نگاه

ساخت و پرداخت نگاه جامعه‌شناسانه

پارسا شهری: «جامعه‌شناسانه اندیشیدن» اخیرن اثر زیگمونت باومن، نظریه‌پرداز و جامعه‌شناس برجسته لهستانی است. آخرین ویراست این اثر پس از درگذشت باومن و با همکاری تیم می منتشر شده که با ترجمه فرهنگ ارشاد از این نسخه در نشر نی به چاپ رسیده است. باومن و می در این اثر مسائل اجتماعی را در چارچوب آخرین تحولات مفهومی آن مورد بررسی قرار می‌دهند. جهانی‌شدن، تغییرات اقلیمی، تاب‌آوری و دگرگونی‌های ناشی از پیشرفت‌های پرشتاب فناوری‌های نوین در کنار مسائل و مفاهیم کلاسیک جامعه‌شناختی مانند نابرابری، عدالت اجتماعی و دربرگیری قرار گرفته تا منظومه فکری جدیدی ترسیم شود. چنان‌که نویسندگان اشاره می‌کنند: «جامعه‌شناسانه اندیشیدن ما را در فهم یکدیگر و خودمان یاری می‌دهد و تبیین‌های ارزشمندی درباره پویایی‌های جوامع و مناسبات اجتماعی فراهم می‌آورد». باومن با واءگرفتن مفهوم «مدرنیته سیال» از گیدنز، آن را پیروزانده و کنایی هم با عنوان «مدرنیته سیال» در سال ۲۰۰۰ از او منتشر شده است. فرهنگ ارشاد در گفت‌وگویی با «ایران» به این مفهوم در اندیشیدن باومن اشاره می‌کند و می‌گوید «باومن مانند بسیاری از جامعه‌شناسان، بر مدرنیته نقد بنیادی دارد و به همین خاطر به تفکر پسامدرنیته دل می‌بندد. اما به‌تدریج بر پسامدرنیته نگاهی نقادانه پیدا می‌کند. به همین خاطر، با توجه به شرایط کنونی جامعه جهانی ترجیح می‌دهد به جای پسامدرنیته، از ترکیب مدرنیته سیال استفاده کند. او عواملی مانند عدم قطعیت و بی‌اطمینانی، پیش‌بینی‌ناپذیری امور اجتماعی، تغییرات و تحولات همیشگی و شکاف بین قدرت و سیاست را از عناصر اصلی مدرنیته سیال می‌داند و به این ترتیب، چنان‌که می‌فهمیم این عنوان برای شرایط مزبور قابل توجه است». در کتاب «جامعه‌شناسانه اندیشیدن» بارها بر اهمیت اخلاق در جامعه‌شناسی تاکید شده است. مترجم کتاب می‌گوید: «بحث اخلاقیات در دیدگاه باومن موضوعی مهم است. باومن جامعه‌شناس اخلاق‌گرا و پیشنهاددهنده ترمیم اخلاقی جامعه مدرن است. باومن به‌عنوان جامعه‌شناس اخلاقی، حداقل از این بابت دنباله‌رو کانت، دورکیم و امانوئل لویناس است. در اشاره‌های کلی از گفته کانت و دورکیم برمی‌آید که در مناسبات اخلاق با زندگی اجتماعی (علم اخلاق)، این مقوله مفهومی دولایه دارد و برای هرکدام از آنها در زبان لاتین واژه متفاوت به کار گرفته می‌شود: Morals و Ethics که می‌توان هر دو را به‌صورت «اخلاقیات» ترجمه کرد. اما تفاوتی بسیار ظریف و نیز بسیار مهم بین آنها وجود دارد. من واژه اول را به‌صورت «اخلاق فردی یا شخصی» و دومی را «اخلاق جمعی» ترجمه می‌کنم. مسلما این دو نیمه اخلاق از یکدیگر جدایی‌پذیر نیستند. اما هرکدام کارکرد متفاوت و مکمل یکدیگر در زندگی اجتماعی دارند». چنان‌که فرهنگ ارشاد ساده می‌گوید، باومن در مسیر تکامل فکری و پس از کنشگری‌های دوران هیتلری و سال‌های جنگ جهانی دوم و پس‌لرزه‌های آن در سراسر دهه ۱۹۶۰، در دهه ۷۰ کم‌کم از پایبندی به یک چارچوب فکری واحد و گرایش‌های ایدئولوژیک (عمدتا از مارکسیسم) گذر می‌کند و فکر می‌کند با تقویت تفکر انتقادی و به‌ویژه با تحلیل انتقادی سنت روشنگری و مدرنیته و سپس پسامدرنیسم) می‌تواند با بیان دقیق‌تری به مسائل و تحولات اجتماعی بپردازد. از آن پس، در هر تحلیل رویکردی امور اجتماعی، توسل به نگرش مارکسیستی فقط یکی از عوامل نافذ در شکل‌دادن به اندیشه و گفتار او بود. باومن در نقد بر مدرنیته و توجه به پسامدرنیته به‌مثابه راهبردی انتقادی و رهایی‌بخش، تا حدودی به جهان‌بینی اندیشمندان مکتب فرانکفورت نزدیک می‌شود. گویا نکته یا آنها تفاوت‌هایی نیز دارد. چنان‌که متفکران مکتب فرانکفورت در کارهای خود به تحلیل و نقد نضج فرهنگ و جامعه بسیار مدیریت‌شده و سرکوبگری می‌پردازند و باومن بیشتر به نقد جامعه مصرفی (که همچون صنعت فرهنگ، از فرهنگ‌های نظام مدرن سرمایه‌داری است) و نیز نقد تبلیغات اغواگرانه برای مصرف بیشتر (ارزش‌های فراغت مصرف)، علاقه‌مند می‌شود و حتی در نقد اغواگری به نظریه‌پردازی و پرداخت دوزمانی فرانظریه می‌رود و می‌آورد. او در این رهگذر نقد اغواگری، به تاکید بر اهمیت اخلاقیات در جامعه می‌رسد. او در نقد فرهنگ و جامعه مصرفی این باور را باور می‌کند که در شرایط کنونی جهانی‌سازی، نظام قدرت به جای اینکه به جای پای خود در قانونیت و مشروعیت خود در میان مردم بیندیشد، به سرکوبگری (دیده‌کاه فرانکفورتی) و اغواگری (باومنی) و تبلیغات برای فربه‌شدن جامعه مصرفی و فرهنگ و اخلاقی می‌پردازد. او بر تفکیک اخلاقی و کنارگذاشتن اخلاقیات در شکل‌های نوین زندگی تمرکز می‌کند. رفتار نقادانه دارد. مبانی فکری دیدگاه باومن به رویکرد دورکیم و همچون او در نقادی‌روی از کانت و لویناس استوار است. او در همین راستا، اخلاقیات را در ارتباط با الزام‌های جماعوی (یا جامعه‌زیستی) و در جهت تقویت همبستگی اجتماعی مورد توجه قرار می‌دهد. در همین رهگذر است که بر لویناس روی آورده و بر فکر معروف او که «اخلاقیات، همان فلسفه نخستین بشر است» و بر مسئولیت‌پذیری اجتماعی به‌منزله ویژگی مفهوم مؤکد در زندگی اجتماعی انکشت تاکید می‌گذارد. باومن در آغاز خاصه در کتاب مقوله اخلاق پرداخته و معتقد است جامعه‌شناسی بدون در نظر گرفتن بعد اخلاقی اثر خود بود. به همین دلیل برخی از منتقدان او می‌گویند او «از دهای اخلاق در دوران مدرنیته سیال» خوانده‌اند. باومن همچنین در نگاهی انتقادی به مدرنیته، بر این نکته تاکید می‌کند که پیشرفت‌های عقلانی و فنی مدرنیته، نتیجه‌اش نه آزادی را نصیب نکرده، بلکه کاه به محدودشدن آن منجر شده‌اند. در مقدمه کتاب «جامعه‌شناسانه اندیشیدن» مؤلفان چنین آورده‌اند که «جامعه‌شناسی هم شیوه‌های چارچوب‌بندی جهان اجتماعی را در بر می‌گیرد و هم روش‌های فهم و تبیین آن را. جامعه‌شناسی مجموعه پرمایه و قابل توجهی از دانش دارد که در طول تاریخ حیات این رشته روی هم رفته انباشته شده است. تلاملات جامعه‌شناختی در آثار فیلسوفان و متأهین نیز هم‌ساز شدند که بروشنی دیده می‌شود. واژه جامعه‌شناسی در نیمه اول سده نوزدهم به کار گرفته شد و تطورات آن با هدف مطالعه نظم و تحولات اجتماعی از این تاریخ پدرامه سود جست. اکنون کتاب‌ها و مجلات موجود در کتابخانه‌ها حکایت از رشته‌های دانشگاه که سنتی غنی از مطالعات دارد. این منابع دانش و بینش لازم برای خواندگان عمومی، دانشجویان و آن دسته از افرادی را فراهم می‌کند که می‌خواهند جامعه‌شناس حرفه‌ای شوند؛ کسانی که می‌توانند بدین وسیله درکشان را از جهانی که در آن زندگی می‌کنیم گسترش دهند». از دید باومن و می تفاوت‌های عمومِ اسانی مربوط به جامعه‌شناسی در جهانی است که هرکدام مطالعه‌اش می‌کنند: «کنش‌های انسانی یا جنبه‌هایی از کنش‌های انسانی وجود دارند که با یکدیگر متفاوتند و رشته‌های علمی به این واقعیت توجه می‌کنند. هر رشته علمی از گذشته خود و محتمربه‌فرد بودن نقطه تمرکزش داستانی روایت می‌کند و قلمرو پژوهشی خود را برمی‌سازد. تاریخ با کنش‌های سرکوکار دارد، درکدنته نقاط افتاده‌اند. در حالی که جامعه‌شناسی بر جامعه کنونی تمرکز دارد».

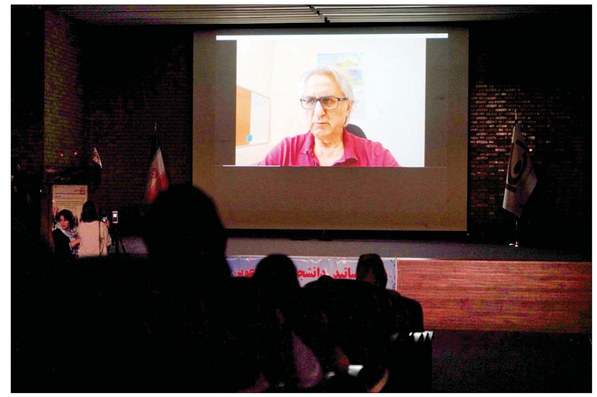
جامعه‌شناسانه اندیشیدن
زیگمونت باومن و تیم می
ترجمه فرهنگ ارشاد
نشر نی

اختتامیه همایش کنکاش‌های مفهومی و نظری درباره جامعه ایران

مراقبت از ایران معاصر

● آصف بیات: دانشگاه عرصه کنشگری سیاسی و اجتماعی است
● علی قیصری: مطالعات علم و موضوع زبان برای سیاست‌گذاری در زمینه علوم به زبان فارسی لازم است
● علی میرسیاسی: جامعه‌شناسان ایرانی باید خودشان را به عنوان یک جامعه تصور کنند

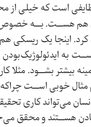
شرق: در دورانی که جامعه ایران با مسائل و تنش‌های درهم‌تنیده مختلفی روبه‌رو است، همایش کنکاش‌های مفهومی و نظری درباره جامعه ایران فرصتی چهارروزه فراهم کرده در آن جامعه‌شناسانی از نسل‌های مختلف درباره مفاهیم و نظریه‌های اجتماعی و کاربرد آنها در شرایط کنونی ایران صحبت کنند. روز چهارم و پایانی این همایش با سخنرانی آصف بیات، علی قیصری و علی میرسیاسی همراه بود که در ادامه گزارشی از صحبت‌های آنها آمده است.



آصف بیات: کنشگری و کاوشگری علمی؛ رابطه بین دانشگاه و عرصه عمومی

آصف بیات در سخنرانی‌اش درباره نسبت بین محقق و پژوهشگر و کنشگر اجتماعی و سیاسی صحبت کرد و با اشاره به یکی از تجربیات خودش هنگام پژوهش درباره بهار عربی به تنشی که پژوهشگر با آن روبه‌رو است اشاره کرد. بیات در پژوهشش درباره بهار عربی این پرسش‌ها را مطرح کرده که انقلاب‌ها را مردم عادی درون میدان، از لحاظ زندگی روزمره چه معنایی داشتند؟ انقلاب‌ها چگونه به اجتماعات، مدارس و عرصه‌های خصوصی سرایت کردند؟ و چگونه بر آگاهی عمومی، روابط سلسله‌مراتبی و هنجارها تاثیر گذاشتند؟ چه اتفاقی برای مسئله اجتماعی فقر و نابرابری افتاد؟ چگونه می‌توان جایگاه گروه‌های فرودست را در رویدادهای انقلابی به لحاظ نظری شرح داد و چگونه می‌توانیم میان زندگی روزمره و انقلاب پیوندی برقرار کنیم؟ بیات چنان کوشیده جایگاه و نقش مردم را در روایت انقلاب‌هایی که در دهه ۲۰۱۰ جهان عرب را درنوردید، نشان دهد. همان‌طور که خود او توضیح داده، برای این کار روش‌های مختلفی را توصیف و مستند کرده که مردم عادی، جوانان، زنان و اقلیت‌های اجتماعی با آن روش‌ها به تمرخیتی انقلاب‌های مصر و تونس کمک کردند. بیات در پژوهشش همچنین می‌کوشد نشان دهد که این انقلاب‌ها چگونه و چقدر زندگی فرودستان را تغییر دادند.

اما بیات در سخنرانی‌اش این پرسش را مطرح کرد که رابطه بین دانشگاه و عرصه عمومی یا خیابان چیست و چگونه است و آیا تعارضی میان این دو عرصه وجود ندارد و می‌توان آنها را کنار هم قرار داد: «از حیث تاریخی دانشگاه محل فعالیت سیاسی بزرگی توسط دانشجویان و اساتید بوده به خصوص در اروپای سال‌های ۱۹۶۰ یا بعد در امریکای لاتین و منطقه خاورمیانه و به ویژه کشور خودمان در دوره پیش و پس از انقلاب. این روزها نیز دانشگاه‌های غرب و امریکا محل فعالیت‌های مهمی در مقابل مدیاهای مدرن سرمایه‌داری است) و نیز نقد تبلیغات اغواگرانه برای مصرف بیشتر (ارزش‌های فراغت مصرف)، علاقه‌مند می‌شود و حتی در نقد اغواگری به نظریه‌پردازی و پرداخت دوزمانی فرانظریه می‌رود و می‌آورد. او در این رهگذر نقد اغواگری، به تاکید بر اهمیت اخلاقیات در جامعه می‌رسد. او در نقد فرهنگ و جامعه مصرفی این باور را باور می‌کند که در شرایط کنونی جهانی‌سازی، نظام قدرت به جای اینکه به جای پای خود در قانونیت و مشروعیت خود در میان مردم بیندیشد، به سرکوبگری (دیده‌کاه فرانکفورتی) و اغواگری (باومنی) و تبلیغات برای فربه‌شدن جامعه مصرفی و فرهنگ و اخلاقی می‌پردازد. او بر تفکیک اخلاقی و کنارگذاشتن اخلاقیات در شکل‌های نوین زندگی تمرکز می‌کند. رفتار نقادانه دارد. مبانی فکری دیدگاه باومن به رویکرد دورکیم و همچون او در نقادی‌روی از کانت و لویناس استوار است. باومن به‌عنوان جامعه‌شناس اخلاق‌گرا و پیشنهاددهنده ترمیم اخلاقی جامعه مدرن است. باومن به‌عنوان جامعه‌شناس اخلاقی، حداقل از این بابت دنباله‌رو کانت، دورکیم و امانوئل لویناس است. در اشاره‌های کلی از گفته کانت و دورکیم برمی‌آید که در مناسبات اخلاق با زندگی اجتماعی (علم اخلاق)، این مقوله مفهومی دولایه دارد و برای هرکدام از آنها در زبان لاتین واژه متفاوت به کار گرفته می‌شود: Morals و Ethics که می‌توان هر دو را به‌صورت «اخلاقیات» ترجمه کرد. اما تفاوتی بسیار ظریف و نیز بسیار مهم بین آنها وجود دارد. من واژه اول را به‌صورت «اخلاق فردی یا شخصی» و دومی را «اخلاق جمعی» ترجمه می‌کنم. مسلما این دو نیمه اخلاق از یکدیگر جدایی‌پذیر نیستند. اما هرکدام کارکرد متفاوت و مکمل یکدیگر در زندگی اجتماعی دارند». چنان‌که فرهنگ ارشاد ساده می‌گوید، باومن در مسیر تکامل فکری و پس از کنشگری‌های دوران هیتلری و سال‌های جنگ جهانی دوم و پس‌لرزه‌های آن در سراسر دهه ۱۹۶۰، در دهه ۷۰ کم‌کم از پایبندی به یک چارچوب فکری واحد و گرایش‌های ایدئولوژیک (عمدتا از مارکسیسم) گذر می‌کند و فکر می‌کند با تقویت تفکر انتقادی و به‌ویژه با تحلیل انتقادی سنت روشنگری و مدرنیته (و سپس پسامدرنیسم) می‌تواند با بیان دقیق‌تری به مسائل و تحولات اجتماعی بپردازد. از آن پس، در هر تحلیل رویکردی امور اجتماعی، توسل به نگرش مارکسیستی فقط یکی از عوامل نافذ در شکل‌دادن به اندیشه و گفتار او بود. باومن در نقد بر مدرنیته و توجه به پسامدرنیته به‌مثابه راهبردی انتقادی و رهایی‌بخش، تا حدودی به جهان‌بینی اندیشمندان مکتب فرانکفورت نزدیک می‌شود. گویا نکته یا آنها تفاوت‌هایی نیز دارد. چنان‌که متفکران مکتب فرانکفورت در کارهای خود به تحلیل و نقد نضج فرهنگ و جامعه بسیار مدیریت‌شده و سرکوبگری می‌پردازند و باومن بیشتر به نقد جامعه مصرفی (که همچون صنعت فرهنگ، از فرهنگ‌های نظام مدرن سرمایه‌داری است) و نیز نقد تبلیغات اغواگرانه برای مصرف بیشتر (ارزش‌های فراغت مصرف)



علی میرسیاسی: مراقبت از ایران معاصر

همه جامعه‌شناسان و به‌خصوص جامعه‌شناسان ایرانی باید خودشان را به‌عنوان یک جامعه تصور کنند و مراقبت از این جامعه، یکی از مهم‌ترین کارهای ما است و باید عمده توجه‌مان را به ایران معاصر بدهیم. در مورد مراقبت از ایران معاصر کلاسیک، سعدی و حافظ و بویژه بویژه و یک نظر کلی به دوره ادبیات کلاسیک ایران دارد، می‌توانند این باشد، اما من می‌خواهم بگویم نوع دیگری قضیه را بینیم؛ مثلا نه بر بلید اشاره الوقا به محیط فضای فیزکی محقق و دانشمندان و متفکران ایرانی هم‌عصرش بوده است؛ دوره‌ای که اتفاقا اتفاق ایران حتی شرایط دانشگاهی و جامعه ایران. از لحاظ سیاسی و اقتصادی دچار تنش‌های بزرگی بوده و دولت ایران تقریبا سقوط می‌کند. بویژه برخی در ایران و برخی در خارج ایران تلاش کنیم، تا جایی که بتوانیم با افتخار بگوییم ما را مرور هدیه‌ای به نسل‌های بعدی می‌دهیم. طبیعتا هر نسلی از طبق مراقبت از جامعه ایران و فعالیت‌های دانش و علم و جامعه علمی به آن وابسته است. نگهداری و پرستاری می‌کند، که من مفهوم «مراقبت» را به کار می‌برم. برای مثال، مراقبت از استوار است یعنی باید بسیار باید پاسخ دهیم که یک فرد مهم‌دوست از میهنش مراقبت می‌کند، با یک هنرمند عاشق موسیقی از هر ملت مراقبت می‌کند، به این شکل که به سنتی که به این نسل رسیده ارج گذاشته و تمام فکر و ذهن و دلش را در آن قرار می‌گذارد. حالا با میهن یا رشته هنری است، یا در مورد ما جامعه دانشگاهی است. در شرایط و حال‌وهایی که جامعه دانشگاهی ایران از مسایل جامعه‌شناسی ایران به زمانه‌ای دشوار و بچرالش روبه‌رو هستند، باید دید در جهت دعوت مراقبت از دانشگاه و جامعه‌شناسی چه کار می‌توان کرد. فکر من این بود که در رابطه با ایران، یک واقعیه با بحث و گفت‌وگویی را شبیه آنچه در جامعه‌شناسی اروپا معروف به گفت‌وگو با پرسش لولتستوی و ساسکی باس وبر جامعه‌شناس آلمانی است پیدا کنم و از آن طریق بگویم که دشواری‌های کار ما چیست و جامعه جامعه‌شناسان ایران چه چیزی دارد که بتواند در این زمان به جامعه علمی و جامعه کلیه ایران ارزانی کند. چین گفت‌وگویی نتوانستم پیدا کنم، ولی به یاد محمد اقبال لاهوری، متفکر و شاعر و فیلسوفی افتادم که ایرانی نیست اما بویژه در این بسیار مرجع است و فکرکردم با چنین اقبال لاهوری باید بشود این کار را کرد. اقبال چند نکته در اوایل کتاب «سیر فلسفه در ایران» مطرح کرده که اتفاقا توسط جامعه‌شناس مهم ایران نیز ترجمه شده است. اقبال در همین صفحات اول می‌گوید تاریخ اندیشه ایرانیان را خاص خود را رقبه و پدیده‌ای منحصربه‌فرد است. در ایران اندیشه‌های فلسفی همواره با دین مرتبط بوده‌اند و اندیشمندان این سرزمین در حوزه‌های مختلف اندیشه همیشه بین‌کنار جنبش‌های دینی نیز بوده‌اند. ایشان بعدا بحث دیگری مطرح می‌کند که اتفاقا می‌خواهم در رابطه با آن تاکید کنم و نقل‌قولی از کتاب می‌خواهم: «بزرگ‌ترین امتیاز معنوی مردم ایران گرایش آنان به تعقل فلسفی است. با این همه پژوهندگی که در سایه‌ها و تاریک‌خانه‌های فکری جامعی در کتاب‌های بازمانده از اینها باید به تاخرزندی می‌رسد و با آنکه از اطایف غریب فکر ایرانی سخت متاثر می‌شد به نظامی چون نظام کایلهای هندی یا نظام فلسفی کانت آلمانی نمی‌خورد. چنین می‌نماید که دهه ایرانی نسبت به دقایق فلسفی بی‌شکیب است، و توان آن را ندارد که از مشاهده واقعیت‌های پراکنده به اصول کلی پی ببرد و به تنظیم نظام‌های فکری دامنه‌دار بپردازد». اقبال البته بحث می‌کند که چه تفاوت‌هایی بین اندیشه ایرانی و هندی و غیره است که فرصت نیست به آنجا بپردازیم. اما وقتی بحث اندیشه هند را مطرح می‌کند می‌گوید در مقابل هندی‌ها، ایرانی‌ها تنها به دریافت کلیت واقعیت و اندیشه [بسنده کرده] و برای سنجش عمیق و وسعت آن تلاش نمی‌ورزند. ذهن ایرانی همچون پروانه‌ای سرمست از گلی به گل دیگر پر می‌کشد و ظاهرا هیچ‌گاه صورت کلی بساغ را درنمی‌یابد. از اینجاست که زردترین افکار و عواطف مردم ایران در ادبیات پراکنده که غزل نام دارد و نمایشگر تمام لطایف روح هنری ایرانیان است تجلی پیدا می‌کند. این ایده کلی اقبال است که تحت تاثیر و الهام از بحث‌های اوایل قرن بیستم به‌خصوص تحت افکار نیچه آن را مطرح می‌کند و من قصد تایید آن را ندارم. اما می‌خواستم پرسشی را مطرح کنم که آیا ما امکان نظریه‌پردازی در ایران معاصر را داریم و یا نه؟ خوب اگر بخواهیم این بحث اقبال لاهوری را مثبت در نظر بگیریم، می‌گوید حوزه دانش و فکر و اندیشه در ایران، باغی وسیع و پر از گل‌های رنگارنگ از هر سنت نظری و فکری است و از این نظر خیلی عالی و به هر حال نوعی گلستان است؛ باغی که در تصویر کلی و زیبا با دقت نقشه‌پردازی شده و قضایی که چشم را خیره می‌کند و ذهن را در دنیای میان‌رشته‌ای و فرامحلی و البته نقادانه ذهن و دل انسان را اغوا می‌کند. حالا مشکل این است که ایرانی‌ها در فکر و اندیشهٔ فلسفی‌شان گل‌ها را می‌بینند. گلستان را هم به شکلی می‌بینند. ولی قادر به نظریه‌پردازی یا به دست دادن تصویری عمیق از گلستان نیستند. می‌خواهم بحث را به جای دیگری ببرم و بگویم چه خوب که لااقل به نظر می‌آید اقبال در سال‌های ۱۹۳۰ پهنهٔ فکری ایران را مانند یک باغ یا گلستان می‌بیند که حتی انسان را اغوا می‌کند. ما ایرانیان هر تمثیلی که بخواهیم در مورد دانشگاه به کار ببریم مسلما مثل اقبال آن را باغی زیبا و پر از گل‌ها و رنگ‌های مفاوت نمی‌دانیم. دو مسئله را می‌خواهم مطرح کنم؛ یکی اینکه اقبال این ایده را از کجا گرفته است؟ من نمی‌دانم اما احتمال می‌دهم، اقبال به هر حال شاعر هم بوده و علاقه‌مند به شاعران کلاسیک، سعدی و حافظ و بویژه بویژه و یک نظر کلی به دوره ادبیات کلاسیک ایران دارد. می‌توانند این باشد، اما من می‌خواهم بگویم نوع دیگری قضیه را ببینیم؛ مثلا نه بر بلید اشاره الوقا به محیط فضای فیزکی محقق و دانشمندان و متفکران ایرانی هم‌عصرش بوده است؛ دوره‌ای که اتفاقا اتفاق ایران حتی شرایط دانشگاهی و جامعه ایران. از لحاظ سیاسی و اقتصادی دچار تنش‌های بزرگی بوده و دولت ایران تقریبا سقوط می‌کند. بویژه برخی در ایران و برخی در خارج کسانی که عمدتا از ایران روشنفکر می‌دانستیم، برخی در ایران و برخی در خارج ایران تلاش کنیم، تا جایی که بتوانیم با افتخار بگوییم ما را مرور هدیه‌ای به نسل‌های بعدی می‌دهیم. طبیعتا هر نسلی از طبق مراقبت از جامعهٔ دانشگاهی و فعالیت‌های دانش و علم و جامعه علمی به آن وابسته است. نگهداری و پرستاری می‌کند، که من مفهوم «مراقبت» را به کار می‌برم. برای مثال، مراقبت از استوار است یعنی باید بسیار باید پاسخ دهیم که یک فرد مهم‌دوست از میهنش مراقبت می‌کند، با یک هنرمند عاشق موسیقی از هر ملت مراقبت می‌کند، به این شکل که به سنتی که به این نسل رسیده ارج گذاشته و تمام فکر و ذهن و دلش را در آن می‌گذارد. حالا یا میهن یا رشته هنری است، یا در مورد ما جامعهٔ دانشگاهی است. در شرایط و حال‌وهایی که جامعهٔ دانشگاهی ایران از مسایل جامعه‌شناسی ایران به زمانه‌ای دشوار و بچرالش روبه‌رو هستند، باید دید در جهت دعوت مراقبت از دانشگاه و جامعه‌شناسی چه کار می‌توان کرد. فکر من این بود که در رابطه با ایران، یک واقعیه با بحث و گفت‌وگویی را شبیه آنچه در جامعه‌شناسی اروپا معروف به گفت‌وگو با پرسش لولتستوی و ساسکی باس وبر جامعه‌شناس آلمانی است پیدا کنم و از آن طریق بگویم که دشواری‌های کار ما چیست و جامعه جامعه‌شناسان ایران چه چیزی دارد که بتواند در این زمان به جامعهٔ علمی و جامعهٔ کلیه ایران ارزانی کند. چین گفت‌وگویی نتوانستم پیدا کنم، ولی به یاد محمد اقبال لاهوری، متفکر و شاعر و فیلسوفی افتادم که ایرانی نیست اما بویژه در این بسیار مرجع است و فکرکردم با چنین اقبال لاهوری باید بشود این کار را کرد. اقبال چند نکته در اوایل کتاب «سیر فلسفه در ایران» مطرح کرده که اتفاقا توسط جامعه‌شناس مهم ایران نیز ترجمه شده است. اقبال در همین صفحات اول می‌گوید تاریخ اندیشه ایرانیان را خاص خود را رقبه و پدیده‌ای منحصربه‌فرد است. در ایران اندیشه‌های فلسفی همواره با دین مرتبط بوده‌اند و اندیشمندان این سرزمین در حوزه‌های مختلف اندیشه همیشه بین‌کنار جنبش‌های دینی نیز بوده‌اند. ایشان بعدا بحث دیگری مطرح می‌کند که اتفاقا اتفاق می‌خواهم در رابطه با آن تاکید کنم و نقل‌قولی از کتاب می‌خواهم: «بزرگ‌ترین امتیاز معنوی مردم ایران گرایش آنان به تعقل فلسفی است. با این همه پژوهندگی که در سایه‌ها و تاریک‌خانه‌های فکری جامعی در کتاب‌های بازمانده از اینها باید به تاخرزندی می‌رسد و با آنکه از اطایف غریب فکر ایرانی سخت متاثر می‌شد به نظامی چون نظام کایلهای هندی یا نظام فلسفی کانت آلمانی نمی‌خورد. چنین می‌نماید که دهه ایرانی نسبت به دقایق فلسفی بی‌شکیب است، و توان آن را ندارد که از مشاهده واقعیت‌های پراکنده به اصول کلی پی ببرد و به تنظیم نظام‌های فکری دامنه‌دار بپردازد». اقبال البته بحث می‌کند که چه تفاوت‌هایی بین اندیشه ایرانی و هند هست. همه عصبانی هستند. برخی از متفکران بعدی ایرانی که ظاهرا درد میهن و ایران دارند و همیشه در نوشته‌هایشان درباره ایران صحبت می‌کنند، اما اکثر قریب به اتفاق این نوشته‌ها یا توهین به دیگر ایرانی‌هاست یا خوار و بی‌مقدار شمردن آن چیزی که امروز به‌عنوان ایران وجود دارد. با بزرگ‌کردن یک امر اسطوره‌ای به نام ایران. نکته آخر اینکه کار اساسی ما همان‌طور که روش است که استفاده پیوسته از ترجمه و اقتباس اجتناب‌ناپذیر باشد. در اینجا توجه به دو موضوع که تا حدی مرتبط با یکدیگر هستند و در کانون بحث قرار دارند مهم است. یکی موضوع زبان و بار مفهومی و نحوی آن در روند ذهنی علم‌پردازی یا پردازش علم و دیگر موضوع تولید علم. در مورد زبان و مقام ذهنی آن در پردازش علم همچنین باید به این توجه داشت که این یک امر آن رعمیق‌تر و بهتر کنیم و پروژه ما باید ادامهٔ پروژه مشروطه باشد. در عین حال که مراقبت، همیشه عشق و علاقهٔ ذهنی و قلبی به سنتی دارد که ایران معاصر از آن می‌آید که در این مورد سنت مشروطه است. کار بعدی ما توجه به تعالی جامعه‌شناسان است که جز از طریق احترام به فضیلت‌های علمی و دانشگاهی نیست. ما باید خودمان را عضو یک جامعه بدانیم و نقش خود را در آن جامعه بپذیریم، که در این مورد جامعهٔ جامعه‌شناسی ایران است و مراقبت از این جامعه حتما باید بسیار بیش از همه تعالی این جامعه را مورد توجه قرار دهد که در ارتباط مستقیم با احترام به گذشته و ارتقای فضیلت‌های دانشگاهی است.

علی قیصری: نگاهی به مطالعات علم و موضوع زبان در ایران معاصر

این گفتار موضوع زبان علم در ایران معاصر را با توجه به سر زمانی آن در سه سطح کلی و تحلیلی و البته مرتبط با یکدیگر مطرح می‌سازد. نخست پیشینه زبان علم و گسترش آن در فارسی معاصر، سپس نگارش موضوع دقت و تکوین تدریجی زبان علم و سرانجام موضوع دوزبانی و ربط آن در بدو امر با پژوهش و متعاقبا عرضه دستاوردهای پژوهش در گستره فنی- تخصصی از یک سو و ارزیابی-اجرایی از سوی دیگر. در مورد پیشینه زبان علم و گسترش آن در فارسی معاصر می‌توان گفت که مطالعات علم و موضوع زبان در ایران برای سیاست‌گذاری در زمینه علوم و تحقیقات به زبان فارسی لازم است. اما باید پرسید که آیا برای تولید علم هم لازم است با اینکه دانشجویان و پژوهندگان آنچه از سر تا نچاری به خرج مقوله پژوهش و تولید جلوتر از بقیه بوده است. یعنی در اینجا ما یک مرکز و کانون اولیه پژوهش و تولید داریم که توانایی مالی و امکاناتش از بقیه بیشتر و سرآوردهای پژوهشی در مقیاس بسیار وسیع‌تر از زبان بومی است. چیزی که در اصطلاح به زبان علم مشترک می‌گویند. در زمان معاصر ما شاهد تغییراتی بسیار از سده پیش به این سو در زمینه‌های گوناگون علم و فوتون ما شاهد بودن‌ها و نبودن‌ها در زمینه‌های گوناگون به انگلیسی هستیم. البته این نکته بر حسب موضوع یا علوم انسانی متفاوت است اما بخش عمده‌ای از بحث را مطرح می‌سازد که پیشینه زبان نظام فرهنگی جدید بر تکوین و تحول زبان علم و زبان تدریس و گفتمان علمی. مثلا در مورد تاسیس دارالفنون و مقام پلی‌تکنیک در ایران در اواسط قرن نوزدهم میلادی جنبه علمی و کاربردی آن بسیار مهم بود. اما از اوایل دیره پهلوی به بعد جنبه فنی آن قدری به حاشیه رفت و جنبه فنی آن بیشتر مسلط شد. البته تاسیس دانشکده افسری و تدریس علوم مهندسی بود مانند نقشه‌برداری و غیره که زمانی در دانشگاه تدریس می‌شد نیز بر این روند تاثیربخش بود. در ربط با همین موضوع همچنین باید به تاثیر متونی که به تجربه نگاشته می‌شدند توجه داشت که این متون‌گرایی می‌توانست اتفاق دهند تجربه‌های نیمه‌تمام است که من در مقاله‌ای درباره‌اش نوشتم. اصولا پروژه روشنفکری ایران ناتمام می‌ماند. اما چه شد که از آن فضای فکری و دانشگاهی به زمانه‌ای رسیدیم که آقی بخواهم در مقابل متافور بیان و سایه‌ها یک مفهوم کنیکی یا بیاورم، مفهوم «نیت Resentment» را به کار می‌برم؛ ذهنیتی که نه‌تنها با کل و طبیعت زبای یک گلستان سروکار دارد بلکه از زمانه خود و از گذشته خود هم دارد. این ذهنیت عملا هم تاریخ و هم زمانهٔ خودش را خوار و بی‌مقدار می‌پندارد و در این رابطه به نظر می‌آید نوعی خصومت عینی‌شناسانه با جامعه‌شناسی هم دارد. چراکه این نوع ذهنیت دشمن اصلی خودش را امید و امیدواری می‌داند. از احمد فردید گرفته تا کسانی از حیثی تراقی و برخی متفکران بعد از انقلاب که در نقد بلد به جامعه جامعه‌شناسی نوشتند و اتفاقا برخی از اینها جامعه‌شناس هم هستند و بحث مرکز جامعه‌شناسی را می‌آورند. به نظرم نوعی هراس از تفکر جامعه‌شناسانه وجود دارد. بحثی که جامعه‌شناسی مدرن مرکز به جامعه جامعه‌شناسی به‌خصوص جامعهٔ مدرن یا استاس امید و همبستگی اجتماعی است و علم جامعه‌شناسی به آن وابسته است. بر گردیم به جامعه‌شناسی و حلقه رفتن و تقزیماده و قزوینی و جملزاده و ایرانسیم و غیره. اتفاقا اتفاق و نگاه جامعه‌شناسی کمک بزرگی به ما می‌کند. آن باغ و گلستان و محیطی که سبب شکل‌گیری و تکوین باغ و گلستان و محیطی که سبب باغ یا گلستان می‌بیند که حتی انسان را اغوا می‌کند. ما ایرانیان هر تمثیلی که بخواهیم در مورد دانشگاه به کار ببریم مسلما مثل اقبال آن را باغی زیبا و پر از گل‌ها و رنگ‌های مفاوت نمی‌دانیم. دو مسئله را می‌خواهم مطرح کنم؛ یکی اینکه اقبال این ایده را از کجا گرفته است؟ من نمی‌دانم اما احتمال می‌دهم، اقبال به هر حال شاعر هم بوده و علاقه‌مند به شاعران کلاسیک، سعدی و حافظ و بویژه بویژه و یک نظر کلی به دوره ادبیات کلاسیک ایران دارد. می‌توانند این باشد، اما من می‌خواهم بگویم نوع دیگری قضیه را ببینیم؛ مثلا نه بر بلید اشاره الوقا به محیط فضای فیزکی محقق و دانشمندان و متفکران ایرانی هم‌عصرش بوده است؛ دوره‌ای که اتفاقا اتفاق ایران حتی شرایط دانشگاهی و جامعه ایران. از لحاظ سیاسی و اقتصادی دچار تنش‌های بزرگی بوده و دولت ایران تقریبا سقوط می‌کند. بویژه برخی در ایران و برخی در خارج کسانی که عمدتا از ایران روشنفکر می‌دانستیم، برخی در ایران و برخی در خارج ایران تلاش کنیم، تا جایی که بتوانیم با افتخار بگوییم ما را مرور هدیه‌ای به نسل‌های بعدی می‌دهیم. طبیعتا هر نسلی از طبق مراقبت از جامعهٔ دانشگاهی و فعالیت‌های دانش و علم و جامعه علمی به آن وابسته است. نگهداری و پرستاری می‌کند، که من مفهوم «م