



مدخل:

دکتر شریعتی بی تردید یکی از قله‌های تفکر اجتماعی معاصر کشور ماست. این بلند مرتبگی به میزان زیادی ناشی از تلاش و پویایی ذهن تحسین برانگیز وی برای بکارگیری و ترکیب عناصر و مفاهیم مستتر در تفکرات اجتماعی از آغاز تا کنون در یک مجموعه مستحکم قابل ارائه بود. اما در کنار این تلاش ذهنی و فکری اکثر اثرات اجتماعی و بیرونی نظرات و تفکرات وی را نیز در نظر بگیریم بی‌شک ز سمت و بلندی این قله فکری بسیار فروتر خواهد شد.

بی تردید نقش و تأثیر آگاهی بخش و حرکت آفرین دکتر شریعتی در پروسه شکل‌گیری انقلاب اسلامی بی‌بدیل و منحصر به فرد بود. با این حال این عظمت و سترگی مقام نباید مانع از این نباشد که به انگار و نظرات وی با دیدی انتقادی تکرسته نشود. این امر نه فقط در مورد دکتر شریعتی بلکه در مورد هر کسی که اهل فکر و قلم و کلام بوده و هست موضوعیت دارد. باید همیشه این جمله کوچک اما بزرگ را در دنیای بزرگ را در ذهن داشته باشیم که «همه چیز را همگان دانسته و «حقیقت همچون بارانی است که بر سر هر کس به سبزی استوار است» است.» نگارنده این مقاله با همین ذهنیت و نگرش به بررسی تفکرات نظرات جامعه‌شناسی دکتر شریعتی پرداخته است. بدان است که هستی‌شناسی بررسی تفکرات واقع‌بینانه نظرات اثرگذار در عین علاقه و احترام بدانان به سنتی مستحکم در جامعه ما تبدیل شود.

نگارنده

شریعتی

و

جامعه‌شناسی

عبدالمحمد کاظمی پور

مقدمه: بررسی جامعه‌شناسانه نظرات و آثار دکتر شریعتی کاری است مستلزم دقت و وقت فراوان. وقت فراوان از این جهت لازم است که آثار مکتوب و سخنرانیهای کتاب شده او، در مجموع، بیش از ۲۰ هزار صفحه را تشکیل می‌دهند که با غنایی خاص و استثنایی به رشته تحریر درآمده‌اند. دقت فراوان نیز از این جهت ضروری است که غالب این آثار، در اصل، از سخنرانیهای عمومی و یا تدریس در کلاس درس، تشکیل شده‌اند و روشن است که سخنرانیها، هرگز انسجام و شمای منطقی یک متن نوشته شده، اعم از مقاله یا کتاب را ندارند. گهگاه نظریه‌ای عنوان می‌شود، اما به اقتضای سؤالات دانشجویان و فضای کلاس، بحث از نیمه راه، روی موضوع دیگری متمرکز می‌شود. در اینجا، باید ادامه بحث و دنباله نظریه را در کلاس و یا سخنرانی دیگری یافت، و سپس با جمع کردن همه اینها با هم، سیستم نظری دکتر شریعتی را ارائه داد.

با توجه به نکته بالا، ارزش و جایگاه نوشته حاضر نیز روشن می‌شود. از آنجا که این نوشته مبتنی بر بررسی حدود ۱۰ جلد از مجموعه آثار دکتر شریعتی است، یافته‌ها و نتایج آنرا، حداکثر، می‌توان در حد یک بررسی مقدماتی جهت تنظیم نهایی طرح کار، و دستیابی به فروض اولیه، بکار گرفت.

نکته قابل ذکر دیگر، جنبه خاصی از آثار دکتر شریعتی است که در این نوشته بدان توجه شده است همانطور که روشن است، نظرات دکتر شریعتی، بطور کلی از سه بعد و سه جنبه، قابل بررسی و تعمق هستند:

الف - شریعتی، بعنوان یک احیا کننده مذهبی

ب - شریعتی، بعنوان یک مصلح اجتماعی ج - شریعتی، بعنوان یک جامعه‌شناس.

که البته این سه جنبه، بصورت دایره‌های متقاطع، دارای فصل مشترکهایی نیز با یکدیگر

هستند. در این نوشته تمرکز و توجه، معطوف به جنبه سوم است. یعنی آثار دکتر شریعتی از زاویه دید جامعه‌شناختی مورد بررسی قرار گرفته‌اند. اما به اقتضای بحث، گهگاه، نیم نگاهی به جنبه‌های دیگر نیز انداخته شده است.

۱- شریعتی و ورود به جامعه‌شناسی

شریعتی از سر علاقه و عشق مستقیم به جامعه‌شناسی، این رشته را انتخاب نکرد، بلکه تحصیل در این شاخه علم را به عنوان وسیله و وسیطه‌ای برای دستیابی به اهداف دیگر در پیش گرفته بود.

همانطور که در مقدمه گفته شد، دکتر شریعتی در کنار همه وجوه شخصیتی خود، یک اصلاح طلب اجتماعی نیز بود و شاید همین وجه از شخصیت وی بود که بیشترین تأثیر را بر وجه جامعه‌شناسی بودن شریعتی گذارده باشد. به بیان دیگر، شریعتی اول خود را یک مصلح اجتماعی می‌دانست، و رشته جامعه‌شناسی را به عنوان وسیله‌ای در خدمت این اصلاح طلبی، انتخاب کرده بود. شاید بتوان نظرات دکتر شریعتی را در این رابطه، شبیه به بسیاری از جامعه‌شناسانها و نظریات جامعه‌شناسی قرن نوزده دانست که به گفته ژولین فروند:

«تنها از علم یاری می‌جسته‌اند و قبل از هر چیز سودای اصلاح جامعه موجود را در سر داشتند. به عبارت دیگر این جامعه‌شناسیها، بیشتر افکار اصلاح طلب بوده‌اند، تا علم به معنای اخص کلمه. در واقع تحلیل آنچه که هست و آنچه که باید باشد، تنها بهانه‌ای در خدمت برنامه‌های اصلاح اجتماعی،... بوده است»^۱

این نکته‌ای است که خود شریعتی نیز از گفتن آن ابایی ندارد و در جاهای مختلفی تصریح می‌کند که اگر می‌خواست برای

خودش، و به علاقه خودش، ادامه تحصیل دهد، حتماً رشته دیگری را در پیش گرفته بود:

«من همیشه آرزو داشتم که اگر خودم پول می‌داشتم و برای تحصیل به اروپا می‌رفتم، اصلاً یا فلسفه می‌خواندم یا نقد. این دو رشته، ایده‌آل فکری و ذهنی من بوده ولی چون پول نداشتم و پول مردم را می‌گرفتم و بورسیه مردم بودم، ناچار آنچه را که خودم به آن عشق می‌ورزیدم، انتخاب نکردم و از آن صرف نظر کردم. گفتم چیزی را بخوانم که به درد صاحب کارم بخورد. صاحب کارم آن کسی است که مرا فرستاده و از جیب اوست که ارتزاق می‌کنم (یعنی مردم). این است که فکر کردم این رشته شاید به کارش بیاید. بسی آنکه اول، عشق و علاقه‌ای به آن داشته باشم، به صورت یک وظیفه و رسالت و مسئولیت آن را خواندم»^۲

این حالت روانی و دلیل خاص برای تحصیل در رشته جامعه‌شناسی، تا حدودی، در موضوعی که دکتر شریعتی برای تز دکترای خود انتخاب کرده نیز، خود را نشان می‌دهد. چرا که موضوع انتخابی وی، موضوعی بیشتر متناسب، رشته قبلی دکتر شریعتی (یعنی ادبیات)، و علاقه تحصیلی واقعی‌اش بوده است تا مربوط به جامعه‌شناسی:

«به گفته «یان ریشار» که تز دکترای شریعتی در پاریس را پیدا کرده، پایان نامه دکترای او، نه در جامعه‌شناسی، بلکه در زبان‌شناسی تطبیقی ایرانی، تحت راهنمایی پروفیسور «ج. لازار» نوشته شده است»^۳

این مسئله خاص، به نظر من، موجب ایجاد یک تناقض و تضاد بزرگ در شریعتی شده است از یکسو، بواسطه گرایش علمی و تحصیل در یک رشته علمی خاص، می‌خواهد، و منطقاً می‌باید، خود را مقید و تابع اصول پذیرفته شده آن علم نماید. و از سوی دیگر، گرایش اصلاح طلبانه وی، به او نهیب می‌زند که این علم و یافته‌ها و اصول آن، تا جایی



محترمند که به این گرایش دوم باری رسانند. به نظر می‌رسد که این گرایش علمی، در سالهای اول پس از بازگشت شریعتی به ایران، قوت و حضور بیشتری دارد و به مرور، به موازات درگیر شدن مجدد وی در فعالیتهای اجتماعی و سیاسی در داخل ایران، رنگ می‌بازد و گرایش اصلاح طلبانه در وی قوت بیشتری می‌گیرد. چیزی که می‌تواند این تحول را تا حدودی نشان دهد، نظر وی راجع به علم خالص (یا به تعبیر وی، «علم برای علم») و علم کاربردی (در جهت اهداف اصلاح طلبانه، یا به تعبیر وی، «علم برای عقیده») است. در فاصله سالهای ۴۵ تا ۵۰، که شریعتی اولین کلاسهای تدریس خود را در دانشگاه دایر می‌کند، از ارزش مطلق علم، صحبت‌های زیادی به عمل می‌آید، که البته بعداً بشدت نفی و رد می‌شوند. به عنوان نمونه، شریعتی در درسهای «تاریخ تمدن» خود، که مربوط به این دوره است، می‌گوید:

«در علم باید به دنبال اصالت حقیقت بود، نه مفید بودن. زیرا تنها حقیقت است که مفید است و هر حقیقتی هم مفید می‌باشد. اگر حقیقتی علمی را تصور کنیم که منافع جامعه را به خطر می‌اندازد، بی‌شک در شناخت صحیح «منافع جامعه» غفلت ورزیده‌ایم، چرا که هر منفعتی که با «حقیقت» علمی مغایر باشد،

بنداری بیهوده است. آنان که علم را مقید به مفید بودن برای جامعه و بشر می‌کنند، به دنبال علمی واقعی که به حال جامعه امروزی‌شان مفید نیست، نمی‌روند و علومی را هم که مطالعه می‌کنند، با عینک مفید بودن نگاه خواهند کرد، که بی‌شک خیلی از مسائل را در آن نخواهند یافت، و علم، مقید به مصلحت دید آنان می‌شود، نه مصلحت دیدشان، مقید به علم. تشخیص باید تابع علم شود نه علم تابع تشخیص. به عقیده من، در یک دید کلی، هیچ چیز به اندازه حقیقت، مصلحت نیست و آنها که می‌گویند گاه بخاطر مصلحت باید حقیقت را کتمان کرد، هم حقیقت را نشناخته‌اند و هم مصلحت را.

مثلاً به سراغ تاریخ که می‌رویم، هدفمان، شناخت مجهولات نهفته در تاریخ باید باشد، نه نفع جامعه. چرا که وقتی بینش ما علمی شد، خود، خدمت به جامعه است و نافع برای جامعه. این است که نفع جامعه را پس از علم باید تشخیص داد نه پیش از آن، تعیین کرد. چه، عقل و علم، همواره در تاریخ، هنگامی به رکود و انحراف دچار شده است که در خدمت «عقاید و مصالح» تعیین شده قرار گرفته است. حتی در مذهب، علم را نباید مبلغ مذهب کرد... این سخن را کسانی خواهند فهمید که به «حقیقت» عشق می‌ورزند و برای فهمیدن، بیش از داد و قال، اصرار دارند...»^۲

دکتر شریعتی مشابه این سخنان را در مورد هنر نیز دارد و در جلد دوم «تاریخ تمدن» می‌نویسد:

«اینکه گفته می‌شود «هنر برای هنر» یا «هنر برای اجتماع» به خاطر همین اشتباه در تشخیص نیاز است. هنری که صرفاً جنبه هنری داشته باشد، یک نیاز اصیل انسانی است و نمی‌توان آن را در بند مفید بودن به حال اجتماع قرار داد»^۳

اما در نوشته‌های بعدی، و به خصوص نوشته‌های پس از سال ۱۳۵۰، این نظر به کلی

کنار گذاشته می‌شود:

«ادبیات و هنر برای ادبیات و هنر، علم برای علم، مذهب برای مذهب... از نظر ما، بخودی خود هیچ‌اند و ارزش‌شان بستگی به میزان کمکی است که در تحقق هدف دیگری می‌توانند بکنند و آن تکامل اخلاقی و معنوی انسان و جامعه انسانی است. هنر برای هنر، در نزد ما سخن پوچی است که به طرحش نمی‌ارزد»^۴

البته در فاصله این تحول، شریعتی سعی می‌کند تا بین این دو نظر، یک آشتی ایجاد کند. اما شاید به واسطه استقبالی که در قشر روشنفکر، از نظرات وی به عمل آمد، و شتابی که وی برای به حرکت در آوردن این افراد، احساس می‌کرد، این حالت میانه‌دیری نپایید و با سرعت سپری شد.

تطور فکری شریعتی در این مورد، جزء عواملی بود که بر دیدش نسبت به جامعه‌شناسی تأثیر فراوان گذاشت. بدین معنا که پس از این، وی به خود اجازه و حق می‌داد که متناسب با هدف و طرح و مقصد مورد نظر خود، به گزینش در میان نظرات و ادبیات جامعه‌شناختی موجود دست بزند و سعی کند تا همه این برداشتها را در یک سیستم منظم سازمان دهد. فصل بعد به بررسی جزئیات همین امر اختصاص دارد.

۲ - شریعتی و دیگر جامعه‌شناسان

همانطور که در بخش قبیل گفته شد، شریعتی نخست خود را یک مصلح اجتماعی و یک احیاء گرمذهبی می‌دانست و سپس یک جامعه‌شناس. و همین امر، بر نگاهش نسبت به جامعه‌شناسی و جامعه‌شناسان تأثیر فراوان گذاشته است. وی، متأثر از اهداف اصلاح طلبانه و احیاگرانه خود، به جامعه‌شناسی و سایر علوم نگاه می‌کرد و از بین آنها به انتخاب دست می‌زد. رابطه کلی دکتر شریعتی را با جریانات موجود علمی و جامعه‌شناختی

زمانش، می‌توان چنین مجسم کرد که او معتقد است در جهان امروز میان علم (بعنوان پدیده‌ای بسیار مقدس و در اوج) و مذهب (بعنوان پدیده‌ای غیرمقدس و پست) شکافی عظیم و پرشدنی بوجود آمده است. او در صدد است. تا این فاصله را از میان بردارد و این کار را نیز از این طریق عملی می‌داند که علم را تا اندازه‌ای از آن قلّه اوج خود به زیر کشد، و در مقابل، مذهب را نیز از این موقعیت پست، قدری بالا بیاورد تا در نتیجه، این دو پدیده، در یک نقطه میانی با یکدیگر آشتی کنند. بدین خاطر شریعتی به دو دسته از نظرات، توجه و علاقه بیشتری نشان می‌دهد. نخست نظرات دانشمندان منتقد نسبت به علوم تجربی جدید (مانند رنه گنون، آلکسیس کارل، زان ایزوله، انشتین، و ماکس پلانک) و دوم نظرات اجتماعی جامعه‌شناسانی که راجع به دین، بادید مثبتی سخن گفته و نقشهای مثبتی برای آن قائل شده‌اند (مانند ماکس وبر، و دورکیم). شریعتی در مورد دسته اول می‌نویسد:

«در قرن بیستم و بخصوص در دهه‌های سوم و چهارم، یعنی بین جنگهای اول و دوم جهانی، اروپا مملو از زایشهای فکری جدید شد که مخالف انتلکژوئل‌های حاضر (یعنی کسانی که ریشه نیوتنی و گالیله‌ای و بیکنی دارند) فکر می‌کنند. اینها خلاف مکتب سیانتیسم، یک بینش احساسی و مذهبی گونه دارند. انشتین از اینهاست و ل'کنت دونوئی... گنون... الکسیس کارل»^۷

و «سوارتز بزرگترین ریاضی‌دان فرانسه می‌گوید: «فیزیک در قرن نوزدهم معتقد بود که همه مسائل حیات را، حتی شعر را، می‌تواند توجیه کند و امروز فیزیک معتقد است که حتی ماده را هرگز

نخواهد توانست شناخت»... علم در قرن بیستم... متواضع شده و غرور قرون ۱۷ و ۱۸ را شکسته است»^۸ شریعتی از کسان دیگری مانند زان ایزوله، ماکس پلانک و غیره هم نام می‌برد و همه آنها را در این دسته بزرگ جای می‌دهد. بموازات این جریان، جریان دیگری نیز مورد توجه شریعتی قرار می‌گیرد و مجموعاً در خدمت اثبات نظر اولیه وی عمل می‌کنند. این جریان دوم، اساساً ریشه در جامعه‌شناسی دارد و منشأ دلبستگی نسبی دکتر شریعتی به بعضی از جامعه‌شناسان کلاسیک است. در میان این جامعه‌شناسان، ماکس وبر، بیش از همه مورد توجه قرار می‌گیرد:

«ماکس وبر، نقش عجیبی به مذهب می‌دهد و آن، نقش مذهب در صنعت است، که می‌گوید بینش مذهبی به ایجاد یا عدم ایجاد زندگی صنعتی و ماشینی ممکن است کمک کند و بسا عامل اساسی به حساب آید»^۹ و در جای دیگری می‌گوید:

«یک غلفت ذهنی کوچک، باعث یک اشتباه بزرگ در سراسر عالم شده است: تجربه‌ای که پس از رنسانس درباره مذهب مسیح و آن هم فقط فرقه کاتولیک آن شد، قضاوت عموم روشنفکران در همه کشورهای دنیا نسبت به همه مذاهب جهان گردید... [اما] ماکس وبر بعداً ثابت کرد که این مذهب کاتولیک است که با صنعت، با تمدن، با پیشرفت علم، با گسترش ماشینیسم و با گسترش زندگی مادی مغایر است. برعکس، فرقه پروتستانتیسم، مذهبی است که نه تنها با تمدن مغایر نیست، بلکه بزرگترین عامل پیشرفت تمدن و صنعت اروپاست»^{۱۰}

نظریه وبر از این جهت مورد توجه شریعتی است که صحبت از امکان سازگاری مذاهب جدید با تمدن و علم جدید می‌کند. اما وبر در مورد ادیان ابتدایی صحبت چندانی نمی‌کند و در مقابل، دورکیم به این امر می‌پردازد. شریعتی بیش از هر چیز، به نظریه دورکیم مبنی بر ریشه داشتن مقولات علمی در مذاهب ابتدایی، و سلامت بیشتر جوامع مذهبی کنونی، توجه نشان می‌دهد:

«دورکیم و دیگرانی، ثابت کرده‌اند که همه علوم و حتی فنون، زائیده فکر مذهبی بوده است»^{۱۱}

«دو نفر، از نظر جسامه‌شناسی، در [در زمینه] خودکشی مطالعه کرده‌اند که یکی هالبواکس است و دیگری دورکیم. هر دو به این نتیجه رسیده‌اند که در جامعه‌های مذهبی، خودکشی کمتر از دیگر جوامع است»^{۱۲}

در نتیجه این اشتراکاتی که شریعتی میان اندیشه‌های اصلاح طلبانه خود و نظرات جامعه‌شناختی دورکیم می‌بیند، تا حدود زیادی از وی متأثر می‌شود و بعنوان یکی از منابع الهام فکری اش، از او مدد می‌گیرد. قضاوت نهایی دکتر شریعتی راجع به دورکیم چنین است:

«دورکیم، اندیشمندترین جامعه‌شناس جهان است، زیرا با تفکر عمیق فلسفی مسائل جامعه‌شناسی را تحلیل می‌کند و در مسائلی از این قبیل، سخن وی بیش از هرکسی قابل تأمل است»^{۱۳}

علاوه بر دورکیم و وبر، جامعه‌شناس دیگری که در آثار شریعتی، از وی بسیار صحبت می‌شود، کارل مارکس است. بنظر می‌رسد منشأ این توجه شریعتی به مارکس نیز همسویی است که میان آرمان اصلاحی شریعتی - برقراری عدالت اجتماعی - و نظرات مارکس



وجود دارد.

بجز این سه تن، تئوریهای جامعه‌شناسان دیگری نیز بصورت حاشیه‌ای و جسته و گریخته، از سوی شریعتی مورد استناد قرار می‌گیرند. سعی شریعتی بر این بوده که نظرات همهٔ این افراد را در یک سیستم نظری متعلق به خودش، به کارگیرد که البته چندان موفقیتی در این امر پیدا نمی‌کند و شاهد آن نیز نظرات متناقضی است که راجع به یک موضوع واحد، در جاهای مختلف ابراز می‌کند.

بعضی از نظراتی که مورد استفادهٔ دکتر شریعتی قرار گرفته‌اند، عبارتند از:

— تعریف دین، بعنوان جدا کنندهٔ امر مقدس از غیرمقدس، از دورکیم^{۱۳}

— تقسیم جوامع به دنیاگرا و آخرت گرا، متأثر از وبر^{۱۵}

— واحد بودن سرچشمه نژادها و تمدنهای بشری، از مکتب مردم شناسی اشاعه^{۱۶}

— اینکه شدن فرد در کار تفکیک شدهٔ امروز از مارسل موس^{۱۷}

— تحلیل ابراز، بعنوان ادامهٔ اندامهای انسان از مک لوهان^{۱۸}

— صعود و افول نخبگان حاکم، بر اساس تفسیر

خصوصیاتشان، از پارتو و ابن خلدون^{۱۹} — جامعهٔ بسته و باز از هنری برگسون^{۲۰}

شتاب دکتر شریعتی در بیان حرفها و نظرات خود، و غالبیت داشتن دید اصلاح طلبانه و احیاگرانه بر دید علمی او گاه موجب آن شده تا شریعتی، در بیان و نقل نظرات دیگران، به نوعی مسامحه و عدم دقت دچار شود. که گاه، این عدم دقت، به بیان نظری کاملاً متفاوت با نظر تئوریسین مربوطه، منجر می‌شود. از جملهٔ این موارد:

— توصیف نظریهٔ اخلاق پروتستانی

وبر، به این شکل که وبر، در نقطهٔ مقابل مارکس، معتقد است که عوامل فکری و مذهبی و فرهنگی، مناسبات اقتصادی و اجتماعی را شکل می‌دهند. در حالیکه خود وبر تصریح دارد که نظریهٔ او تزی در مقابل ماتریالیسم تاریخی نیست، بلکه قصدش بیان این نکته بوده که در مواردی، رابطهٔ مورد نظر مارکس، ممکنست برعکس شود.^{۲۱}

— توصیف نظریهٔ دورکیم در «اشکال ابتدایی زندگی دینی»، تحت این عنوان که دورکیم معتقد است همهٔ علوم و حتی فنون زائیده فکر مذهبی بوده است. در حالیکه دورکیم، مقولات اساسی منطقی مورد استفاده در علوم را دارای ریشهٔ مذهبی می‌داند، آنهم با تعریف خاص خود از مذهب، بعنوان تجلی اجتماع. و این با معنایی که شریعتی از مطلب مراد می‌کند، کاملاً متفاوت است.^{۲۲}

— مطرح کردن نظریهٔ آتومی دورکیم (البته بدون نام بردن از وی) بصورت غیرمنسجم و نادرست.^{۲۳}

۳ شریعتی و جامعه‌شناسی

شریعتی، دسته‌بندیهایی از علوم به عمل می‌آورد که بنظر می‌رسد بیشتر بر اساس علایق

خودش نسبت به رشته‌های مختلف علمی، مبتنی باشند نه یک تقسیم‌بندی مورد اتفاق و اجماع نسبی. اولین مرحلهٔ تقسیم‌بندی مورد نظر وی، تقسیم علوم به قدیم و جدید است. او به کرات، و در جاهای مختلف، این نکته را ذکر می‌کند که نقطهٔ جدایی علوم جدید از علوم قدیم متعلق به قرون وسطی، تغییری است که در «متد» آنها ایجاد شده است:

«مسئلهٔ متد، مهمترین و بزرگترین عاملی است که قرن جدید را بوجود آورده. همهٔ حوادث و عوامل دیگری که به عنوان عامل سازندهٔ تمدن جدید، در تاریخ عنوان می‌شوند، در درجهٔ بسیار کم‌اهمیتی نسبت به این مسئله قرار دارند... علت‌العلل پیدایش قرون جدید و تمدن مغرب‌زمین و پیشرفتهای عجیب در دو سه قرن اخیر در اروپا، همه مرهون تغییر متد نگرش و بینش و تحقیق در مسائل علمی و مسائل اجتماعی است. این تغییر متد عبارتست از جانشینی متد ابزکتیو بجای متد سوبژکتیو و در اصطلاح اسلامی، جانشینی متد تجربی و استقرایی بجای متد قیاسی، و در فزاریسی جانشین عینیت بجای ذهنیت»^{۲۴}

پس از آن نوبت به تقسیم‌بندیهای درونی علوم جدید می‌رسد. شریعتی نیز مانند بسیاری دیگر از متفکران، این علوم را به ۲ دسته تقسیم می‌کند: علم طبیعی و علم انسانی، اما نامها و توصیفاتی که برای علم انسانی بکار می‌برد، جابه‌جا، فرق می‌کند. گاه علم انسانی، گاه علوم رفتاری، و بیشتر از همه علم تاریخ، در این باره می‌نویسد:

«باید گفت که دو علم بیشتر وجود ندارد: علم تاریخ و علم طبیعت. و دیگر علوم، همکاران این دو علمند زیرا این دو علم، یکی انسان‌شناسی و دیگری شناخت طبیعت است و در علم، غیر از این دو موضوع، موضوع دیگری نیست. ما اگر اقتصاد، مردم‌شناسی، جغرافیا، هنر و ادب... را مطالعه می‌کنیم، برای

این است که انسان را بشناسیم و... تاریخ عبارتست از مطالعه انسان در طول حیات و در همه وجوه زندگی، و اینکه مورخ باید فیلسوف، عالم، ادیب و سیاستمدار... باشد، بخاطر اینستکه می خواهد همه وجوه انسان را مطالعه کند.^{۲۵}

شریعتی، با تعریف خاصی که از علم تاریخ ارائه می دهد، محدوده آنرا بقدری وسیع می کند که تقریباً همه علوم انسانی را شامل می شود و لذا تاریخ مورد نظر وی، از علم تاریخ به معنای دیروزی و حتی امروزی آن، فاصله می گیرد: «تاریخ، شناخت گذشته انسان نیست، شناخت چگونگی شدن انسان و علل و عوامل و قوانین تغییر و تحول و رشد و تکامل، و بیماری و سلامت و ضعف و قدرت انسان و جامعه انسانی است».^{۲۶}

روشن است که این تعریف شریعتی از تاریخ، تا حدود زیادی به «فلسفه تاریخ» نزدیک است و این نکته در یکجا مورد تأیید و تصریح وی نیز قرار می گیرد:

«تاریخ، به معنای فلسفه تاریخ، اطلاع بر حوادثی که پیش از این اتفاق افتاده نیست، حتی علم کشف و نقد و تحلیل حوادث نیز نیست. در یک کلمه، که درست ترین تعریف تاریخ است، تاریخ «علم شدن انسان» است».^{۲۷}

این تعبیر و تمجید دکتر شریعتی از تاریخ، به صورت نه چندان منطقی و سنجیده ای، به مخالفت وی با جامعه شناسی منجر می شود. البته این مخالفت، بیشتر در سالهای اول تدریس دانشگاهی وی، خود را نشان می دهد. یعنی در دوره ای که اهداف اجتماعی اصلاح طلبانه وی، با وسوسه های علمی اش در نوعی توازن و تعادل باهم بسر می برند. اما به مرور که از این دوره فاصله گرفته می شود و اهداف اصلاح طلبانه شریعتی غالبیت پیدا می کنند، جامعه شناسی نیز در نظر او اهمیت بیشتری می یابد و در نتیجه، تعابیر وی از تاریخ

و جامعه شناسی به شکلی تعدیل می شود که این دو بتوانند در کنار هم به حیات خود ادامه دهند. قطعه ای که می تواند نظر شریعتی را نسبت به جامعه شناسی، در دوره اول، نشان دهد، در درسهای «تاریخ تمدن» (در سال تحصیلی ۴۸ - ۴۷) یافت می شود:

«جامعه شناسان... از منکران تاریخند. اینان به جامعه شناسی تاریخی اعتقاد دارند و دیگر هیچ... می گویند بهمین گونه که ما الآن جامعه را مطالعه می کنیم، باید جوامع گذشته مثلاً مدینه، آن، روم و... را مطالعه کنیم. یعنی آن قسمت از تاریخ به درد ما می خورد که موادی به جامعه شناسی بدهد و ما را به وضع جامعه آن مثلاً در قرون سه و چهار آگاه کند.

از نظر این گروه، برای تعقیب حوادث گذشته در زمان و مکان، ارزش کتبی نظیر داراب نامه، شمسه و قهقهه، اسکندرنامه، ابومسلم نامه، و حسین کرد و تاریخ شهرها... بیشتر از منابع موقوت تاریخی است. یعنی از نظر یک جامعه شناس مورخ، اسناد تاریخی و کرونولوژی مثل تاریخ طبری چندان ارزشی ندارد و کتابهای عامیانه برای او اهمیت پیدا می کند. چرا که او را به وضع زندگی، افکار و عقاید، حساسیت های مردم زمان خود و... آشنا می کند و روح واقعی و حالات صمیمی یک دوره یا یک جامعه را بیشتر نشان می دهد... با تلقی جامعه شناسان از تاریخ، ما دیگر نمی توانیم به تاریخ به عنوان واحدی مستقل و زنده دست یابیم».^{۲۸}

اما در دوره بعد، این نگاه تا حد زیادی، بسود جامعه شناسی، تعدیل می شود. وی در درسهای «اسلام شناسی» به تاریخ اسفند ۱۳۵۰ می نویسد:

«تاریخ در معنا و عنوان علم «شدن انسان»، [یعنی] کشف انسان و افکندن پروژکتوری به آینده انسان و آینده خودمان و آینده گروه، طبقه، جامعه، ملت، منطقه و نوع».^{۲۹}

در این تعریف، عناصر تحلیل جامعه شناختی، یعنی طبقه و گروه و جامعه و ملت و... به صراحت مورد تأکید قرار گرفته اند، و ماحصل بحث، در چند صفحه بعد، که راجع به ابن خلدون صحبت می شود، چنین نتیجه گیری و ارائه می شود:

«[ابن خلدون] هم جامعه شناسی دارد و هم تاریخ، و هر دو را یکی تلقی می کند که یکی هم هست. دو بعد و دو چهره از یک وجود است، چرا که جامعه، همان تاریخ ساکن است و تاریخ، جامعه متحرک».^{۳۰}

این نحوه ایده و تعبیر جامعه شناسی و پیوند نزدیکی که شریعتی بین آن و تاریخ، و درست تر، بین آن و فلسفه تاریخ ایجاد می کند، بر دیدگاه وی نسبت به متدهای مختلف جامعه شناسی نیز تأثیر می گذارد. در بخش بعد، این موضوع با تفصیل بیشتری بحث می شود.

۴ شریعتی و متدهای جامعه شناسی:

شریعتی، متأثر از عقاید اصلاح طلبانه، و نیز علائقش نسبت به تاریخ و فلسفه تاریخ، در میان متدهای متعدد و مختلف جامعه شناختی، به متدهایی علاقه و سمپاتی بیشتری نشان می دهد. که حاصل کارشان، تولید استنباطها و ارزیابی های عمومی و کلی راجع به جوامع انسانی است. به بیان دیگر، او به مطالعات «کلان نگر» (ماکرو) بعنوان وسیله ای جهت تحصیل «قوانین عام» اجتماعی و تاریخی، علاقه نشان می دهد و با مطالعات «خردنگر» (میکرو)، میانه چندان ندارد.

البته او مخالف ثوریک روشهای کمی و آماری نیست و با این گونه تحقیقات، بر اساس نتایج و یافته های آنها برخورد می کند. اما این هست که قضاوت خود را بر اساس نتایج و حاصل کار این تحقیقات، به کل تحقیقات کمی، و حتی گاه، به کل جامعه شناسی امروز تعمیم می دهد. در «ویژگیهای قرون جدید»،

شریعتی، نفوذ گسترده آمار و تحقیقات آماری را در جامعه‌شناسی، مترادف با غیبت عنصر انسانی معنا کرده و محکوم می‌کند:

«الآن جامعه‌شناسان، ریش خودشان را بدست آمار و اعداد داده‌اند. یعنی چه؟ آمارپرستی که در جامعه‌شناسی ما - بخصوص در ایران - تحمیل می‌شود، یعنی جامعه‌شناس وقتی وارد ده می‌شود، چشم و اندیشه و تفکرش را به آدمها نمی‌دوزد، بلکه فقط سؤالهای تستی را مطرح می‌کند... آنها جواب می‌دهند، و بعد آنرا می‌دهد به ماشین، نتیجه را می‌گیرد، و بر اساس آن نتیجه راجع به جامعه قضاوت می‌کند! می‌بینیم انسان از خودش دارد غایب می‌شود...»^{۳۱}

اما در جاهای دیگری، شریعتی، همین تحقیقات آماری و یافتن همبستگی‌ها و تقارن‌های آماری را بعنوان تحقیق علمی و عینی تلقی می‌کند. از جمله در سمینار مربوط به «زن»، راجع به نتایج تحقیقی که دکتر توسلی درباره رابطه میزان تحصیلات و میزان مهریه انجام داده بوده‌اند، چنین می‌گوید:

«من راجع به این مطلب بسیار جالب و تحقیق علمی آقای دکتر توسلی، یک سؤالی از ایشان داشتم... ایشان یک تحقیق و مطالعه عینی در مسئله مهریه در تهران... کردند، و بعد به این نتیجه رسیدند که یک رابطه مستقیم - نه معکوس - بین درجه تحصیلی و همچنین افزوده شدن مهریه وجود دارد. آیا علت افزوده شدن مهریه، افزوده شدن سطح تحصیلات درجه تحصیلی است، یا برعکس؟»^{۳۲}

همانطور که روشن است، در اینجا شریعتی، هیچ قضاوت منفی‌ای نسبت به این تحقیق کمی و آماری نمی‌کند و آنرا بعنوان یک «تحقیق علمی و عینی» تعبیر می‌کند.

در جای دیگری خود وی، با استفاده از متد «تحلیل محتوی»، یک بررسی روی اسامی سوره‌های قرآن بعمل می‌آورد و از این طریق،

گرایش و توجه قرآن را به طبیعت و جهان عینی و مادی نشان می‌دهد. شریعتی، این یافته‌های خود را مرهون استفاده از «متد» می‌داند، که روشن است در تحلیل محتوی، متد آماری و کمی حضور سنگینی دارد:

«می‌خواهم نشان دهم که [چگونه متد، هم آدم بیسوادی مثل مرا، که جزء علمای اعلام نیستم، و هم شاگردان مرا، که هیچکدام این رشته را نخوانده‌اند، می‌تواند به حقیقتی برساند... که گاه نبوغهای بزرگ و دانش‌های بزرگ به آن حقیقت نمی‌رسند.»^{۳۳}

شریعتی با استفاده از این متد، یک بررسی از اوراق امتحانی دانشجویانش نیز انجام می‌دهد که نتایج آن، جزء نوشته‌های پراکنده او به چاپ رسیده است.^{۳۴}

اما برخلاف روش‌ها و متدهای آماری، شریعتی از متدهای تاریخی و مقایسه‌ای، با لحنی مطمئن‌تر و کم‌تناقض‌تر سخن می‌گوید و علاوه بر این، تحقیقات خاص خود وی نیز عمدتاً بر اساس همین متد تاریخی و تطبیقی بدست آمده‌اند. در «اسلام‌شناسی» می‌نویسد: «مقایسه بعنوان متد علمی، برای شناخت و ارزیابی شناخت و ارزیابی دقیق، بخصوص در علوم انسانی، عامل یاری‌کننده بسیار بزرگی است.»^{۳۵}

شریعتی، نمونه کاربرد این متد را در کار بزرگ ماکس وبر بنام «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری» می‌داند و نظریه مشابهی را با اتکاء به همین متدهای تاریخی و مقایسه‌ای مطرح می‌کند و آن رابطه میان «هجرت و تمدن» است. شریعتی در این بررسی خود، تمدنهای پیشرفته و بزرگی را که در تاریخ بشر بوجود آمده‌اند، زیر ذره‌بین قرار می‌دهد و با مقایسه آنها به این نتیجه می‌رسد که پیش از بنای هر یک از این تمدنها، یک مهاجرت انسانی وسیع و مهم صورت گرفته است:

«هیچ تمدنی وجود ندارد که مستعاقب یک

هجرت نباشد... و هیچ قومی قبل از آنکه از سرزمین خودش به هجرت دست زده باشد، وجود ندارد که دست به ایجاد تمدن تازه و فرهنگ تازه زده باشد.»^{۳۶}

شریعتی نمونه‌هایی را برای این اصل کلی ذکر می‌کند که عبارتند از:

- تمدنهای بین‌النهرین (آکادی‌ها، بابلی‌ها، سومری‌ها، آشوری‌ها)، پس از مهاجرت نژاد آرامی به این منطقه.

- تمدن ایران و هند، پس از مهاجرت آریایی‌ها، به این دو منطقه.

- تمدن اروپا، پس از مهاجرت اروپائیان به کشورهای اسلامی در جریان مهاجرت‌های صلیبی (نامی کشریعتی به جنگ‌های صلیبی می‌دهد).

- تمدن اسلامی، پس از مهاجرت پیامبر از مکه به مدینه.

- تمدن آمریکا، پس از مهاجرت اروپایی‌ها به قاره جدید.

پس از نگاهی مجدد به نظریه دکتر شریعتی راجع به متدهای مختلف جامعه‌شناسی، شاید بتوان نظریه او را تا حد زیادی به نظر ماکس وبر، راجع به این متدها شبیه دانست و تعبیر ژولین فروند را راجع به وبر، تا حدود زیادی در مورد شریعتی نیز صادق دانست. «فروند» می‌گوید: «این که ادعا می‌شود دقت مفهومی منحصرأ از راه دقت عددی بدست منی آید، صحیح نیست. زیرا ممکن است همین دقت از راه تفکر انتقادی، تعقل منطقی و صحت مشاهدات، یا از تیزبینی شهودی بدست آمده باشد...»

... از نظر وبر، هر روشی که کارآیی داشته باشد، بدین معنا که تحقیق را پیش ببرد، خوب است. بنابراین او هیچ مغایرتی نمی‌بیند که در جامعه‌شناسی، از روش اندازه‌گیری کمی، به شرط بارور بودن آن، استفاده شود. او خودش در مقام اقتصاددان، از عدد و رقم سود جسته است.»^{۳۷}

دکتر شریعتی نیز کاملاً می‌تواند مصداق

چنین تعریفی باشد. اما او بلحاظ روش شناختی یک شباهت دیگر، و نیز یک تفاوت، با وبر دارد و آن مربوط به لزوم یا عدم لزوم دخالت ارزشها در کار محقق علوم اجتماعی است. نظر وبر در این مورد آنست که جامعه‌شناس حق دارد، موضوع کار و جنبه‌های مورد بررسی‌اش را متناسب و بر اساس ارزشهای شخصی خود، انتخاب کند. اما بعنوان یک عالم حق ندارد که در مرحله تحقیق موضوع انتخاب شده، این ارزشها را در کار خود دخالت دهد. پس از رسیدن تحقیق به نتیجه، کار جامعه‌شناس بعنوان یک عالم پایان یافته است و پس از آن وی مختار است که بر اساس نتایج این تحقیقات، به عمل سیاسی - اجتماعی دست بزند یا نه. در اینجا دیگر شأن وی، شأن یک سیاستمدار و رجل سیاسی است نه یک عالم. دکتر شریعتی نیز همین موضع را در قبال مسئله دارد، با این تفاوت که معتقد است دانشمند، باید پس از تحقیق، حتماً به هیئت یک فرد سیاسی در آید و دست به عمل بر اساس ارزشهایش بزند:

«من میان این نظریه که «علم باید در خدمت عقیده باشد» و یا «از عقیده آزاد و مبری گردد» - علم در خدمت عقیده و یا علم برای علم - که اولی علم را ابزار توجیه و تأویل عقاید پیش ساخته می‌کند و دومی علم را بسی اثر و بی‌ارزش» می‌سازد و به اسم بیطرفی، به بی‌هدفی می‌کشاند و در نتیجه، عالم را از خدمت مردم و جامعه عزل می‌کند و عملاً یا خنثی می‌سازد و یا در خدمت زور و زر و فریب قرار می‌دهد، راه سومی را می‌اندیشم... و آن این است که عالم باید پیش از تحقیق، از عقیده آزاد باشد و پس از تحقیق، به آن پای‌بند... [پس] نه «علم برای عقیده» و نه «علم برای علم»، بلکه «علم متعهد به حقیقت برای هدایت». عقیده پیش از تحقیق، آفت علم و فریب خلق است، اما عقیده پس از تحقیق:

اینست تعهد عالم و رسالت پیامبرانه‌اش».^{۳۸}

خلاصه و جمع‌بندی:

دکتر شریعتی بعنوان یک مصلح اجتماعی و احیاگر مذهبی، وظیفه خود می‌بیند تا جامعه‌شناسی را بیاموزد. اما وظیفه خود نمی‌داند که به همه اصول و قواعد این علم پای‌بند بماند، بلکه در نظر او مهمترین مسئله پایبندی به اصول احیای مذهبی و اصلاح اجتماعی مورد نظرش است. همین امر، تأثیر خود را بر تمامی ابعاد حیات فکری - جامعه‌شناختی وی بجای گذاشته است.

ترجیح تاریخ و فلسفه تاریخ، در میان علوم انسانی، و ترجیح متد تاریخی و مقایسه‌ای، در میان متدهای جامعه‌شناسی، جلوه‌های این تأثیر هستند. شریعتی در کار خود، از آثار و نظرات جامعه‌شناسان مختلف و متعددی بهره گرفته و سعی کرده است تا این نظرات را در یک سیستم نظری سازمان دهد. اما بنظر می‌رسد که در این کار ناموفق بوده است و در آثار وی نمی‌توان یک سیستم تئوریک و یک مکتب جامعه‌شناختی متعلق به خود وی را تشخیص داد.

برعکس، بنظر می‌رسد نظرات دکتر شریعتی بیشتر بعنوان یک الهامبخش عمل کرده است و بارقه‌هایی را برای نظریه‌پردازهای دیگران، ایجاد کرده است.

منابع و توضیحات:

- ۱) فروند، زولین - «جامعه‌شناسی ماکس وبر» - ترجمه نیک گهر ص ۱۶
- ۲) شریعتی، علی - «اسلام‌شناسی (۲)» (مجموعه آثار ۱۷) ص ۱۵۳
- ۳) اخوی، شاهرخ - «تفکر اجتماعی شریعتی» مأخوذ از «شریعتی در جهان» ترجمه حمید احمدی ص ۱۰۸
- ۴) شریعتی، علی - «تاریخ تمدن (۱)» (مجموعه آثار ۱۱) ص ۸۳ و ۸۴

- ۵) شریعتی، علی - «تاریخ تمدن (۲)» (مجموعه آثار ۱۲) ص ۳۰
- ۶) شریعتی، علی - «آثار گونه‌گون - بخش اول» (مجموعه آثار ۳۵) ص ۳۲۰ و ۳۲۱
- ۷) شریعتی، علی - «ویژگیهای قسرون جدید» (مجموعه آثار ۳۱) ص ۲۳۴
- ۸) همان منبع ۷ - ص ۲۷۷
- ۹) همان منبع ۷ - ص ۲۹۴
- ۱۰) همان منبع ۷ - ص ۳۶ و ۳۸
- ۱۱) شریعتی، علی - «آثار گونه‌گون - بخش اول» (مجموعه آثار ۳۵) ص ۲۸۷
- ۱۲) همان منبع ۵ - ص ۵۰
- ۱۳) همان منبع ۶ - ص ۲۸۸
- ۱۴) همان منبع ۴ - ص ۱۷۴
- ۱۵) همان منبع ۴ - ص ۶۹
- ۱۶) همان منبع ۴ - ص ۶۲
- ۱۷) همان منبع ۷ - ص ۳۶۷
- ۱۸) همان منبع ۷ - ص ۳۳۷
- ۱۹) همان منبع ۷ - ص ۴۵۰
- ۲۰) همان منبع ۷ - ص ۴۳۴
- ۲۱) همان منبع ۷ - ص ۹۹
- ۲۲) همان منبع ۱۱ - ص ۲۸۷
- ۲۳) همان منبع ۷ - ص ۱۸۵
- ۲۴) همان منبع ۷ - ص ۲۲۰ و ۲۲۱
- ۲۵) همان منبع ۷ - ص ۱۵۸ و ۱۵۹
- ۲۶) همان منبع ۴ - ص ۷۷
- ۲۷) شریعتی، علی - «اسلام‌شناسی (۱)» (مجموعه آثار ۱۶) ص ۱۴۴ و ۱۴۵
- ۲۸) همان منبع ۴ - ص ۸۲ و ۸۳
- ۲۹) همان منبع ۲۷ - ص ۱۴۷
- ۳۰) همان منبع ۲۷ - ص ۱۹۲
- ۳۱) همان منبع ۷ - ص ۳۳۸ و ۳۳۹
- ۳۲) شریعتی، علی - «زن» (مجموعه آثار ۲۱) ص ۲۴۳ و ۲۴۴
- ۳۳) همان منبع ۷ - ص ۵۹ و ۶۰
- ۳۴) همان منبع ۶ - ص ۶۵۳ تا ۶۶۰
- ۳۵) همان منبع ۲۷ - ص ۱۶۲
- ۳۶) همان منبع ۷ - ص ۴۷۷
- ۳۷) همان منبع ۱ - ص ۴۸ و ۴۹
- ۳۸) همان منبع ۲۷ - ص ۲۴ و ۲۵