

اخلاقیات شعوبی و روحیه علمی

روایتی تاریخی از رشد و افول علم تجربی
در ایرانِ قرون سوم تا پنجم هجری

محمدامین قانعی راد



۱۳۹۷

عنوان و نام پدیدآور: اخلاقیات شعوبی و روحیه علمی: (روایتی تاریخی از رشد و افول علم تجربی در ایران قرون سوم تا پنجم هجری) /نویسنده: محمدامین قانعی راد.

مشخصات نشر: تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۷

مشخصات طاهری: چهل، ۷۰۵ ص.

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۴۳۶-۵۹۳-۲

و ضعیت فهرست نویسی: فیبا

پادداشت: کتاب حاضر قبلاً تحت عنوان «جامعه‌شناسی رشد و افول علم در ایران (دوره اسلامی)» اخلاقیات شعوبی و روحیه علمی» توسط انتشارات مؤسسه انتشارات مدنی، مرکز پژوهش و نشر فرهنگی در سال ۱۳۷۸ به چاپ رسیده است. پادداشت: نمایه.

عنوان دیگر: روایتی تاریخی از رشد و افول علم تجربی در ایران قرون سوم تا پنجم هجری.

عنوان دیگر: جامعه‌شناسی رشد و افول علم در ایران (دوره اسلامی) "اخلاقیات شعوبی و روحیه علمی".

موضوع: علوم -- ایران -- چنین‌های اجتماعی Science -- Iran -- Social Aspects

موضوع: علم و دین -- ایران Religion and Science -- Iran

موضوع: شعوبی Shu'ubiyah

ردیبلندی کنترل: ۱۳۹۷ق/۵۲/۱۷۵۷

ردیبلندی دیوبی: ۹۵۵-۳۰۶۴۵۰

شماره کتابشناسی ملی: ۵۱۲۵۴۶۲

اخلاقیات شعوبی و روحیه علمی

روایتی تاریخی از رشد و افول علم تجربی
در ایران قرون سوم تا پنجم هجری

نویسنده: محمدامین قانعی راد

چاپ نخست: ۱۳۹۷

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

حروفچینی و آماده‌سازی: انتشارات علمی و فرهنگی

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: شرکت چاپ و نشر علمی و فرهنگی کتبیه

حق چاپ محفوظ است.



اداره مرکزی و مرکز پخش: خیابان نلسون ماندلا (افریقا)، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچه کمان، پلاک ۲۵؛ کدبستی: ۱۵۱۸۲۳۶۳۱۳؛ صندوق پستی: ۹۶۴۷ - ۱۵۸۷۵؛ تلفن اداره مرکزی:

۸۸۷۷۴۵۶۹ - ۷۲؛ فکس: ۸۸۷۷۴۵۷۲؛ تلفن مرکز پخش: ۰۲۹ - ۴۵؛ تلفکس: ۸۸۶۷۷۵۴۴ - ۰۲۹؛

آدرس اینترنتی: www.elmifarhangi.ir info@elmifarhangi.ir

وب سایت فروش آنلاین: www.farhangishop.com

فروشگاه مرکزی (پرندۀ آبی): خیابان نلسون ماندلا (افریقا)، بین بلوار گلشهر و ناهید، کوچه گلfram،

پلاک ۴۷۲؛ تلفن: ۰۲۰۴۱۴۰-۰۳

فروشگاه یک: خیابان انقلاب، رو به روی در اصلی داشنگاه تهران؛ تلفن: ۰۶-۱۶۰۷۷۸۱۵ - ۶۶۴۶۰۷۷۸۶

فروشگاه دو: میدان هفت تیر، خیابان کریمخان زند، بین قائم مقام فراهانی و خردمند، پلاک ۱۳؛

تلفن: ۸۸۳۴۳۸۰-۷

فروشگاه سه: خیابان کارگر شمالی، رو به روی پارک لاله، نبش کوچه ستاره، نمایشگاه و فروشگاه

محصولات فرهنگی سازمان ثامین اجتماعی، پلاک ۱

فهرست مطالب

.....	پیشگفتار
نه	
.....	فصل اول: مسئله رشد علوم تجربی در دوره طلایی تمدن ایرانی ۱
۸	تنوع الگوهای شناخت عقلانی در دوره اسلامی ۸
۸	الگوی تأویلی ۸
۱۰	الگوی قیاسی ۱۰
۱۵	الگوی تجربی ۱۵
۱۵	ترکیب اندیشه‌های علمی اقوام و ملل مختلف ۱۵
۱۹	ترکیب نظریه و تجربه (دريافت ربط تجربی نظریه‌های انتزاعی) ... ۱۹
۳۵	بررسی چند نظریه اساسی در تبیین رشد علمی دوره اسلامی ۳۵
۳۶	تأثیر نیازها ۳۶
۴۰	نظریه انتقال علمی و برخورد فرهنگی ۴۰
۴۴	تأثیرات روش‌شناسی معرفت دینی ۴۴
۴۸	تأثیر نهضت‌های اجتماعی - مذهبی ۴۸
۶۵	رویکرد، فرضیه عمومی و اهداف مطالعه ۶۵

فصل دوم: دیدگاه‌های نظری در مورد علم، دین و عقلانیت اجتماعی	۷۱
۷۳ تأثیر اجتماعی مذهب	
۷۴ مذهب جمعی	
۸۵ مذهب روشنفکران	
۱۰۱ سازمان اجتماعی مذهب نبوی	
۱۱۳ تأثیر پذیری اجتماعی علم	
۱۱۶ سنت و خلاقیت	
۱۱۶ شهود فردی	
۱۱۸ راست‌اندیشی پویای علم	
۱۲۰ قهرمان و انقلاب	
۱۲۱ ساختار اجتماعی تفکر منطقی	
۱۲۶ علم، ارزش‌ها و علایق اجتماعی - سیاسی	
۱۳۲ معرفت چشم‌اندازی	
۱۳۵ ساختار هنگاری علم	
۱۳۷ عناصر اساسی اخلاقیات علم	
۱۳۷ عام گرایی	
۱۳۸ ماهیت عمومی دانش	
۱۳۸ بی‌غرضی و بی‌طرفی	
۱۳۹ شک سازمان یافته	
۱۴۰ تأثیر ساختار اجتماعی بر توسعه علمی	
۱۴۲ هنگارهای متقابل و ایدئولوژی در علم	
۱۴۷ جامعه‌شناسی تفہمی علم	
۱۶۴ علم، دین، جامعه	

فصل سوم: روش تاریخی برای فهم رشد عقلانیت و دانش علمی..... ۱۷۹

فهرست مطالب / هفت

فصل چهارم: تأثیرات معرفتی ارزش‌ها و هنگارهای جنبش شعویه.....	۲۰۱
موقعیت اجتماعی موالی.....	۲۰۷
مفهوم آرمانی اخلاقیات شعوی.....	۲۱۶
دین جهانی و جامعه ملی.....	۲۳۶
گروش اجتماعی به اسلام.....	۲۵۲
شکاف اجتماعی در ارزش‌ها.....	۲۶۰
تأثیر یکجانبه تعلق اجتماعی در آثار علمی، ادبی و تاریخی.....	۲۶۶
روایت ایرانی علم.....	۲۶۷
تاریخ اسطوره‌ای.....	۲۷۳
مثال و فضایل.....	۲۸۲
فضایل بلخ.....	۲۸۶
تأثیر یکجانبه برابر انسانی در تصوف، فلسفه و علم.....	۲۹۰
سازمان اجتماعی مذهب و عام گرایی اخلاقی در تصوف.....	۲۹۱
ترکیب عرفانی - فلسفی.....	۳۱۳
در ک اراده گرایانه جهان.....	۳۱۴
عقل گرایی دینی و علم.....	۳۲۳
روش تأویل و علم.....	۳۳۹
فرد گرایی و اندیشه اجتماعی.....	۳۵۲
فصل پنجم: نقش هنگارهای شعوی در تکوین علوم اجتماعی.....	۳۶۵
بنیان تجربی ادبیات اجتماعی	۳۷۲
بعاد نظری علم اخبار	۳۸۶
گزارش حوادث بر مبنای توالی تاریخی.....	۳۸۷
روش مقایسه‌ای.....	۳۸۷
تبیین نظری اخبار.....	۳۸۸

۳۹۲	ابعاد کاربردی در علوم انسانی
۳۹۷	تأثیر تعلق اجتماعی
۴۰۹	لزوم عصبیت: تأثیر اخلاق شعوبی در علم عمران
۴۲۲	عنصر تجربی و نظری در علم و سیاست
۴۲۹	اصل تسویه و تبیین تفاوت‌های قومی
۴۴۰	زواں نهاد خلافت: تمایز آرمان‌ها و واقعیت‌ها
۴۶۰	تأثیر اصل تعارف در ادبیات اجتماعی
۴۶۳	تأثیر تکوینی
۴۶۵	تأثیر تنظیمی
۴۷۵	تواریخ عمومی
۴۸۱	تعارف و جنبه فرهنگی دانش‌ها
۴۹۹	فصل ششم: اخلاقیات شعوبی و روحیه علمی
۵۴۱	یادداشت‌ها
۶۶۱	کتابنامه
۶۸۵	نمايه

پیشگفتار

این اثر پیش از این با عنوان جامعه‌شناسی رشد و افول علم در ایران (دوره اسلامی) منتشر شده است؛ در این چاپ، عنوان اخلاقیات شعوبی و روحیه علمی، که در اولین چاپ در صفحه مشخصات کتاب درج شده بود، به عنوان اصلی کتاب تبدیل شده است. محتوای کتاب اما بدون تغییر باقی مانده است. عنوان جدید می‌تواند پیام اصلی کتاب و همچنین سنت نظری و روش‌شناختی تکیه گاه اثر را با وضوح بیشتری بازنمایی کند. از سوی دیگر، افزودن پیشگفتار می‌تواند خواننده را قبل از در گیر شدن در مطالعه کل اثر، با مهم‌ترین مفروضات و مفاهیم و یافته‌های مطالعه آشنا سازد و بدین ترتیب، زمینه در ک بهتر متن اصلی را فراهم کند. در این پیشگفتار، طرح مسئله پژوهش، انواع الگوهای شناختی در دوره موردمطالعه، و نظریات گوناگون درباره دلایل رشد علمی در ایران (دوره اسلامی) بیان می‌شود و سرانجام، ویژگی‌های علوم تجربی در پرتو اخلاقیات شعوبیه توضیح داده می‌شود.

بر مبنای یافته اساسی این پژوهش، جنبش شعوبیه و تشکیل حکومت‌های مستقل ایرانی عوامل فرهنگی و سیاسی رشد روحیه علمی در این دوران را شکل دادند. این یافته در پیشگفتار کنونی توضیح داده

می‌شود، ولی خواننده علاقه‌مند باید روایت مفصل‌تر آن را در متن کتاب جست‌وجو کند.

بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهند که در طی قرن‌های سوم، چهارم، و پنجم هجری، فعالیت‌های علمی در بین ایرانیان توسعه پیدا می‌کند و پس از آن، رو به کاهش می‌گذارد. مورخان علم از یک دوره شکوفایی علم در تمدن اسلامی یا در عصر طلایی تمدن ایرانی سخن می‌گویند. برای مثال، جورج سارتون سال‌های ۱۳۰ - ۵۰۰ ق را عصر رشد علمی می‌داند. در این کتاب نیز آماری از دانشمندان صاحب‌اثر از قرن اول تا قرن سیزدهم هجری ارائه شده است که تراکم کمی فعالیت‌های علمی در دوره موردنظر سارتون را نشان می‌دهد. از نظر کیفی نیز کارهای دانشمندان این دوره از اهمیت و نوآوری محتواهایی برخوردارند و این برجستگی کیفی شهرت جهانی را برای آنان به ارمغان آورده است.

آیا فعالیت‌های دانشمندان در دوره مزبور را می‌توان به معنای جدید کلمه «علم» دانست یا این فعالیت‌ها در یک چهارچوب غیرعلمی صورت می‌گرفت؟ آیا فعالیت‌های علمی مزبور دارای اصالت و نوآوری بود یا دستاوردهای علمی پیشین را تکرار می‌کرد؟ رشد علمی در این دوره را باید به ایران منسوب کرد یا به اسلام؟ غالب نویسنده‌گان از رشد علمی در تمدن اسلامی یا در بین مسلمانان به طور کلی سخن می‌گویند، اما این اثر، به طور خاص و با استناد به شواهد آماری، تاریخی، و جامعه‌شناسی، به مسئله «توسعه و رکود علم در ایران» در دوره اسلامی می‌پردازد. در این مطالعه تأکید می‌شود که رشد علم در آن دوره محصول فعالیت کنشگران، دانشمندان، و شخصیت‌های ایرانی بوده است؛ عمدتاً ایرانیان بودند که با کاربرد روش‌های تجربی، الگوی جدیدی را پدید آورده‌اند که نظریه را به تجربه نزدیک می‌ساخت. هر چند رشد علمی در این دوره فراتر از سرزمین ایران و در سراسر قلمرو اسلامی تأثیر می‌گذارد، این اثر به چند دلیل بر رشد علمی در بین ایرانیان تأکید دارد. یکی اینکه ایرانیان در توسعه علمی در این دوران

نقشی بسیار تعین کننده داشتند و اکثر دانشمندان دارای خاستگاه ایرانی بودند. بررسی رشد علم در تمدن اسلامی، در عمل، به بررسی رشد علم در ایران منجر خواهد شد؛ زیرا دانشمندان و کارگزاران رشد علمی در دوره اسلامی عمدتاً از ایرانیان بودند. بنابراین، گسترش دانش علمی در دوره اسلامی تحولی برخاسته از حوزه فرهنگی - تمدنی ایران و البته در فرایند تفسیر خلاق و جهانی ایرانیان از دین اسلام بود.

چگونه می‌توان رشد علمی در دوره مزبور را فهمید و توضیح داد؟ این کتاب در سیاق «جامعه‌شناسی تاریخی» به تبیین و فهم علل اجتماعی و دلایل معرفتی رشد علم در برهه‌ای از تاریخ تمدن و فرهنگ ایران در دوره اسلامی و افول آتی آن پس از حملهٔ ترکان و در نتیجه، فروپاشی حکومت‌های مستقل ایرانی می‌پردازد. این اثر داده‌های تاریخی مندرج در آثار کلاسیک مورخان، ادبیان، و فرهنگ پژوهان را در چهار چوب جامعه‌شناسی تفہمی - تفسیری به کار می‌گیرد تا تحولات فرهنگی و سیاسی ایران در آن دوران و تأثیر آن بر سرنوشت معرفت علمی را مورد کاوش قرار دهد. رشد علم در این دوره امری تصادفی یا حدوثی بوده است و می‌توانست رخ ندهد. این مطالعه، با روش تاریخی، به دنبال این است که بداند در چه شرایط خاص تاریخی و با عاملیت کدام کنشگران تاریخی، تکوین روش‌شناسی تجربی در قلمرو فعالیت‌های دانشی رخ داد.

ویژگی طرح مسئله این اثر پرداختن به موضوع خاص «علم تجربی» و نه علم و دانش در مفهوم کلی آن است؛ هرچند برای پاسخ‌گویی به این مسئله، ناگزیر انواع معرفت در دورهٔ موردمطالعه، طبقه‌بندی، توصیف، و تبیین خواهد شد. با توجه به میزان تأکید بر بیان‌های تجربی یا عقلانی دانش، می‌توان انواع الگوهای معرفتی در دورهٔ رشد علم را به صورت سه الگوی تجربی، قیاسی، و تأویلی از یکدیگر تمایز بخشید. در الگوی قیاسی، عقلانیت نظری بر امر تجربی غالب بود. کسانی چون فارابی و - تا حدی - ابن سینا در این الگو کار می‌کردند. در الگوی

قیاسی، جنبه عقلانی و نظری بر جنبه تجربی غلبه داشت و بر عقل به عنوان معیار داوری تأکید می‌شد. در میان فلسفه و متکلمان بحث و تحقیق در فیزیک بر پایه استدلال منطقی قرار داشت و معمولاً وابسته به مشاهده مستقیم نبود. برای مثال، می‌توان طبیعتیات فلسفی ابن سینا و طبیعتیات علمی بیرونی را از هم تمایز بخشید. کانی‌شناسی ابن سینا مبتنی بر توصیف ماهیت فلزات و کانی‌ها و مرتبه آن‌ها در نظام طبیعی است، در حالی که کانی‌شناسی توصیفی بیرونی بیشتر کیفیات و خواص کانی‌ها را مورد بحث قرار می‌دهد. در زمینه گیاه‌شناسی نیز این تمایز وجود دارد؛ از یک سو، بخش‌های گیاه‌شناسی در شفا و رسائل اخوان الصفا به گیاه‌شناسی نظری و مطالعات کلی در فلسفه طبیعی مربوط می‌شود و از سوی دیگر، آثار گیاه‌شناسی عملی وجود دارند که به بررسی خواص و کاربرد گیاهان به ویژه در زمینه دارو‌شناسی و پزشکی می‌پردازند.

هدف دانش در الگوی تأویلی، بانمونه‌های جابر بن حیان و باطنیه – حتی هنگامی که برای شناخت و دستکاری در جهان طبیعی به کار می‌رفت – نجات نفس یا کیمیای سعادت بود. کیمیاگری جابر بن حیان هرچند آمیخته به فعالیت‌های آزمایشگاهی و تجربی بود، ولی این گونه فعالیت‌ها، بر خلاف فعالیت‌های مشابه در الگوی تجربی، تأثیری در دگرگونی چهارچوب نظری آن نداشت. الگوی تأویلی هدف فلسفی شناخت عقلانی را با هدف دینی رستگاری ترکیب کرده بود و بنابراین، هم دارای انگیزه‌ها و روش‌های شناختی و هم دارای انگیزه‌ها و روش‌های دینی بود. علم تأویلی در جست‌جوی رستگاری فردی و جویای معرفتی بود که به «کمال روحانی» می‌انجامد. در علم تأویلی، شناخت نفس ریشه همه علوم تلقی می‌گردید و دانش با تأملات باطنی و میل به رستگاری آمیخته بود. الگوی تأویلی در کاربرد عقل بر استقلال و اعتبار نهایی آن تأکید نداشت، بلکه معرفت قلبی و شهودی را با استدلال می‌آمیخت. در الگوی تأویلی، نظریه نه بر اساس خرد ناب، بلکه بر مبنای عقل باطنی و خرد راز آمیز شکل می‌گرفت. هدف

جنبه تجربی روش تأویلی، نه کسب داده‌ها از طریق مشاهده طبیعت، بلکه تأمل و تذکر بود.

روش شناسی تجربی در دوره طلایی را، با توجه به شیوه پیوند خاص آن بین نظریه و تجربه، می‌توان از روش شناسی‌های تأویلی و قیاسی در همین دوره متمایز کرد. تمایز روش شناختی دانش در دوره مزبور را باید در توسعه الگوی تجربی جست‌جو کرد. ویژگی الگوی تجربی را شناخت نظری، عقلانی، و منطقی پدیده‌های اجتماعی و طبیعی از طریق کاربرد روش‌هایی همچون مشاهده، آزمایش، اندازه‌گیری، و سنجش تعیین می‌کند. الگوی مزبور به عنوان یک گرایش روش شناختی در بین دانشمندان تجربی وجود داشت؛ هرچند نمی‌توان گفت که همه فعالیت‌های علمی دانشمندان از لحاظ روش شناسی دقیقاً با این الگو سازگار بودند. در این دوران، ظهور روش شناسی تجربی ویژگی متمایز علوم را تشکیل می‌داد؛ دو ویژگی اساسی روش شناسی تجربی عبارت بودند از ترکیب فرهنگی و ترکیب روش شناختی. ترکیب آراء، نظریات، و روش‌های مختلف از منابع و آثار علمی اقوام و ملت‌های متفاوت در تکوین و تحول علوم مزبور نقش اساسی داشتند. بر خلاف الگوی قیاسی که منشأ یونانی داشت و تک‌بنیادی بود، علوم تجربی مرهون منابع مختلف و متنوع بود. علوم تأویلی نیز اندیشه‌های گوناگون اسلامی، بابلی، کلدانی، چینی، هندی، ایرانی، سریانی، اسکندرانی، و مصری را در یکدیگر ادغام و ترکیب می‌کرد، اما روش ترکیب تأویلی با روش ترکیب در علوم تجربی متفاوت بود. در علوم تجربی، روش‌ها، نظریات، و شیوه‌های مختلف یونانی، هندی، ایرانی، و... با یکدیگر مقارنه و مقایسه می‌شدند و از طریق کاربرد معیارهای تجربی و منطقی، ارزیابی می‌گردیدند و سپس تنفیح، تصحیح، و تعدیل یا ترکیب می‌شدند. هدف دانشمند تجربی از ترکیب نظریات مختلف این نبود که وحدت باطنی آن‌ها را نشان دهد، بلکه خلاً آن‌ها را با یکدیگر می‌پوشانید و دامنه شناخت

خود را گسترش می‌داد. هر گاه امکان ارزیابی تجربی - منطقی وجود نداشت، نظریات و آراء مختلف به شیوه توصیفی با همدیگر مقایسه می‌شدند و نقاط شباهت یا اختلاف آنها بیان می‌گردیدند. برای مثال، می‌توان به شیوه ترکیبی بیرونی در کتاب‌های قانون مسعودی، الجماهر فی معرفة الجواهر، و الصیدنه با استفاده از منابع یونانی مآب، رومی، سریانی، بابلی، هندی، ایرانی، و عربی اشاره کرد. در نزد ریاضی‌دانان دوره اسلامی همچون خوارزمی نیز این تمایل به پیوند دیدگاه‌های علمی تمدن‌های مختلف، با جهت‌گیری‌های معینی از قبیل ترکیب رهیافت‌های مختلف، ترکیب میان‌رشته‌ای، و ترکیب نظریه و تجربه، وجود داشت. طب دوره اسلامی نیز ترکیب و تلفیقی از سنت‌های پزشکی یونانی، ایرانی، و هندی بود.

دانشمندان این دوره علم را با عمل، روش برهانی را با روش کاربردی، منطق را با واقعیت، و امر انتزاعی را با امر انضمامی پیوند می‌دهند. گرایش دانشمندان تجربی فقط استفاده عملی از دانش نظری - عقلاتی برای پاسخ‌گویی به نیازهای اجتماعی نبود، بلکه توسعه نظری دانش بر مبنای واقعیت‌های ملموس نیز بود. دانشمندان تجربی، بر خلاف اهل تأویل و فلاسفه، به جای تأمل شهودی و اندیشه مجرد، در پی آن بودند که انتزاعی و واقعی را به یکدیگر نزدیک کنند. بیرونی برخی از نظریات موجود فلسفی و جهان‌شناختی را مورد نقد قرار می‌دهد؛ هر چند در فقدان اطلاعات کافی تجربی، از ارائه نظریه جایگزین خودداری می‌کند. بیرونی یک نظریه را تا هنگامی که نتوان با روش‌های ریاضی و تجربی - منطقی صحت آن را رد کرد، به عنوان یک فرضیه می‌پذیرد و خود نیز در صدد ارائه یک نظریه انتزاعی و فاقد بنیادهای تجربی برنمی‌آید. بیرونی، بر خلاف روش سنتی پیمایش زمین، برای اندازه‌گیری محیط زمین از نظریه ریاضی مبتنی بر مثلثات استفاده می‌کند. دانشمندانی همچون بیرونی نه تنها به مسائل خاص، بلکه به روش‌ها یا نظریه‌ها در کلیشان می‌پرداختند که

به مثابه «مواجهه‌ای نو با مسائل» از طریق به کارگیری روشی واحد و یکپارچه توصیف شده است. ساختن ابزارها و دستگاه‌ها بر شالوده یک نظریه ریاضی و یا نجومی معین، نشان‌دهنده در ک کاربرد ابزارهای سنجش در مقیاس‌های معین و در چهار چوب‌های نظری خاص است. برای مثال، ابوالعباس فرغانی نظریه ریاضی شالوده ابزار اسطلاب را توضیح می‌دهد و ابوسعید سجزی، بر مبنای نظریه حرکت زمین به دور خورشید، اسطلاب زورقی را می‌سازد. ریاضیات کاربستی رانیز باید در مقابل ریاضیات تأویلی فهمید. هدف متون ریاضیات عملی این بود که روش‌های معمول افزارمندان و اهل عمل تصحیح گردد و نظریات و برهان‌های ریاضی با واقعیت‌ها تطبیق پذیرد. هدف آثار ریاضی مزبور پیوند زدن بین وجوده منطقی - نظری و تجربی - کاربردی ریاضیات و نزدیک کردن دنیای مهندس و پیشه‌ور بود. در نظریه فیثاغورثی، به جنبه انتزاعی - تجربیدی ریاضیات تأکید می‌شد، اما ویژگی متمایز ریاضیات در دوره طلایی، استفاده از آن برای توضیح پدیده‌های طبیعی است. نتیجه این تمايل، نزدیک کردن نظریه ریاضی به واقعیت‌های طبیعی، پیوند رشته‌های مجازی فیزیک و ریاضی، و کاربرد مدل‌های فیزیکی برای توضیح نظریه‌های انتزاعی بود. ابن‌هیثم، در مقابل رویکرد انتزاعی منجمان ریاضی، تلاش می‌کند که جنبه‌های فیزیکی قوانین حرکات آسمانی را نشان دهد. گرایش ابن‌هیثم در تقارب فیزیک و ریاضی از مطالعه نورشناسی او نیز آشکار می‌گردد که در آن می‌کوشد بین دیدگاه‌های متمایز ریاضی دانان و حکماء طبیعی ارتباط برقرار کند. گرچه ممکن است عناصر مجازی روش‌شناسی علمی دوره طلایی را در سنت‌های قدیمی تر جست‌جو کرد، ولی ترکیب آن‌ها بیانگر یک «انقلاب روش‌شناختی» و نشانه گسترش نگاهی نوین بود.

برخی از مورخان علم فعالیت‌های علمی در این دوره را ناشی از انتقال علوم از سایر سرزمین‌ها می‌دانند. «فرضیه انتقال» دارای چند شکل است: تأثیر یونانی، تأثیر اسکندرانی، تأثیر ایرانی، و تأثیر اسلامی.

بر اساس نظریه تأثیر یونانی و اسکندرانی، فعالیت‌های علمی مزبور تقلیدی از آراء، نظریات، روش‌ها، و فنون یونانی و اسکندرانی است و در آن‌ها ابتکار و نوآوری وجود ندارد. نظریه انتقال یونانی بر تأثیر برخورد فرهنگی با اندیشه‌های یونانی و نهضت ترجمه تأکید دارد. بر اساس نظریه «تأثیر یونانی»، فعالیت‌های علمی در دوره اسلامی تداوم میراث باستانی یونان بود که از طریق نهضت ترجمه به مسلمانان منتقل گردید. آثار دانشمندان در این دوره، تقلیدی از نظریات، روش‌ها، و فنون یونانی و اسکندرانی است و در آن‌ها ابتکار، نوآوری، و اصالت وجود ندارد. رویکرد روش‌شناختی - معرفتی علوم در دوره اسلامی را نمی‌توان با وضعیت علمی قبل از آن در یونان یا اسکندریه مقایسه کرد. البته دیدگاه‌های عقلانی و انتزاعی، تأولی و هرمی، قومی و تجربی دوران باستان در این عصر تداوم می‌یابد، ولی ویژگی منحصر به فرد و بی‌همتای تاریخی پدیده دانش یا تمایز روش‌شناختی معرفت علمی در این دوران، پیوند خاص بین نظریه و تجربه بود. در دوره مزبور، برای اولین بار معرفت علمی با رویکردی تجربی - عقلانی شکل می‌گیرد که از نگرش انتزاعی - عقلانی یونانی، نگرش اسطوره‌ای علم قومی، و دانش هرمی - تأولی دوران یونانی‌ماهی متمایز است. چشم پوشیدن از این تمایز و فاصله معرفتی باعث می‌شود تا پیوند درونی علوم مزبور با منظمه فرهنگی - اجتماعی خاص این عصر، نامکشوف باقی بماند و در نتیجه، همه سرگذشت دانش در نظریه انتقال و مهاجرت کانون علم از یونان و اسکندریه به بغداد خلاصه گردد. کانون‌های علمی از همدیگر ارث می‌برند و ذخیره معرفت علمی در دوره‌های مختلف به کار گرفته می‌شود. ولی صورت‌بندی علم در نگرش ایرانی با صورت‌بندی سنتی آن در یونان یا اسکندریه تفاوت داشت.

برای تاریخ علم، بررسی انتشار، انتقال، و اشاعه افکار و اندیشه‌های علمی موضوع جالبی است، اما در جامعه‌شناسی علم، مطالعه این انتقال‌ها و مبادلات جنبه ثانوی دارد؛ جامعه‌شناسی می‌باید انگیزه اندیشمندان برای

تبادل و دادوستد فکری را توضیح دهد. بدین ترتیب، انتقال را نمی‌توان نادیده گرفت، ولی دلایل کسب دانش‌ها را باید مورد بررسی قرار داد. آثار یونانی یکی از منابع انتقال دانش بود و علاوه بر آن، منابع ایرانی، هندی، مصری، بین‌النهرینی، سریانی، و... نیز وجود داشتند، این آثار و دانش‌ها خود به خود منتقل نشدند، بلکه توسط عوامل انسانی-اجتماعی و با انگیزه‌های معین انتقال یافته‌دند؛ در انتقال و تبادل علمی، نظریه و روش جریان می‌یابد، ولی انگیزه و جنبش از درون بر می‌خizد. دانشمندان این دوران در حد بهره‌گیری صرف از ترجمه‌ها باقی نماندند و دستاوردهای علمی خلاق و نوآورانه در کار آنان دیده می‌شود. در این دوره، یک خیزش تولید علم از درون و تحت تأثیر یک نهضت اجتماعی و سیاسی شکل گرفت و وقتی حکومت‌های مستقل ایرانی به عنوان محصول سیاسی این جنبش شکست خوردند، نگرش‌های غیرعلم گرایانه هم گسترش پیدا کرد.

أنواع دیدگاه‌های مبنی بر «تأثیر اسلامی» نیز توصیه اسلام به علم آموزی، اندیشه‌های معتزلی و شیعی، و حتی دیدگاه‌های اخباریون را در رشد نگرش علمی مؤثر می‌دانند. دگرگونی‌های معرفتی فقط ناشی از تأثیر ایده‌ها نیستند و در این میان، تأثیر تاریخی و جامعه‌شناسنخی اهمیت بیشتری دارند. اندیشه‌ها فقط در فرایندهای جنبش‌های اجتماعی و تاریخی و در پیوند با علایق/منافع کنشگران این جنبش‌ها تأثیر می‌گذارند. توصیه اسلام به «طلب علم» مهم است، ولی تأثیر اندیشه‌ها و تبلور آن‌ها در نهادها به زمینه تاریخی و اجتماعية خاص بستگی دارد. در دوران افول علم هم «توصیه اسلام به طلب علم» وجود داشت، ولی مفهوم علم به گونه‌ای تفسیر می‌شد که بالگوی تاویلی و معرفت عرفانی سازگاری داشت. گفته می‌شود که اسلام با تشویق علم آموزی عامل این رشد است. نمونه‌ای از این تشویق حدیث مشهور پیامبر است که «علم را بیاموزید، حتی اگر در چین باشد». اما این سؤال همچنان باقی است که چرا با وجود تشویق عام اسلام به علم آموزی، روند رشد علم

در محدوده تمدنی ایران آغاز شد و نه در همه سرزمین‌های اسلامی و چرا این رشد پس از یک دوره زمانی خاص باز استاد؟

برخی از نویسندهای ایرانی بر «تأثیر ایرانی» و بر نقش ترجمه آثار، آراء، و نظریات ایرانی از زبان پهلوی و انتقال دانش‌ها از دانشگاه جندی شاپور تأکید می‌کنند. با وجود تأثیر سنت علم ایرانی در دنیا، دانش جدید، الگوی تجربی بیشتر ویژگی چندفرهنگی داشت تا ایرانی. کنشگران دانش بیشتر ایرانی بودند، ولی آنان یک نظام شناختی با ویژگی چندفرهنگی را پدید آوردند. الگوی تجربی در آین دوره دو ویژگی روش شناختی و فرهنگی دارد و از یک سو نظریه و تجربه را به هم‌دیگر پیوند می‌زنند و از سوی دیگر، چندفرهنگی است و به مقایسه و تقارب دانش اقوام و کشورهای مختلف اهمیت می‌دهد. این دو ویژگی در عین حال با هم‌دیگر پیوند معنایی دارند. ویژگی علم تجربی در آن دوره این بود که فرهنگ‌های دیگر را به رسمیت می‌شناخت و به آن‌ها به عنوان منابع دانش مراجعه می‌کرد. ریاضیات امثال ابو‌الیحان بیرونی از ترکیب ریاضی هندی و یونانی به وجود آمد؛ طب متمایز این دوره نیز از ترکیب طب ایرانی، یونانی، سریانی، هندی، و... شکل گرفت.

البته انتقال دانش‌ها از یونان، ایران، و منطقه متاثر از فرهنگ هلنیستی در غرب ایران – منطقه میان‌رودان – منابع متعددی را برای کار علمی فراهم ساختند. با این حال، این منابع از کشورها و مناطق مزبور فراتر می‌رفتند و بسیاری از سنت‌های دانشواری دیگر در جهان آن عصر را در بر می‌گرفتند. نظریه گسترده‌تر «تبادل فرهنگی» بهتر از نظریه چهار بعدی – یونانی، اسکندرانی، ایرانی، و اسلامی – می‌تواند وضعیت مزبور را توضیح دهد. بر اساس این نظریه، فروپاشی رژیم ساسانی حصارهای مذهبی و سیاسی پیرامون ایرانیان را در هم شکست و آنان را در رویارویی با فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف قرار داد و استعدادهای فکری شان را شکوفا ساخت. در این رویارویی فرهنگ‌ها، سنت‌های هندی، چینی، یونانی، و سریانی در تعامل با سنت ایرانی قرار گرفتند. در این جهان

گسترده، شهرهای بزرگ به محل التقای دانش آسیایی و اروپایی تبدیل شدند و این امر علم کلاسیک را از حالت میرنده خود خارج ساخت. برخورد فرهنگ‌ها در قرن‌های نهم و دهم میلادی به گسترش عقل انتقادی و ظهور اندیشمندان بزرگ یاری رساند. ابو ریحان بیرونی وقتی می‌خواهد کتابی درباره تقویم بنویسد، به آثار و نوشته‌های هندی، بابلی، کلدانی، سوری، عربی، و ایرانی توجه می‌کند. او البته هم‌زمان نگران زوال زبان فارسی و استفاده نکردن از آن در نگارش متون علمی است. ابو ریحان این تصویر رایج زمانه که فقط زبان عربی محمل مناسبی برای بیان اندیشه‌های علمی و فلسفی است را مردود می‌داند و به مقابله با آن بر می‌خیزد. او وجود خاص گرایانه فرهنگ و تمدن ایرانی را با خود دارد، اما با رویکردی عام گرایانه به پژوهش و نگارش می‌پردازد، تا جایی که در کارهای او می‌توان رگه‌هایی قوی از آگاهی مردم‌شناختی پیدا کرد.

الگوهای قیاسی و تأویلی به ترتیب میراث تمدن‌های یونانی و اسکندرانی بودند، ولی شکل گیری الگوی تجربی در این دوره یک نوآوری اساسی بود. بدین ترتیب، آن چیزی که نیاز به توضیح دارد پیدایش این الگوی روش‌شناسی جدید است. سید حسین نصر، الگوی کلی دانش در تمدن اسلامی را الگوی عرفانی و تأویلی می‌داند، ولی این اثربخشان می‌دهد که در این دوران، سبک‌های معرفتی دیگری همچون الگوی تجربی نیز وجود داشته است. دانش تأویلی مدت‌ها قبل و در دوره یونانی‌ماهی یا دوره هلنیستیک در اسکندریه شکل گرفت و در طی سال‌ها مدارس متعددی در منطقه میان‌رودان – با جذب عناصری از اندیشه‌های هرمی، گنوستیک، نوافلاطونی، و حتی مانوی – در الگوی مزبور کار می‌کردند. هر چند این الگو در دوره اسلامی نیز تداوم یافت و بر فعالیت برخی از دانشوران نیز تأثیر داشت، ولی فعالیت‌های دانشمندانی چون زکریای رازی، ابن‌هیثم، ابو ریحان بیرونی، خوارزمی، بوزجانی، و... را نمی‌توان با الگوی تأویلی – و حتی قیاسی – توضیح

داد. این دانشمندان به پدیده‌های طبیعت و جامعه نگاهی تجربی داشتند. الگوی تجربی برای اولین بار در ایران شکل گرفت و در هنگام غلبه آن، الگوی تأویلی در حاشیه قرار داشت، و بر عکس، زمانی که فعالیت‌های تجربی دچار زوال گشت، الگوی تأویلی گسترش یافت. رویکرد روش‌شناختی و الگوی معرفتی علم ایرانی را نمی‌توان با وضعیت دانش یونانی و دانش مصری مقایسه کرد. رویکرد عقلانی - انتزاعی یونانی و رویکرد تأویلی - هرمسی اسکندرانی در عصر اسلامی تداوم می‌یابند، اما پژوهشگری که می‌خواهد ویژگی‌های بی‌همتا و یگانه معرفت‌شناختی و روش‌شناختی دانش علمی در این دوره را بفهمد، نمی‌تواند تمایز و تفاوت آن‌ها را نادیده بگیرد. برای اولین بار در دوره طلایی، معرفت علمی با رویکردی تجربی - عقلانی شکل می‌گیرد که از نگرش انتزاعی - عقلانی علم یونانی و نگرش هرمسی - تأویلی دوران یونانی مآبی متمايز است. چشم پوشیدن از این تمایز معرفتی باعث می‌شود تا پیوندهای درونی علوم در دوره طلایی با منظمه فرهنگی - اجتماعی خاص این عصر، نامکشوف باقی بماند و در نتیجه، همه سرگذشت دانش در نظریه انتقال و مهاجرت کانون علم از اسکندریه به بغداد خلاصه گردد.

از لحاظ جامعه‌شناسی، می‌باید انگیزه اندیشمندان برای «تبادل فرهنگی» را توضیح داد. اگرچه تبادل فرهنگی و انتقال علمی از عوامل توسعه علمی بودند، ولی خود پدیده انتقال و ترجمه را چگونه می‌توان بر اساس انگیزه‌های درونی توضیح داد. ترکیب آراء و نظریه‌های علمی از منابع قومی، فرهنگی، و تمدنی متنوع یکی از ویژگی‌های علم در دوره مزبور را تشکیل می‌دهد. انتقال رانمی توان نادیده گرفت، ولی دلایل کسب دانش‌ها را باید مورد بررسی قرار داد: انگیزه دانشمندان و نویسنده‌گان برای کسب دانش‌ها و اطلاعات از منابع فرهنگی - تمدنی متعدد و از اقوام و ملل مختلف را چگونه باید توضیح داد؟ در این مطالعه، به جای مفهوم روان‌شناختی «انگیزه‌ها»، از مفهوم جامعه‌شناختی «ارزش‌ها» استفاده می‌شود. بر اساس فرضیه این مطالعه، مجموعه‌ای از

ارزش‌های فرهنگی در بین دانشمندان هم جریان‌های تبادل فرهنگی و انتقال دانش‌ها را تسهیل کرد و هم برای اولین بار صورت خاصی از دانش تجربی را توسعه داد. ارزش‌های فرهنگی تأثیرگذار با یک تفسیر خاص از دین اسلام همراهی داشت که به ویژه توسط ایرانیان نو‌مسلمان گسترش یافت. بدین ترتیب، می‌توان از تأثیر اجتماعی اسلام – اخلاقیات و فضای فرهنگی متناظر آن – بر رشد روش‌شناسی علمی سخن گفت. جست‌وجوی رابطه روش‌شناسی علمی با سازمان اجتماعی مذهب و اخلاقیات فرهنگی متناظر آن به ناگزیر ماراز سطح دین‌شناسی کلامی به سطح دین‌پژوهی اجتماعی و بررسی تفاسیر دینی به عنوان حوزه تقارب جامعه و دین می‌کشاند. علم در دوره طلایی رشد خود از اخلاقیات اجتماعی خاص تأثیر پذیرفت. این ارزش‌های اخلاقی زمینه فرهنگی توسعه روش‌شناسی تجربی را فراهم ساختند. بدین ترتیب، تحقق اجتماعی ارزش‌های مزبور را می‌توان عامل جامعه‌شناختی تکوین روش‌شناسی تجربی دانست. به طور مشخص‌تر، تفسیری خاص از اندیشه‌های اخلاقی در بین گرایشی از نهضت شعوبیه، در برهه خاصی از تحول خود، و به گونه‌ای نیندیشیده و برنامه‌ریزی نشده، هنجارهایی مساعد برای گسترش روش‌شناسی تجربی را آفرید.

اخلاقیات شعوبی یک تفسیر از اخلاقیات اسلام بود که به ویژه توسط مسلمانان غیرعرب در دوره خلافت بنی عباس و در فرایندهای مبادله/مناظره/مباززه سیاسی و اجتماعی به عمل آمد. مفهوم شعوبی، به دلایل تاریخی و نظری، در متون متفاوت در معانی مختلفی به کار رفته است. حاملان گوناگون نهضت شعوبیه، با برداشت‌های یکسویه از ارزش‌های دین نبوی، اندیشه‌های ناهمگونی را شکل دادند که ویژگی نامنسجم و متعارض واقعیت تاریخی جنبش مزبور را موجب گردید. هنجارهای اساسی اخلاقی شعوبی عبارت بودند از تسویه، تعلق، و تعارف. شعوبیه عناصر مزبور را، با تأکیدات و ترکیب‌های متفاوت، به آیه‌ای از قرآن مجید – سوره حجرات، آیه ۱۳ – استناد می‌دادند: «ای

مردم، ما شمارا از مردی و زنی بیافریدیم (برابری نژادی یا تسویه بشری) و شمارا ملت‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم (تعلق یا وابستگی انسان‌ها به جوامع مختلف) تا یکدیگر را بشناسیم (تعارف یا شناخت متقابل)؛ هر آینه گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیز گارترین شماست (تفاضل معنوی)».

جنبش شعوبیه در قرن سوم گسترش یافت، ولی ریشه‌های آن را می‌توان از نیمة دوم قرن اول و به ویژه در قرن دوم جست و جو کرد. در این دوران، نویسان ایرانی به اسلام به مثابه یک دین جهانی نگاه می‌کردند و برداشت‌های آنان در مقابل مفهوم جمعی دین عربی قرار گرفت. موقعیت موالی آنان را به سوی عام گرایی دینی کشانید و با تأکید بر خصلت جهانی مذهب، در مقابل رویکرد جمعی اعراب قرار گرفت. دین جمعی بهترین شیوه تجلی مذهب و خالص‌ترین مؤمنان را در چهارچوب جامعه و نژاد عرب جست و جو می‌کرد. حتی متعصب‌ترین اعراب چنین مفهوم نایابی از دین جمعی را در ذهن نداشتند، ولی در بین آنان این تصور وجود داشت که اسلام دین عربی و ظهور پیامبر در بین اعراب بیانگر شرافت عرب است و موالی نمی‌توانند به خلوص در ایمان نایل شوند. از طرف دیگر، آنان حکومت و فرمانروایی را لازمه دفاع از اسلام می‌دانستند و میل به استقلال سیاسی مردم غیر عرب را ارتداد و یا بدینی می‌دانستند. موالی در برابر این دیدگاه خاص گرایانه به دو شیوه به مقابله پرداختند. اولین گروه، یعنی زاهدان و متصوفه، جهانی بودن مذهب را با تعلق اجتماعی در تعارض یافتند، ولی الگوهای دیگر عام گرایی دینی را با تعلق اجتماعی پیوند دادند. این گروه اخیر خصلت جهانی اسلام را چنان تفسیر می‌کردند که لازمه آن نه تنها در گذشتن از ملیت ایرانی نبود، بلکه به نظر آنان، ایرانیان به دلیل تمدن گذشته خود، حق استقلال و حتی برتری و تفاضل معنوی داشتند. بنابراین، تصوف و شعوبیه دو واکنش متفاوت و گاه متضاد مسلمانان غیر عرب و به ویژه ایرانی به شرایط خود بودند. شعوبیه، به دلیل آگاهی اجتماعی، بر عنصر وابستگی ملی و تعلق به قومیت و فرهنگ خود تأکید می‌کردند

و اعتقاد به دین جهانی را با وابستگی‌های اجتماعی خود در تعارض قرار نمی‌دادند.

در اندیشهٔ شعویه، دو اصل تسویه و تفضیل وجود داشت و غالباً این دو گرایش به موازات یکدیگر جریان می‌یافتد. توده مردم بر اصل فضیلت و برتری نژادی ایرانی تأکید بیشتری داشتند و روشنفکران فاقد مشارکت سیاسی و حاشیه‌نشین بر اصل تسویه تأکید می‌کردند. روشنفکران موالي به تفاضل معنوی و اخلاقی افراد بر اساس تقوا قائل بودند و شعویه علاوه بر آن – و با تغییری متفاوت از تقوا – در سطح اجتماعی نیز به تفاضل فرهنگی – تمدنی قائل شدند. بر خلاف یگانگی سیاسی اولین موج موالي، موج دوم نومسلمانان ایرانی در قیام بنی عباس مشارکت داشتند و در ساختار سیاسی جدید موقعیت مناسب‌تری یافتند. نهضت شعویه یعنی تأکید بر اصل تعلق اجتماعی و تفاضل فرهنگی ایرانی با زمینه‌هایی از برابری بشری بیشتر محصول دوران عباسی است؛ دورانی که از یک سو عصر نفوذ ایرانی و از سوی دیگر، افزایش حس مبارزه‌جویی و ناکامی بود.

سرانجام، با تشکیل دولت‌های مستقل ایرانی، نهضت شعویه به آرمان سیاسی خود رسید و با رهایی ارزش‌های تعارف و تسویه از غلبهٔ وابستگی اجتماعی، صورتی متوازن از اندیشهٔ شعوی شکل گرفت. این الگوی اندیشه‌ای که با موقعیت اجتماعی ایرانیان در دوران استقلال سیاسی – از تشکیل حکومت‌های مستقل از خلافت بغداد تا پیروزی مهاجمان شرق – سازگار بود، در واقع، همان مفهوم آرمانی اخلاقیات شعوی است. اندیشهٔ شعوی که در شرایط ناکامی سیاسی گاه به ایدئولوژی نژادی نزدیک می‌شد، با تحقق آرمان‌های سیاسی اش، توازن فکری خود را بازیافت و حامل توازن فرهنگی بین اصول برابری، وابستگی اجتماعی، و تعارف گردید. وجود آن شعوی، در عین تعلق به جامعه و فرهنگ خویش، از چند گانگی اجتماعی آگاه بود و به این دلیل، به جای تعصب یا «آگاهی اجتماعی بسته»، میل به شناخت دیگران

بخشی از تمایلات شعوبی را تشکیل می‌داد. اخلاق شعوبی احساس تاریخی- اجتماعی یا علاقه به هویت خویش را با علاقه به شناخت دیگری همراه کرد و بدین ترتیب، فرهنگی خلاق آفرید. تأکید بر تفاهم و تعارف افراد و جوامع متفاوت، یکی از عناصر اساسی اخلاق شعوبی بود که به ویژه نتایج معرفتی زیادی به بار آورد. تعارف، به معنای شناخت متقابل، هم به شناخت دیگران و هم به شناساندن زوایای فرهنگی- اجتماعی خود منجر گردید. برای اخلاق شعوبی تعدد قبایل و شعوب نه تنها امری واقعی، بلکه مفید و مؤثر بود و هنگامی که با اصل تسویه قرین می‌شد، موجبات تعارف و شناخت اقوام از همدیگر را فراهم می‌ساخت.

این مطالعه تأثیر سه ارزش هویت اجتماعی، برابری انسانی، و شناخت متقابل - به مثابه تجلیات فرهنگی سه اصل تعلق، تسویه، و تعارف در اخلاقیات شعوبی - را بر روش شناسی علم در دورهٔ طلایی مورد بررسی قرار می‌دهد. تأثیرات روش شناختی را هم می‌توان در علوم طبیعی و هم در علوم انسانی نشان داد؛ ما به منظور حذف تأثیر یونانی که علوم طبیعی دورهٔ اسلامی را تحت تأثیر خود قرار داده است، تأثیرات روش شناختی اخلاقیات شعوبی را بر علوم انسانی نوپا و به ویژه بر دانش اجتماعی در این دوران مورد بررسی قرار می‌دهیم.

درین نویسنده‌گان علمی و اجتماعی، بیان تعلق اجتماعی خود به جامعه معین یک هنجار تلقی می‌شد و بخشی از منظمهٔ انگیزشی- فرهنگی نویسنده‌گان آثار تاریخی- اجتماعی را تشکیل می‌داد. بنابراین، نمی‌توان گفت که آن‌ها ناخودآگاه تحت تأثیر تمایلات قومی قرار داشتند و ناخواسته دستخوش تحریفات قوم‌مداری می‌شدند. نویسنده‌گان مزبور از نقطه‌نظرهای خود و جهت‌گیری فرهنگی- سیاسی آن‌آگاهی داشتند و آن را تصریح می‌کردند. بنابراین، به جای تأثیر ناخواسته جامعه‌مداری، می‌توان از تأثیر ایدئولوژی شعوبی و ارزش تعلق اجتماعی در آثار اجتماعی سخن گفت. نویسنده‌گان اجتماعی دارای رویکرد تجربی،

بر خلاف نویسنده‌گان دارای رویکرد تأولی که مهاجرت از وطن و قطع پیوستگی اجتماعی را رمز رستگاری می‌دانستد، وطن‌دوستی را سرشنی خدایی نامیدند و انس با دوستان و دلدادگی به وطن و سرزمین خود را نشانه کمال اخلاقی و خردمندی دانستند. در آثار تاریخی - اجتماعی این دوره، ایرانیان روایت سرزمین و فضایل خویشتن را باز گویی کنند. در بین نویسنده‌گان مزبور، علاقه به سرزمین خویش مانع دید جهانی و گستردگی اندیشه و بینش نمی‌گردید. هر چند در آثار تاریخی - اجتماعی این دوره مفاخره به تاریخ، سرزمین، و مردم خود دیده می‌شود، ولی این مفاخره از تفاخر نژادی اهل تفضیل قابل تمايز است. افرادی مثل مسعودی که فضایل سرزمین خویش را بازمی‌گویند، بر خلاف اهل تفضیل، دارای دیدگاه عمومی بودند و کلیت اندیشه آن‌ها را با در نظر گرفتن باور به هنجارهای برابری انسانی و تفاهم فرهنگی می‌توان درک کرد. در این دنیای چندگانه تمدن اسلامی، افرادی همچون جاحظ و مسعودی وجود داشتند که گرچه ایرانی نبودند، ولی گرفتار تعصب عربی نیز نبودند و بدون اینکه فضایل ایرانی را نادیده بگیرند، از فضایل غیر ایرانی نیز سخن می‌گفتند. اندیشه شعوبی گرچه بیشتر با نام ایرانی و شیعی پیوند خورد، ولی در واقع اندیشه‌ای متعلق به همه جهان اسلام بود و متعلقان به اقوام و مذاهب مختلف را در بر می‌گرفت.

شعوبیه فضایل خویش و مثالب اعراب را برمی‌شمردند و این امر در کاهش منزلت سیاسی و دینی عرب و افزایش اعتماد به نفس عجم به آن‌ها یاری می‌رسانید. اهل تفضیل مثالب و عیوب عرب را به فقدان توانایی‌های ذاتی آن‌ها نسبت دادند، ولی اهل تسویه با باور به هنجار برابری نژادها، به مقایسه علمی بین اقوام پرداختند. اخلاق شعوبی نمی‌توانست تفاوت‌های فرهنگی اقوام مختلف را به تفاوت‌های نژادی و ذاتی آن‌ها ارتباط دهد؛ زیرا بر اساس اصل برابری انسان‌ها در خلقت و اخوت بشری، همه آن‌ها آفرینشی یکسان دارند. بدین ترتیب،

تفاوت‌های اقوام مختلف به جای آنکه به ضعف‌ها و ناتوانی‌های بعضی اقوام و استعدادهای ذاتی اقوام دیگر نسبت داده شوند، می‌باشد به شیوه‌ای واقع گرایانه تبیین شوند. فکر برابری انسان‌ها در آفرینش موجب گردید که دانشمندان متاثر از این هنجار، به جای انتساب ذاتی مثالب و فضایل به اقوام مختلف، در پی جستجوی علل و عوامل مؤثر در برتری‌ها و عقب‌ماندگی‌های قومی برآیند.

اولین گام در رشد علوم اجتماعی در ک تفاوت‌های بشری و تنوع فرهنگ‌ها و گام بعدی توضیح و تبیین این تفاوت‌ها و تنوع هاست. گام‌های شعوبیه در پذیرش و توضیح تفاوت‌های قومی و فرهنگی زمینه رشد تاریخ، جغرافیای انسانی، مردم‌شناسی، و علوم اجتماعی را فراهم ساخت. نویسنده‌گان آثار اجتماعی متاثر از ارزش تسویه و برابری انسانی تفاوت‌های نژادی و فرهنگی را به مثابه تجلی آیات متکثراً خدای واحد تفسیر می‌کنند. مسعودی تفاوت‌های اقالیم، مناطق، اقوام، و خصوصیات جسمانی و رفتاری گروه‌های انسانی مختلف را با عواملی چون آب و هوای منطقه جغرافیایی، و ارتباط آن با تابش خورشید، اثر زمین از لحاظ میزان آب‌ها و درختان، پستی و بلندی، جنس خاک زمین، و حتی با تأثیر ستارگان توضیح می‌دهد. صرف نظر از صحّت و سُقم آراء مسعودی، رویکرد کلی او به مسئله تفاوت‌های قومی مبنی بر دیدگاهی علمی است؛ زیرا آن را بر حسب پاره‌ای عوامل ملموس و قابل بررسی و اندازه‌گیری توضیح می‌دهد. مسعودی برای تمایز اقوام بشری، به جای ملاک نژادی، به سه عامل «اخلاق و زبان و اندام» استناد می‌کند. ابوریحان بیرونی نیز، با اعتقاد به هنجار تسویه، به شیوه‌ای علمی به تبیین «اختلاف ملل» بر حسب عوامل جغرافیایی، فرهنگی، و زبان‌شناختی می‌پردازد.

تعارف، به معنای شناخت متقابل و همدیگر را شناختن، ضمن شناخت دیگری خود را شناختن، و با شناخت خود دیگری را دانستن، مستلزم رویارویی فرهنگ‌ها و روابط گروه‌های اجتماعی با همدیگر

است. احساس تعلق انسان‌ها به جوامع مختلف غالباً یکی از عوامل جلوگیری از تعارف بوده و آن‌ها را از هم‌دیگر جدا می‌کرده است. دین جهانی و فراملی اسلام انگیزه تعارف را در بین پیروان خود تشویق می‌کرد. بنابراین، اولین تأثیر تعارف، نفی تعصب و فائق آمدن بر آن بود. مذمت تعصب، در منظومه یک تفسیر خاص، موجب شد که گروه‌های مختلف اجتماعی کار کرد اساسی وابستگی انسان‌ها به قبایل و شعوب را شناخت متقابل آن‌ها از هم‌دیگر بدانند و بنابراین، بدون نفی ویژگی اجتماعی انسان، تعصب انکار گردید و آن نوع وابستگی اجتماعی که به تعارف بینجامد به عنوان یک ارزش قلمداد شد. تعارف نه تنها تشنگی به شناخت دیگران بود، بلکه منطق این شناخت را تعیین کرد. منطق روش‌شناسخی عام گرایانه آثار اجتماعی از ارزش‌های مذهبی، چون تعاریف، تأثیر پذیرفت. سازمان درونی دانش اجتماعی توسط منطق یونانی یا روش‌های مطالعه نهادین و قواعد موروثی تعیین نمی‌شد. ادبیات اجتماعی در آغاز فاقد سنت روش‌شناسخی و تحقیقاتی معین بود، ولی مورخان و نویسندهای دوره اسلامی، در ضمن مطالعات خود، به تدریج این سنت را پایه گذاری کردند. سازمان درونی مطالعات اجتماعی یک آفرینش فرهنگی بود که نگاه متأخر ما آن را قواعد منطقی می‌نامد. ارزش‌های مذهبی - فرهنگی، با انتقال به دنیای دانش، به عنوان قواعد عمل دانشمندی شناخته شدند و به تدریج جزئی از روش‌شناسی علمی محسوب گردیدند. ارزش‌های مزبور هم موجب تکوین مطالعات اجتماعی شدند و هم آن را تنظیم کردند.

در ادبیات اجتماعی دوره طلایی «علاقه به تحقیق در احوال بلاد و اقوام مختلف» یا میل به تعارف فقط به محدوده سرزمین‌های مسلمانان محدود نمی‌شد و گویا هدف این مطالعات، شناخت و نمایش تاریخ و فرهنگ بشری در بین اقوام و ملت‌های مختلف بود. نویسندهای متأثر از فضای شعوبی دیدگاهی جهانی داشتند و با وجود عشق به قبیله خویش، از نظر گاهی قوم‌دارانه سخن نمی‌گفتند و می‌خواستند که بلاغت و

حکمت و علوم همه ملت‌های مختلف را دریابند. نویسنده‌گان آثار اجتماعی، علاوه بر شناخت اخبار و احوال ملت‌ها و اقوام مختلف، دیدگاه‌های جهان‌شناسی آن‌ها را نیز مورد مطالعه قرار می‌دادند. برای نویسنده‌گان مذبور، آراء جهان‌شناختی اقوام بخشی از احوال و اخبار این ملت‌ها بود و میل به تعارف دیگران شامل شناخت نظرگاه‌های علمی آن‌ها نیز می‌شد. دانشمندان، با درک عنصر فرهنگی و قومی در علوم ملت‌های مختلف، جهان‌شناسی را همچون جهان‌بینی و بخشی از فرهنگ ملت‌ها ارزیابی می‌کردند. در عین حال، این معارف و علوم گاه بر حسب معیارهای منطقی - تجربی مورد ارزیابی قرار می‌گرفتند و در صورت تأیید توسط این معیارها، به عنوان دانش عمومی تصدیق می‌شدند. تلقی فرهنگی از دانش‌ها در گسترش تقارن بین مطالعات علمی و فرهنگی تأثیرگذار بود.

در این دوران، مطالعه علوم طبیعی و ریاضیات نیز با گرایش به بررسی فرهنگی - اجتماعی همراه بود. این گرایش را باید با تحلیل رویکردهای فرهنگی دانشمندان مذبور توضیح داد. این دانشمندان دماغ علمی و تسلط بر دانش‌ها را با قریحه شوق به تاریخ و فرهنگ اقوام در خود جمع کرده بودند. بیرونی روش‌های سنجش زمان را نه فقط به عنوان مقولات مجرد ریاضی و علمی، بلکه در رابطه با علایق انسانی، فرهنگی، و دینی قرار می‌داد و تنوع دیدگاه‌های را با بی‌طرفی نشان می‌داد و آن‌ها را با هم مقایسه می‌کرد. منابع جمع آوری اطلاعات برای او منابع اصلی و دست اول، یعنی آثار معتبر اقوام مختلف، کتب مذهبی، شنیدن، یا مصاحبه با گروه‌های قومی و مذهبی متفاوت بود. بنابراین، همیشه دقیق ترین روایت‌هارا بازگو می‌کرد و آن‌ها را به شیوه‌های علمی از طریق جداول و الگوهای منظم نمایش می‌داد. تمایل نویسنده‌گان دوره اسلامی به عبور از علم طبیعی به دنیای انسانی یک پدیده اتفاقی یا نشانه گرایش به جمع آوری اطلاعات نامرتب نیست و به عنوان یکی از شرایط رشد و تحول علمی، می‌باشد. با دیدگاه‌های اخلاقی آن‌ها توضیح داده شود.

در بین نویسنده‌گان علوم اجتماعی، توجه به تاریخ همه جهان پیدا شد و آنان گزارش‌هایی فراگیر از زندگی و فرهنگ مردم جهان ارائه دادند. گرایش اهل تفضیل شعوبی فقط به بیان تاریخ قبیله و ملت خود می‌پرداخت، ولی گرایش اهل تسویه تاریخ همه جهان را در حوزهٔ علاقهٔ خود قرار داد. در مقابل تواریخ محلی و بومی، تاریخ‌های عمومی حمزه اصفهانی، ابن مسکویه، ابوحنیفه دینوری، مسعودی، بیرونی، و بعدها ابن خلدون نگاشته شدند. در این تواریخ، با وجود گرایش نسبی به عنصر ملی، دید جهانی نیز وجود داشت. آثار این مورخان، سرگذشت همهٔ اقوام، ملت‌ها، ادیان، و فرهنگ‌ها را در بر می‌گرفت و از طرف دیگر، علاقهٔ نسبی به عنصر قومی و ملی در آن‌ها تجلی می‌یافتد. نویسنده‌گان مزبور در نگارش تواریخ ملی به زمینه‌های عمومی تاریخ نیز می‌پرداختند و آثار آن‌ها از فقدان نسبی سوگیری سیاسی حکایت می‌کند. نبوغ فوق العاده بیرونی باعث گردید که وی سانسکریت را یاد بگیرد و اطلاعاتی راجع به هند گردآوری کند و کنجکاوی عمومی مسعودی باعث گردید که او به تاریخ فرانک‌ها هم نظری بیفکند. آثار مزبور بیانگر یک نگرش جهانی بود و محدودهٔ وسیعی را از لحظه زمانی و مکانی در بر می‌گرفت. در این کتاب‌های تاریخ عمومی، علاقه به شناخت اقوام و ملت‌های مختلف مشاهده می‌شد.

برای این نویسنده‌گان، دانش ملت‌های مختلف تا رسیدن به یک دانش عقلانی و مبتنی بر مشاهده و تجربه جنبهٔ فرهنگی دارند و جزئی از عقاید، عرف، و آداب و رسوم ملت‌ها هستند. نتیجهٔ این دیدگاه، توسعهٔ نگرش انتقادی در بین نویسنده‌گان مزبور بود. آن‌ها، با میل به تعارف و بدون قصد جدل و تأویل، در پی شناخت بی‌طرفانه آراء اقوام مختلف بودند، ولی هر گاه اخبار به نحوی با واقعیت‌ها ارتباط می‌یافتد، برای ارزیابی آن‌ها از روش‌های عقلانی - تجربی استفاده می‌کردند. شک سازمان یافته مستلزم کاهش قدرت تقلید و سنت گرایی در زمینه‌های علمی است. مسعودی حق تقدم اسلام را می‌پذیرد، ولی فضیلت و

اقتدار معاصران را نادیده نمی‌گیرد. زکریای رازی تقلید از بزرگان طب و فلسفه را نمی‌پذیرد و انتقاد را لازمهٔ پیشرفت علم می‌داند. ابن‌هیثم با آثار گذشتگان به شیوه‌ای انتقادی و شکاکانه برخورد می‌کند. بیرونی نیز کوشش‌های گذشتگان را با سپاس‌گزاری می‌پذیرد، ولی لغزش‌ها و اشتباهات آنان را با بی‌پروایی تصحیح می‌کند. تأثیر روش‌شناختی تعارف بر ادبیات اجتماعی این بود که برای شناختن حقیقت، باید بر تعصبات و پیش‌داوری‌های خویش فائق آمد. لازمهٔ تقوا جست‌وجوی بدون تعصب حقیقت بود و تعارف و شناخت دیگران نیز از همین الزام تبعیت می‌کرد. این سخن بیرونی بیانگر میل به شناخت حقیقت است: «از پذیرفتن سخن درست از هر کانی که آن را یافته باشم خودداری نمی‌ورزم». او در آثار متعدد خود فائق آمدن بر تعصب و پیش‌داوری را شرط حقیقت‌جویی، و ارزیابی امور بر حسب مذاق و عقیدهٔ خود را نادرست می‌داند.

ارزش‌های اخلاقی در آثار اجتماعی دوره اسلامی نقش تنظیمی و یا روش‌شناختی ایفا می‌کردند. آنچه از دیدگاه روش‌شناختی، عینیت، بی‌طرفی علمی، و دیدگاه رها از ارزش نامیده می‌شود برای نویسنده‌گان این آثار، بر اساس ارزش‌های اخلاقی - مذهبی، خودداری از دروغ، عدالت، و امانت‌داری بود. بیرونی می‌گوید غالباً کسانی که اخباری را از قول مخالفان خود نقل می‌کنند آن را به گونه‌ای بازگو می‌کنند که بتوان آن‌ها را به جهل و حماقت منسوب کرد. او در تحقیق هندشناسی خود «بدون میل به سوئی یا مداهنتی» اخبار را حکایت می‌کند. بنابراین، نه بهتانی می‌زنند و نه از نقل کلام هندیان - که با عقاید مذهبی وی متفاوت و متباین و ناهمگون است - باکی دارد. او می‌خواهد که عقاید قوم را بدان گونه که هست بازنماید و بنابراین، آن را حکایت می‌کند: جدال و مخاصمه نمی‌ورزد و در صدد رد کردن آراء هندیان برنمی‌آید. او، به خاطر دستیابی به حق و امانت‌داری، مشاهده و تجربه را انتخاب می‌کند: «چون حال بر این منوال است که همه به اختلاف سخن رانده‌اند

و در هر امری جانب حق و صدق و امانت را باید رعایت کرد، روح من
جز با مشاهده و تجربه آرام نگرفت».

فرهنگ عمومی در معرفت علمی نفوذ دارد و این نفوذ در دوره‌های تکوین علم از بیرون، و در دوره‌های استقلال علم، از درون صورت می‌گیرد. بدین ترتیب، در دوره‌های آغازین توسعه علمی، می‌توان ربط بین شیوه‌های زندگی و اندیشه‌های روش‌شناختی را مورد بررسی قرار داد. ساختار هنجارهای علم یا قواعد روش‌شناسی، که در دوره‌های استقلال علم همچون منطق درونی علم تلقی می‌شوند، در ابتدا و در دوره‌های آغازین رشد علمی به حوزه‌های دیگر تعلق داشته‌اند. قبل از اینکه علم به عنوان فعالیتی متمایز شکل گیرد، این قواعد و هنجارها به عنوان یک اخلاقیات اجتماعی وجود دارند و کسانی که بعدها دانشمند نامیده می‌شوند تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند و قواعد اخلاقی در فعالیت‌های آنان به قواعد روش‌شناسی تبدیل می‌گردد. حرمت اخلاقی این هنجارها باعث می‌شود که دانشمندان فرایند انتقال تدریجی آن‌ها را تحلیل ناشهده باقی گذارند. بنابراین، در این دوره‌های آغازین، ساختار هنجاری علم و حتی قواعد منطقی و اصول روش‌شناختی آن از نهادی شدن ارزش‌ها و اخلاقیات معینی حاصل می‌شوند. نهادی شدن علم و روش‌های مطالعه علمی در واقع تبدیل هنجارهای معین رفتار بشری به قواعد و دستورالعمل‌های معین است. در دوره‌های رشد علمی، قبل از اینکه جستجوی حقیقت علمی یک هدف آشکار باشد، اغلب جامعه برای تحقق ارزش‌ها و اهداف فرهنگی و اجتماعی خود دستخوش جنبش‌هایی می‌گردد، و پس از آن و صرف نظر از تحقق یا عدم تحقق این اهداف، احتمال دارد که جامعه به دلیل توازنی ساختار هنجاری جنبش و ساختار فرهنگی علم، با یک دوره تحول علمی مواجه گردد. این توازنی پنهان، فقط بعد از تحلیل جامعه‌شناختی و دریافت معرفت علمی همچون کارکرد پنهان جنبش اجتماعی آشکار می‌شود.

نظریه انتقال ارتباط علم با منظومه فرهنگی - اجتماعی درونی در هر دوره تاریخی را نادیده می‌گیرد. این مطالعه، بر عکس، تلاش دارد تا تکوین روش‌شناسی علمی را با زمینه‌های فرهنگی - اجتماعی آن دوره توضیح دهد. در این خطوط استدلال، اخلاقیات اجتماعی عنصری محوری است که خود از ارزش‌ها تأثیر می‌پذیرد. اخلاقیات اجتماعی در سراسر جامعه و تمدن معنی جریان می‌یابد و به اندیشمندان اختصاص ندارد، اما می‌تواند رویکرد نخبگان فکری را تحت تأثیر قرار دهد. رشد عقلانیت علمی به تکوین عقلانیت اجتماعی و ارزش‌های فرهنگی مربوط به آن بستگی دارد.

دوره رشد علمی با دوره گسترش نهضت شعوبیه هم‌زمان بود. در طی این دوره، دانشمندانی ظهور کردند که فعالیت‌های آنان از کیفیت علمی و ابداع و نوآوری روش‌شناختی برخوردار بود. پیوستن امر تجربی و امر نظری و رشد رویکرد میان‌فرهنگی علم در این دوره و به خصوص در دوره شکل‌گیری حکومت‌های مستقل ایرانی رخ داد. دوره ۱۳۰۰-۵۰۰ق، دوران سر برآوردن یک نگرش ناقیله‌ای در سیاست و تضعیف عرب‌گرایی در سرزمین‌های خلافت اسلامی بود. در این دوره، شکل‌گیری حکومت‌های ایرانی زمینه سیاسی و اجتماعی مناسب برای توازن ارزش‌ها را فراهم ساخت و بدین وسیله اخلاقیات شعوبی عامل پویایی فرهنگی و ارتقاء کیفیت روش‌شناسی دانش گردید. ارزش‌های اخلاقیات شعوبی، همچون تعلق، تسویه، و تعارف، دلالت‌های فرهنگی - دینی و اجتماعی - سیاسی داشتند و روش‌شناسی تجربی و اخلاقیات علمی نتیجه غیرمستقیم آن‌ها بود. رهبران یا هواداران نهضت شعوبیه در پی توسعه دانش نبودند؛ آنان می‌خواستند با حفظ تعلق اجتماعی و هویت فرهنگی خویش، در یک جهان چندقطبی به طور مستقل زندگی کنند و رسالت جانشینی خدا روى زمین و برای آبادانی زمین را با ملت خود بر دوش بکشند.

یک نهضت اجتماعی مستقیماً به توسعه عقلانیت علمی منجر

نمی‌شود، اما می‌تواند به گسترش عقلانیت اجتماعی بینجامد. این عقلانیت اجتماعی، به سهم خود، می‌تواند از طریق تجاذب انتخابی و از طریق تبدیل صور عقلانیت در شکل گیری عقلانیت علمی مؤثر واقع شود. عقلانیت اجتماعی از طریق مدل‌های تفکر فلسفی یا علمی ظهور پیدا نمی‌کند، بلکه نتیجه تأثیرات اندیشه‌ها و ارزش‌هایی است که جنبه فرهنگی و تاریخی دارند. روش‌شناسی علوم در دوره رشد علمی در واقع نتیجه انتقال عقلانیت از زندگی روزمره به حوزه فعالیت علمی است. انتقال عقلانیت اجتماعی به حوزه علم توسط بخشی از اندیشه‌ورزان صورت می‌گیرد که فضای فرهنگی و ارزش‌های اجتماعی موجود اندیشه و بینش آنان را متأثر ساخته است.

علم و مذهب، با همه تفاوت‌های خود، می‌توانند حامل توازنی‌های روش‌شناسختی معینی باشند. اخلاقیات شعوبی، همچون اخلاقیات علمی، از لحاظ روش‌شناسختی مبتنی بر وحدت دوگانه حقیقت و واقعیت بود. سازمان دوگانه علم مستلزم وحدت نظریه و تجربه و سازمان دوگانه اخلاقیات دینی نیز متضمن ارتباط ویژه ارزش‌های مذهبی و واقعیت‌های اجتماعی بود. موقعیت شعوبیه با چنین دریافتی از روابط مذهب و جامعه تجاذب داشت. تعلق اجتماعی شعوبی موجب می‌شد که آن‌ها سنت‌ها و ارزش‌های بومی و زندگی در بطن ملت را فرونوگذارند؛ مذهب برای آن‌ها حامل رستگاری بود، ولی نه با نفی زندگی اجتماعی ملت‌ها. زندگی مذهبی مستلزم رها کردن قبیله و ملت نبود، ولی از آن فراتر می‌رفت و آن را جلو می‌برد. در این معنا، اخلاقیات شعوبی متضمن عقلانیتی بود که با عقلانیت علمی توازنی داشت. برای هر دو، ایده‌ها واقعیت‌هارانفی نمی‌کردند، بلکه به آن‌ها معنا و جهت می‌دادند و واقعیت‌های نیز امکان تحقق آرمان‌ها و ایده‌ها را فراهم می‌ساختند. وضعیت دوگانه اندیشه شعوبی و تنش خلاق آن بین «علاقة به سرزمین و فرهنگ خود» و «دیدگاه جهانی و میل به تعارف» از شرایط اساسی رشد روحیه و روش‌شناسی علمی بود. علاقه به سرزمین و فرهنگ خود

شرایط نگاه تجربی را فراهم می‌ساخت؛ آگاهی تاریخی - اجتماعی با نگاه تجربی به هم پیوسته بود، اما فقط هنگامی که در گستره تعارف قرار گرفت، توانست پاسخ‌گوی تکوین رویکرد علمی باشد.

دستاوردهای علوم در دوره طلایی را بیش از همه می‌توان با رویکرد تألفی به دانش‌ها و سنت‌های علمی ملل گوناگون توضیح داد؛ رویکردنی که خود از هنجار فرهنگی تعارف ریشه گرفت. بر اساس این هنجار، انسان‌های متعلق به جوامع و فرهنگ‌های متفاوت می‌بايست به طور متقابل همدیگر را بشناسند. دانشمندان تجربی، که تحت تأثیر این ارزش قرار گرفتند، به جای استناد به منابع بومی، علم ملی، و پذیرش یک علم تک‌بنیادی، به جمع‌آوری اطلاعات، روش‌ها، نگرش‌ها، و سبک‌های فکری اقوام مختلف پرداختند و آن‌ها را بدون پیش‌داوری مورد ارزیابی قرار دادند. حاصل این رویه، تقریب دیدگاه‌ها و نگرش‌های متفاوت بود که به تحول علمی انجامید. پیشرفت علمی دوره اسلامی، علاوه بر روش «مطالعات میان‌فرهنگی»، حاصل تلاش برای ربط نظریات انتزاعی به واقعیت‌های تجربی بود. در زمانه‌ای که الگوی اندیشه دینی بر مبنای تقابل دین جهانی و جامعه ملی قرار داشت، جنبش شعوبیه تصویر یکسویه جهان وطنی دینی را پذیرفت و بر هویت خویش پای فشرد. این پیوند متمایز بین انگیزه اجتماعی و دیدگاه جهانی با روش‌شناسی علمی مبتنی بر همسازی امر تجربی و امر انتزاعی سازگاری داشت و مهاجرت این دیدگاه به دنیای علم فعالیت‌های دانشمندان و از آن جمله روش‌شناسی علمی را تحت تأثیر خود قرار داد.

این اثر، به جای تأکید بر مدل یگانه‌ای از تکوین عقلانیت و دانش علمی، می‌کوشد با رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی به موضوع مطالعه خود پردازد. بر اساس این رویکرد تاریخی، وقتی اندیشه و واقعیت در وجدان جمیع یک قوم به پیشواز همدیگر می‌روند و همدیگر را بر می‌سازند، تحول اجتماعی سر بر می‌آورد. اندیشه‌ها به تنها‌یی تأثیری

ندارند و فقط وقتی با علایق یک گروه اجتماعی در گیر شوند، در تاریخ مؤثر می‌افتد. یک جنبش اجتماعی در آن دوران توانست متناسب با علایق یک قوم برای بیرون آمدن از حاشیه، عناصری از فرهنگ را به عناصری از سیاست نزدیک کند و ذهنیتی را شکل دهد که مساعد رشد الگوی تجربی برای شناخت جامعه و طبیعت بود. اندیشهٔ شعوبی، به دلیل به رسمیت شناختن تکثیر، ضروری دانستن مداراء، و رابطهٔ خاص با قدرت، موجب توسعهٔ دانش علمی گشت. فعالیت‌های علمی، به دلیل برقراری یک رابطهٔ خاص بین علم و قدرت، نهادینه شدند و بادگر گونی ساختار رابطهٔ قدرت با دانش، جنبهٔ نهادینگی فعالیت‌های علمی از هم پاشید. دولت‌های مستقل ایرانی یکی از شرایط رشد علم بودند و امنیت و ثبات سیاسی را برای نهاد علم فراهم ساختند. سازوکارهای مبارزات قومی در شرایط خاص ممکن است به رشد علمی منجر شوند. رشد علم در شرایط خاص تاریخی آن دوران نیز یکی از کارکردهای پنهان منازعه بین موالی و اعراب بود. اقلیت‌ها معمولاً می‌کوشند خود را به شیوه‌های گوناگون ابراز و بیان کنند. هویتی که سرکوب شده و یا به کنار رانده شده است، از راههای فرهنگی، خودش را بازنمایی و بازسازی می‌کند و ارائه می‌دهد. ایرانیان، در خلافت اسلامی، به دلیل اینکه در صحنهٔ سیاسی به حاشیه رانده شده بودند و به دلیل برخورداری از غنای تاریخ فرهنگی و داشتن داعیهٔ تمدنی، در عرصه‌های فرهنگی فعال شدند. ایرانیان، گاه اندیشیده و خودآگاه و بیشتر در فرایندی برنامه‌ریزی نشده و ناخواسته، این مسیر فرهنگی را انتخاب کردند. تبدیل ایرانیان به قوم درجه‌دوم تأثیرات معرفتی سه‌گانه‌ای داشت. این تصعید شناختی به صورت‌های گوناگون، از نژادگرایی و برتری جویی فرهنگی تا صوفی‌گری، دانشمندی، و فیلسوفی، خود را نشان داد. جامعه و گروه حاشیه‌ای ممکن است به سوی انکار خویش و صوفی‌گری رانده شود و یا صورت‌های فرهنگی جدیدی را برای ابراز وجود خویش ابداع کند. بررسی تاریخی این مطالعه نشان می‌دهد که رشد علوم تجربی

یکی از پیامدهای «جنبیش شعوبیه» به عنوان محصول برخورد موالی (تازه مسلمانان غیرعرب و عمدتاً ایرانی) و اعراب در دوران فتوحات اسلامی بوده است. موالی یا اقوام غیرعرب در دوران فتوحات اسلامی در وضعیت حاشیه‌نشینی قومی و با تبعیض‌های زبانی، فرهنگی، و سیاسی زندگی می‌کردند و در برابر این وضعیت نیز به شیوه‌های گوناگون واکنش یا مقاومت نشان می‌دادند. در بین اهل شعوبیه دو گرایش پیدا شد. شعوبیه «أهل تفضیل» (برتری طلب)، با استناد به سابقه تمدنی و دستاوردهای فرهنگی و سیاسی ایرانی، در واکنش به موقعیت حاشیه‌ای خود و در تقابل با جریان مسلط «عرب گرایی» بر برتری نژاد و تاریخ ایرانی تأکید کردند. دستاوردهای معرفتی شعوبیه اهل تفضیل در این دوران، ترجمه برخی از آثار ایرانی و گسترش دریافت اسطوره‌ای از تاریخ ایران بود. شعوبیه «أهل تسویه» اما برابر طلب بودند. این‌ها خودشان دو گروه متمایز را ساختند. اولین گروه اساساً با بی‌تفاوتوی به تمایز فرهنگ‌ها و بی‌ارزش شمردن حس تعلق آدمیان به جوامع گوناگون، به سوی عقل یا شهود ناب رفتند و اساساً در گیر شدن در دعواهای هویتی و فرهنگی رانشانه گمراهی دانستند. صوفیان، از لحاظ فکری، به برابری آدمیان قائل بودند و حتی گاه بر همدلی فرهنگی تأکید می‌کردند، ولی اندیشه آنان با پذیرش «تعلق اجتماعی» سازگار نبود. عرفان معمولاً هر نوع بودن انسان در زندگی اجتماعی را انحراف از مسیر خدا و حقیقت می‌دانست و بدین وسیله از انسان، جامعه‌زدایی می‌کرد. آموزه‌های عرفانی تعلق اجتماعی افراد را کاهش می‌داد و بر تفرد آدمی تأکید داشت. در دیدگاه عرفانی، عضویت در قبیله و ملت در مقابل رستگاری قرار دارد. به نظر صوفی، هر چه خلق با تو بیشتر دشمن باشند و هر قدر تو از خلق دورتر باشی، امکان بیشتری برای رستگاری وجود دارد. عرفان تعلق اجتماعی مردم را به شیوه‌ای معنوی انکار می‌کردند و خوار می‌شمردند.

اما دومین گروه از اهل تسويه تعلق اجتماعی افراد به اقوام و ملت‌های

مختلف را به رسمیت شناختند و از «نگرش چندفرهنگی» حمایت کردند. اینان کار کرد ت نوع قومی و فرهنگی را شناخت متقابل ملت‌ها و فرهنگ‌ها از همدیگر دانستند. این دو گروه از اهل تسویه دریافت‌های متفاوت خود از اخلاقیات و فرهنگ را با ایده‌های دینی‌شان مستند می‌کردند. سرانجام، جنبش شعویه – در دومین گرایش اهل تسویه – از نظر سیاسی موفق به تأسیس حکومت‌های مستقل ایرانی و از نظر معرفتی موفق به گسترش فعالیت‌های علوم تجربی شد. این دو دستاورد سیاسی و فرهنگی نیز با همدیگر پیش رفتند و هنگامی که دستاورد سیاسی جنبش شعویه با حمله مهاجمان شرق در هم شکست، زوال فعالیت‌های علمی نیز آغاز گشت.

رویکرد متمایز روش‌شناختی علوم در این دوران، حاصل عملکرد فرهنگی خاص بود که به ویژه در دوره حکومت‌های مستقل ایرانی فضای زندگی اجتماعی را شکل می‌داد. فرهنگ ایرانی در این دوره، برآیندی از دو ارزش یا هنجار به ظاهر ناسازگار و حامل یک تنفس خلاق بین ارزش‌های محلی و جهانی بود. فهم منظومه متمایز ارزشی و هنجاری این دوران با تلقی آن به مثابه تفسیر اجتماعی منحصر به فردی از اخلاقیات دینی مقدور است. در این دوران، موقعیت سیاسی و اجتماعی خاص ایرانیان با تفسیری از ارزش‌های دینی، که دیدگاه جهانی را نافی علاقه به سرزمین، تاریخ، و خاطره‌های ملی نمی‌دانست، پیوستگی یافت. در طی حداقل دو قرن یین گرایش‌های جهانی و تمایلات ملی/قومی مسلمانان تعارض وجود داشت و ناسازگاری گرایش‌های هرمسی یونانی‌ماب و اهل تفضیل قومیت گرا بر این تعارض دامن می‌زند. در شرایطی که متعصبان عرب بر جنبه عربی دین جدید تأکید داشتند و جنبش‌های قومیت گرای ملت‌های غیر عرب در مقابل این تعریب مقاومت می‌کردند، جنبش ایرانی با تأکید بر جنبه جهانی دین اسلام، از زندگی مستقل فرهنگی و سیاسی اقوام مختلف در دنیا جدید حمایت کرد. فعالان جنبش شعویه دریافت‌های خود

را غالباً با استناد به منابع فرهنگی موجود، به شیوه‌ای تفسیر گرایانه و متناسب با آرمان‌ها و ایدئولوژی خود بر می‌ساختند. جنبش ایرانی یک تفکر اجتماعی سازگار با تنوع ملی/ قومی را گسترش داد. هنجرهای تعلق اجتماعی، برابری قومی - نژادی، تفاهم، و شناخت متقابل اقوام و ملیت‌ها از عناصر اساسی اخلاقیات شعوبی بودند. این اخلاقیات، علاوه بر رفتارهای روزمره و روابط بین اقوام و ملت‌ها، از طریق ایجاد فضای فرهنگی خاص خود، ویژگی‌های فکری اهل دانش رانیز متأثر ساخت و در این میان، قلمرو فعالیت‌های علمی نیز از اخلاقیات مزبور تأثیر پذیرفت. هنگامی که ذهنیت شعوبی، در مورد رابطه دین جهانی و جامعه ملی، با تشکیل دولت‌های مستقل ایرانی از پشتوانه عینیت سیاسی برخوردار گردید، شرایط برای آشکار شدن نتایج معرفتی این درک فرهنگی فراهم شد. رشد فعالیت‌های علمی و پیدایش رویکرد تجربی یکی از این نتایج بود که از همگرایی طراحی نشده دو دنیای «فرهنگ» و «اخلاق اجتماعی» و «علم و روش شناسی» حکایت می‌کرد. در این فضای فرهنگی، گروهی از روشنفکران پیدا شدند که غالباً ناخواسته مشی اخلاقی خود را به حوزه دانش گسترش دادند و مشغولیتی را آفریدند که امروزه علم تجربی نامیده می‌شود.

این اثر تلاش دارد تفاوت الگوها و پیامدهای معرفتی آن را با رویکرد تاریخی و تفہمی درک کند. رابطه میان جنبش شعوبیه و رشد علمی تا حدی از جنس همان رابطه‌ای است که ویر «تجاذب انتخابی» می‌نامد. در آن دوران و در کنش تاریخی جنبش شعوبیه، تجاذب دو فضای فرهنگی ملت و دین به پیشرفت نگاه علمی و فرهنگی یاری رساند. ایرانیان، به عنوان یک قوم، علاقه به وجود خاص فرهنگ خود را با تلاش برای بازآفرینی و بر ساخت دعاوی عام اسلام در هم آمیختند و فرهنگی پویا، زاینده، و گشوده به روی دستاوردهای مردمان اقوام دیگر شکل دادند. این اثر، با کاربرد مفهوم تجاذب انتخابی برای توضیح چگونگی تأثیر اندیشه‌ها و واقعیت‌ها در دگرگونی تاریخ، نشان می‌دهد

که هر چند ضرورتی علی بین یک نظام اندیشه – مثل دریافتی خاص از اسلام – و رشد علم تجربی وجود ندارد، ولی در شرایط تاریخی خاص، آن‌ها با یکدیگر خویشاوندی یافتند و سرنوشت جهان دانش را در دوره‌ای معین به گونه‌ای اقتضایی تعیین کردند. جنبش شعوبیه، در یک کلیت تاریخی معین، ایده‌های مساعدی را برای رشد علم فراهم ساخت. این اثر هر چند بر اهمیت حکومت‌های ایرانی در آن دوران تأکید دارد، نیز اهمیت شکل مستقل حکومت‌های ایرانی در آن دوران تأکید دارد، ولی با ذات زدایی از اندیشه‌ها و واقعیت‌ها نشان می‌دهد که هیچ یک از آن‌ها را به تنها بی نمی‌توان تأثیرگذار محسوب کرد. ایده‌های دینی و فکری، بدون مفصل‌بندی‌های خاص با سایر ایده‌ها و علائق/ منافع و دیگر رخدادهای خاص، در شرایط معین تاریخی فاقد رابطه ضروری با پیامدهای خود هستند. اندیشه‌ها به خودی خود تغییری ایجاد نمی‌کنند، ولی در شرایط خاص، پیوند آن‌ها با علائق و منافع زمانه به پیدایش روندهای نهادی یاری می‌رساند.

موضوع این اثر در چهارچوب جامعه‌شناسی معرفت علمی و با توجه به ابعاد سیاسی و فرهنگی دانش و با رویکردنی تاریخی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته و در عین حال، از سنت جامعه‌شناسی و بری تأثیر پذیرفته است. بنابراین، ارزیابی نتایج این تحقیق بدون در نظر گرفتن ویژگی‌های روش‌شناختی مطالعات تفہمی و تاریخی، که از طریق ساختن مفاهیم نوع آرمانی صورت می‌گیرد، مقدور نخواهد بود و خواننده باید محدودیت‌ها و توانایی‌های این روش را مطمئن نظر قرار دهد.

محمدامین قانعی راد

مردادماه ۱۳۹۶