

تحلیلی جامعه‌شناختی از معرفت‌های حقوقی

دکتر عبد الرضا علیزاده*

چکیده

کار جامعه‌شناسی حقوق مطالعه‌ی جامعه‌شناختی و علمی هستی اجتماعی حقوق (نظم/ نظام) است. جامعه‌شناسی معرفت به مطالعه‌ی مسئله تعیین اجتماعی معرفت می‌پردازد تا نشان دهد که کدام بخش از معرفت‌های بشری (صورت، محتوا یا هر دو بخش)، چگونه با تأثیر از عوامل اجتماعی مادی و بیرونی ایجاد شده، تحول می‌یابد. در این مقاله، با استفاده از مفاهیم و دیدگاه‌های جامعه‌شناختی به مطالعه و طبقه‌بندی معرفت‌های حقوقی پرداخته، چهار دسته از معرفت‌های حقوقی (قانون‌گذارانه، دادرسانه، اندیشمندانه و تعلیمی) را معرفی کرده‌ایم. در این بررسی، لزوم ابتدای معرفت‌های حقوقی قانون‌گذارانه بر معرفت‌های دینی و نیز سرعت و سهولت تحول معرفت‌های حقوقی و نقش کلیدی معرفت‌های حقوقی دادرسانه، در چارچوب تحلیل جامعه‌شناختی ارائه شده‌اند.

واژه‌های کلیدی: معرفت حقوقی، معرفت دینی، معرفت فلسفی، معرفت سیاسی، معرفت علمی، معرفت روزمره، معرفت حقوقی قانون‌گذارانه، معرفت حقوقی دادرسانه، معرفت حقوقی تعلیمی، معرفت حقوقی اندیشمندانه.

۱. مقدمه (از جامعه‌شناسی معرفت تا جامعه‌شناسی حقوق)

امروزه مطالعات بین رشته‌ای بسیار فزونی یافته‌اند و دیگر، دیدگاه دانشمندان این نیست که صرفاً، مطالعات و پژوهش‌های درون‌رشته‌ای ذره‌نگر می‌توانند علم را پیش برند. یکی از رشته‌های علمی که می‌تواند به تفکر حقوقی کمک کند، جامعه‌شناسی حقوق است. جامعه‌شناسی حقوق^۱ همه‌ی عرصه‌های حقوقی (هستی اجتماعی حقوق) را با روش جامعه‌شناختی بررسی می‌کند: روابط حقوقی را توصیف و دگرگونی‌ها را تبیین می‌کند؛ قواعد و نهادهای حقوقی را بررسی و کارکردهای آنها را بیان می‌کند و سازمان‌های حقوقی را مانند دیگر سازمان‌های اجتماعی، از لحاظ ساختار، کارکردها و دگرگونی‌های آنها مطالعه می‌کند. افزون بر اینها، جامعه‌شناسی حقوق معنایی را که کنشگران حقوقی برای کنش‌های خود در نظر می‌گیرند، فهم کرده، آنها را برای مخاطبان این علم توضیح می‌دهد تا شاید به کار قانون‌گذاران، دادرسان و حقوقدانان آید (تروینیو، ۱۹۹۶، ص ۷۶؛ برای مطالعه‌ی تفصیلی ر.ک. علیزاده، ۱۳۸۷، ص ۴۰-۴۲)؛ بنا بر این، موضوع جامعه‌شناسی حقوق هر چیزی است که در قلمرو هستی اجتماعی حقوق، عینیت اجتماعی یافته و در مجموعه‌ی نظم/ نظام حقوقی، یک امر واقعی و موجود است. یکی از این واقعیت‌ها و بنیادی‌ترین بخش آنها معرفت‌های حقوقی^۲ هستند. در این تعبیر، مقصود ما تمام قلمرو غیرمادی و ملموس نیست؛ هستی اجتماعی - حقوقی است؛ یعنی مجموع ارزش‌ها، هنجارها، نگرش‌ها، نظریه‌ها و پارادایم‌های حقوقی که قلمرو عینی و ملموس حقوق بر آنها بنا نهاده شده است؛ در نتیجه، در قلمرو جامعه‌شناسی به دو صورت می‌توان به مطالعه‌ی حقوق پرداخت؛ نخست جامعه‌شناسی علم حقوق که باید زیررشته‌ی جامعه‌شناسی معرفت و علم انگاشته شود و دیگر، جامعه‌شناسی نظم/ نظام حقوقی. مطالعات جامعه‌شناسی حقوق، تا کنون، بیش از همه به سازوکارهای عینی معطوف بوده است.

اکنون باید به بررسی اجمالی جامعه‌شناسی معرفت^۳ پرداخت تا آشکار شود که این دستاوردهای علمی چگونه با مطالعه‌ی جامعه‌شناسی حقوق ارتباط می‌یابند.

1. sociology of law (legal sociology)
 2. legal knowledge
 3. sociology of knowledge

۲. جامعه‌شناسی معرفت

وجود اختلاف نظر گسترده و ژرف در تعریف، موضوع و قلمرو جامعه‌شناسی معرفت باعث می‌شود که نتوان به سادگی، در یک نوشتار، به نقل یک تعریف و دیدگاه درباره‌ی آن بسنده کرد. این اختلاف نظر به تلقی متفکران از معرفت، انواع معرفت‌های بشری، موضوع و روش جامعه‌شناسی و نیز مکتب نظری هر متفکر در تبیین و تفسیر پدیدارهای اجتماعی وابسته است؛ بنا بر این، تفاوت نگرش جامعه‌شناس قایل به تضاد با جامعه‌شناس کارکردگرا و قایل به نظم، در تصویری که از جامعه‌شناسی معرفت می‌دهند، فهمیده می‌شود. از طرفی، در همه‌ی کتاب‌ها و آثار جامعه‌شناختی، با این امر رو به رو می‌شویم که جامعه‌شناسان بنا دارند روابط را کشف کنند و می‌خواهند پدیدارهای اجتماعی را فهمیده، روابط موجود میان آنها را درک و تبیین کنند.

در جامعه‌شناسی معرفت نیز جامعه‌شناسان به دنبال کشف ارتباط میان پدیدارهای اجتماعی بوده‌اند. در یک سوی این رابطه، معرفت (انواع مختلف نظام‌های فکری، اندیشه و فرهنگ، فرآورده‌های ذهنی، معرفت‌های علمی، دینی، فلسفی، سیاسی، هنری و حقوقی) و در جانب دیگر، شرایط اجتماعی و وجودی (عوامل نهادی، ساختی، شخصیتی، فرهنگی، سیاسی و...) قرار دارند. جامعه‌شناسی معرفت می‌خواهد چگونگی این ارتباط دوسویه را دریابد و فرایندی را که از طریق آن، انواع معرفت شکل می‌گیرند و در یک ثبات نسبی، تحول می‌یابند، بررسی کند. این مسئله که معرفت، از لحاظ اجتماعی، چگونه تشخیص و تعیین می‌یابد، به تعیین مسئله اجتماعی معرفت^۱ موسوم است و هسته‌ی اصلی جامعه‌شناسی معرفت را می‌سازد. در جامعه‌شناسی معرفت، محور اصلی کار بررسی همین رابطه‌ی متقابل و بیان چگونگی نشیب و فرازهای آن است.

اصطلاح «جامعه‌شناسی معرفت» را نخست، ماکس شلر^۲ مطرح کرد (برگر و لوکمان، ۱۹۶۷، ص ۴). شلر این علم را دانشی با موضوع بررسی روابط و پیوندهای میان انواع زندگی اجتماعی و معرفت‌ها دانست (آشتیانی، ۱۳۳۵، ص ۳۴)؛ البته به عقیده‌ی برخی از نویسندگان، جامعه‌شناسی معرفت بیش از آنکه مانند جامعه‌شناسی

1. social determination of knowledge

2. Max Scheler

آموزش و پرورش یکی از زیررشته‌های جامعه‌شناسی باشد، به یک برنامه‌ی علمی شبیه است (بودون و بوریکا، ۱۹۸۹، ص ۲۱۳). برخی چنان تعبیر کرده‌اند که گویا در این علم، فقط به تأثیر عوامل مادی اجتماعی بر معرفت‌های بشری توجه می‌شود. با اینکه در تحقیقات اولیه، بیشتر همین تأثیر دنبال می‌شد، سرانجام آشکار شد که جامعه‌شناسان معرفت تأثیر و تأثر متقابل عوامل اجتماعی و معرفت‌های بشری را بررسی می‌کنند (باربر، ۱۹۷۲، ص ۹۲؛ تئودورسون و تئودورسون، ۱۹۶۹، ص ۴۰۵؛ جری و جری، ۲۰۰۰، ص ۴۸۸-۴۸۹؛ کوپر و کوپر، ۲۰۰۱، ص ۴۳۰؛ بودون و بوریکا، ۱۹۸۹، ص ۲۱۳؛ محسنی، ۱۳۷۲، ص ۱۹؛ توکل، ۱۳۷۰، ص ۲۵).

جامعه‌شناسی معرفت، از نظر مانهایم^۱، از لحاظ نظری، به تحلیل رابطه‌ی میان معرفت و هستی اجتماعی می‌پردازد و به لحاظ علمی، پژوهشی تاریخی و جامعه‌شناختی است که می‌کوشد صورت‌هایی را که این رابطه‌ی متقابل (معرفت - هستی اجتماعی)، در جریان تحول فکری و معنوی بشری به خود گرفته، بررسی کند. جامعه‌شناسی معرفت می‌خواهد روابط متقابل میان متغیرهای موجود که در بحران اندیشه‌ی نوین پیدا شده و نیز پیوندهای اجتماعی میان نظریه‌ها و وجوه اندیشه را نشان دهد. به همین نحو درصدد آن است که معیارهای علمی و واقعی را برای تعیین مناسبات متقابل میان اندیشه و عمل کشف کند. این مطالعه باید به شیوه‌ای ژرف و بدون پیش‌داوری، نظریه‌ای درباره‌ی اهمیت عوامل غیر نظری، که معرفت‌های آدمی را مشروط می‌کند، به دست دهد که با موقعیت کنونی سازگار باشد (مانهایم، ۱۹۸۵، ص ۲۶۴؛ اشتارک، ۱۹۶۰، ص ۱۲).

مانهایم مطالعات جامعه‌شناسانه را راه حلی برای مشکل نسبت‌گرایی^۲ مبهم و سست‌بنیاد در مورد شناخت علمی می‌داند. نسبت‌گرایی مبهم و مایوس‌کننده در صورتی که علم به طرزی شایسته و دقیق به بررسی عوامل مشروط‌کننده‌ی فرآورده‌های فکری و اندیشه‌ای نپردازد، نسبت‌گرایی مبهم و مایوس‌کننده همچنان باقی خواهد ماند. جامعه‌شناسی معرفت، کار خود را بررسی دقیق و روشن، مسئله مشروط بودن (تعین) اجتماعی معرفت قرار داده است. پیشگویی‌های مربوط به تأثیر زمینه‌های اجتماعی بر معرفت، مبهم، غیر دقیق و

مبالغه‌آمیز بودند و جامعه‌شناسی معرفت، در چنین اوضاع و احوالی بر آن شده که نتایج به دست آمده را به قابل دفاع‌ترین و منطقی‌ترین حقایق برگرداند و از این راه، دشواری‌های روش‌شناختی این مسئله را حل کند (مانهایم، ۱۹۸۵، ص ۲۶۴-۲۶۵). به نظر مانهایم، جامعه‌شناسی معرفت تمام انواع معرفت را (از تصورات شهودی اولیه گرفته تا مشاهدات کنترل‌شده‌ی تجربی) به طور مداوم زیر نظر می‌گیرد تا بتواند به درک سامان‌یافته‌ای از رابطه‌ی هستی اجتماعی و اندیشه‌ی بشری برسد (همان، ص ۳۰۹).

به نظر مرتن، بنیان‌گذار جامعه‌شناسی علم^۱، جامعه‌شناسی معرفت عمدتاً، با روابط میان معرفت و دیگر عوامل در جامعه یا فرهنگ و مسائلی که تاریخی طولانی دارند، سر و کار دارد (مرتن، ۱۹۶۸، ص ۵۱۰).

ورنر اشتارک^۲، یکی از ناموران این عرصه، کار اصلی جامعه‌شناسی معرفت را آن می‌داند که تأثیر مشارکت آدمی در حیات اجتماعی را بر معرفت، اندیشه و فرهنگ بررسی کند و پس از احراز وجود این تأثیر، به تعیین چگونگی آن همت گمارد. به گمان اشتارک، جامعه‌شناسی معرفت، ابزاری تحلیلی است برای علوم وصفی که با فرآورده‌های مشاهده‌پذیر ذهن سر و کار دارند. جامعه‌شناسی معرفت می‌تواند بر منشأ و در بسیاری از موارد، بر محتوای ساختارهای مادی اندیشه اثر گذارد؛ بر این اساس، تاریخ‌نگاران، انسان‌شناسان و دیگر دانشمندان علوم انسانی، با استفاده از این مطالعات، به فهم ژرف‌تری از واقعیت‌های تاریخی و انسانی دست می‌یابند (اشتارک، ۱۹۶۷، ص ۴۷۵-۴۷۷).

این دانش بر آن است فرایندی را که در خلال آن، معرفت‌های بشری تحت تأثیر عوامل گوناگون اجتماعی و عینی تحقق می‌یابند، توصیف کند و به نوبت، چگونگی تأثیر آنچه را به عنوان «معرفت» تحقق می‌یابد، بر عوامل مادی زندگی بشر نشان دهد (برگر و لوکمان، ۱۹۶۷، ص ۱-۲).

۳. انواع معرفت‌های بشری و ویژگی‌های آنها

جامعه‌شناسان معرفت چهار گونه معرفت را از یکدیگر متمایز می‌دانند و معتقدند که

تمایز آنها عینی و واقعی است؛ نه صرفاً ذهنی (توکل، ۱۳۷۰، ص ۱۲-۱۳). این چهار دسته معرفت عبارت‌اند از: دینی^۱، فلسفی^۲، علمی^۳ و سیاسی (ایدئولوژی)^۴.

برخی جامعه‌شناسان تلاش کرده‌اند این قلمروهای معرفت را از این ده جهت متمایز نشان دهند: موضوع، انگیزه‌ی داخلی، روش، هدف، شکل و جهت حرکت تاریخی، زبان و شیوه، منشأ جامعه‌شناختی از شکل و گروه‌بندی، کارگرد اجتماعی، سازمان اجتماعی کسب و نگاه‌داری، ممثل انسانی یا تیپ رهبری (توکل، ۱۹۸۷، ص ۱۱۶-۱۵۸). در هر حال، جامعه‌شناسان معرفت برآن‌اند که این چهار دسته‌ی معرفت، از جهات پیش‌گفته، در جریان پیدایش و تحول تاریخی خود متمایز گشته‌اند و تعیین اجتماعی - تاریخی آنها با یکدیگر یکسان نبوده است.

برای یافتن جایگاه معرفت‌های حقوقی بین معرفت‌های بشری، ناگزیر باید شرحی کوتاه از هر یک از چهار نوع اصلی معرفت داد. سپس با بررسی دقیق معرفت‌های حقوقی، به وصف آنچه مقصود اصلی این نوشتار است می‌پردازیم.

۱-۳. تعیین اجتماعی معرفت‌های دینی

دو رویکرد عمده در تحلیل جامعه‌شناختی، به دین و معرفت‌های دینی وجود دارند؛ رویکرد نخست، دین را چه از لحاظ اصل و اساس آن و چه از حیث تحول آن، پدیده‌ای اجتماعی می‌داند. رویکرد دیگر، منبع معرفت دینی را از نهادها و تشکل‌های اجتماعی مستقل می‌انگارد و با وجود این، تأثیر واقعیت‌های اجتماعی بر باورهای دینی پذیرفته می‌شود (همان، ص ۱۱۶) و پرسش‌های مربوط به ماهیت و جوهر دین، استعداد و انگیزه‌ی دینی و رغبت آدمی به دین را خارج از قلمرو مطالعات جامعه‌شناختی فرض می‌کند و این‌گونه پرسش‌ها را از لحاظ روش‌شناختی، ناموجود می‌انگارد و یکسره، به بسط چگونگی تعیین اجتماعی دین واقعی^۵ می‌پردازد. مطالعات جامعه‌شناختی، در

1. religious knowledge
2. philosophical knowledge
3. scientific knowledge
4. political knowledge (ideology)

۵. مراد از «دین واقعی» چیزهایی (اعم از باورها، ارزش‌ها، نهادها و سازمان‌های دینی) است که در جامعه، به طور عینی و واقعی، به عنوان «دین» تحقق و عینیت یافته‌اند. در آموزه‌های دینی اسلام نیز «دین تحقق‌یافته» لزوماً با معارف حقیقی دین حقیقی که مقصود شارع بوده، یکسان نیست و در عقیده به منجی و روایات مربوط به آن، این تمایز دیده می‌شود.

چارچوب چنین برنامه‌ای به توصیف‌ها و تبیین‌هایی می‌رسد و رابطه‌ی میان جامعه و نهادهای آن را و آنچه به عنوان «دین» تحقق یافته، بررسی می‌کند (همان، ص ۱۳۲-۱۳۳). رویکرد نخست، پرسش‌های مربوط به ماهیت و جوهر دین را نیز تحت علیت جامعه‌شناختی قرار می‌دهد و به سخن دیگر، از طریق نوعی تعیین اجتماعی نامحدود و عمیق، کل واقعیت‌های زندگی اجتماعی از جمله معرفت‌های دینی را در چارچوب جامعه و زندگی اجتماعی در نظر می‌گیرد و معتقد است که تمام هویت آن، در قلمرو جامعه و نهادهای اجتماعی شکل می‌گیرد و متعین می‌شود (همان، ص ۱۳۳).

به نظر برخی از جامعه‌شناسان، در رشته‌ی جامعه‌شناسی معرفت و در مقام تحلیل جامعه‌شناختی معرفت دینی، رویکرد دوم ثمربخش‌تر و ممکن‌تر است. بدین‌سان، باید پرسش‌های مربوط به ماهیت و جوهر دین را متافیزیکی تلقی کرد و رد یا قبول آنها را به قلمروهای علمی دیگر وا گذاشت؛ زیرا با مشاهدات جامعه‌شناختی نمی‌توان به آنها پاسخ داد؛ با وجود این، واری‌های موشکافانه‌ی جامعه‌شناختی در مورد نظام‌های مذهبی، شکل‌گیری، کارکرد و احتمالاً، آینده‌ی آنها در مورد واقعیت‌های اجتماعی، روشن‌گر و سودمند است. رویکرد اجتماعی و تاریخی به پدیدارهای دینی و مذهبی، فهم ساز و کار ادیان جهانی را ممکن می‌کند (همان؛ برای ملاحظه‌ی دیدگاه فیلسوفان قرن بیستم، به‌ویژه ویتگنشتاین، در مورد معرفت دینی و ارتباط آن با معرفت‌های فلسفی و علمی، ر.ک. نقد و نظر، ۱۳۸۰، ص ۱۵۱-۱۶۵).

۲-۳. تعیین اجتماعی معرفت‌های فلسفی

برخی معتقدند که فلسفه‌ی متافیزیکی یونانی، نوعی فلسفه‌ی تاریخی است و این نه فقط در مورد فلسفه‌ی یونان، بلکه با توجه به فلسفه‌های قرون وسطایی و حتی فلسفه‌ی جدید و فلسفه‌ی کانت می‌تواند پذیرفتنی باشد. گوینده‌ی این سخن، نسبیت تاریخی فلسفه (معرفت فلسفی) را به طور کلی مطرح می‌کند؛ به بیان دیگر مدعی است که نمی‌توان یک فلسفه یا متافیزیک فارغ از زمان و شرایط محیطی داشت. هگل همه‌ی فلسفه‌های پیشین را مراحل ضروری تحول اندیشه قلمداد کرد. به گمان او، هر فلسفه یا اندیشه‌ای فرزند زمانه‌اش و پاسخی به نیازها و شرایط زمان است. او در کتاب تاریخ فلسفه، کل تاریخ فلسفه را در قالب هشت عصر تنظیم می‌کند. عصر آغازین را فلسفه‌ی

یونانی پارمنیدس در باب وجود، و عصر پایانی آن را دوران فلسفه‌ی کانت می‌داند و سرانجام، دوران فلسفه‌ی هگل فرا می‌رسد (توکل، ۱۹۸۷، ص ۱۳۴-۱۳۵).

بررسی‌های جامعه‌شناختی درباره‌ی نظام‌های متافیزیکی و فلسفه در صدد آن بودند که نشان دهند حتی آن ساحتی که قلمرو مطلق، ناب و تغییرناپذیر قلمداد می‌شده است، صرفاً ساخت ذهن و خرد نیست؛ بلکه فیلسوف نیز انسانی است که جسم (گوشت و خون)، خواسته‌ها و علایق و منافعی دارد و تحت تأثیر عوامل گوناگونی قرار می‌گیرد و اینها، در صورت و محتوای تفکر فلسفی او مؤثرند (همان، ص ۱۴۶).

باری ممکن است تأثیر عوامل وجودی را بر تفکر فلسفی بپذیریم؛ اما این مقدار کافی نیست و پرسش مهم این است که چه رابطه‌ای میان آنها برقرار است و کدام نوع یا بخش معرفت فلسفی، از عوامل وجودی و اجتماعی تأثیرپذیر است؟ آیا آن‌گونه که شلر عقیده داشت، فقط صورت‌های معرفت فلسفی تحت تأثیر عوامل وجودی‌اند و محتوای حقیقی این معارف از نفوذ عوامل اجتماعی، تاریخی و مادی رها هستند؟ آیا نظام‌های فلسفی گوناگون را باید برحسب نوع تأثیرپذیری آنها از محیط اجتماعی و تاریخی، جداگانه ارزیابی کرد؟ (برای مطالعه‌ی نمونه‌هایی از تعیین اجتماعی تفکر فلسفی از فلسفه‌های یونانی، چینی، هندی، مسیحی، اسلامی ر.ک. همان، ص ۱۴۶-۱۴۷).

۳-۳. تعیین اجتماعی معرفت‌های علمی

یکی دیگر از مسائل اساسی بین جامعه‌شناسان معرفت این بود که نشان دهند چگونه مجموعه‌های علمی و تخصصی اندیشه و معرفت (همانند نظام‌های زیباشناختی، اخلاقی، فلسفی، عقاید مذهبی و اصول سیاسی) از زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی خود تأثیر می‌پذیرند (مولکی، ۱۳۷۶، ص ۱۲). هنگامی که به موضوع تحقیقات تجربی نظر می‌کنیم، درمی‌یابیم که جامعه‌شناسان از برخی حوزه‌ها مانند ریاضی و علم تجربی، تقریباً به طور کامل غفلت کرده بودند؛ البته مطالعه‌ی جامعه‌شناختی درباره‌ی دانشمندان یا جامعه‌ی علمی وجود داشت؛ اما تحقیق جامعه‌شناختی و تجربی در مورد دانش علمی و چگونگی شکل‌گیری اجتماعی آن، تا همین اواخر وجود نداشت (همان، ص ۱۳).

بیشتر جامعه‌شناسان، امکان تعیین اجتماعی شکل و محتوای علم (دانش تجربی) را رد کرده‌اند. آنان استدلال کرده‌اند که جوهره‌ی معرفت علمی، از عوامل و شرایط

اجتماعی مستقل است. به دلیل قبول این نوع استدلال، جامعه‌شناسان، تحلیل دقیق دانش تجربی را به فیلسوفان علم و مورخان اندیشه واگذاشته بودند؛^۱ اما بعد از سال‌ها، دوباره بحث بر سر معرفت علمی از دید تحلیل جامعه‌شناسانه آغاز شد (همان؛ همچنین برای مطالعه دیدگاه‌های متفکران و جامعه‌شناسان اولیه در مورد معرفت علمی ر.ک. توکل، ۱۹۸۷، ص ۱۴۸-۱۵۲).

برخی نویسندگان معتقدند که در ساحت معرفت، علم تجربی تنها قلمروی از معرفت است که تقریباً همه‌ی نظام‌های فکری، استقلال آن را از عوامل بیرونی (از جمله اجتماعی) پذیرفته‌اند (توکل، ۱۹۸۷، ص ۱۵۲). البته این عدم تعیین فقط در خصوص محتوای مفهومی علم تجربی صحیح است؛ نه در مورد محیط اجتماعی‌ای که یک علم تجربی خاص در چارچوب آن وجود دارد. عواملی که به علم جهت می‌دهند و آن را کنترل و هدایت کرده، جایگاهی برای علم تجربی قایل می‌شوند، میزان و چگونگی ارزش‌هایی که در کنار علم قرار می‌گیرند یا به آن ضمیمه می‌شوند و ... مثال‌های بارز این تقید یا تعیین اجتماعی علم را می‌توان در موضوع ایمان، ارزش و اخلاق در تمدن نوین، تبلیغات و سانسور علمی در شوروی سابق و برنامه‌ریزی علمی برای صنایع نظامی در آمریکا مشاهده کرد (همان، ص ۱۵۲-۱۵۳).

رابطه‌ی علم و ارزش، یکی از مسئله‌برانگیزترین موضوعات معرفت‌شناختی، به‌ویژه، در عرصه‌ی فلسفه‌ی علم و جامعه‌شناسی علم بوده است و در دوران‌های جدید، توجه خاصی به آن شده است؛ اما اکنون پذیرفته‌اند که عوامل اجتماعی، بر بسیاری از موضوعات علمی نفوذ دارند. جهت‌گیری‌ها و گرایش‌های ایدئولوژیک، اقتصادی، صنعتی و تجاری، نظامی و نژادی بر تحول و شکوفایی شاخه‌های مختلف علوم تجربی مؤثر بوده‌اند (برای مطالعه‌ی شواهدی در این مورد ر.ک. همان، ص ۱۵۳-۱۵۴). باید بررسی کرد که آگاهی‌های علمی چه تأثیری از ساختار اجتماعی می‌پذیرند و چه تأثیری بر ساخت‌های اجتماعی و نهادهای جامعه می‌گذارند؟ چگونه عوامل اجتماعی بر روند تغییر و تحول علوم تجربی مؤثر می‌افتند؟

۱. به نظر می‌رسد در همین دوران فلسفه‌ی علم در جایگاه یک رشته‌ی علمی بیشتر رشد کرده و از معرفت‌شناسی و جامعه‌شناسی معرفت متمایز شده است.

۴-۳. تعیین اجتماعی معرفت‌های سیاسی

پافشاری جامعه‌شناسان معرفت و پیشگامان این رشته بر وجود جبر اجتماعی، با توجه به معرفت سیاسی (ایدئولوژی) بود و در واقع، حکم یکی از انواع معرفت را به دیگر انواع آن تعمیم می‌دادند (همان، ص ۱۵۴). شلر فقط سه نوع معرفت را متمایز گردانید؛ اما به عقیده‌ی برخی از نویسندگان، باید «معرفت سیاسی» را بر آنها افزود؛ زیرا همان تفاوت‌های اساسی، برای این نوع از معرفت نیز ترسیم‌شدنی هستند (همان، ص ۱۵۴-۱۵۵؛ توکل، ۱۳۷۰، ص ۱۱-۱۲).

مقصود از «معرفت سیاسی» در جامعه‌شناسی معرفت معرفت‌های رایج در زندگی روزمره‌ی مردم است. مفهوم معرفت سیاسی، تقریباً با آنچه امروزه از ایدئولوژی^۱ فهم می‌شود، برابری می‌کند؛ البته ایدئولوژی و معرفت سیاسی دو تفاوت دارند؛ نخست آنکه ایدئولوژی بیشتر به ارزش وابسته است و تقریباً بار منفی دارد و دوم آنکه ایدئولوژی بیشتر به نوعی نظام فکری مبتنی بر مقاصد و هنجارها اشاره دارد (توکل، ۱۹۸۷، ص ۱۵۵).

نخستین بار، آنتوان دستوت دو تراسی^۲ اصطلاح «ایدئولوژی» را به معنای «علم به اندیشه‌ها» به کار برد. مقصود او علمی بود که به تاریخ طبیعی تفکر و شیوه‌ای که محصول آن است، می‌پردازد. از نظر مارکس، ایدئولوژی دارای مفهومی منفی شد و آن را آگاهی کاذب تلقی کرد. مارکس خودش به سامانند کردن نظریه‌اش در باب ایدئولوژی نپرداخت؛ بلکه این انگلس بود که همه‌جا و به طور دایم، همه‌ی قلمروهای معرفت را مگر علم تجربی از مصداق‌های ایدئولوژی دانست و تعیین اجتماعی آن را نشان داد. تقریباً همگان بر «سیاسی» بودن ایدئولوژی اشاره دارند و شاید به همین دلیل است که لوکاج^۳ تفکر طبقه‌ی پرولتاریا را ایدئولوژی می‌نامد و آنتونیو گرامشی^۴ بر ویژگی ایدئولوژیکی مارکسیسم، اصرار می‌ورزد (همان، ص ۱۵۵-۱۵۶).

۱. البته نه آن مفهومی که از سال‌های گذشته در ایران رایج شده است؛ بلکه مفهومی که در ادبیات دوران مدرن غرب شکل گرفته و در آثار فلسفی و جامعه‌شناسی رواج داشته و دارد. مفهومی که در علوم اجتماعی هست، عقیده یا معرفتی را ترسیم می‌کند که غیر اصیل، فاسد، دست‌کاری‌شده و تحت تأثیر منافع، به‌ویژه منافع طبقاتی است (توکل، ۱۳۷۰، ص ۲۰).

2. Antoine Destutt de Tracy

3. Lukacs

4. Antonio Gramsci

رویکرد نسبی‌گرایانه‌ی مانهایم به تعیین اجتماعی معرفت، ساحت معرفت سیاسی را نیز کانون توجه خود قرار داد؛ ساحتی که در آن، تعیین اجتماعی بیشتر نمایان است (برای مطالعه‌ی شواهدی از کتاب *ایدئولوژی و اتوپیا* کارل مانهایم ر.ک. همان، ص ۱۵۶-۱۵۷). شلر پیش‌تر از مانهایم، در میان صورت‌های سه‌گانه‌ی معرفت، ایدئولوژی را شناسایی کرد؛ ولی این اندیشه را رد کرد. او این اندیشه را (که همه‌ی تفکرات بشری ایدئولوژیکی‌اند.) تفسیری اقتصادی از تاریخ قلمداد کرد. به نظر شلر، معرفتی دروغین وجود دارد که از علایق جمعی و اندیشه ترکیب می‌شود. این معرفت به قشر یا حرفه یا طبقه و یا حزب خاصی تعلق دارد. ویژگی این معرفت دروغین آن است که افراد واجد آن، از خاستگاه جمعی و ساز و کار ایجاد آن آگاهی ندارند. شلر می‌گوید اگر این نظام پیش‌داوری‌ها در مقام دفاع سرسختانه از مذهب، متافیزیک یا علم اثباتی، به طور آگاهانه ابراز شود، معرفتی ترکیبی و جدید حاصل می‌آید که می‌توان آن را «ایدئولوژی» نامید. به نظر شلر، مارکسیسم نوعی «ایدئولوژی طبقه‌ی ستم‌دیده» است (همان، ص ۱۵۷).

جامعه‌شناسان معرفت معتقدند که معرفت سیاسی بیش از دیگر انواع معرفت از عوامل اجتماعی و محیطی تأثیر می‌پذیرد. در بررسی این معرفت‌ها نباید به‌عنوان آن توجه کرد؛ بلکه باید به طور واقعی و عینی، به بررسی معرفتی که تحت عنوان مذهب، فلسفه، علم یا ایدئولوژی جاگرفته، پرداخت و نوع آن را تعیین کرد. اکنون آشکار است که بررسی جامعه‌شناختی معرفت سیاسی، بیشترین اهمیت را دارد؛ زیرا بسیاری از نظریه‌هایی که نخست، خود را معرفت‌هایی فلسفی یا دینی و یا علمی نموده‌اند، سرانجام معرفت‌هایی ایدئولوژیک از آب درآمده‌اند (همان، ص ۱۵۸).

در پایان باید به این نکته اشاره کرد که برخی جامعه‌شناسان از جمله پیتر برگر و توماس لوکمان (۱۹۶۷) به نوع پنجمی از معرفت‌های بشری اشاره کرده‌اند که معرفت‌های روزمره^۱ است. این معرفت‌ها معمولی و برآمده از سطح فهم عموم و نیازهای اجتماعی و زندگی اقوام و عرف‌های عام‌اند. باید دانست که این معرفت‌ها کمترین سطح صناعی بودن و فرهیختگی را دارند و به آسانی تغییر نمی‌کنند.

۴. چیهستی معرفت‌های حقوقی

این پرسش مهم که معرفت‌های حقوقی (مفاهیم، نظریه‌ها، پارادایم‌ها، قواعد و نهادهای حقوقی) چه ماهیتی دارند؟ تنها، در جامعه‌شناسی معرفت و علم مطرح نیست و می‌توان از دید فلسفه‌ی علم نیز به آن پرداخت. به گمان من، دیگر فلسفه‌ی معرفت هم نمی‌تواند به عوامل اجتماعی پیدایش و تحول معرفت بی‌توجه باشد (برای مطالعه‌ی تفصیلی این موضوع ر.ک. عزیزاده، ۱۳۸۴، ص ۱۲-۴۷).

به هر حال، معرفت‌هایی که در تاریخ اندیشه‌ی بشری، به طور عینی، دارای ادبیات خاص شده و ماندگار گشته‌اند، از موارد پیش‌گفته بیرون نیستند. آیا معرفت‌های حقوقی نوعی مستقل هستند؟ در اینجا بنا نداریم حکمی فراگیر در مورد همه‌ی نظام‌های حقوقی و معرفت‌های حقوقی موجود در آنها صادر کنیم. وقتی به نظام حقوقی ایران و مبادی منطقی، فلسفی، کلامی و دینی آن نگاه می‌کنیم، هم در مبادی این معرفت‌ها (تصوری و تصدیقی) و هم در متن نظریه‌ها، اصول، قواعد، نهادها و پارادایم‌های حقوقی به معرفت‌های فلسفی (و کلامی که بیشتر فلسفی‌اند)، دینی، علمی و عرفی (مبتنی بر معرفت‌های روزمره) برمی‌خوریم.

در حقوق اسلامی با گستره‌ای از دانش‌هایی رو به رو می‌شویم که آن را پشتیبانی می‌کنند. منطق، فلسفه، کلام (مجموعه دانش‌های عقلی) علم رجال و درایة‌الحدیث و حدیث‌شناسی و علم تفسیر قرآن (که بر ادبیات و فهم عرضی متن و نیز گزاره‌های معتبر دینی پایه دارد) علم اصول فقه (که بر منطق، کلام فلسفه و گزاره‌های معتبر دینی و نوعی زبان‌شناسی متعارف پایه دارد). به طور عمده، این معرفت‌ها را می‌توان در معرفت‌های دینی، فلسفی (عقلی) و عامیانه و متعارف (مانند لغت عرب و تفسیرهای متعارف مانند ظهورات و جمع عرفی بین عام و خاص و حمل مطلق بر مقید) خلاصه کرد (ر.ک. شهید ثانی، ۱۴۰۳، ص ۶۲-۶۶).

در نظام‌های حقوقی کنونی، دسته‌ای از گزاره‌های علمی نیز راه یافته‌اند. بسیاری آرزو می‌کنند که دانش حقوق یکسره علمی شود؛ و از سایر انواع معرفت پیراسته گردد؛ این امر حتی در حقوق‌های کشورهای اروپایی و امریکا تحقق نیافته است و اخلاق، مذهب و عرف هنوز، بخش عمده‌ای از این نظام‌های حقوقی را گرفته‌اند.

بدین سان می‌توان گفت که معرفت‌های حقوقی آمیزه‌ای هستند از انواع معرفت‌های فلسفی، دینی، علمی و گاه، ایدئولوژی‌های سیاسی و معرفت‌های روزمره‌ی برآمده از عرف و عادات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی؛ اما نحوه‌ی تألیف این معرفت‌ها و اینکه

کدام نوع از معرفت، در یک نظام حقوقی خاص برتری دارد، تابع بررسی وضع ویژه‌ی هر نظام حقوقی است و نمی‌توان یک الگوی یگانه مطرح کرد؛ برای نمونه در نظام‌های آنگلو امریکن که بیش از همه نتیجه‌ی توجه به عرف خاص دادرسان هستند، گزاره‌های برآمده از اندیشه‌های دادرسان نقش کلیدی داشته، باید دید کدام دسته از معرفت‌های فلسفی یا دینی یا فهم متعارف و عامیان بر فضای ذهن آنان سیطره داشته است. همچنین برای نمونه، ممکن است دادرسان یونانی به دلیل دوران رونق تفکر فلسفی از استدلال‌های فلسفی و عقلی تبعیت می‌کردند، پس سایر گزاره‌ها در سایه گزاره‌های عقلی تفسیر می‌شد یا حقوق روم را نیز تا حدی بتوان به همین نحو تفسیر کرد.

حقوق امریکا را به‌ویژه، در قرن‌های اولیه‌ی شکل‌گیری، باید تابع عرف‌ها دانست؛ چنان‌که سامنر^۱ در کتابش^۲ بر آن است برای آنکه حقوق موضوعه و رسمی کارآمد باشند و بتوانند رفتارهای انسانی را به خوبی تنظیم کنند، باید قوانینی وضع کرد که آینده‌ی احکام اخلاقی و رسوم عرفی باشند. سامنر معتقد است که رسوم اخلاقی تأثیر فراوانی بر بسیاری از جنبه‌های زندگی اجتماعی داشته‌اند و شیوه‌های حکومتی یا قوانین موضوعه نمی‌توانند این شیوه‌های قومی یا رسوم اخلاقی^۳ مردم را دگرگون کنند (برای مطالعه‌ی بیشتر ر.ک. علیزاده، ۱۳۸۷، ص ۷۰-۷۴).

در یک نظام حقوقی برگرفته از آموزه‌های یک دین خاص ممکن است آموزه‌ها و گزاره‌های دینی مربوط به روابط حقوقی، در برترین جایگاه قرار گرفته، سایر معرفت‌های منطقی، فلسفی و علمی بر اساس آن اندیشه‌های بنیادی فهم و تفسیر شوند. از اینجا و بر اساس این بررسی تاریخی و جامعه‌شناختی می‌توان به سلسله‌مراتبی در معرفت‌های دینی، فلسفی، علمی، سیاسی و روزمره رسید که باید از لحاظ جامعه‌شناسی تاریخی یک نظام حقوقی ترسیم شود. باید توجه کرد که رسیدن به این سلسله‌مراتب آسان نخواهد بود؛ مثلاً در حقوق اسلامی، لایه‌ی نخستین، معرفت‌های دینی است؛ اما این معرفت‌ها بر اساس معرفت‌های متعارف زبان‌شناختی، منطقی و فلسفه‌ی حاکم بر ذهن مفسران قرآن و روایات، فهم، تفسیر و معنی می‌شوند. آن‌گاه، معرفت‌های فلسفی در رتبه‌ی بعد جای می‌گیرند و این بدان معناست که عقل باید، به نحوی سازماندهی

1. Sumner
2. Folkways
3. mores

شود که با گزاره‌های دینی متعارض نباشد. سپس معرفت علمی که ممکن است بر سر جایگاه دوم، با معرفت عقلی جدال کند و سرانجام، معرفت‌های سیاسی یا ایدئولوژی‌ها که رسماً، در جایگاهی پس از آن سه قرار می‌گیرند؛ ولی فقط مورخان اندیشه و جامعه‌شناسان معرفت و جامعه‌شناسان سیاسی‌اند که می‌دانند چگونه آموزه‌های سیاسی محتوای خود را بر معرفت‌های دینی یا دست‌کم بر نحوه‌ی تفسیر آنها، فلسفی و علمی تحمیل می‌کنند و مراد خود را برمی‌آورند. در آخرین سطح فهم متعارف قرار می‌گیرد.

در نظام حقوقی ایران ممکن است این سلسله‌مراتب اندکی متفاوت باشد؛ چرا که این نظم یا نظام حقوقی را می‌توان از لحاظ قواعد، نظریه‌ها و نهادهایی که دارد، به طور کلی، به دو بخش مبتنی و نامبتنی بر مذهب بخش‌بندی کرد. در بخش مبتنی بر مذهب، ماجرا همان است که گفتیم؛ اما در بخش نامبتنی بر مذهب (که اکنون به لحاظ فراوانی قواعد و مقررات، بخش عظیمی از حقوق موضوعه را تشکیل می‌دهد)، پس از رعایت معرفت‌های کلی دینی، به معرفت‌های سیاسی و علمی توجه خاص می‌شود و آن‌گاه، معرفت‌های فلسفی و پس از آن، بر توجه به معرفت‌های عامیانه و متعارف تأکید می‌شود.

کشمکش آشکاری میان معرفت‌های سیاسی و علمی، در موضوعات مختلف حقوقی، در تمام نظام‌های حقوقی دیده می‌شود؛ بنا بر این، چگونگی مشارکت معرفت‌های گوناگون (فلسفی، دینی، علمی، سیاسی و روزمره)، درجه‌ی اهمیت هر کدام و سلسله‌مراتب حاکم بر آنها و سهم هر یک در ایجاد و تحول قواعد، نهادها و سازمان‌های حقوقی، منظومه معرفت‌های حقوقی یک نظام حقوقی را مشخص می‌کنند. در حقوق ایران معرفت‌های دینی، فلسفی، علمی، سیاسی و روزمره در کارند؛ اما ترسیم دقیق سلسله‌مراتب حاکم بر آنها، کاری جداگانه و خطیر است؛ همچنین سهم هر یک از معرفت‌های پیش‌گفته، در انواع فعالیت‌های حقوقی یکسان نیست؛ پس ناگزیر، به هر یک جداگانه اشاره‌ای می‌شود.

۵. اصلی‌ترین فعالیت‌های حقوقی مؤثر در ایجاد و تحول قواعد حقوقی

در عرصه‌ی نظم یا نظام حقوقی^۱ هر جامعه‌ای فعالیت‌های گوناگونی انجام می‌شوند که چهار دسته از آنها بسیار مهم بوده، در ایجاد قواعد حقوقی و تحول آنها نقش کلیدی

۱. این مسئله که هستی اجتماعی حقوق، به صورت یک نظم است یا نظام بسیار مهم است و اختلاف نظر میان اندیشمندان و جامعه‌شناسان حقوقی به وجود آورده است. در این نوشتار جای شرح آن کشمکش دامن‌دار نیست.

دارند. حاصل این فعالیت‌ها، در واقع، اصلی‌ترین منابع حقوقی هر کشوری را فراهم می‌آورند (برای مطالعه‌ی بیشتر این فعالیت‌های حقوقی و روش ویژه‌ی هر یک از آنها ر.ک. کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص ۳۱۱-۳۲۳).

۱-۵. قانون‌گذاری و قوانین

در هر کشوری قانون‌گذاری بسیار مهم و دشوار است و فرایند آن گذر از مراحل گوناگون نظری و تجربی را شامل می‌شود. در این نوع فعالیت حقوقی، باید به تمام معرفت‌ها (دینی، فلسفی، سیاسی، علمی و روزمره) توجه شود. از سویی، طبق اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تمام قوانین باید اسلامی باشند؛ بنا بر این، رعایت معرفت‌های دینی در رتبه‌ی نخست است. آن‌گاه دیده می‌شود که مصالح سیاسی و عمومی خود را بر برخی آموزه‌های مذهبی مقدم می‌دارد و البته در این مصلحت‌اندیشی، گاهی معرفت سیاسی بر معرفت علمی مبتنی می‌شود؛ بنا بر این، رعایت معرفت‌های دینی در قانون‌گذاری با استثنا رو به رو می‌شود؛ به همین دلیل پیش‌تر گفته شد ترسیم منظومه‌ی معرفت‌های حقوقی یک نظام حقوقی، آسان نیست.

۲-۵. دادرسی و استدلال‌های قضایی و رویه‌ی قضایی

نقش دادرسی و فرایند دادرسی در نظام‌های گوناگون حقوقی، متفاوت است و قطعاً، قاضی کامن لایی با یک قاضی در فرانسه یا سوئیس، با یک دادرسی در کشورهای سوسیالیستی و یا اسلامی تفاوت دارد. در هر حال، در کشوری که قانون نوشته دارد و عمده‌ترین کار دادرسان، تطبیق کلیات قانون بر جزئیات بیرونی است، استفاده از معرفت عقلی و تحلیلی (منطقی و فلسفی) می‌تواند اصلی‌ترین منبع دادرسی باشد؛ در عین حال، قاضی، به ویژه، قاضی دادگاه کیفری از معرفت‌های علمی بی‌نیاز نبوده، همچنین باید از معرفت‌های روزمره و فهم متعارف استفاده کند؛ اما رسماً، به دادرسان توصیه می‌شود که در مقام اجرای عدالت، ضرورت‌ها و مصالح سیاسی را دخالت ندهند. کاری که برای قانون‌گذار امری نیکو شمرده می‌شود. اگر قاضی مجتهد باشد و قانونی در زمینه‌ای نباشد، می‌تواند مستقیماً، به منابع معرفت دینی مراجعه کند.

دادرسان نمی‌توانند آراء کلی صادر کنند؛ اما حاصل تفسیرهای آنان و استدلال‌های قضایی که در مقدمه‌ی آراء خود می‌آورند، می‌تواند به شناسایی قواعدی بینجامد؛ تفسیر

ویژه‌ای را پیش نهاد یا کاستی قانون را جبران کند و این رسوب اندیشه‌های قضایی، به‌عنوان «رویه‌ی قضایی» است.

۳-۵. پژوهش‌های حقوقی

اندیشمندان حقوقی بر حسب مبانی فلسفی یا کلامی‌شان، از انواع گوناگون معرفت‌های دینی، فلسفی، علمی، سیاسی و روزمره برای ارائه‌ی تفسیرها و پژوهش‌های خود سود می‌برند. کارهای اندیشمندان حقوقی گوناگون هستند؛ مانند کارهایی که در جهت اصلاح، نقد، تکمیل و تفسیر قوانین می‌کنند و تأثیری که بر اندیشه‌های قضایی و استدلال‌ها و نیز شکل‌گیری رویه‌ی قضایی و جهت‌دهی آن و گاه، بازداشتن تفسیرهای قضایی از تحقق یک رویه‌ی قضایی نادرست (برای مطالعه‌ی شرح تفصیلی نقش و سهم اندیشه‌های حقوقی ر.ک. علیزاده، ۱۳۷۶).

گاه در یک نظام حقوقی، برترین نوع معرفت در کارگاه اندیشمند حقوقی، منطقی و فلسفی‌اند؛ گاه دینی و گاه، معرفت‌های روزمره و عرف. منظومه‌ی معرفت‌های حقوقی می‌تواند از لحاظ درجه‌ی اهمیت و سلسله‌مراتب آنها از نگاه یک اندیشمند حقوقی متفاوت باشد و نتایج گوناگونی به همراه داشته باشد.

۴-۵. آموزش و پرورش حقوقی

حقوقدانان در مقام انتقال دانش‌های حقوقی، به معرفت‌های دینی، فلسفی، علمی، سیاسی و روزمره می‌پردازند. شرح و تعلیم قوانین به نسل‌های آینده، شرح و تفسیر رویه‌ی قضایی و تعلیم دکترین‌های حقوقی، مفاهیم، نظریه‌ها و پارادایم، به طور روشن، طبقه‌بندی و ارائه می‌شود و به هر حال، دست‌مایه‌ی اصلی این فعالیت حقوقی در کار پژوهش حقوقی شکل می‌گیرد. ولی آن دست‌مایه‌های پژوهشی را نمی‌توان به صورت متن‌های تعلیمی، به دانشجویان حقوق و کارآموزان وکالت و قضاوت داد؛ بلکه باید فعالیت‌های جداگانه و خاصی برای تهیه‌ی متون آموزش حقوقی انجام شوند. برای این کار می‌توان از کارهای انجام شده در قلمرو قانون‌گذاری، دادرسی و پژوهش‌های حقوقی بهره گرفت؛ آنها را صورت‌بندی کرد و برای تعلیم و تربیت حقوقدانان، دادرسان و قانون‌گذاران آینده از آنها سود برد.

بر این پایه روشن می‌شود که چگونه منظومه‌های گوناگونی از معرفت‌های پنج‌گانه‌ی اصلی، در کارهای قانون‌گذاری، دادرسی، پژوهشی حقوقی و آموزش و پرورش حقوقی، بر اساس هدف و روش ویژه‌ی هر یک از آنها تأثیر گذاشته، یک نظام معرفتی پیچیده‌ی حقوقی را به بار می‌آورند. در هر حال، می‌توان معرفت‌های پایه را معرفت‌های دینی، فلسفی، علمی، سیاسی و روزمره دانست و بر آن اساس و با توجه به فعالیت‌های حقوقی، از شکل‌گیری انواعی از معرفت‌های حقوقی قانون‌گذارانه (که فرآورده‌ی آن متون قوانین است)، دادرسانه (که محصول آن رأی دادگاه‌ها، آراء وحدت رویه و رویه‌های قضایی است)، تعلیمی (که محصول آن کتاب‌های درسی، شرح و تفسیر قوانین و رویه‌ی قضایی دیگر ابزارهای آموزش‌های حقوقی است)، و اندیشمندانه (که فرآورده‌ی آن مفاهیم، تعاریف، نظریه‌ها و پارادایم‌هایی هستند که در قالب دکترین‌های حقوقی ارائه می‌شوند) سخن گفت و تعیین اجتماعی این معرفت‌های حقوقی را یکسان ندانست؛ زیرا موضوع، روش، جهت‌گیری تاریخی، سبک بیانی، منشأ جامعه‌شناختی، کارکرد اجتماعی و ممثل انسانی و حاملان این معرفت‌ها یکسان نیستند و منظومه‌ی معرفت‌های پایه، که این معرفت‌های حقوقی را می‌سازد، به یک ترتیب نیست و در این نوشتار با تعابیر «قانون‌گذارانه»، «دادرسانه»، «تعلیمی» و «اندیشمندانه» به روش و کارکرد ویژه‌ی هر یک از آنها اشاره کردیم.

بنا بر این، کار اصلی جامعه‌شناسی معرفت‌های حقوقی، بررسی تأثیر عوامل اجتماعی بر معرفت‌های حقوقی قانون‌گذارانه، دادرسانه، اندیشمندانه و تعلیمی و به‌ویژه، بررسی رابطه‌ی متقابل این معرفت‌های حقوقی با معرفت‌های حقوقی روزمره^۱ است.

۶. ارتباط میان درجه‌ی صناعی بودن و سرعت دگرگونی معرفت‌های حقوقی

برخی جامعه‌شناسان معرفت، در بحث از فرایند کارکردی شدن جهان‌بینی‌های نسبتاً صناعی، یک نوع‌شناسی از آنها ارائه داده‌اند، که بر حسب درجه‌ی صناعی بودن^۲، از بیشتر به کمتر ترتیب یافته‌اند (همیلتون، ۱۹۷۷، ص ۷۷-۷۸):

1. everyday legal knowledge
2. artificiality

اسطوره و افسانه^۱، زبان محلی طبیعی^۲، معرفت دینی، معرفت عرفانی^۳، معرفت فلسفی - متافیزیکی، معرفت اثباتی و ریاضیات، علوم طبیعی و علوم انسانی^۴، معرفت فنی (تکنولوژی).

در میان این معرفت‌ها، هر کدام که بیشتر صناعی باشد، سرعت دگرگونی بیشتری خواهد داشت و بالعکس. در واقع، بین میزان دگرگونی‌پذیری و صناعی بودن، رابطه‌ای مستقیم هست. اسطوره‌ها و افسانه که به کمترین میزان صناعی (غیرطبیعی) هستند، از همه کمتر دستخوش دگرگونی می‌شوند؛ اما معرفت‌های تکنولوژیک و علوم طبیعی و انسانی، که محصول کار یک گروه کوچک اجتماعی هستند، می‌توانند بسیار سریع دگرگون شوند. جامعه‌شناسان نامداری چون مرتن از این طبقه‌بندی انتقاد کرده‌اند؛ اما بیشتر از مبنای این طبقه‌بندی انتقاد شده است و اینکه مثلاً چرا معرفت عرفانی، مصنوعی‌تر از معرفت‌های دینی و زبان محلی دانسته شده است؟ (مرتن، ۱۹۷۳، ص ۲۲-۲۳).

بر اساس این مطالعه می‌توان معرفت‌های حقوقی پیش‌گفته (قانون‌گذارانه، دادرسانه، تعلیمی و اندیشمندانه) را از لحاظ درجه‌ی صناعی بودن طبقه‌بندی کرد و در این کار از منظومه‌ی معرفتی به کار رفته در آنها نیز بهره گرفت. به‌طور کلی می‌دانیم که قطعاً، درجه‌ی صناعی بودن معرفت‌های پایه به این ترتیب است:

۱. معرفت‌های روزمره و عامیانه

۲. معرفت‌های دینی

۳. معرفت‌های فلسفی

۴. معرفت‌های علمی

۵. معرفت‌های سیاسی و ایدئولوژیک

در این طبقه‌بندی، معرفت‌های روزمره و عامیانه کمترین درجه‌ی صناعی بودن را دارند؛ پس در مقابل دگرگونی مقاومت می‌کنند. معرفت‌های سیاسی و ایدئولوژیک بیشترین حد صناعی بودن را دارند و به سرعت می‌توانند تحول یابند.

برای طبقه‌بندی معرفت‌های حقوقی چهارگانه باید دید که سهم اندیشه‌های پنج‌گانه‌ی طبقه‌بندی‌شده، در آنها چقدر است تا بتوان درجه‌ی صناعی بودن آنها را مشخص کرد:

1. myth & legend

2. natural folk-language

3. mystical knowledge

4. positive knowledge & mathematics, natural science & geisteswissenschaften

۱. معرفت‌های حقوقی دادرسانه
۲. معرفت‌های حقوقی قانون‌گذارانه
۳. معرفت‌های حقوقی تعلیمی
۴. معرفت‌های حقوقی اندیشمندانه

اکنون نمی‌توان به طور قاطع، درجه‌ی صناعی بودن این معرفت‌ها را اندازه‌گیری کرد؛ بلکه باید در خصوص مصداق‌های هر یک از معرفت‌های چهارگانه، جداگانه اظهار نظر کرد. هرچه بهره‌مندی معرفتی از معرفت‌های صناعی‌تر بیشتر باشد، سرعت دگرگونی‌پذیری آن بیشتر خواهد بود و هرچه از عرف و معرفت‌های دینی بیشتر سود برده باشد، دگرگونی‌پذیری کمتری دارد. برعکس، هرچه معرفت‌های حقوقی بیشتر بر معرفت‌های علمی و سیاسی مبتنی باشند، سرعت دگرگونی آنها بیشتر خواهد بود و به آسانی، در سایه‌ی مبانی علمی دیگر یا مصالح سیاسی متفاوت دگرگون می‌شوند.

سطحی از معرفت حقوقی در هر جامعه‌ای یافت می‌شود که بیشترین تعین اجتماعی و کمترین درجه‌ی صناعی بودن را دارد؛ ولی به طور رسمی، ادبیات ویژه و قابل مطالعه‌ای ندارد و آن «معرفت حقوقی عامیانه» است.

۷. پای‌بندی افراد به قانون و لزوم ابتدای قانون بر معرفت‌های دینی

معرفت‌های قانون‌گذارانه (که نتیجه‌ی آنها قانون است)، می‌توانند به دو صورت، با معرفت‌های دینی ارتباط داشته باشند؛ نخست اینکه به طور کلی این باور باشد که قوانین وضع‌شده، بر معرفت‌های دینی مبتنی‌اند و نقض آنها، نقض باورهای دینی است؛ این وضع را می‌توان «حقوق مبتنی بر مذهب» نامید. دیگر اینکه هر قاعده‌ای که وضع می‌شود، برگرفته از معرفت‌های دینی باشد؛ این وضعیت را «حقوق مقید به مذهب» نامیده‌اند. ابتدای معرفت‌های حقوقی (و به ویژه، معرفت‌های حقوقی قانون‌گذارانه) بر بنیادهای مذهبی، پسندیده است و حتی از لحاظ جامعه‌شناختی قابل دفاع بوده، باعث می‌شود اجرای قواعد، آسان‌تر و کم‌هزینه‌تر باشد.

پارسونز^۱، از مشهورترین کارکردگرایان و به تعبیر برخی هگل جامعه‌شناسی معتقد

است که همه‌ی نظام‌های حقوقی برای آنکه به صورت یک مکانیسم مشروع کنترل اجتماعی کار کنند، باید در بنیانی‌ترین بخش‌های خود، نه صرفاً بر ارزش‌های خالص سیاسی که بر ارزش‌های مذهبی^۱ یا مذهبی‌گونه^۲ مبتنی باشند (تروینیو، ۱۹۹۶، ص ۳۲۱)؛ بنا بر این، نباید به دلیل برخی دشواری‌های عملی، بی‌درنگ نتیجه گرفت که راه پویایی حقوق و به‌ویژه، قانون‌گذاری این است که هم تقید خود را به مذهب از دست بدهد و هم ابتدای خود را بر بنیادهای دینی رها کند. این راه که آسان می‌نماید، زیان‌های جبران‌ناشدنی‌ای را برای نظم حقوقی به همراه خواهد داشت.

چنان که اشاره شد، افزون بر منابع دینی مسلم که هم انقیاد و هم ابتدای کلی را ضروری دانسته‌اند، تحلیل جامعه‌شناختی، این ضرورت کارکردی را نشان می‌دهد که معرفت‌های قانون‌گذارانه باید در پایین‌ترین سطح، بر ارزش‌های مذهبی مبتنی باشند.

۸. نتیجه‌گیری

در این بررسی، پس از بیان مقدمه‌ای درباره‌ی جامعه‌شناسی حقوق و جامعه‌شناسی معرفت و رشته‌ای از جامعه‌شناسی که می‌تواند به زمینه‌های اجتماعی معرفت‌های حقوقی پردازد، نشان دادیم که به طور کلی، معرفت‌های بشری (معرفت‌هایی که بشر با آنها سر و کار دارد) پنج دسته‌اند (دینی و عرفانی، فلسفی و عقلی، علمی، سیاسی و ایدئولوژیک و روزمره). آن‌گاه نشان دادیم که معرفت‌های حقوقی (به‌ویژه در نظام حقوقی ایران) حاصل معرفت‌های پیش‌گفته‌اند و نوع جداگانه‌ای از آنها نیستند؛ بنا بر این، عوامل اجتماعی که زمینه‌ساز و به‌وجودآورنده‌ی آن معرفت‌ها هستند، با واسطه، در شکل‌گیری و تحول معرفت‌های حقوقی نیز کارسازند.

سرانجام، با اشاره به منظومه‌ی معرفت‌های دینی، فلسفی، سیاسی، علمی و روزمره‌ای که درون‌مایه‌ی معرفت‌های حقوقی‌اند، چهار سنخ از معرفت‌های حقوقی را متمایز کردیم که در هر کدام، سلسله‌مراتب و درجه‌ی تأثیر آن معرفت‌ها متفاوت‌اند؛ برای نمونه، جایگاه معرفت‌های سیاسی، در استدلال‌های قضایی، استدلال‌های اندیشمندان حقوقی و اندیشه‌های قانون‌گذارانه متفاوت است؛ این امر، به‌ویژه، در نظم

1. religious values
2. quasi-religious values

حقوقی ایران بسیار آشکار است. چهار سنخ معرفت حقوقی عبارت‌اند از: قانون‌گذارانه، دادرسانه، تعلیمی و اندیشمندانه.

در این جستار آشکار شد که ابتدای معرفت‌های حقوقی بر معرفت‌های دینی، به طور کلی و در بنیانی‌ترین سطح، ضروری است و نه فقط مطالعات درون‌دینی آن را بایسته می‌نماید، بلکه تحلیل کارکردی جامعه‌شناسانه آن را سزاوار و حتی گریزناپذیر می‌داند. پس از بررسی رابطه‌ی صناعی بودن و سرعت دگرگون شدن معرفت‌های بشری نتیجه گرفتیم که هر کدام از معرفت‌های حقوقی که بر معرفت‌های صناعی‌تر پایه دارند، با سرعت بیشتری تحول می‌یابند و آنها که بر اساس معرفت‌هایی شکل گرفته‌اند که کمترین حد صنعت و فرهیختگی را دارند، سرعت دگرگونی کمتری خواهند داشت.

نتیجه‌ی نهایی این است که معرفت‌های حقوقی قانون‌گذارانه را در نظم حقوقی ایران به دو دسته می‌توان تقسیم کرد؛ دسته‌ی نخست که بیشتر بر معرفت‌های دینی پایه دارند، بسیار آهسته تحول می‌یابند (تا جایی که برخی گمان برده‌اند که دگرگونی‌ناپذیرند). دسته‌ی دوم که بیشتر، بر معرفت‌های علمی و سیاسی مبتنی‌اند، به سرعت دگرگون می‌شوند. معرفت‌های حقوقی دادرسانه از آنجا که با نیازهای اجتماعی و درک متعارف مردم از عدالت سر و کار دارند، از سویی به ثبات بیشتر تمایل دارند و از سوی دیگر، همانند یک واسطه (مدیوم) میان معرفت‌های حقوقی قانون‌گذارانه (بیشتر عمل‌گرا و متکی بر معرفت‌های سیاسی) و معرفت‌های حقوقی اندیشمندانه (بیشتر عقل‌گرا و متکی بر معرفت‌های دینی، فلسفی و علمی) عمل می‌کنند و می‌توانند آرمان‌گرایی و عمل‌گرایی را به هم نزدیک کنند؛ البته چنین نقش خطیری برای دادرسانی سرافراز، باهوش، خردمند، باتجربه و شرافتمند و معرفت‌هایی که حاصل اندیشه‌ورزی قضایی آنان باشند، تصور می‌شود.

فهرست منابع

۱. توکل، محمد. جامعه‌شناسی علم، ج اول، مؤسسه علمی - فرهنگی نص، تهران، ۱۳۷۰.
۲. جعفری لنگرودی، محمد جعفر. مقدمه عمومی علم حقوق، کتابخانه گنج دانش، تهران، ۱۳۷۱.
۳. دین و عقلانیت (۱)، نقد و نظر، س ۷، ش ۱ و ۲، زمستان ۱۳۷۹ و بهار ۱۳۸۰.
۴. شهید ثانی. الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۳، دار الهادی للمطبوعات، قم، ۱۴۰۳.
۵. علیزاده، عبد الرضا. رابطه‌ی جامعه‌شناسی معرفت و معرفت‌شناسی (معرفت و جامعه)، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴، ص ۱۲-۴۷.
۶. علیزاده، عبد الرضا. سهم اندیشه‌های حقوقی در منابع حقوق خصوصی ایران، رساله‌ی کارشناسی ارشد حقوق خصوصی، دانشگاه تهران (دانشکده حقوق و علوم سیاسی)، ۱۳۷۶.
۷. علیزاده، عبد الرضا. مبانی رویکرد اجتماعی به حقوق (جستاری در نظریه‌های جامعه‌شناسی حقوق و بنیادهای حقوق ایران)، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۷.
۸. کاتوزیان، ناصر. فلسفه‌ی حقوق، ج ۳، شرکت سهامی انتشار، ج ۱، ۱۳۷۷.
۹. محسنی، منوچهر. مبانی جامعه‌شناسی علم، نشر کتاب‌خانه‌ی طهوری، تهران، ۱۳۷۲.
۱۰. مولکی، مایکل. علم و جامعه‌شناسی معرفت، ترجمه حسین کچویان، ج ۱، نشر نی، تهران، ۱۳۷۶.
11. Berger, P.L. & Thomas Luckmann. The Social Construction of Reality, A Treatise in the Sociology of Knowledge, A Doubleday Anchor Books, 1967.
12. Boudon, Raymond & Francois Bourricaud. A Critical Dictionary of Sociology, Selected and translated by Peter Hamilton, Routledge, 1989.

13. Hamilton, Peter. Knowledge and social structure, Routledge & Kegan Paul, London, 1977.
14. Jary, David & Julia Jery. Collins Dictionary Sociology, 3th edition, Harper Collins Publishers, 2000.
15. Kuper, Adam and Jessica Kuper (eds.). The Social Science Encyclopedia, Routledge, 1985, and its new (second) edition, 2001.
16. Mannheim, Karl. Ideology and Utopia, Translated by Louis Wirth and Edward Shils, Harcourt Brace Jovanovich Publishers, London, 1985.
17. Merton, Robert K. Social Theory and Social Structure, The Free Press, New York. 1968.
18. Merton, Robert K. The Sociology of Science, Theoretical and Empirical Investigations, The University of Chicago Press, 1973.
19. Sills, David L. (ed.). International Encyclopedia of the Social Sciences, vol.1-19, The Macmillan Company, 1972.
20. Stark, W. The Sociology of Knowledge, In: Edwards, Paul (ed.), Encyclopedia of Philosophy, vol.7, Macmillan, INC, 1967.
21. Stark, W. The Sociology of Science, An Easy in Aid of a Deeper Understanding of the History of Ideas, Routledge and Kegan Paul, London, 1960.
22. Tavakol, M. Sociology of Knowledge, Theoretical Problems, Sterling Publishers Private Limited, 1987.
23. Theodorson, George A. & Achilles G. Theodorson, A Modern Dictionary of Sociology, Thomas Y. Crowell, 1969.
24. Trevino, A. Javier. The Sociology of Law: Classical and Contemporary Perspectives, St.Martin's Press, New York, 1996.



پروشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی