسی ایران (و شاید هم همه جا)، به سویه ی شخصیتی بنیان گذاران جامعه شناسی توجه مبذول می دارد و بی شک این امر قابل درک است؛ چرا که تهداد آور است و با آن ها نمی توان شوخی کرد. هم چنان که کسی دوستی با صادق هدایت و شبخ آن را آغاز نکرد.

در پایان این را هم باید اضافه کنیم که «نیروی محرک بسط و گسترش اجتماع علمی علوم اجتماعی و جامعه شناسی، مستلزم خلق و بسط روحیه ی علمی و ایجاد شخصیت های جسور، با صداقت، منتقد و پایدار است و مسئله و بحران علوم اجتماعی و در کل بحران اندیشه در ایران معاصر، مسئله ی «شخصیت» است و نمی توان منتظر گشوده شدن فضای سیاسی و ایدئولوژیک توسط دولت ها شد.

زیر نویس:

1. Subculture
2. Emic
3. academic culture
4. triple

5. disciplinary identity

۶. برای توضیح بیشتر درمورد مفاهیم فرهنگ دانشگاهی و فرهنگ رشته ای، به مقاله ی فاضلی (۱۳۸۲) رجوع کنید.

7. Cosmopolitan identity

8. ideal type

9. The prince

10. fashion

11. critical Theory

12. approach

13. Distinction

14. sociology

15. multi - perspective

16. Field

17. Communitism

18. analytical

19. social critique

20. concrete

21. Theological

22. monologue

23. passive

24. elit/ state focused

25. in situational differentiation

26. lived experience

27. formal sociology

28. paradoxical

منابع:

۱. جانسون، لزل (۱۳۷۸)، «منتقدان فرهنگ»، ترجمه ضیاء موحد، انتشارات طرح نو.
۲. فاضلی، نعمت.ا. (۱۳۸۲)، «بررسی تطبیقی فرهنگ دانشگاهی ایران و بریتانیا»، نامه انسان شناسی، دوره ی اول، شماره ی سوم، صص ۹۳-۱۳۲.
۳. ریتزر، جورج (۱۳۷۴b)، «نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر»، ترجمه محسن ثلاثی، انتشارات علمی.
۴. ریتزر، جورج (۱۳۷۴b)، «بنیان های جامعه شناسی در دوران معاصر»، ترجمه محسن ثلاثی.
۵. قانعی راد، محمدامین (۱۳۸۵)، «وضعیت اجتماع علمی در رشته علوم اجتماعی»، نامه علوم اجتماعی، شماره ی ۲۷.
۶. کالینیکوس، آکس (۱۳۸۳)، «درآمدی تاریخی بر نظریه اجتماعی»، ترجمه ی اکبر معصوم بیگی، نشر آگاه.
۷. ابادزی، یوسف (۱۳۷۷)، «خرد جامعه شناسی»، نشر طرح نو.
۸. کوزر، لوئیس (۱۳۸۴)، «زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی»، ترجمه محسن ثلاثی، انتشارات علمی.
۹. فوکو، میشل (۱۳۸۱)، «نیچه، تبارشناسی، تاریخ»، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، از مجموعه مقالات «از مدرنیسم تا پست مدرنیسم»، ویراستار انگلیسی: لارتس کهن، ویراستاری فارسی: عبدالکریم رشیدیان، نشر نی.
۱۰. زیمل، جرج (۱۳۷۹)، «تضاد فرهنگ مدرن»، ترجمه هاله لاجوردی، فصلنامه فلسفی فرهنگی ارغنون، شماره ی ۱۸.
۱۱. کیویستو، پیتر (۱۳۸۵)، «اندیشه های بنیادی در جامعه شناسی» ترجمه منوچهر صبوری، نشر نی.
۱۲. رفیع پور، فرامرز (۱۳۶۰)، «کندوکاوها و پنداشته ها»،

شرکت سهامی انتشار.

۱۳. گیلدنز، آنتونی (۱۳۷۷)، «جامعه شناسی»، پیش درآمدی انتقادی» ترجمه ابوطالب فناپی، نشر دانشگاه شیراز.

۱۴. سرایی، حسن (۱۳۷۹)، «تحقیقات علمی، مطالعات کارشناسی و توسعه علمی»، مجموعه مقاله های سمینار جامعه شناسی و توسعه.

۱۵. پاشا، ابراهیم (۱۳۷۹)، «ره آورد تئوری در تحقیق: نقدی بر تحقیقات اجتماعی در ایران»، فصلنامه علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبائی.

۱۶. چالمرز، آلن ف (۱۳۷۳)، «علم چیست؟»، ترجمه محمد مشایخی، شرکت سهامی انتشار.

۱۷. گیلدنز، آنتونی (۱۳۸۲)، «تجدد و تشخیص»، ترجمه ناصر موفقیان، نشر نی.

۱۸. میلز، سی رایت (۱۳۸۵)، «نقدی بر جامعه شناسی آمریکایی: بینش جامعه شناسی»، ترجمه عبدالعزیز انصاری، شرکت سهامی انتشار.

۱۹. لاش، اسکات (۱۳۸۳)، «جامعه شناسی پست مدرنیسم»، ترجمه حسن چاوشیان، نشر مرکز.

۲۰. بوردیو، پییر (۱۳۷۹)، «تکوین تاریخی زیباشناسی ناب»، ترجمه مراد فرهادپور، فصلنامه فلسفی فرهنگی ارغنون، شماره ی ۱۷.

۲۱. کراب، یان (۱۳۸۴)، «نظریه اجتماعی کلاسیک»، ترجمه شهناز سمی پرست، نشر آگه.

۲۲. پاینده، حسین (۱۳۷۹)، «کریستوفر لاش و فرهنگ خودشیفتگی»، فصلنامه فلسفی / فرهنگی ارغنون، شماره ی ۱۸.

۲۳. فرهادپور، مراد (۱۳۸۲)، «بادهای غربی»، انتشارات هرمس.

۲۴. شایگان، داریوش (۱۳۸۱)، «افسون زدگی جدید: هویت چهل تکه و هویت سیار»، ترجمه فاطمه ولیانی، نشر فروزان.

۲۵. ابادزی، یوسف، «پس زمینه انسان شناختی پیترو وینچ»، فصلنامه انسان شناسی، شماره ی ۲ و ۳، زمستان ۱۳۸۴ و بهار ۱۳۸۵.

۲۶. همیلتون، گری جی و کولینز زندان و دیگران (۱۳۸۵)، «تاریخ نگاری و جامعه شناسی تاریخی»، ترجمه هاشم آقاجری، انتشارات کویر.

۲۷. لاش، کریستوفر (۱۳۷۹)، «خودشیفتگی در زمانه ما»، ترجمه حسین پاینده، فصلنامه فلسفی فرهنگی ارغنون، شماره ی ۱۸.

۲۸. گلبور، دیوید و استرابریج، شیلاف و توکل، محمد (۱۳۸۳)، «جامعه شناسی معرفت و علم»، ترجمه مترجمان، انتشارات سمت.

۲۹. گیلدنز، آنتونی (۱۳۷۸)، «سیاست، جامعه شناسی و نظریه اجتماعی»، ترجمه منوچهر صبوری، نشر نی.

۳۰. بوردیو، پییر (۱۳۸۱)، «نظریه کنش»، ترجمه مرتضی مردیها، انتشارات نقش و نگار.

۳۱. رفیع پور، فرامرز (۱۳۸۱)، «موانع رشد علمی ایران و راه حل های آن»، شرکت سهامی انتشار.

۳۲. شکوهی، ناصر (۱۳۸۵)، «تقویت اخلاق شهروندی: راهی برای گذار به مردم سالاری مشارکتی»، همایش انسان شناسی فرهنگی و اخلاق شهروندی، مرکز مطالعات فرهنگی شهرداری.