



## جستاری نظری بر امکان طرح جامعه شناسی دینی

پدیدآورده (ها) : شجاعی زند، علی رضا؛ کجوییان، حسین؛ صدیق اورعی، غلامرضا؛ واعظی، احمد

علوم اجتماعی :: مطالعات فرهنگی و اجتماعی :: پاییز 1389 - پیش شماره اول  
از 109 تا 128

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/724603>

دانلود شده توسط : سید سجاد ال سید غفور

تاریخ دانلود : 21/04/1397

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانین و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

[www.noormags.ir](http://www.noormags.ir)

## جستاری نظری بر امکان طرح جامعه‌شناسی دینی

گفتگوی حجت‌الاسلام دکتر کریم خان محمدی\* با آقایان:

دکتر علیرضا شجاعی‌زند،\*\* دکتر حسین کچوییان،\*\*\*

حجت‌الاسلام دکتر غلامرضا صدیق اورعی،\*\*\*\* حجت‌الاسلام دکتر احمد واعظی،\*\*\*\*\*

دکتر عماد افروغ\*\*\*\*\* و حجت‌الاسلام دکتر حمید پارسانیا\*\*\*\*\*

### اشاره

آنچه ملاحظه می‌کنید، کاوشی درباره امکان «جامعه‌شناسی دینی» است که به صورت اقتراح، با برخی از اساتید و اندیشمندان حوزه جامعه‌شناسی در میان گذاشته شده است. این کنکاش، بخشی از پژوهش جامع‌تر با عنوان «مفهوم‌شناسی جامعه‌شناسی دینی» است که به روش میدانی با بهره‌گیری از تکنیک مصاحبه، به انجام رسیده است. در این پژوهش، بررسی ابعاد مختلف، از قبیل امکان، چیستی، ملزوم‌ها، چالش‌ها و پیامدهای نظری و عملی مورد نظر است. در این فرصت، صرفاً چگونگی امکان تحقق جامعه‌شناسی دینی به مفهوم اخص، یعنی جامعه‌شناسی با شاکله اسلامی، مورد بررسی قرار می‌گیرد و بررسی ابعاد دیگر موضوع به آینده واگذار می‌شود. سؤال محوری ما این است که آیا «جامعه‌شناسی دینی» امکان وقوعی دارد؟ هر چند بیشتر اساتید مشارکت‌کننده بر امکان شکل‌گیری جامعه‌شناسی اسلامی اذعان دارند؛ اما آنها تلقی واحدی از معنای این مفهوم ندارند، از این‌رو، در بیشتر موارد، بحث از امکان، مباحث چیستی را نیز در بر گرفته است. این پژوهش به کوشش حجت‌الاسلام دکتر کریم خان محمدی و با مشارکت اساتید محترم دکتر شجاعی‌زند، دکتر کچوییان، دکتر صدیق اورعی، دکتر واعظی، دکتر افروغ و دکتر پارسانیا انجام گرفته است.

\* عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع) و محقق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

\*\* استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس

\*\*\* عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی و مدیر گروه جامعه‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

\*\*\*\* عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد

\*\*\*\*\* عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

\*\*\*\*\* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

\*\*\*\*\* عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع) [www.noormag.ir](http://www.noormag.ir)

دکتر خان محمدی: آیا ما می‌توانیم علوم، به‌ویژه علوم اجتماعی را با صبغه دینی و غیر دینی یا سکولار از هم جدا کنیم؟ این تقسیم‌بندی درست است که بگوییم علوم دینی و غیر دینی داریم، که نتیجه‌اش این است که ما جامعه‌شناسی دینی و جامعه‌شناسی غیر دینی یا سکولار خواهیم داشت؟

دکتر شجاعی‌زند: بله. این تقسیم‌بندی امکان‌پذیر است. منتهی شما باید بگویید که چه برداشتی از علم دینی دارید؛ یعنی علم دینی را با چه مشخصاتی می‌شناسید. امکان ظهور علم دینی، امکان قابل قبولی است، چنان که به تحقق هم رسیده است. منتهی انواع متنوع و متفاوتی از علم دینی به ظهور رسیده و یا تعبیر واحدی است که برای وضعیت‌های متفاوتی از علم و معرفت به‌کار برده می‌شود. باید شما تعیین بکنید که چه برداشت و منظوری از علم دینی دارید؟

دکتر خان محمدی: کدام یک الان به ظهور رسیده است؟ آیا مصداق دارد؟ یعنی کدام نوع از جامعه‌شناسی دینی، مصداق آشکاری دارد؟

دکتر شجاعی‌زند: علم دینی از بدیهی‌ترین سطح، که اساساً پذیرفته شده هم است (این نوع علم مورد پرسش و تردید نیست)، شروع می‌شود تا بالاترین سطحش که البته محل نقد جدی است. در اینجا به سه سطح اشاره خواهیم کرد.

الف) نازل‌ترین سطح آن علم دینی، مثل علم بومی است. امروزه کمتر کسی در علوم انسانی یا علوم اجتماعی می‌پذیرد که جامعه‌شناسی نباید در مسیر بومی‌سازی این علم حرکت کند. حتی یک پوزیتیویست محض هم که به یک عامیت شمول‌فائل و انحصار است، بومی‌سازی به این معنا را می‌پذیرد که یک امر پسندیده‌ای را ارزیابی کنیم. چون علم باید بر واقعیت مبتنی باشد و در واقعیت کاربرد داشته باشد. هر تلاشی برای انطباق آن معرفت عام‌شمول با واقعیت‌های مورد نظر؛ در واقع، انطباق محیط پیرامون عالم با آن جامعه مشخص و مطلوب علوم به نحو کلی و پوزیتیویستی است. در این سطح از علم دینی، محل تردید نیست. اگر منظور ما از علم دینی، بومی‌سازی علم باشد؛ به این معنا که ما مسائل و موضوعاتی را در جامعه‌شناسی و همین پیرامون خودمان در نظر بگیریم. اگر جامعه، جامعه دینی است، طبعاً یک مسائلی هم دارد که مرتبط با دین است. حتی فراتر از مسائل، درباره پرسش‌ها و فرضیه‌هایمان هم فکر کنیم که آنها را از کجا به دست آوریم؟ چگونه بسازیم؟ این در راستای بومی‌سازی علم می‌باشد و کمتر مورد تردید است. حتی فراتر از این، برای چه این معرفت را کسب کنیم؟ به چه منظور و چه غایتی؟ باز در راستای همین بومی‌سازی است. پس در این راستا باید موضوع، مسائل و فرضیه‌ها از واقعیت پیرامون واقعیت نزدیک که می‌تواند دین یا جامعه دینی باشد، گرفته شود. همچنین، این پرسش‌ها که ما چه قراردادی با دین داریم؟ آیا این علم را فقط برای کشف و به منظور برآورده کردن کنجکاوای‌های شخصی ترغیب می‌کنیم یا هدفمان تعیین واقعیت و اصلاح و بهبود وضعیت است. من این سه جنبه را مانند همان مسائلی می‌دانم که در بومی‌سازی جامعه‌شناسی مطرح می‌شود؛ بنابراین، از این لحاظ، جامعه‌شناسی دینی به این معنا، کمتر مورد پرسش است و حتی توصیه می‌شود، زیرا پوزیتیویست‌ها و دیگر جامعه‌شناسان هم توصیه می‌کنند و حداقل با آن مخالفت

آشکار نمی‌کنند، چون امتناعی برای جهان مشترک دارند. منظور از کاربرد این علم، تأثیرپذیری از فضای خاص و محیط مشخصی است. این فرض از جامعه‌شناسی دینی، محل تردید و مناظره نیست.

ب) سطح دوم، سطح پیش فرض‌هاست که به آن معرفت دوم می‌گویند. جامعه‌شناسی دینی - سطحی که پیش فرض‌ها را بحث می‌کند - معرفت همه اجزای مورد نیازش را خودش توجیه نمی‌کند؛ بلکه بخشی از آن را از علوم و معرفت‌های قبلی، یعنی از دست‌آوردهای متفکران و اندیشمندان گذشته می‌گیرد. البته اینکه به چه مبنایی می‌گیرد، مورد بحث است. آیا فقط به اعتبار اقتدار نفوذ آنها این پیش فرض‌ها را می‌پذیرد، یا بر اساس یک بحث عقلی و برهانی، دست به گزینش می‌زند؟ به هر صورت، هیچ علمی همه مقدمات و نیازهای معرفتی خود را نمی‌سازد. بخشی از آن را بدون کمترین بحث و تلاش اثباتی - برهانی اخذ می‌کند. علم دین به این معنای دوم، می‌تواند علمی باشد که بعضی از این پیش فرض‌هایش را از آموزه‌های دینی گرفته باشد.

بلکه فراتر از این، علم دینی در سطح دوم، نه تنها فقط پیش فرض‌هایش را از دین می‌گیرد؛ بلکه دیدگاه و منظر مورد نیاز برای مطالعه پدیده را هم از جای دیگری اخذ می‌کند. منظورمان از پیش فرض‌ها، همین بنیان‌های معرفتی است. برای مثال، ما در جامعه‌شناسی درکی از انسان، هستی، قابلیت‌ها، توانایی‌ها، منابع و ابزار معرفتی داریم. این پیش فرض‌ها در جامعه‌شناسی بحث و بررسی نمی‌شود؛ بلکه از جای دیگری اخذ می‌شود که به عنوان مفروضات علمی و اصول موضوعه در جامعه‌شناسی به کار گرفته می‌شود. اول اینکه، یک جامعه‌شناسی دینی، آن نوع جامعه‌شناسی است که بخش قابل توجه و تعیین‌کننده‌ای از مبانی، بنیان‌های معرفتی و پیش فرض‌های موضوعه‌اش را از آموزه‌های دینی گرفته باشد. دوم اینکه، به هر صورت یک جامعه‌شناس، در کار جامعه‌شناسی خودش بدون دیدگاه و منظر و به اعتباری، بدون تئوری نیست، حتی در مرحله توصیفی هم با یک مقدمه تئوریک به پدیده نگاه می‌کند. جامعه‌شناسی دینی می‌تواند این زاویه دید را هم از دین بگیرد. این سطح دوم است.

دکتر خان‌محمدی: اگر در سطح دوم، ما اصول و موضوع را از دین بگیریم، نگرانی نسبی بودن پیش نمی‌آید؟ گاهی پارادایم که عوض می‌شود، اصول موضوعه هم تغییر می‌کند؛ در حالی که دین اسلام، ادعای سرمدی بودن و دائمی بودن دارد. چگونه با این نگرانی روبه‌رو شویم؟

دکتر شجاعی‌زند: در یک سطح دیگری بحث خواهد شد. در جامعه‌شناسی درباره بنیان‌های معرفتی بحث نمی‌کنید، چون فرصت یا تخصص آن را ندارید و یا اصلاً نیازی به بحث ندارید؛ پس این در علم، فلسفه بحث می‌شود؛ یعنی اصول موضوعه در علوم بحث نمی‌شود، بلکه اخذ می‌شود. البته به این معنا نیست که هیچ‌گاه اصول موضوعه بحث نمی‌شود، بلکه در یک سطح پیشینی، مثلاً در فلسفه معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی بحث می‌شود. از این نظر، به آن مفروضات می‌گوییم. مفروضات به این معنا است که در این مرحله فعلاً ما بحث نمی‌کنیم و اینها را می‌توان از دین گرفت. در واقع سؤال این است که این مفروضات جامعه‌شناسی چقدر معتبر است؟ چه

استدلال، چه برهان و چه شواهدی دارد؟ این سطح دوم، یک سطح سومی دارد که جامعه‌شناسی دین بیشتر در این سطح محل تردید جدی قرار گرفته است. کسانی که جامعه‌شناسی دین را مطرح کردند، باید توجه کنند که کدام یک از شقوق مورد نظر است. سطح حجیت‌ها به تبع آن روش‌هاست. آیا دین می‌خواهد یک معرفت و حجیت علمی جدیدی، غیر حجیت‌های عام بشری را مطرح کند؟ آیا حجیت‌های مغفول مانده از این علم جامعه‌شناسی رایج - به تعبیر شما - می‌خواهد جامعه‌شناسی سکولار را مطرح کند؟ آن حجیت‌ها از چه جنسی است؟ آیا درون‌دینی است؟ عمومیت دارد؟ فقط مغفول مانده است، یا محل بحث است، دیگر وارد جزئیات آن نمی‌شوم، اگر در بحث‌های بعدی فرصتی بود، بیان خواهیم کرد که چگونه شهودی می‌تواند پیدا بکند.

ج) بحث سوم طرح جامعه‌شناسی دین می‌تواند بر حجیت‌هایی ناظر باشد، مانند استناد بر شهود، استناد به معرفت وحیانی و استناد به معرفت نظری. آیا علم دینی، علمی است که در کنار دست‌آوردهای معرفت تجربی، برهانی و استدلالی، به منابع غیر تجربی و عقلی هم اعتبار می‌بخشد و از آنها هم استفاده می‌کند، مانند نقل، وحی، شهود و معرفت باطنی - درونی، این سطح سوم است که بیشترین مسئله و بحث را در اطراف خودش پیش آورده است. سطح اول، یک امر بديهی است، کوچک‌ترین تردیدی در موردش نیست. این سطح سوم است که محل بحث‌های جدی‌تری واقع خواهد شد.

دکتر خان‌محمدی: بحث ما بیشتر در همین سطح سوم است. به عنوان مثال، ما بعضی از گزاره‌های دینی در قرآن و احادیث داریم که یکسری روابط را مطرح می‌کند. لحن آن مثل لحن دورکیم در خودکشی است، ایشان میان انسجام اجتماعی و خودکشی همبستگی برقرار می‌کند. لحن برخی از روایات این‌گونه است. برای مثال، در وسائل، ج ۳، ص ۱۴۷، نقل شده است که وقتی زنا زیاد می‌شود، زلزله زیاد می‌شود. زمانی که مردم مالیات ندهند، آفت زیاد می‌شود و حیواناتشان می‌میرند. اگر حکام ظلم و جور کنند، باران نمی‌آید و یا اگر به اهل ذمه ظلم شود، مشرکان بر مسلمانان غلبه پیدا می‌کنند. اینجا واقعاً دو تا متغیر را به هم نسبت می‌دهند و یک ادعایی است. اعتبار این نوع معرفت‌ها چیست؟

دکتر شجاعی‌زند: بیان قرآنی و دینی، چارچوب و منطق خاص خودش را دارد و با بیان و منطق علمی به خصوص با این ساختاری که ما میل داریم در علوم اجتماعی بسازیم و القا کنیم، متفاوت است. درک امروزه از علم این است که ما باید متغیرها و پدیده‌های مشخصی را داشته باشیم که به نحو صریح و بدون ابهامی تعریف شده باشند؛ یعنی روابط بین اینها را روشن کرده باشیم و در این مورد ادعایی داشته باشیم، این منطق، منطق امروزی است، ممکن است که معرفت در مرحله بعدی تحولاتش، این چارچوب و ساختار را از دست بدهد و به زبان، قالب و ساختار دیگری سخن بگوید. دین که ادعای جامعیت و جاودانگی دارد، نمی‌تواند خودش را تابع یک چارچوبی کند که آن چارچوب متغیر است و بنا به شرایطی ممکن است دچار تحول شود. آن، هدف دیگری از این نحوه بیان دارد. وقتی از راه استدلال، چنین صورت ظاهراً منطقی‌ای پیدا می‌کند و روابط این

دو پدیده و نتایج حاصل از آن را بیان می‌کند، هدف آن، بیان یک وجه معرفتی و علمی نیست؛ بلکه هدف توصیه‌ای دارد و یک نوع هدف بعضاً جدلی دارد که اقناعی هم نیست. من حتی می‌خواهم بگویم که اقناعی که مبتنی بر عقل کامل باشد، هم نیست. برای مثال، در همین جا که شما اشاره کردید که اگر ظلمی از سوی حکام پدید بیاید، باران نمی‌بارد. ما این رابطه را مستقیم نمی‌فهمیم. انگار که چندتا متغیر این وسط هست که از بین رفته است، هدف دین، حتی از طرح گزاره‌های ظاهراً منطقی و تجربی، بیان یک معرفت علمی نیست. در آنجا هم هدف عمده‌ای دارد؛ یعنی درصدد اقناع، همراهی و پذیرش از سوی مخاطب است. البته محل بحث است، که کدام یک از این شقوق را به عنوان جامعه‌شناسی دین بپذیریم. در آنجایی هم که ادیان از حجیت‌های غیر تجربی و حجیت‌های غیر عقلی سخن می‌گویند، استدلالشان برای معرفی این حجیت‌ها، استدلال عقلایی است؛ یعنی با کمک از عقل تلاش می‌کنند که حجیت‌های غیر عقلی و غیر تجربی را به بشر معرفی کنند. حتی برای اینکه سخن پروردگار، سخن مسموع واقع شود، تلاش می‌کنند که با یک استدلال عقلایی به بشر اعلان کند که این جهان با این عظمتش نمی‌تواند بدون خالق شکل گرفته باشد، مانند: عمل کنید، تفکر کنید، خلقت شتر را نگاه بکنید. استدلال‌های عظیم می‌دهد که بشر را قانع بکند که یک خدایی وجود دارد. پس از اینکه پذیرفت که خدایی وجود دارد، می‌گوید که اینها مجموعه‌ای از ادعاهایی است که عقلانی و تجربی است و شما بین خودتان هم می‌توانید به آن برسید. اما یکسری توصیه‌ها و ادعاهایی هم دارم که ممکن است استدلال صحیحی نداشته باشد، یا امروزه ما به حقیقت، حجیت و دلایلش آگاهی پیدا نکنیم. پس می‌گوید: اجمالاً از من بپذیرید و عمل بکنید، این مفید برای شما است و به بهبود زندگی و کمال شما کمک می‌کند؛ یعنی مبنای طرح حجیت‌های غیر عقلی و غیر تجربی، مبنای عقلایی است. خداوند دین خودش را به همین بشر عرضه کرده و این بشر با توانایی‌ها، ظرفیت‌ها و بضاعت‌هایش باید بفهمد که اینکه عرضه شده، چیست و باید قانع شود تا بتواند با تمام وجود با آن درگیر شود. پروردگار در این مسیر، هم از استدلال، هم از برهان و هم از عواطف انسانی و از هر شیوه‌ای که بتواند، این بشر را هدایت می‌کند؛ چون بشر یک گونه نیست، اگر چه ظرفیت‌های مشترک دارند، اما از نظر قابلیت‌ها یکسان نیستند؛ یعنی برای به تحقق رساندن این ظرفیت‌ها، مجبور است از همه زبان‌ها، همه شیوه‌ها و راه‌ها استفاده کند تا همه انسان‌ها یا بیشتر انسان‌ها، عذری از اینکه من نفهمیدم و نمی‌دانستم که تو چی عرضه کردی که من دنبال شما راه بیفتم، نداشته باشند. انصافاً اگر امر عرضه شده از سوی پروردگار غیر قابل درک بود؛ یعنی با ظرفیت‌های معرفتی بشر انطباق نداشت و یک مبانی بسیار بلندی بود که در فاهمه بشر نمی‌گنجید، این بشر روز جزا نمی‌توانست مورد مجازات قرار بگیرد که چرا همراهی نکرده است. مثل ندیدن خیلی چیزهایی که وجود دارد؛ اما حواس ما قابلیت درک آنها را ندارد. مثلاً پروردگار دنیای دیگر، ما را محکوم بکند که چرا این نور ماوراء بنفش را که در این جهان وجود داشت، ندیدی؟ این اصلاً توانایی دیدن ندارد. پس هیچ‌کدام از این حجیت‌ها، حجیت‌های وحیانی و نظری، یعنی حجیت ارجاع شده بر مرجعیت‌ها و

حجیت‌های شهودی که بعضاً مورد توصیه دین است و درخواست می‌شود که در کنار حجیت‌های دیگر از این حجیت‌های ما هم استفاده شود. هیچ‌کدام از اینها بدون بناهای عقلانی و عقلایی عرضه نشده است، بلکه همه‌اش یک مبنای عقلایی دارد. باید در همان بحث‌ها هم وارد شویم که آن میناها برای چیست.

**دکتر کوچویان:** جامعه‌شناسی دینی یک معنای غلطی دارد و آن اینکه جامعه‌شناسی دینی را به همان معنای جامعه‌شناسی دین بگیریم که در بعضی از کتب در واقع اشتباهاً از روی قیاس است. یا بعضی از حوزه‌های دیگر، جامعه‌شناسی دینی را به معنای جامعه‌شناسی دین گرفتند، مثل جامعه‌شناسی معرفتی و جامعه‌شناسی سیاسی، که به همان قیاس گفتند جامعه‌شناسی دینی، یعنی جامعه‌شناسی دین. جامعه‌شناسی دینی در معنای درستش به معنای این است که دین وصفی برای جامعه‌شناسی است؛ یعنی دین حوزه مطالعاتی جامعه‌شناسی نیست، بلکه دین رنگ و بوی خودش را به جامعه‌شناسی می‌دهد. جامعه‌شناسی دینی در این معنای درست و خاص، مثل جامعه‌شناسی مارکسیستی و جامعه‌شناسی فمینیستی است.

البته «جامعه‌شناسی دینی» به این معنا، انواع مختلفی در درونش پیدا خواهد کرد. شاید بهتر باشد از عنوان جامعه‌شناسی دینی استفاده نکنیم و جامعه‌شناسی غیر سکولار بگوییم، زیرا تمام جامعه‌شناسی‌های موجود، جامعه‌شناسی‌های سکولار هستند. یک جامعه‌شناسی هم ممکن است در یک قالب دیگری وجود داشته باشد که غیر سکولار است؛ یعنی مفروضات جامعه‌شناسی سکولار را نداشته باشد. مثلاً یکی از مفروضات جامعه‌شناسی سکولار این است که این عالم، همین افق حسی و پدیداری است؛ ولی جامعه‌شناسی غیر سکولار بر اساس استدلال و ادله کاملاً عقلانی است؛ این فرض، فرض غلطی است و در نتیجه، افق دیگری را برای ابعاد معرفتی، انسان‌شناختی و روش‌شناختی برای خودش فرض می‌کند، که استدلال عقلی دارد. پس جامعه‌شناسی دینی، جامعه‌شناسی غیر سکولاری است که حداقل مفروضات مختلف پیشینی‌اش، از دین نشأت گرفته است. البته از جهت‌های دیگری هم ممکن است جامعه‌شناسی دینی با دیانت پیوند پیدا کند، از جمله اینکه مسائل و دغدغه‌هایش، دغدغه‌های دینی باشد. یک نوع «جامعه‌شناسی دینی» در گذشته شکل گرفت که پیوند با کلیسای کاتولیک داشت، که آن جامعه‌شناسی دینی عمده‌تاً جامعه‌شناسی به این معنای اخیر بوده است؛ یعنی اینکه جامعه‌شناسی‌اش مثل همه جامعه‌شناسی‌های دیگر است و دینی بودنش به این معنا است که دغدغه‌های کلیسایی دارد؛ یعنی مثلاً کلیسا به عنوان یک نهاد دینی، در جریان تبلیغش مشکلاتی پیدا می‌کند یا می‌خواهد نسبت به مؤمنین شناخت پیدا کند، جامعه‌شناسی‌هایی را به کار می‌گیرد که با علایق دینی سنخیتی داشته باشد. این جامعه‌شناسی - که در فرانسه به وجود آمد و بعضی از فرانسویان دنبالش کردند - در یک معنای خیلی محدود است. مثل اینکه حوزه‌های علمیه، می‌خواهند بعضی از اطلاعات را داشته باشند یا مبلغ به مناطق مختلف بفرستند یا می‌خواهند ببینند که تأثیر منبرها چگونه است؟ به جای اینکه بروند به جامعه‌شناس‌های سکولار در فرآیند تحقیق

مراجعه کنند، از جامعه‌شناسانی که علایق دینی دارند، بهره می‌گیرند. نه اینکه علایق دینی‌شان را در مفروضاتشان مدخلیت داده باشند؛ بلکه به این معنا که حساسیت مثبت داشته باشند، حساسیت منفی نسبت به مقوله‌های دینی نداشته باشد. جامعه‌شناسی دینی در یک معنای خیلی گسترده و عمیقش و به اصطلاح جامعه‌شناسی غیر سکولار، انواع بسیار مختلف ممکن است داشته باشد، مثلاً جریان‌هایی با عنوان جامعه‌شناسی مسیحی، جامعه‌شناسی بودایی و جامعه‌شناسی یهودی، در آن معنای خیلی عمیقش در جهان شکل گرفته است.

بنابراین، یک جامعه‌شناسی مسیحی داریم که در خدمت کلیسا بوده و این جامعه‌شناسی اصلاً جز یک تأکیدی در این مورد که جامعه‌شناسان یک حساسیت مثبتی به لحاظ دینی نسبت به مسیحیت داشته باشند، تفاوتی با جامعه‌شناسی‌های دیگر ندارد؛ یعنی مسیحی‌ها می‌خواهند بروند جامعه‌شناسی کنند. همان‌طور که گفتم در «جامعه‌شناسی دینداران»، یک مقدار تسامح است. با همین معنای مجملی که من گفتم، در واقع جامعه‌شناسی دینداران نیست در اصل همان جامعه‌شناسی دین است. این جامعه‌شناسی دینی و این معنای خاصش، همان جامعه‌شناسی دین است که در واقع، تأکیدهای خاص دینی را وارد جامعه‌شناسی کرده و گفته حالا که می‌خواهیم مسیحیان را مطالعه کنیم، یک حساسیت مثبتی نسبت به مسیحیان داشته باشیم.

معنای خیلی عمیق دیگرش این است که جامعه‌شناسی، مجموعه پیش‌فرض‌هایی دارد که اثبات نشده، بیرون از علم است و جنبه فلسفی و عقیدتی دارد، مثلاً اینکه انسان موجودی شر است یا موجودی ذاتاً خیر است یا انسان کمال‌جو است، یا کمال‌جو نیست؛ اینها مفروضاتی است که علم نمی‌تواند این مفروضات را ثابت کند، اینها بیرون از علم است و همان‌طور که دو مکتب به اسم «مکتب اجماع» و «مکتب تضاد» داریم، در درون جامعه‌شناسی هم انواع مختلف جریان‌های نظری وجود دارد که در مفروضات فلسفی و پیشینی‌شان متفاوت هستند. شما ممکن است که یک جامعه‌شناسی دیگری داشته باشید که مفروضات دیگری را مبنا قرار بدهد و آن هم جامعه‌شناسی غیر سکولار است. جامعه‌شناسی دینی، جامعه‌شناسی غیر سکولاری است که با مفروضات، مبانی فلسفی و با مبانی ارزشی دیگری شروع می‌کند.

یکی از مفروضات این جامعه‌شناسی، وجودشناسانه است، که عالم خدایی دارد، غیب و باطنی دارد و به جهان پدیداری محدود نیست؛ یعنی همین جهان محسوس نیست که ما آن را حس می‌کنیم، اصلاً بنیاد این عالم، غیب است. حالا ممکن است که در نظریه‌های جدید مثلاً نظریه‌های فلسفی غرب - که کم و بیش به این نگاه نزدیک شدند - این ایده را پیدا کنید که این دنیای پدیداری، دنیای بی‌بنیادی است. درک و قبول این نکته، که دنیا به جهان پدیداری، محدود نیست، بنیاد دارد. بنیادش مهم‌تر از ظاهرش است. یکی از مفروضات انسان‌شناسانه جامعه‌شناسی اسلامی است. یکی دیگر از مفروضات انسان‌شناختی این است که در انسان یک میلی به بنیان‌های وجودی پنهان در این عالم، وجود دارد؛ یعنی میل به مطلق، میل و گرایش به خداوند، در انسان وجود دارد.



این جامعه‌شناسی، به لحاظ مثلاً مفروضه‌های معرفت‌شناسانه‌اش، روش‌شناسانه‌اش جامعه‌شناسی عینیت‌گراست و به لحاظ معرفتی، معتقد است که ما می‌توانیم معرفت عینی از عالم به دست بیاوریم. این نوع جامعه‌شناسی به لحاظ وجودشناسانه رئالیست واقع‌گراست؛ یعنی معتقد است یک عالمی مستقل از ذهنیات و مفروضات ذهنی ما، وجود دارد. به نظر من، یکی از مفروضات خیلی مهم، این است که این عالم انسانی، تقدیر تاریخی دارد، تاریخ این عالم به دست انسان نیست. مفروض جامعه‌شناسی لیبرالیستی یا جامعه‌شناسی تجدد یا جامعه‌شناسی سکولار این است که تاریخ این عالم را انسان‌ها به طور مستقل می‌سازند. این مفروض از نظر جامعه‌شناسی غیر سکولار، جامعه‌شناسی که به رب و باطنی برای این عالم قائل است می‌گوید بنیادهای این عالم بیرون و فراتر از این عالم است، در توضیح تاریخ به این قائل است که در واقع، این تاریخ دست ما نیست همان‌طور که اگر ما قرار باشد که استدلال کنیم، از نظریه‌های موجود فلسفی هم می‌توانیم استدلال کنیم، مثلاً به نظر من، نظریه‌های فوکو، یا تمام معرفت‌شناسانه‌ها، کم و بیش یک چنین مدعیاتی را اثبات می‌کنند. حالا ما درصدد اثباتش نیستیم.

در مورد روش‌شناسی، به این بستگی دارد که چه حوزه‌ای باشد. این زمینه شاید یکی از قلمروهایی است که جامعه‌شناسی دینی خیلی کمتر از جامعه‌شناسی سکولار متفاوت می‌شود. البته قطعاً با بعضی از جامعه‌شناسی‌های سکولار کاملاً متفاوت خواهیم شد، مثلاً با جامعه‌شناسی پوزیتیویستی؛ ولی بعضی از جامعه‌شناسی‌های سکولار وجود دارند که در روش‌شناسانه زمینه دارند که با هم برای یک جامعه‌شناسی غیر سکولار رابطه داشته باشند یا کمک کنند. شاید یکی از زمینه‌هایی که ما اینجا متفاوت می‌شویم، شائیت وحی است. به لحاظ روش‌شناسی در مورد وحی و آنچه که وحی به ما می‌دهد، چه وضعیتی داریم؟ منابعی که داریم، به ما دریافت‌های تاریخی و غیر تاریخی می‌دهد، چقدر از اینها را برای فهم انسان می‌توان استفاده کرد یا روی آن می‌توان تکیه کرد؟ اینها یکی از ابعادی است که از لحاظ روش‌شناسانه، احتمالاً متفاوت خواهیم بود.

دکتر خان‌محمدی: یعنی فقط پیش‌فرض‌ها و کلیات را می‌توان از دین گرفت یا خود محتوا را هم می‌توان از دین اخذ نمود؟ مثلاً الآن می‌گویند عناصر اساسی جامعه‌شناسی اسلامی چیست؟ اگر یک نگاه درونی داشته باشیم، گاهی ما فقط پیش‌فرض‌ها را می‌گیریم و با التزام به این پیش‌فرض‌ها به جامعه‌شناسی معمول شروع می‌کنیم و یک زمانی است که جامعه‌شناسی اسلامی کار می‌کنیم. جامعه‌شناسی با چه مؤلفه‌ها و شاخصه‌هایی اسلامی می‌شود؟

دکتر کجویان: این کار قبل از انجام شدنش است؛ یعنی هنوز ورود به موضوع انجام نشده است و در طرح مسئله هستیم. در واقع، ما در این مرحله می‌گوییم که یک چنین چیزی امکان دارد و این مشخصه‌ها، تمایزها و تفاوت‌هایش است. حالا شاید یکی از جهت‌هایی که بتوان مثال زد، (البته این استنباط خود من است) این است: در ابتدای تاریخ تجدد، یک نوع تاریخ‌نویسی جدیدی مشهور شد که در درون آن، جهان انبیا و دین کاملاً به حاشیه رفت. به لحاظ تاریخی تا قبل از دوران جدید، تاریخ‌هایی که نوشته می‌شد، تاریخ‌هایی بودند که از منظر دینی نوشته می‌شد و

نقاط عطفشان، نقاط ظهور و بروز انبیا و ادیان بود. برای مثال، در درون تاریخ مسعودی، تاریخ طبری و تاریخ‌های قبلی، تا همین آخرین تاریخ‌های دوران جدید مانند قاجار این حالت وجود دارد. در دوران جدید کلاً تاریخ‌های دینی را حذف کردند. در مقاطعی اصلاً حذف کردند، انگار اصلاً جهان ادیان، جزء تاریخ قلمداد نمی‌شده و زندگی، تاریخ و سرنوشت‌شان معنا دار نبوده است. برای مثال در تاریخ‌هایی از تورگو ویکو (البته ویکو که یک فرض متفاوتی دارد)، کندرسه، بوسونه (که بعضی یک حالت دینی دارد. به‌ویژه ولتر، نوع تاریخ‌نویسی که ولتر مطرح می‌کند)، و مثلاً کنت تاریخ انبیا جایی ندارد یا به یک شکلی جای دارد که نبودش هم بهتر از بودش است، چون معنای حقیقی‌اش گرفته شده است. من معتقدم که یکی از نقاط متفاوت این جامعه‌شناسی غیر سکولار که حالا منبع اسلامی داشته باشد، این است که تاریخ را انبیا ساختند و بخش اعظم و به یک معنا تمام و اساس تاریخ‌های غیر دینی در برگشت به تاریخ‌های دینی، قابل تفسیر و فهم است؛ یعنی حتی صورت تجدد را به عنوان یک صورت انحرافی از یک صورت دینی می‌دانم و می‌توانم استدلال کنم که این یک مقام دیگری دارد. اینکه چقدر تکلیف این جامعه‌شناسی به لحاظ درونی روشن شده، به کار مربوط است. من به نظرم می‌رسد که این قضیه محارم و قواعدی که خداوند جهان، برای آنها مقرر داشت، قواعدی است که بدون آن امکان نداشت بشر به این تمدن فعلی برسد، نه به لحاظ زیستی، مادی و فرهنگی؛ یعنی اگر قضیه محارم و قواعد آنها نبود که هیچ ذهن انسان عادی به آن نمی‌رسد، قطعاً بر اساس دریافت‌های زیست‌شناسی جدید، امکان نبود که رشد جمعیت بشر از یک حدی بالاتر برود، چون به اصطلاح ازدواج‌های درونی و درون هم‌خون‌ها، زاد و ولد را کم می‌کند یا اینکه ناقص الخلقه و مانند این را، ایجاد می‌کند. پس بستگی دارد به اینکه شما چقدر در کار رفته باشید. مثلاً مرحوم شریعتی - حالا درست یا غلط - درباره آن نظریه معروفش، یعنی زر زور و تزویر و نقش گروه‌های اجتماعی سه‌گانه در کل تاریخ متأثر از قرآن بوده است و می‌توان نوع نگاه دینی را در آن ملاحظه نمود. مرحوم مطهری هم این نوع فکر را داشته است. مثلاً ایشان درباره جهت‌گیری طبقاتی، به استناد قرآن، آن را بر اساس تطور تاریخ و نزاع ثروتمند و فقیر تحلیل نمود. موارد خیلی زیاد است و باید اینها را جمع کرد و سازمان داد. وظیفه اصلی ما در مقطع فعلی این است که این منابع مختلف و این فکرهای مختلف را به‌طور سیستماتیک جمع کنیم و کنار هم بیاوریم، وگرنه منابع خام بسیار گسترده و وسیع است.

دکتر صدیق اورعی: اینکه بعضی‌ها می‌گویند که «جامعه‌شناسی دینی» نداریم، یا داریم، اولاً به اختلاف در خود لغت «جامعه‌شناسی» برمی‌گردد؛ برای مثال، اگر شخصی تعریفش از «جامعه‌شناسی»، مطالعه تجربی روی زندگی مردم باشد، شاید بگوید که از متون دینی برمی‌آید که فلان رابطه بین زندگی اجتماعی برقرار است که اگر «الف» باشد، «ب» می‌شود. بر اساس این تعریف، این رابطه در آن نمی‌گنجد؛ زیرا قیدهایی در این تعریف بیان شده بود، که خودبه‌خود بیرون رفته است. برای مثال، اینکه گفته می‌شود: آدم‌ها به‌طور تجربی، طی مراحل رابطه‌ای را کشف می‌کنند. اما این رابطه را چه کسی کشف کرد؛ آدم‌ها کشف نکردند. طی مراحلش را هم که

آدم‌ها نمی‌دانند. بر فرض که مراحل هم کشف کنند، اما ممکن است این کشف، تجربی نباشد. من فکر می‌کنم، که اگر این‌گونه بحث کنیم که آیا ما اندیشه اجتماعی دینی داریم یا نداریم، هیچ‌کس در برابر آن مقاومت نمی‌کند؛ یعنی همان آدم‌هایی که می‌گویند اصطلاح «جامعه‌شناسی دینی» صحیح نیست؛ یعنی گزاره‌های جامعه‌شناسانه گرفته شده از دین وجود ندارد و یا این اخذ صحیح نیست، باید از همان افراد پرسید: اندیشه‌های اجتماعی از دین اخذ شده یا نه؟ جواب مثبت است. مثلاً اقوام بسیاری به خاطر ظلم نابود شده‌اند. در قرآن مکرر به این موضوع اشاره شده است. انکار نمی‌کند که این مطلب در قرآن هست و بین دو متغیر رابطه علمی برقرار کرده یا حداقل رابطه ادعا شده هست. فرمود: «چه بسیار اقوامی که به خاطر ظلم نابود شدند». فرض کنید که این معادل است با آنکه اگر بیشتر جوامع ظالم باشند، نابود می‌شوند. این گزاره‌ای می‌شود که از لحاظ منطقی شرط لازم و کافی است و عامل تعیین‌کننده می‌شود. جامعه‌شناسان می‌گویند: ما در علوم اجتماعی، همین شرط‌های تعیین‌کننده را می‌توانیم تشخیص بدهیم، نه علت‌ها و معلول‌هایی که بر اساس قوانین منطقی، انحصار و شرایط خاصی داشته باشند. این در مطالعات، جای خود را پیدا کرده است که بیشتر جوامع ظالم به خاطر ظلمشان نابود می‌شوند، یا ظلم بیشتر جوامع را به سقوط می‌کشاند. این‌گونه رابطه بین دو متغیر - یعنی ظلم به عنوان وضعیت ساختاری و سقوط - نشان می‌دهد که گزاره طبیعی نیست. اگر آن را «اندیشه اجتماعی» بنامیم، هیچ‌کس مخالفت نمی‌کند؛ اما اگر به او بگوییم که این گزاره جامعه‌شناسانه است، بعضی‌ها قبول نمی‌کنند، چون این رابطه جامعه‌شناسانه نیست. حال سؤالم این است که آیا اصلاً برای ما فرقی می‌کند که اسم این رابطه «جامعه‌شناسانه» یا «اندیشه اجتماعی» باشد؟ برای من که فرقی نمی‌کند.

نکته دوم، این است که بعضی از فیلسوفان علم می‌گویند: در علم تجربی، دنبال این نباشید که فلان مطلب از کجا آمده است، آن چیزی که علمی بودن گزاره را تعیین می‌کند، این است که به محک تجربه درآید، نه از تجربه به دست بیاید. اینها می‌گویند: بیشتر چیزهایی که دانشمندان در علوم گوناگون گفته‌اند، حاصل تجربه نیست؛ یکی خواب دیده، دیگری حدس و گمان به سرش زده، یا جمله مشهوری را از قدیم شنیده، بعد هم در تجربه موفق درآمده؛ ولی آنچه مهم می‌باشد این است که به محک تجربه درآید. اگر دین هم بنخواهد به محک تجربه درآید، باید حدود آن معین شود، «دین» باید تعریف عملیاتی شود. ظلم یعنی چه؟ در آیات قرآن آمده است: «ما به آنها مهلت می‌دهیم، وقتی اجلشان فرا رسد نابود می‌شوند». سقوط و هلاک در قرآن، تبصره‌هایی دارد. کسی که بنخواهد آن سخن دینی را بیان کند، باید همه آیات را با هم نگاه کند. «أجل»، یعنی چه؟ ظلم یعنی چه؟ تعریف عملیاتی آن چه می‌شود؟ اگر عده‌ای آه و ناله کنند، یا اگر قوانین جامعه‌ای بد باشد یا مثلاً قوانین اجرا نشوند، ظلم است، ممکن است بعضی از اینها را بتوان از دین استخراج کرد، ولی جاهایی از آنها را ممکن است دین نگفته باشد. منشأ گزاره و در حد امکان، اجزا و جزئیات را از متن دینی گرفته‌اید، حالا می‌خواهید به عنوان یک گزاره تاریخی آن را آزمایش کنید و ببینید جوامع چه بلایی به سرشان می‌آید. ما که نمی‌توانیم امتحان کنیم؛ اما از وضعیت جوامع الهام

می‌گیریم. به دلیل اینکه این جزئیات را خودمان نوشته‌ایم، نمی‌توانیم بگوییم که دین گفته است. چیزهایی را که «دین» گفته، می‌توانیم به دین نسبت دهیم، برای مثال، اگر خواستیم تعریفی از وضعیت ظالمانه ارائه دهیم که مغایر با باورهای دینی نباشد، اگر مقدار، استمرار و عوامل مداخله‌گر در فرضیه‌ها را آورده‌ایم که مثلاً مردم از حکومت ناراضی‌اند، قهر و غضب حکومت چقدر است، چگونه اعمال قدرت می‌کند و چگونه مخالفان را می‌کشد، وضع اقتصادی مردم ضعیف است و خیلی چیزهای دیگر. در این صورت، می‌توانیم فرضیه‌ای را ارائه کنیم که اصلش دینی است، ولی ما جزئیات بیشتری را به آن اضافه کرده‌ایم تا تجربی و قابل آزمون باشد و از هم اکنون تا چهل سال دیگر جوامع را تحقیق کنیم، ببینیم هلاک می‌شوند یا نمی‌شوند؟ قطعاً بعضی از مصادیق قرآنی «هلاک» این‌گونه است. اینکه قوم لوط هلاک شد و چیزی از آن باقی نماند؛ یعنی چون آنها عامل به آن فرهنگ بودند، چیزی از شهر و فرهنگشان باقی نماند.

دکتر احمد واعظی: من فکر می‌کنم، قبل از اینکه پردازیم به اینکه آیا به‌طور کلی، ما علوم انسانی دینی داریم یا نداریم که علوم اجتماعی هم بخشی از علوم انسانی به معنای وسیعش می‌شود، باید یک مقداری درون‌مایه علوم انسانی و علوم اجتماعی را تحلیل کنیم که ما این دورا شامل چطور مباحثی می‌دانیم، بعد ببینیم که آیا دین یا متون دینی به عنوان یک منبع معرفتی، امکان حضور و ظهور در این ساحت‌ها را دارند یا ندارند؟ کارکرد احتمالی منابع دینی و معارف دینی در حوزه علوم انسانی و علوم اجتماعی چیست؟ این بار باید قبل از اینکه پاسخ مثبت یا منفی بدهید، باید یک تحلیل در ذهن خود از ماهیت مباحث مطرح در علوم اجتماعی داشته باشید و تحلیلتان را ارائه بدهید. به نظر من، در مباحث مربوط به علوم اجتماعی، مثالی که شما زدید، از جامعه‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی، اقتصاد و سیاست، تمام اینها شاخه‌های علوم اجتماعی محسوب می‌شود. مباحث مطرح در علوم اجتماعی در یک تقسیم‌بندی کلان، به دو بحث اصلی تقسیم می‌شود: مباحث توصیفی و مباحث هنجاری یا فرصتی. مباحث توصیفی آن، به ادبیات مختلفی گفته می‌شود، که به دنبال تبیین و توصیف است یا بعضی‌ها تعبیر می‌کنند که جنبه فیزیکی است؛ یعنی آن چیزی که می‌خواهد به دنبال قانونمندی درک شبکه روابط موجود باشد، به‌گونه‌ای که بتواند تبیین داشته باشد که این تبیین‌ها هم بر اساس قانونمندی حاصل می‌شود و تلاش برای این مورد علوم اجتماعی به درک قانونمندی‌ها مربوط می‌شود. البته اینجا در علوم اجتماعی بحث‌های زیادی دارد. بحث قانونمندی علمی که در علوم فیزیکی، علوم تجربی، علوم طبیعی شیمی، زیست‌شناسی و غیره امکان‌پذیر است، آیا در حوزه رفتار انسانی و روابط ممکن است یا نیست؟ که پاسخ دادن به این معنا ممکن نیست.

این تعبیر علمی ممکن نیست. البته بر اساس روندها می‌توان تبیین‌های کوتاه‌مدتی ارائه کرد که خیلی روشن است که در حوزه علوم اجتماعی مطرح می‌شود. ما به هر معنا که بگیریم، باید قائل باشیم که آن نگاه توتالیستی طبیعی‌گرایی علمی که در روش رفتارگرایی و متدهای دیگر است و یا باید دقیق‌ترش کنیم و بگوییم که تبیین‌های شبه‌علمی امکان‌پذیر است، یا باز دقیق‌تر بگوییم که

تبیین‌های کوتاه‌مدت بر اساس درک روندها امکان‌پذیر است و هر چه ما منتقد باشیم، بالأخره ما این‌گونه بحث‌ها را تحلیل و هر برداشتی که نسبت به ماهیت معرفت‌شناختی این تحلیل‌ها و تبیین داشته باشیم، این تبیین‌ها به بُعد توصیفی علوم اجتماعی معطوف است؛ یعنی در علوم اجتماعی، یکی از کارهای مهم بُعد توصیفی است. البته یک پوزیتیویست تمام‌عیار، درجه تبیین بالایی قائل است و تبیین علمی را امکان‌پذیر می‌داند. یک رفتارگرا در حوزه مطالعات اجتماعی، به این تبیین‌ها، یعنی رویکرد واقع‌نما با یک ارزش معرفتی بالایی نگاه می‌کند. البته این از جهت توصیفی است؛ اما از جهت و بعد دیگر که خیلی مهم است و گاهی احساس می‌شود که از آن غفلت شده است؛ بعد هنجاری علوم اجتماعی است. ما در بعد هنجاری به دنبال تبیین و توصیف صورت مطلوب هستیم، مثلاً در حوزه مطالعات سیاسی در جانب هنجاری، بحث این است که در چه نظام سیاسی حقوق و آزادی‌های فردی بهتر حفظ تأمین می‌شود یا از دیدگاه مذهبی در چه مدل سیاسی، آن ارزش‌های اسلامی و دینی بیشتر محفوظ می‌شود و یا چه وضعیت سیاسی کمال و سعادت فردی را بهتر تأمین می‌کند؟ اینجا بحث از بُعد هنجاری در علوم سیاسی است. بحث‌هایی مانند مشروعیت در حوزه علوم سیاسی قرار می‌گیرد، بحث‌های توسعه‌ای، مثل توسعه اجتماعی، توسعه اقتصادی، توسعه فردی، توسعه سیاسی، البته این‌گونه نیست که هیچ ارتباطی با جانب توصیفی علوم اجتماعی نداشته باشد؛ ولی در جانب هنجاری هم باید سیستم ارزیابی شود و نظام ارزشی باید داشته باشد. شما باید از سعادت فرد تعریف داشته باشید.

توسعه بدون یک مفهوم، در خیر فردی و اجتماعی نمی‌تواند ظهور و بروز پیدا کند. شما نمی‌توانید بحث توسعه (چه توسعه اجتماعی، چه توسعه سیاسی و چه توسعه اقتصادی) داشته باشید بدون اینکه در رتبه قبلی، پیش‌فرض‌هایی از وضع مطلوب انسان، خیر فردی، سعادت فردی و سعادت اجتماعی، نداشته باشید. این جانب normative از علوم اجتماعی است. اصلاً به خاطر همین جانب normative و جانب هنجاری علوم اجتماعی است که اینها را می‌شناسند، یعنی به عنوان علمی که اگر شما بخواهید سیاست‌گذاری کنید و به‌طور کلان راجع به جامعه، سیاست‌گذاری اقتصادی، اجتماعی، اخلاقی و تربیتی بکنید، استدلال‌تان از این علوم باید باشد، باید ببینید و به این علوم تکیه کنید، که این علوم در سیاست‌گذاری سهیم هستند و شما حتماً وضعیت مطلوب مورد نظرتان است. شما شاید نمی‌توانید در تربیت، اخلاق، سیاست و امور اجتماعی و فرهنگی، سیاست‌گذاری بکنید. غیر از صورت مسئله مطلوب، حتماً صورت مسئله است که چگونگی حرکت از وضع موجود به وضع مطلوب را تعیین می‌کند تا بتوانیم سیاست‌گذاری کنیم. این علوم مهم است، به خاطر اینکه جانب هنجاری و همچنین جانب توصیفی‌شان در آن قسمت قرار می‌گیرد. اگر تقسیم‌بندی کلی را در مورد ماهیت و درون‌مایه اجتماعی بپذیریم، اینجاست که یک مقدار برایمان بهتر روشن می‌شود که دین و یا به تعبیر دقیق‌تر، منابع دینی چه سهمی می‌تواند داشته باشد.

من روی این یک مقدار حساسیت دارم، چرا که بحث درباره علم دینی بیشتر روی این جهت معطوف است که منابع و متون دینی، (کتاب، سنت و وحی الهی) می‌تواند چه سهمی در علوم

دینی داشته باشد؟ چون دین غیر از منابع دینی است و دین حتماً غیر از معرفت دینی است. اگر ما بپذیریم که منابع دینی هم جدا از معرفت دینی است، آن وقت نمی‌توانیم با آنچه در متون دینی آمده، معادله قرار بدهیم. ما نمی‌خواهیم وارد بحث معرفت‌شناسی شویم، بلکه در تعقیب بحث معرفت‌شناسی این بحث‌ها را می‌کنیم تا فرق بین دین و معرفت دینی با منابع دینی مشخص بشود، یک وقت منظورمان از علم دینی، دخالت منابع دینی در فرآیند علم است. با توضیحی که درباره ماهیت علوم اجتماعی دادم، به نظر می‌رسد که سهم منابع دینی در بُعد هنجاری علوم اجتماعی خیلی بیشتر می‌تواند باشد. در بُعد توصیفی، یک کارکردی که منابع دینی می‌تواند داشته باشد، این است که منابع دینی می‌تواند منبع الهام نظریه‌پردازی قرار بگیرد؛ یعنی منبع الهام برای فرضیه‌سازی باشد. در واقع، تقسیم «راشین باخن» را بپذیریم. اگر ما تقسیم راشین باخن را بین مرحله گردآوری و مرحله آزمون به عنوان ماهیت بپذیریم، خصوصاً بعد توصیفی یا تبیینی علوم را بپذیریم، دیگر گفته نمی‌شود این فرضیه‌ها از کجا می‌آید؟ در مرحله گردآوری، در نظریه‌سازی و فرضیه‌سازی هیچ محدودیتی وجود ندارد، هیچ کس از عالم نمی‌پرسد که فرضیه‌ها را از کجا آورده است؟ مهم این است که این فرضیه در مرحله آزمون‌های علمی موفق شود این یک کنجکاوی فرضی یا غیر علمی است که با طرف مصاحبه کنیم که آقا بر چه اساسی شما به اینجا رسیدید؟ این خیلی مهم نیست. برخی با وسیله بودن دامنه منابع شکل‌گیری فرضیه می‌خواهند بگویند چه اصراری دارید که مثلاً ما علم دینی داریم، این مهم نیست، فرضیه‌ات از کجا می‌آید. مدافعان علم دینی می‌گویند: در متون دینی، مانند تربیت، در حوزه برخورد‌های تربیتی با دیگران، روان‌شناسی انسان، جهان‌شناختی، شخصیت‌شناسی، گزاره‌هایی داریم. نمی‌خواهیم بگوییم متون دینی آمده‌اند برای اینکه زحمت عالمان در مسئله تولید علم را بر عهده بگیرند و منبع الهام‌بخش برای شاخه‌های علوم اجتماعی و علوم طبیعی باشند، کسی این ادعا را ندارد، چون کتاب هدایت است؛ اما این واقعیت را نمی‌توان پنهان کرد که در مجموعه متون دینی، معارف و گزاره‌هایی در این باره وجود دارد. این گزاره‌ها باید مورد اهتمام قرار بگیرد، چون گزاره‌هایی است که از یک منبع صادق نشأت گرفته است. اگر این کلام، کلام حقی است و در زمینه‌هایی که عالم علوم اجتماعی یا عالم علوم طبیعی دارد کار می‌کند، چرا ربط، اعتبار و شأنی برای آن قائل نباشد؟ این شأن، شأن منبع بودن برای فرضیه‌سازی و نظریه‌سازی است و کافی است. برای اینکه اگر فرض بگیریم با مراجعه منبع دینی در ذهن شما به عنوان عالم علوم اجتماعی یا عالم علوم طبیعی، نظریه‌ای ساخته و پرداخته شده است و در مرتبه استقراء این نظریه موفق از کار درآمد، همین کافی است برای اینکه بگوییم شما علوم دینی دارید؛ یعنی اگر دین و منبع دینی شما، برای تولید علم سهیم شد، همین کافی است. همان‌طور که اگر یک منبع دینی داشته باشیم، مانند سحر و جادو، از درونش فرضیه و نظریه‌هایی بیرون بیاید که اتفاقاً در مرتبه آزمون هم موفق شود و باطل نشود، ما اینجا می‌توانیم به عالمان علوم اجتماعی توصیه کنیم که به سحر و جادو هم توجه کنید. چون تجربه نشان داده که این می‌تواند از منبع الهام باشد اگر، دین و متون دینی هم این‌گونه باشد که از درونش فرضیه‌هایی بیرون بیاید و این

فرضیه‌ها در میدان عمل موفق باشد، می‌توانیم عالمان علوم اجتماعی را به دو دسته تقسیم کنیم: عالمانی که به این منبع معرفت‌بخش توجه ندارند و عالمانی که به منبع معرفت‌بخش توجه دارند. توصیه به علوم دینی، توصیه به جدی شمردن و جدی گرفتن آن منبع دینی است.

**دکتر افروغ:** اجازه بدهید ابتدا در کلیات جامعه‌شناسی دینی، بحثی داشته باشیم. اصلاً امکان‌پذیر است یا نیست؟ ضروری است یا نیست؟ شاید اگر دو دهه قبل، شما بحث جامعه‌شناسی دینی را سؤال می‌کردید، پاسخ خام‌تری را می‌شنیدید و ذهنیت آماده‌ای هم برای پاسخ این سؤال نبود، به خاطر تأثیرپذیری که حوزه‌های علوم اجتماعی از غرب و گرایش پوزیتیویستی دارند؛ اما الآن خیلی راحت‌تر می‌توان از جامعه‌شناسی دینی حرف زد و انتخاب کرد. به خاطر تحولی که در خود غرب، چه به لحاظ مباحث محتوایی و چه به لحاظ مباحث روش‌شناختی رخ داده است. ما در غرب یک بلوغ‌یافتگی را شاهد هستیم و به هر حال، به خاطر این تأثیرپذیری تا حدی مسیر برای بحث جامعه‌شناسی دینی هموارتر شده است. شاید نباید از این تأثیرپذیری دفاع کرد؛ ولی به عنوان یک واقعیت هم نمی‌توان آن را نادیده گرفت. من احساس می‌کنم که به عنوان یک بحث اولیه که بعد به آن اشاره خواهیم کرد، به چند اعتبار می‌توان از جامعه‌شناسی دینی دفاع کرد. یکی به اعتبار مباحث روش‌شناختی است. دیگری به اعتبار مباحث شناخت‌شناسی و معرفت‌شناسی اجتماعی است و تحولاتی که در این حوزه رخ داده و مسائلی که درباره شناخت پدیده‌های اجتماعی و روش متناسب و سازگار برای مسئله پدیده‌های اجتماعی مطرح شده است، اینها می‌توانند برای ورود به جامعه‌شناسی دینی منشأ الهام بشوند، شاید همان بحث شناخت‌شناسی اجتماعی هم منشأ شود برای اینکه سایر مباحث را هم لحاظ کنیم؛ اما به هر حال، مسئله را باید تفکیک کنیم. یکی، به اعتبار خود مباحث شناخت‌شناسی است. دیگری به اعتبار مباحث محتوایی و نظری است. ما شاهد این هستیم که رگه‌هایی از جامعه‌شناسی محتوایی، متأثر از تحولات شناخت‌شناسی، مسائلی را مطرح کرده است، که زمینه را برای جامعه‌شناسی دینی هموار کرده است. همچنین به اعتبار مبانی متافیزیکی، علم‌الاجتماع یا جامعه‌شناسی هم به اعتبار غایت و هم به اعتبار ابعاد، مباحثی در ذیل فلسفه تعلیم و تربیت مطرح می‌شود. در فلسفه اجتماعی، ابعادی که در ذیل باید‌ها و نبایدها و نگاهی که ما به فرد و یا جامعه داریم و فرد را اصالت می‌دهیم و یا نگاه میانه‌ای به اعتبار خود فرد عامل (محقق) داریم، نه به اعتبار تأثیرپذیری‌اش از شناخت‌شناسی و فلسفه اجتماعی، بلکه به اعتبار یک شهروند و کسی که جزئی از سوژه مورد مطالعه است، نمی‌تواند از سوژه خودش فاصله بگیرد؛ یعنی علاوه بر اعتبار سوژه و موضوعی که مطالعه می‌کند، در بین پدیده‌های اجتماعی، خودش هم جزئی از موضوع است. به هر حال، تفکیک اینها کار ساده‌ای نیست، زیرا اینها در یک ارتباط متقابل هستند؛ بنابراین، هم به لحاظ اعتبار شناخت‌شناسی، هم به لحاظ اعتبار محتوایی و تحولی که در تئوری‌ها اتفاق افتاده، هم به اعتبار ابعاد احساسی و عاطفی شخصی محقق، هم به اعتبار ابعاد هنجاری که به هنجارهای اجتماع علمی محقق و هنجارهای جامعه‌ای که در آن زیست می‌کنیم، مربوط می‌شود و هم به

اعتبار آن فلسفه اجتماعی که پذیرفته است که به ابعاد هنجاری و آن نگاهی برمی‌گردد که به اصالت فرد یا اصالت جامعه دارد، به هر حال، علاوه بر اینکه در ذیل همه این سه عنصرها می‌توانیم به آنها بپردازیم، احساس می‌کنم که به لحاظ محتوایی هم باید بحث را مستقل‌تر مطرح کنیم و صرفاً به ارتباط بین مبانی مباحث هستی‌شناختی، شناخت‌شناسی اکتفا نکنیم. شاید، هنوز آن تحولی که باید در شناخت‌شناسی اجتماعی رخ بدهد، اتفاق نیفتاده و صرفاً مرزهایی را برای ما روشن کرده باشد؛ اما ما، نگاهی که به متون دینی می‌کنیم، می‌بینیم نیاز است که مباحث شناخت‌شناسی اجتماعی، مرزهای تازه‌ای را برای خودشان کشف کنند و پرده‌هایی را کنار بزنند بنابراین، به الهاماتی برمی‌گردد که ما مستقیم از هستی‌شناختی‌مان می‌گیریم. احساس می‌کنم که هنوز معرفت‌شناسی ما با وجود اینکه اجمالاً به ضرورت‌هایی پی برده است و این ضرورت می‌تواند مقدمه یک نگاه جدیدی به جامعه‌شناسی دینی باشد؛ اما چون خودش را به عرصه محسوس‌ها و تا حدی معقولات محدود کرده، نمی‌تواند پرواز کند و عرصه‌ای به نام وحی را هم به روی ما باز کند. نمی‌تواند آن «شدن» ضروری که ما در نگاه فرآیندی دین داریم، آن نگاهی که صرفاً آدم را به محسوس‌ها تقلیل نمی‌دهد و به غیب اعتقاد دارد، به روی ما باز نماید. امروزه شناخت‌شناسی اجتماعی، دریچه‌های وحی را به خودش بسته است و نتوانسته با غیب پیوند بزند. البته شاید آنها به یک شدنی رسیده‌اند؛ اما به لحاظ محتوایی بین شدنی که اینها ملتفت هستند و شدنی که دین ملتفت است، اختلاف و تفاوت‌هایی وجود دارد و در این راستا، مسئله امامت و مهدویت برای من اهمیت دارد، نه به عنوان یک باور اعتقادی، بلکه به عنوان یک ضرورت، که عالم به آن سمت می‌رود و این باید جزئی از جامعه‌شناسی ما باشد.

همه این لایه‌های مختلف و پیچیده که اشاره شد، به این مسئله برمی‌گردد که ما باید یک تعریف روشنی از جامعه‌شناسی ارائه کنیم. جامعه‌شناسی به دنبال چیست؟ اعتبار شناخت آن از کجا به دست می‌آید؟ چگونه پای این عوامل پیچیده و لایه‌های متعددی که مطرح کردیم، به میان می‌آید؟ به هر حال، من احساس می‌کنم که کاملاً قابل دفاع است و امروزه بشر به آن رسیده است. مطالبی در شناخت‌شناسی اجتماعی هست که ناظر تمام لایه‌ها می‌تواند باشد، ولی من تمایل دارم که به صورت جداگانه بحث شود. مباحث متعددی است که این مسیر را هموار کرده است. بخشی از این مسیر، توسط «هرمند» هموار شده است. بحث معنا و انگیزه، قصد، دلیل، متن و زمینه فراهم شده است. بخشی از آن را رئالیسم فراهم کرده است. رئالیسم انتقادی که به دنبال ضرورت است و اعتقاد دارد که قوه‌هایی در این عالم وجود دارد که هنوز به فعلیت نرسیده، هنوز به عوامل امدادی پیوند نخورده و به حادثه تبدیل نشده است؛ بنابراین نباید بُرد دید خودمان را صرفاً به محسوس‌ها معطوف کنیم و تلاش کنیم که یک رابطه و نظمی بین آنها برقرار کنیم و دلخوش باشیم که به قانون رسیدیم! چه بسا نیروهایی که هنوز به حادثه تبدیل نشده باشند که بتوان بین آنها و بقیه حوادث رابطه برقرار کرد و به قانون رسید. بنابراین، نگاه تجربه‌گرایی پوزیتیویستی در نگاه رئالیستی قابل دفاع نیست. واقعاً احساس می‌کنم تحولی که در شناخت‌شناسی رخ داده - حالا چه در نگاه،



هرمنوتیک و چه در نگاه رئالیسم انتقادی که هرمنوتیک و برخی از ویژگی‌های مثبت پوزیتیویست را هم در بر دارد - مسیر را برای جامعه‌شناسی دینی خیلی هموار کرده است. بنابراین، به نظر من جامعه‌شناسی دینی، نه تنها امکان‌پذیر است؛ بلکه یک واقعیت، ضرورت و مطلوب است. اگر واقعاً می‌خواهیم این ادعا را داشته باشیم که جامعه‌شناسی به دنبال کشف واقعیات، تبیین و به دنبال پاسخ به سؤال چرایی و چگونگی است، ناگزیر هستیم که جامعه‌شناسی دینی را عرضه کنیم و این صرفاً یک گرایش، انتخاب یا یک سلیقه نیست، بلکه یک ضرورت است؛ یعنی اگر من می‌خواهم این عالم را تبیین کنم، آنچنان که هست، حرکت می‌کند و در مسیر است، ناگزیر از طرح جامعه‌شناسی دینی هستم. این را صرفاً به لحاظ اعتقاد نمی‌گویم؛ بلکه از این نظر که اگر جامعه‌شناسی به دنبال تبیین است و می‌خواهد چرایی و چگونگی‌ها را پاسخ دهد، ناگزیر باید نگاه اثبات‌گرایی خودش را چه استقلال‌گرایی و چه اتحادگرایی را کنار بگذارد، باید از هرمنوتیک فاصله بگیرد و وارد عرصه‌ای شود که این ضرورت‌ها و این قیدها و شدن‌ها را لحاظ نکند تا بتواند تبیین درستی از حوادث و پدیده‌های اجتماعی ارائه کند. اگر هدفش فقط توصیف محض نباشد، هر چند که توصیف محض هم در این عالم نداریم.

دکتر پارسائیان؛ نکته اول که فکر می‌کنم، باید به آن توجه داشته باشیم، این است که موضوع صحبت ما آن‌گونه که شما بیان نمودید جامعه‌شناسی دین نیست. البته گاهی حوزه‌های جامعه‌شناسی را به این صورت هم بیان می‌کردند. مثلاً در فارسی جامعه‌شناسی معرفت را جامعه‌شناسی معرفتی و جامعه‌شناسی دین را جامعه‌شناسی دینی هم بیان می‌کردند؛ اما بین این دو تا باید فرق بگذاریم. جامعه‌شناسی دین برای وقتی است که جامعه‌شناس، نظریه را در حوزه دین استعمال می‌کند و به کار می‌برد. در درون جامعه‌شناسی، نظریه‌ای است که وجود دارد. این نظریه‌ها به تناسب ساختار درونی که دارند، علقه‌شان به برخی از حوزه‌های فعال بیشتر است مثلاً در جامعه‌شناسی مارکسیستی به مسئله طبقه، اقتصاد و مانند اینها بیشتر توجه می‌شود.

«جامعه‌شناسی دین» برای زمانی است که نظریه جامعه‌شناسی به تحلیل یکی از پدیده‌های اجتماعی از جمله دین می‌پردازد، اگر تمام دین اجتماعی نباشد، دست‌کم ساحت‌هایی از آن، اجتماعی است و در برابر نظر جامعه‌شناس قرار می‌گیرد. «جامعه‌شناس دینی»، متوجه این است که خود نظریه، هویت دینی داشته باشد. این یک سؤال جدی است: آیا ما چیزی به اسم جامعه‌شناسی دینی می‌توانیم داشته باشیم؟ آیا تعریف جامعه‌شناسی از ناحیه موضوعش به وجود می‌آید؟ مجموعه مطالعات و آگاهی‌هایی که در مورد جامعه است، اگر به این صورت باشد؛ یعنی در همین مقدار باشد که ویژگی جامعه‌شناسی این است که به جامعه می‌پردازد، شاید راحت بتوانیم آن حوزه‌ای از آگاهی‌ها را که به جامعه ناظر است، بگوییم که جامعه‌شناسی دینی است؛ یعنی آن بخش از آگاهی دینی که متوجه مسائل اجتماعی است و به تبیین پدیده‌های اجتماعی می‌پردازد، جامعه‌شناسی دینی می‌شود؛ زیرا شاید بتوانیم بگوییم جامعه‌شناسی شعری هم داریم. آن بخش از شعرها و ادبیات شاعرانه‌ای که در مورد مسائل اجتماعی حرف می‌زند و آنها را بیان می‌کند، جامعه‌شناسی شعری

می‌شود؛ اما قاعدتاً اینها مورد قبول واقع نمی‌شود و جامعه‌شناسی فقط از ناحیه موضوعش نیست. بدون شک این مورد قبول نیست، درست است که موضوع جامعه‌شناسی جالب است؛ اما مجموعه معرفتی‌اش باید یک مجموعه علمی باشد. برای علم یک تعریف بدهد؛ یعنی یک مجموعه مطالعات با روش سیستماتیک و علمی است که ناظر به جامعه است.

خود جامعه چیست؟ بین خود جامعه‌شناسان در مورد چیستی جامعه، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. آنچه ناظر به جامعه است، باید علم باشد. اینکه بگوییم جامعه‌شناسی دینی داریم، دقیقاً با تعریفی ارتباط دارد که ما از علم می‌کنیم. اگر ما یک نگاه پوزیتیویستی به علم داشته باشیم، قاطعانه گفته می‌شود که جامعه‌شناسی دینی یا اسلامی نداریم، زیرا در تعریف پوزیتیویستی، علم یک حلقه‌ای از معرفت است که از مشاهده و نظریه‌های آزمون‌پذیر حاصل می‌شود. این نظریات در طی آزمون‌های مکرر یا اثبات و یا ابطال‌پذیر می‌شوند. یک مجموعه باید این‌گونه باشد و چنین گزاره‌های که آزمون‌پذیر است، نباید گزاره‌های ارزشی و هنجاری باشد. ویژگی دیگر آن است که گزاره‌ها نباید متافیزیکی باشد، چون گزاره‌های متافیزیکی و هنجاری آزمون‌پذیر نیست. گزاره‌های یک تبیین آزمون‌پذیر، باید در درون آنها وجود داشته باشد تا به صورت علم دربیاید.

دکتر خان‌محمدی: فرض کنیم یک گزاره‌ای را در قرآن یا نهج‌البلاغه پیدا کردیم که آزمون‌پذیر است و به قول پوپر، ابطال‌پذیر است، گرچه منشأ آن تجربه نیست، اسم آن را چه می‌گذاریم؟  
دکتر پارسانیا: اگر ما نگاه پوزیتیویستی داریم، پوزیتیویسم مراحل دارد. در یک نحوه نگاه پوزیتیویستی که استقرارگرای یا پوزیتیویسم خام است، اصلاً صدر و ذیل مفاهیم از راه حس می‌آید و به حس باز می‌گردد و دین کاره‌ای نیست. اگر یک موقعی در متن گزاره‌های دینی این تیپ از گزاره‌ها دیده شود، این قضیه اتفاقیه است و به هويت دینی بودنش ربطی ندارد. آنجا به لحاظ اینکه به ضرورت قضیه بیان شده که آزمون‌پذیر است، صحتش هم به دین باز نمی‌گردد، چون از راه تجربه اثبات شده است و اگر در حلقه معرفتی علم است، در تداومش هم به دین کاری ندارد. اگر موقعی در صحنه آزمون ابطال شد، از صحنه خارج می‌شود. پس این‌گونه ارتباطات دارد اتفاق می‌افتد و اصلاً جامعه‌شناسی در مراحل رشد و تکمیل خودش به عنوان یک علم فزاینده به دین کاری ندارد. به این دلیل که در کتاب مقدس این جمله آمده، به سراغش آمده و حالا دیده. اتفاقاً آن گفته در همه علوم این‌طوری است.

اگوست کنت معتقد است که بالآخره ریشه‌های این دانش‌های تجربی در حوزه‌های معرفتی سابق هم وجود داشته است؛ اما نگاه روشمند به آن نداشتند. اما زمانی علم به وجود آمد که این نگاه به وجود آمد و شکل گرفت. البته پوزیتیویسم خام، چه به صورت استقرارگرای، چه به صورت اثبات‌گرایی، هر دو از میدان خارج می‌شوند. به سرعت تغییراتی در استقرارگرای به وجود آمد که اگوست کنت این تغییرات را در آن، اراده کرد و پذیرفت. از جمله اینکه مفاهیم علمی، مفاهیم زیرمجموعه‌های شناخت‌های حسی نیست. ما نوعی خلاقیت ذهن را داریم که فرضیه‌سازی می‌کند. این فرضیه‌سازی‌ها به حوزه حس و تجربه ناظر نیستند، زیرا فرضیه‌ها می‌توانند از حوزه

ذهن فرد تغذیه کند و ذهن فرد ممکن است به خاطر خواب‌هایی که می‌بیند و علقه‌ها و فضای فرهنگی که دارد، به فرضیه‌هایی برسد، حتی ممکن است از دین خودش یا از کتاب مقدس بگیرد که زیرمجموعه حس نیست. در این‌گونه نگاه به علم تجربی، ظرفیت بهره‌وری از فضاهای غیر تجربی و از فضای فرهنگی و از جمله فضای دینی به وجود می‌آید. ما یکسری فرضیه‌ها را مشاهده می‌کنیم، اما برای این پدیده می‌خواهیم چیزی بگوییم. ممکن است از پریدن یک کلاغ به ذهن ما چیزی برسد، ممکن است که از خواندن یک آیه قرآن باشد؛ در این صورت، می‌توانیم بگوییم جامعه‌شناسی دینی گونه‌ای از جامعه‌شناسی است که فرضیه‌هایش را از فضای دینی‌اش می‌گیرد. اما وقتی که فرضیه اخذ شد، بازی علم، بازی جدایی است و به دین کاری ندارد، در حد یک فرضیه علمی نیست. اگر بخواهد اثبات بشود، باید مورد آزمون دیگری قرار بگیرد و حالا اگر نگاهمان پوزیتیویستی بود، نباید به دلیل اینکه دین می‌گوید، تئوری قانون بشود، بلکه به دلیل اینکه در تجربه، موفق بیرون آمد، قانون بشود. البته اگر اثبات‌پذیر نگاه کنیم.

اگر به صورت ابطال‌پذیر نگاه کردیم، به دلیل اینکه تا به حال ابطال نشده و به کار آمده، می‌پذیریم و هر لحظه هم در انتظار این هستیم که این یک روزی ابطال شود؛ اما گزاره‌های دینی این‌گونه نیست. گزاره‌های دینی به عنوان یک حقایق بی‌ان‌بندی می‌شود که یقینی است و ظرفیت تحمل ابطال را ندارد. برخی از کسانی که سال‌ها در حاشیه پوپر در ایران حرکت می‌کردند، وقتی از جامعه‌شناسی اسلامی سخن گفتند، به همین صورت طرح می‌کردند که ما فرضیه‌ها را به عنوان تور شکار می‌توانیم از فضای معرفت دینی بگیریم؛ اما بعد از اینکه گرفتیم، دیگر به حوزه دین کاری نداریم. این باید به گونه‌ای کلاً از ظرفیت توقع‌ها و انتظار دینی بیرون بیاید؛ یعنی بلافاصله در هر لحظه احتمال اینکه ابطال شود را بدهید. اصلاً باید با آن علمی برخورد کرد، نه اینکه دینی برخورد کنید و بعد هم در صحنه آزمون پیش می‌رود و تا روزی که ابطال نشده احیاناً به کار گرفته می‌شود. روزی هم ابطال شد، دور ریخته می‌شود و فرضیه دیگری روی کار می‌آید. مقالاتی این نگاه را طرح می‌کند.

اگر نگاه ما پوپری بود، که حتماً باید این نگاه را داشته باشیم، زیرا اگر نگاه ما پوزیتیویستی بود و نگاه استقرارگرایانه بود، این مقدار هم نباید دخالت بدهیم. در این‌گونه مواقع جامعه‌شناسی دینی به لحاظ ساختار درونی نیست، به لحاظ اینکه بحث ما در جامعه دینی است، باید جامعه‌شناسی دین داشته باشیم که این هم از بحث ما خارج است که من در قدم اول، این بحث را کنار گذاشتم. مسئله این است که علم چیست؟ آیا ما تعریف پوزیتیویستی علم را بپذیریم یا نپذیریم؟ تعریف پوزیتیویستی علم بیش از صد و پنجاه سال در تاریخ معرفت بشری عمر ندارد؛ اما الان، یعنی از پایان قرن نوزده تا نیمه اول قرن بیستم سیطره‌اش قوی است و نگاه حاشیه‌ای به علم، تعریف کلاسیک و بومی را تسخیر کرد، در قرن بیستم این تعریف به فضاهای معرفتی غیر غرب هم منتقل شد و ما هم که در نیمه دوم قرن بیستم جامعه‌شناسی را وارد ایران کردیم، قاعداً تعریفمان از جامعه‌شناسی در همین حاشیه بود و بیش از این هم فضای آکادمیک و علمی ما، ظرفیت تغییر بین دین و جامعه‌شناسی را نمی‌توانست داشته باشد. این صحبت من برای، یک دهه

قبل، یعنی سال‌های آخر قرن بیستم است که این تعریف در مرکز جامعه‌شناسی ایران به عنوان یکی از این مراکز بیان شد و طلبه‌های ما خوشحال بودند که یک کسی دارد در مورد جامعه‌شناسی دینی حرف می‌زند و این قدر به دین اجازه می‌دهد که در فضای تور شکارش بیاید. پس تا تور شکار دارد، به سراغ دین می‌رود؛ اما هویت نگاه به آن گزاره‌ها دیگر نباید دینی باشد؛ یعنی از همان اول باید پذیرفته باشید که قطعی نیست، چون در علم با نگاه پویری چیز درست نداریم و در یک ناکجاآباد هستیم، حالا آیا به نظریه می‌رسد یا نمی‌رسد، گویی هیچ موقع نمی‌رسد!

مجموعه مباحثی از ۱۹۲۰ به بعد دربارهٔ چیستی علم، شکل گرفت. در خود دنیای غرب از حاشیه «حلقه وین» شروع شد. نقدهایی که حلقهٔ فرانکفورت به حلقه وین داشت، اینها یک مقدار مسئله را میدان می‌داد. بحث‌هایی که در حاشیه حلقه وین و نگاه پوزیتیویستی در مورد چیستی علم مطرح می‌شد و تعریف پوزیتیویستی علم را گام به گام در معرض تردید قرار می‌داد، یک حوزه معرفتی را شکل داد که از آن به عنوان فلسفه علم یاد می‌کنیم. در مجموعهٔ مباحث فلسفه علم از دههٔ ۶۰ به بعد به طور جدی تعریف پوزیتیویستی علم مورد چالش قرار گرفت و اینکه اصلاً علقه معرفتی علم، یک حلقه واقع‌نمایی است که جدای از دیگر حلقه‌های معرفتی می‌باشد. «تامس کون»، بحث پارادایم‌ها را مطرح کرد؛ یعنی نشان داد که ما در متن معرفت علمی مان، مجموعه گزاره‌هایی را به کار می‌بریم و اینها به عنوان معرفت‌های ما می‌باشد. این معرفت‌های پایه که الگو و سرمشق علم را به ما می‌دهد، خودشان علمی نیستند و از محیط‌های معرفتی دیگر بیرون کشیده می‌شود و مورد پذیرش جامعه علمی قرار می‌گیرد؛ اما آنها را با روش علمی نمی‌توان پذیرفت و یا رد کرد. اگر این معرفت‌های پایه و پارادایم‌ها دگرگون شوند، اصلاً ساختار علم دگرگون می‌شود؛ بنابراین، اصولاً تحولات علم در طول تاریخ، تحولات فزاینده نیست، بلکه تحولات انقلابی است. وقتی که شما در درون یک پارادایم به کار می‌پردازید، علم رشد فزایندهٔ تکاملی دارد؛ اما وقتی که پارادایم عوض می‌شود، تحولات علم، دیگر تحولات انقلابی است و اصلاً ادامه کار قبیل نیست، بلکه یک چیز جدیدی می‌شود. افراد دیگری هم بحث‌های دیگری را مطرح کردند. «لاکاتوش» به گونه دیگری بحث اسکلت‌بندی، استخوان‌بندی و آن شاکلهٔ اصلی ساختارهای علمی را مطرح کرد و در واقع، استمرار مباحث روشنگری مدرن بود که از نیمه قرن نوزدهم در متن معرفت علمی رخ داد. چون قبل از آن، روشنگری در حوزه‌های معرفتی عقلی هم حضور داشت. با تردید در این معرفت آزمون‌پذیر - که واقعاً یک حلقه معرفتی جدای از آن معرفت‌های غیر روشنگر، مانند اساطیر، دین و... بود - خود روشنگری و به دنبال آن پوزیتیویسم زیر سؤال رفت و یک مجموعه مباحث فلسفی و معرفت‌شناختی جدیدی را به وجود آورد که از آن به عنوان اندیشه‌های پست‌مدرنی (پسامدرن) یاد می‌شود. بنابراین، یکی از مهم‌ترین بسترهای پدید آمدن اندیشه‌های پسامدرن، همین تحولات معرفت‌شناختی است، که بودن یک مجموعه جدا از بقیهٔ معرفت‌های فرهنگ در درون ساختار علم مورد تردید واقع شد. با تردید در این مسئله که تردیدی در معنای علم است، تردیدی در معنای جامعه‌شناسی نیز به وجود می‌آید که جامعه‌شناسی چیست؟



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی