



رابطه حدیث و جامعه‌شناسی (۱)*

◀ دکتر حسین کجوییان

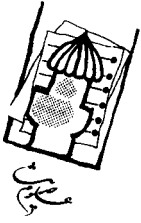
سؤال: رابطه جامعه‌شناسی و حدیث زیر شاخه کدام یک از حوزه‌های جامعه‌شناسی قرار می‌گیرد؟

سؤال: به نظر شما براساس مبانی فکری کانت، چگونه رابطه حدیث و جامعه‌شناسی تحلیل می‌شود؟

وقتی از جامعه‌شناسی و حدیث صحبت می‌کنیم، ممکن است یکی از احتمالات مهمی که سریعاً به ذهن می‌آید، جامعه‌شناسی حدیث باشد که می‌توانیم آن را به عنوان یک زیر شاخه‌ای از حوزه جامعه‌شناسی معرفت، تلقی کنیم و یا زیر شاخه‌ای از حوزه جامعه‌شناسی دین بدانیم. شاید بتوان گفت این نوع فکر، این نوع نگرش و این نوع فهم، تنها امکانی است که نوع نگاه موجود غرب یا تجدد، حداقل تا بیست سی سال گذشته مطرح شده است.

چنان‌که می‌دانید، این حوزه‌ها از زمان کانت به بعد، در واقع یک شکل غالبی به خود گرفت. در حوزه معرفت‌شناسی غرب حوزه‌هایی وجود داشت که حوزه‌های شناخت دهنده نسبت به عالم خارج تلقی می‌شد، و علم تجربی، در

* شایان ذکر است که واحد جامعه‌شناسی مرکز تحقیقات دارالحدیث، گفتگوهایی را با صاحب‌نظران جامعه‌شناسی از حوزه و دانشگاه در موضوع رابطه جامعه‌شناسی و حدیث ترتیب داده است و این یکی از آن گفتگوها است که با دکتر کجوییان انجام شده است.



واقع، مصداق کامل و اتمّ این نوع بود که ما از این حوزه، می‌توانیم گزارش‌های واقع‌گرایانه نسبت به عالم توقّع داشته باشیم. اما حوزه‌های دیگری نیز وجود دارد که عمدتاً در حوزه عقل عملی یا حکمت عملی قرار می‌گیرند. و مطابق فهمی که کانت داشت و در علوم جدید تثبیت شد، حوزه‌هایی مثل همین دیانت و حدیث و نظایر آن- کارکردهای معرفت‌شناسانه ندارند؛ یعنی هیچ بیان یا گزاره یا قضیه هستی‌شناسانه‌ای در مورد عالم واقعیت یا گزاره معرفتی در باب هستی واقعی بیان نمی‌کنند البته کارکردهای دیگری دارند، از جمله این که انسان را تحریک کنند یا شوق نسبت به یک چیزی را در او به وجود می‌آورند. هر چند معلوم نیست آن قضایا واقعیتی را بیان می‌کنند یا نه. مثلاً از نظر کانت، قضیه اثبات خدا، هم در حکمت عملی انجام می‌گیرد؛ یعنی خدا معلوم نیست باشد یا نباشد؛ اما بدون او، جهان اخلاقی پایدار نمی‌ماند، چون نمی‌ماند و نمی‌توان آن را برقرار کرد و زندگی اجتماعی مختل می‌شود. بنا بر این، خدا را هم ما قبول می‌کنیم که هست.

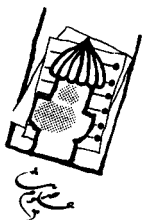
به این معنی، در واقع، کلّ حوزه دین و ملحقاتش (از جمله حدیث) مقوله‌ای نیست که بتواند با حوزه علم رابطه داشته باشد. مطابق آن بیانی که خواهیم کرد، یک فاصله پُر نشدنی بین این دو حوزه وجود دارد و این دو، هیچ کدام نباید با هم تداخل کنند و تداخلشان، در واقع، منشأ انحراف و بحران می‌شود؛ یعنی معرفت را دچار مشکل می‌کند. این که گفته می‌شود علم خنثا است، در واقع، ریشه اش همین است. یک علم خنثا از ارزش، در واقع، علم خنثا از همه مقوله‌های حکمت عملی است، هر چه که هست، از جمله ارزش‌ها و این ایده‌های دینی یا نظایر این، نباید در این جا دخالت کند. مطابق این فهم، در واقع، کلّ دیانت و از جمله حدیث و هر چه که به حوزه حکمت عملی مربوط می‌شود، ماده خام جامعه‌شناسی می‌تواند بشود نه بیشتر؛ به این معنا که جامعه‌شناسی می‌تواند این را ماده خام خودش قرار بدهد و با منطق و ابزارهایی که خودش دارد- که در واقع، همان ابزارهای علم جدید است- واقعیت این را در بیاورد. مثلاً چرا یک چنین



چیزی که گزاره‌های نادرستی است و هیچ بیانی در مورد واقعیت ندارد، به وجود آمده؟ خدا از کجا آمده؟ تصویرش از کجا آمده؟ و چرا تصویرش تغییر می‌کند؟ خدای مردم پایین دست با مردم بالا دست فرق می‌کند یا نه؟ و خلاصه، کارکرد این مقوله‌ها چیست؟ یعنی انواع مختلف تفسیرهای جامعه‌شناسی در مورد این قضیه وجود دارد؛ ولی خود این به عنوان یک منبع معرفت‌شناسانه، اصلاً معنادار نیست. بنا بر این، شما نمی‌توانید حوزه دین را به عنوان یک حوزه معرفتی در کنار حوزه جامعه‌شناسی قرار بدهید؛ چه قرآن باشد، چه حدیث و یا هر چیز دیگری یا ادیان دیگری که قائل به این معرفت‌بخشی هستند. اینها را نمی‌توانید هم عرض دین قرار دهید و یا در مورد آنها حرف بزنید. بنا بر این، در فکر تجدّد - که علی‌الأصول، علی‌رغم تحولاتی که یک مقدار سستش کرده، همچنان ادامه دارد - هیچ رابطه معرفتی معنا داری بین جامعه‌شناسی و حدیث، پیدا نمی‌کنید. حدیث، در واقع، ماده خامی است که یک رابطه معرفت‌شناسانه می‌تواند داشته باشد و آن رابطه‌ای است که

لااقل، شناسه جامعه‌شناسی است.

سؤال: شما رابطه حدیث و جامعه‌شناسی را از نگاه جنبش تجدّد چگونه تحلیل می‌نمایید؟
تجدّد، هیچ‌جا نقش دیگری برای دین در حوزه معرفت، قائل نیست. در این چارچوب، کاری که این‌جا جامعه‌شناسی حدیث می‌تواند بکند، کمک به حدیث‌شناسی است؛ یعنی مثلاً در این حالت، احادیث، مثل اقوال رهبران سیاسی یا ایدئولوژی‌هاست. اقوال ایدئولوژیک که کسانی گفته‌اند و حالا ما در مقطع دیگری می‌خواهیم مثلاً متن اجتماعی حدیثی را بشناسیم و ببینیم که در تحت چه شرایطی صادر شده، برای چه صادر شده و با منافع یا علایق چه کسی ربط دارد، یا به چه فرهنگی ربط دارد ما تقسیم‌بندی‌هایی در فقه و حدیث داریم. جامعه‌شناسی حدیث، به ما کمک می‌کند که مشرب حدیثی اینها را از هم تفکیک کنیم و ویژگی‌های متمایز بحثش را از حیث اجتماعی تابعی از اوضاع و احوال اجتماعی بدانیم، همان‌طوری ایدئولوژی‌ها را تابع اوضاع و احوال اجتماعی تلقی می‌کنیم که دقیقاً این ساختارهای جمعی، روابط



خیلی شدید جامعه‌شناسی معرفت است که حیثیت انسانی انسان را منتفی می‌کند؛ یعنی حوزه معرفت را به کلی تابع اوضاع و شرایط زمانی و مکانی می‌کند و مشکل صدق و مشکل اعتبار و مشکل عینیت را نه تنها در این حوزه، بلکه در حوزه‌های دیگر هم به وجود می‌آورد. حالا شاید برای ما خیلی این نوع روایت شدید، موضوعیت نداشته باشد.

۲. شکل ضعیف‌تر آن این است که مثلاً ما در جامعه‌شناسی حدیث در واقع بالاخره هر چه قدر قائل به قدسیت این مقولات باشیم، یک نسبتی با اوضاع و احوال تاریخی خودشان دارند، به دلیل این که یک موقع خمس را حرام کردند، یک موقع آزاد کردند، زکات را توسعه دادند، محدودش کردند و جنبه‌های دیگر. در نهایت یک جنبه‌های فرا تاریخی دارد. مثلاً در حاق دین ملحوظ شده باشد؛ ولی یک جنبه‌های تاریخی هم دارد؛ یعنی بستگی دارد به اوضاع و احوال اجتماعی که اقتضائاتی داشته، بعد زبان و بیان و گستره رفیعی پیدا می‌کند، یعنی جامعه‌شناسی حدیث از طریق شناخت اوضاع و احوال عینی‌ای که این حدیث در

اجتماعی، طبقات، گروه‌بندی‌ها، اقوام و قبایل و نظایر آن، منشا شکل‌گیری این حدیث شده است.

البته این نوع یک شکل غلطی دارد که خیلی ممکن است مقبول ما نباشد آن شکل غلط در واقع این است که بگوییم اوضاع و احوال اجتماعی، حدیث را متعین کرده، البته وجه قدسی قضیه جداست. آن وجه هم به یک معنی انسانی قضیه منتفی می‌شود؛ یعنی در آن نگاه افراطی که در جامعه‌شناسی معرفتی مارکس مطرح است، این شکل افراطی یا بیان افراطی جامعه‌شناسی معرفت، دو تا روایت دارد؛ یک روایت شدید، یک روایت ضعیف.

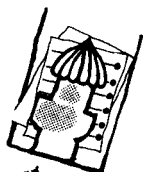
۱. روایت شدیدش این است که ساختارهای اجتماعی متعین می‌کنند که اصلاً هیچ چیز، مستقل از آن اوضاع و احوال اجتماعی وجود ندارد. این اوضاع و احوال اجتماعی است که منشا تولید آن کلام شده و هیچ چیزی فراتر از آن زمان و مکان هم نیست. وقتی شما این طور نگاه کردید، آن حیث هم فراتر از زمان و مکان نمی‌رود. این بسته به آن شرایط و ظرف اجتماعی تاریخی خودش است. این روایت



چه نگاه می‌کنید، یا این مطلب مربوط به یک فرهنگی یا قومی است که مثلاً هزاران کیلومتر آن طرف تر زندگی می‌کرده‌اند. چه طور و به چه دلیلی ائمه از یک چنین کلامی که هیچ مخاطب واقعی ندارد استفاده کرده‌اند؟

حالا اینها نمونه‌هایی از این قضیه است که ذکر شد. در واقع، شناخت قوی متن تاریخی اجتماعی قضیه در سایه ربط حدیث با این تاریخ اجتماعی امکان دارد، یعنی چیزی بیشتر از یک فهم متن تاریخی است. این دو تا را هم با هم ربط دادن کمک می‌کند به این که ما حدیث‌شناسی خودمان را قوت بدهیم و یا جهات مختلفش را که در فقه الحدیث مد نظر ماست و در حدیث یک ملاک دیگری پیدا کنیم، علاوه بر تمام ملاک‌هایی که وجود دارد. اما حالا چون ما اصلاً بحثمان هم نیست، وارد آن نمی‌شویم؛ چرا که خود این بحث، بحث مستقلی است که می‌توان دنبال کرد. یعنی یک جایی مثل این جا اگر مثلاً می‌خواهد نه به شکل غلطش و نه به شکل افراطی آن در جامعه‌شناسی حدیث که گفته شد، ولی به شکل‌های درستش، در واقع یک کار، کار حدیث

آن شرایط گفته شده، به جهات مختلف در روشن شدن حدیث و فهم آن به ما کمک می‌کند. مثلاً همین الفاظی که استفاده شده، در شرایطی به فرم خاصی تعلق داشته و فهمش به فهم حدیث کمک می‌کند و هر جهتی از این ابعاد که بتوانید فکرش را بکنید. یعنی از این جهت، جامعه‌شناسی حدیث، حتی کمکی است به شناخت روایات نادرست. برای نمونه، اگر شما تحلیل کنید، یک مبنایی ممکن است به دست بدهد و این مبنا کمک کند به این که بتوانید سره یا ناسره احادیث را هم احتمالاً تشخیص بدهید. فرض کنید ما یک قالب اجتماعی تاریخی برای روایات ائمه در نظر گرفتیم. بعد روایتی پیدا کردیم که با آن قالب سازگاری ندارد، این روایت، رنگ و بوی مثلاً منطقه کذا را دارد. این به ما کمک می‌کند که این روایت را نپذیریم؛ مثل مرجّحات یا غیر مرجّحاتی که منشای می‌شود که ما حدیثی را بپذیریم یا کنار بگذاریم. ولی در کنار موافقت با قرآن یا احادیث مسلم یک مرجّح دیگر هم این است که مثلاً یک کلمه‌ای در روایت است که این کلمه، اصلاً در آن تاریخ وجود نداشته. شما هر



مستقیم

۱۰۱

احادیث به ما گفته اند فلان کار را بکنید، فلان کار را نکنید، این جاها باز باید ببینیم که وضعیت، چه طور می شود. ما به طور مشخص همین نقطه یا هر جایی که خواستیم کار کنیم، اگر که بخصوص یک حدیثی وجه تجربیدی معرف شناسانه ای داشت، آن را بگذاریم کنار؛ چرا که ما می خواهیم دو حوزه معرفت شناسانه را به هم معرفی کنیم. یعنی حوزه دین به عنوان حوزه ای که عالم را طور خاصی می بیند، انسان را طور خاصی می بیند و تاریخ و جامعه را طور خاصی می بیند، با یک حوزه ای به اسم جامعه شناسی، که آن هم یک طور خاصی می بیند، ببینیم این دو تا می توانند به هم مرتبط بشوند، ولی البته ما فعلاً در این حد به صورت انفرادی مطالب را می بینیم؛ یعنی احادیث به طور ساختاری یا سیستماتیک، نیامده این کار را بکنند یا مثلاً حتی اگر قرآن هم این کار را کرده، ما هنوز نداریم؛ ولی وقتی هم بحث کنیم، در واقع بحثمان این طوری است.

شکل دوم بحث، در واقع این است که دو تا حوزه معرفت شناسانه است. وقتی ما وارد این حوزه می شویم، از

است و مسئله این است که این متن ها را در نظر بگیریم و ببینیم آیا با هم تفاوت می کند تفاوت دارند یا نه؟ و این متنها در واقع، چه کارکردی در حدیث شناسی، شکل گیری حدیث، حدیث های کذب و ... داشته است.

این موضوع بحث ما نیست بحثی که الآن مد نظر است، این است که آیا ما می توانیم یک رابطه معرفت شناسانه بین دو حوزه معرفت شناسی برقرار کنیم یا نه؟ حدیث، نه آن طوری که تجدّد به آن نگاه می کرده (کما این که دین، نه آن طور که تجدّد به آن نگاه می کرده)، بلکه به عنوان حوزه ای که گزاره ها و بیان های معرفت شناسانه درباره عالم واقع دارد و از جمله در مورد عالم انسانی، آیا ممکن است که ما آن را به حوزه جامعه شناسی ربط دهیم. این دو معرفت، دو دانش و دو فهم بود. حالا یک دانشی که طور خاصی می فهمد یا سیستماتیک نشده یا یک قالب خاصی دارد، این گزاره ها، گزاره های معرفت شناسانه است، به این معنی که یک چیزی در مورد انسان گفته است. حالا غیر از این، آن جاهای تجربیدی اش هم می گوئیم که چون در



حوزه تجدد خارج می شویم. تجدد، جواز چنین رابطه را به ما نداده، چون می گوید که اصلاً دین و حدیث، معرفت بخش نیستند.

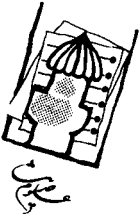
حالا سخن ما این است که آیا ما می توانیم این کار را بکنیم یا نمی توانیم و اگر توانستیم، چه طور، کجاها و روش چیست؟ یعنی کجاها این دو تا با همدیگر تماس می شوند و به همدیگر خدمات می دهند. حالا از هر دو طرف هم قابل بحث است. یک موقع ممکن است ما بگوییم جامعه شناسی از حدیث بگیرد که خوب بحث قبلی اش که به این معنا آن جا شده. این جا باز بحث های ما متمرکز روی این است که با این تعبیری که اخیراً می شود، یعنی علم جامعه شناسی اسلامی و ...

سؤال: با توجه به دیدگاههایی که مطرح کردید آیا جامعه شناسی مبتنی بر حدیث، امکان دارد یا نه؟ یا به عبارت عام تر، آیا یک نظریه اجتماعی دینی داریم یا نه؟

پیش از پاسخ به این سؤال، لازم است در ابتدا رابطه جامعه شناسی و نظریه اجتماعی مورد بررسی قرار دهیم بعد به امکان جامعه شناسی یا نظریه اجتماعی

مبتنی بر حدیث پردازیم.

یک موقع جامعه شناسی شیوه غالب فهم اجتماعی تلقی می شد. بعد دیدند که یک اشکالاتی وجود دارد. گفتند که ما یک نظریه اجتماعی داریم و یک نظریه جامعه شناختی داریم. تفاوتش هم در این است که نظریه های اجتماعی عام تر از نظریه های جامعه شناختی هستند. شاید بتوان گفت نظریه های جامعه شناختی یک مصداقی از این هستند یا اصلاً می توانیم آنها را تقسیم همدیگر قرارشان بدهیم. نظریات جامعه شناسی را بیان، روش، اصطلاحات و در واقع گفتمان خاص جامعه شناسی به عنوان یک علم ایجاد می کند. در حالی که نظریه های اجتماعی را حوزه های معرفتی تولید می کند. در دوره های جدید، نظریه غالب، نظریه جامعه شناسی نیست، بلکه نظریه های اجتماعی است؛ مثل فوکو، هابرماس. پس امروزه، دوره برگشت فلسفه اجتماعی است. نظریه های اجتماعی عمدتاً تحت تاثیر فیلسوفان اجتماعی گفته می شود و البته رنگ و سیاق تجربی دارد حالا بعداً می بینیم مثلاً فوکو نمی خواهد یک جامعه ایده آل را مطرح کند؛ بلکه می خواهد آن



گفتیم که پیش از دوران جدید، این امکان، امکان بسته ای بود؛ یعنی اصلاً ممکن نبود از چنین امکانی؛ سخن بگویند؛ ولی از سی سال پیش، یعنی از دهه ۶۰ یا ۷۰ میلادی تصوّراتی در حوزه فلسفه علم، تاریخ علم جامعه شناسی و خلاصه تمام شناخت های مرتبط با علم صورت گرفت که علوم تجربی را از اریکه اقتدار خودشان پایین کشید که از جمله آنها جامعه شناسی بود. جامعه شناسی تا پیش از آن به کسی میدان نمی داد تا از حوزه های دیگر در حوزه اجتماعیات وارد شود؛ یعنی اجتماعیات را حوزه خاص خودش می دانست و معنا نداشت که غیر از جامعه شناسان در قلمرو مسایل اجتماعی اظهار نظری داشته باشند. نه اهل دیانت، هیچ گاه می توانستند تصوّرش را بکنند، نه دیگران. اگر هم تصوّرش را می کردند، ولی به عنوان یک تصوّر ایدئولوژیک، یک فلسفه و به عنوان یک قالب یا چارچوب زندگی مطلوب بود؛ چون در بحثی که کردیم، خیلی هم رابطه با جامعه شناسی پیدا نمی کند. حتی ممکن است از امور جامعه شناسانه هم در آن استفاده نکنیم.

را تعریف کند همین جامعه موجود قبل را ناظر به واقعیت تجربی می داند؛ ولی جامعه شناس نیست؛ چرا که اولاً شاید اصطلاحات جامعه شناسی نداشته باشد یا اصطلاحات خودش را جعل کرده باشد یا با روش های آن نیست یا خلاصه، ابزارهایش را حداقل، ملاک گفتمانی بیرون از گفتمان خاص جامعه شناسی است، حتی با این که نظریه های اجتماعی هم تحت تاثیر جامعه شناسی است؛ ولی حالا نهایتاً یک جواز است، بابتی باز کرده برای این که کسان دیگری غیر از جامعه شناسان هم بتوانند در باب مسایل اجتماعی سخن بگویند و آنها هم روش ها و معیارهای خودشان را داشته باشد، هر چند که خیلی جاها اینها با هم یکی هستند.

بعد از توضیح این مقدمه به پاسخ سؤال شما برمی گردیم.

قسمت اول سؤال اول در خصوص امکان این امر بود؛ یعنی چنین چیزی ممکن است یا نه؟ بعد به سؤالات بعدی برسیم که هر جا امکان داشت، حداقل به صورت تصوّری، مسئله را متصوّر بشویم و ببینیم روش هایش چه طور است.

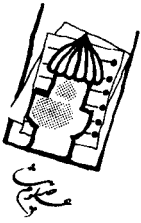


یک شقّ دیگری که ممکن است و البته شقّ مورد نظر نیست، این است که ما فلسفه های اجتماعی دینی داشته باشیم، یا فلسفه های اجتماعی مبتنی بر حدیث داشته باشیم، فلسفه اجتماعی مبتنی بر دین یا فلسفه مبتنی بر حدیث؛ یعنی همین که به ما بگویند ساختار ایده آل حکومت اسلامی چه طوری است یا ساختار ایده آل نظام؛ یعنی در فلسفه اجتماعی بگویند آیا خانواده حتماً باید باشد یا نباشد. مثلاً روابط خویشاوندی چه طور باشد یا نه. روابط همسایگی یا همجواری باشد یا نه.

اینها در واقع، جنبه های بایدی است و جنبه های تجریدی است. خلاصه اگر خواستیم یک کتابی را به عنوان ملاک قرار دهیم و بخواهیم در حوزه های مختلف، سیاست گذاری کنیم، درباره زن در زمینه خانواده، در زمینه با انحرافات یا در زمینه هر مقوله ای، اینها چه طوری است. اسلام اینها را تجویز می کند یا نمی کند؟ اسلام در حوزه اقتصاد می گوید این کارها را باید بکنید یا مثلاً سهم کارگر، این قدر باشد و... اینها قاعدتاً مورد بحث ما نیست، چون کاملاً ممکن است، در

گذشته هم ممکن بوده و بعضی از شقوق، معتبرترند؛ یعنی صرفاً یک سری ایدئولوژی های شخصی و محدود تاریخی اند. ممکن است این مطلب را درک کرده و تجربه کنیم. این ممکن است حالا بگویم تصور ما نیست یا آنها نگاه همراه دیانت به این مقوله ها نیست و مقوله دیانت مثلاً می گوید: این فلسفه اجتماعی، شکل مطلوب زندگی انسانی است و این ادله یا مبانی حقیقی و علمی در عالم خارج داریم؛ ولی با توجه به سؤالات مطرح شده، موضوع بحث ما این هم نیست.

موضوع این است قبلاً به ما می گفتند در جامعه شناسی هیچ موقع دیانت را وارد نکنید، علائق شخصی خودتان، از جمله مذهب را دخالت ندهید. حالا ما نه تنها می خواهیم این امور را وارد می کنیم، بلکه می خواهیم ببینیم اصلاً می تواند دانشی که هم عرض و هم شأن با سایر اندیشه ها باشد، از قرآن و حدیث بگیریم یا نه؟ حالا واقعاً یک مرحله بعد را هم باید بحث کنیم که اختصاصات حدیث در این باب چیست؟ البته بیان قرآن، به اعتبار این که نازل شده از سوی خداوند



مسیحیت، جهان را طور خاصی می بیند. این در رنگ و بوی آن فلسفه هم اثر دارد و همه چیز آن را عوض می کند و واقعاً هم همین طور است.

بحث ما در این باره بود که به تعبیر دیگر، آیا می توانیم جامعه شناسی ای داشته باشیم که از دیانت ما رنگ گرفته باشد و در درجه بعد از حدیث، اثر پذیرفته باشد؟

همان طور که گفتیم، تا همین سی و چهار سال پیش، این امر اصلاً تصور ناشدنی بود یعنی یک چیز بی معنایی بود. مثل این بود که یک شعر یا متن ادبی را با یک پارچه مقایسه کنیم یا آنها را با هم جمع کنیم و بگوییم فلان شعر را با یک متر پارچه جمع کردیم! جنس های متفاوت، مقیاس واحدی ندارند. ولی از حدود سی و چهار سال پیش، تجدّد دچار بحران شد، به یک معنا خودش هم به این بحران کمک کرد و بنیان خودش را سست کرد و دیگر نتوانست آن سلطه ای را که در حوزه معرفت داشت، حفظ کند. و بگوید شما مجاز نیستید در حوزه معرفت معرفت وارد شوید، فقط همین است که من می گویم و هیچ کس دیگر هم نباید به این حوزه وارد

است، قاعدتاً متفاوت است. این جا به امام شناسی ما برمی گردد. ممکن است یک مبانی خاصی را ارائه دهیم. مثلاً بگوییم اصلاً وجه امامت این است که امام، محدود به شرایط تاریخی است و تعدّدش هم به این جهت، موجودیت دارد. بنا بر این، شائیت حدیث، یک چیز خاص دیگری می شود. این بحثش یک بحث دیگری است که باید جداگانه مدّ نظر قرار گیرد.

نیلسون در باب فلسفه مسیحی بحثی دارد که در واقع، سؤال ما شبیه آن است. او در آن جا بحث می کند آیا فلسفه مسیحی ممکن است؟ اگر ممکن است، چه طور می شود، چه ترتیبی پیدا می کند. فرض او این است که فلسفه اساسش این است که مثل کلام نیست که مستقل از عقاید باشد بلکه درباره وجود صحبت می کند و قرار است که بیان های مستقل داشته باشد و روشش هم عقل است؛ آن جا وقتی شما می گوید فلسفه مسیحی، چه معنایی پیدا می کند. آیا فلسفه اسلامی فلسفه مسلمانان می شود؟ آن جا انسان یک مطلبی را می بیند، می گوید مسیحیان برای نگاه کردن به عالم، دریچه ای دارند.



شود، مگر این که ملاک‌ها و معیارهایش با این حوزه تناسب داشته باشد.

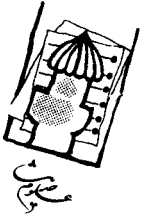
اما در این جا به نتایج این بحران اشاره می‌کنم که به ما مرتبط است. یکی از نتایج خیلی مهمش این بود که دیواری که کانت بین دو حوزهٔ دیانت و معرفت کشیده بود، فرو ریخت؛ چرا که مشخص شد که بشر هیچ گاه نمی‌تواند به طور خالص و جداگانه در حوزه‌ای بحث کند. یعنی اینطور نیست که بشر یک حوزه‌ای داشته باشد به نام حوزهٔ عقل. و وقتی عالم می‌شود، فقط در همان حوزه‌ها فعالیت دارد و سایر حوزه‌ها مثل مثلاً حوزه‌های دینی و اخلاقی‌اش را کنار می‌گذارد.

این اصلاً امکان ندارد و نه تنها امکان ندارد، بلکه مطلوب هم نیست.

حالا این حوزه‌های اجتماعی که بیشتر است، مثلاً چرا من به گوشه‌گیری از جماعت علاقه دارم، به فلان چیز علاقه ندارم. چرا جامعه‌شناسی جدید در زمینهٔ جامعه‌شناسی دینی کاری نکرده است؟ چرا از اول جامعه‌شناسی سکولار نیامد کار کند و فقط در مورد بی‌دینی صحبت کرد؟ علتش این است که علائقش اقتضا نمی‌کرد. اصلاً اگر انسان‌ها این علاقه را

نداشته باشند، نمی‌توانند موضوع را تشخیص بدهند که کجا بروند؟ چه را ببینند؟ چرا من این را ببینم آن را نبینم؟ چیست که به من می‌گوید این جا برو، و به دیگری می‌گوید آن جا برو؟ چرا متفکران مختلف به موضوعات متفاوت علاقه مند می‌شوند؟ این، در واقع، فرو ریختن اغفال‌گرایی آن معرفت‌شناسی است که به قول یکی از اساتید معرفت‌شناسی تجدّد بود.

واقعیت است که شما وقتی در پی بحث‌های عرفانی می‌رود، علتش این است که به آن علاقه مند می‌شود فقیه از آن رو در پی فقه می‌رود که به آن علاقه مند است. این طور نیست که یک قالب عینی مطلق وجود داشته باشد، مستقل از فرهنگ و مستقل از علاقه چیزهایی بمن بگوید که اگر بخواهی جامعه‌شناس شوی، باید این چیزها را ببینی. ما می‌بینیم که این طور نیست؛ یعنی دائماً نظریه‌های اجتماعی به اعتبار اوضاع و احوال زمانه، عوض می‌شوند. موضوعات متفاوت می‌گیرند، علائق متفاوت پیدا می‌کنند، مسائل متفاوت پیدا می‌کنند.



بگیریم. می‌خواهم با هم زندگی کنیم، این نگاه به مباحث معرفتی، از یک جهتی خوب است، از یک جهتی بد است. از یک جهتی که اگر در واقع قرار باشد به این مشکلات (از قبیل نسبیت معرفت‌ها و عدم وجود مبنای ارزیابی) منتهی بشود، ما با آن موافق نیستیم، یعنی فلسفه‌ما آن را قبول ندارد؛ ولی از یک جهتی که مبنا را خراب کرده است، حداقل برای ما یک امکانی باز کرده و می‌گوید که نه تنها امکان آن را فراهم کرده، بلکه می‌گوید ضرورت هم دارد. الان در جامعه‌شناسی درباره‌ی علت طلاق، بررسی می‌کنند. طلاق یک موضوع عینی است و همیشه، دنباله‌رو انحرافات است. چه کسی گفته که اکنون در غرب درباره‌ی علل طلاق بررسی نمی‌کنند، در مورد انحرافات جنسی هم بررسی نمی‌کنند. اصلاً این موضوع، مشکل آنها نیست. وقتی یک چیزی مشکل می‌شود، به چه دلیل مشکل می‌شود؟ فرهنگ شما اقتضا می‌کند که آن چیز مشکل و مسئله بشود. شما می‌بینید در غرب، این همه درباره‌ی مضرات سیگار تحقیق می‌کنند و گزارش منتشر می‌کنند، اما در مورد زیان‌های

حالا این یک درک معرفت‌شناسانه است. درک معرفت‌شناسانه که انسان یک عقل نیست که در عالم طلق است، در عالم لاهوت است، به عالم وجود هم هیچ ارتباطی ندارد. وقتی تعقل معرفت‌شناسانه می‌کند، در آن عالم، هیچ مماسه‌ای با عالم عینی ندارد. این درک، درک غلطی است که از یک جهاتی هم ما در آن مشترکیم؛ اما تفکر معرفت‌شناسی قبل از دوران جدید هم یکی از مشترکات است. اثبات‌گرایی هم این نوع نگاه را داشت؛ اما این که اگر این را گرفتیم، چه می‌شود، این یک بحث دیگری است که باید آن را بررسی کنیم و ببینیم چه می‌شود.

حالا ما می‌خواهیم مبادی را بگوئیم که چه شد که این امکان برای ما باز شد، آن وقت در بحث‌های دیگر، پیامدها و تبعات و لوازم آن را مورد بررسی قرار دهیم. فعلاً می‌خواهیم بگوئیم چه طور شد تجدیدی که به ما یک امکان بیشتر برای رابطه‌ی بین دیانت و معرفت و علم نمی‌داد، در پست مدرنیسم این امکان به وجود آمده است و یک نوع تکثرگرایی معرفتی شکل گرفته است. تکثرگرایی معرفتی، یعنی این که ما نمی‌توانیم جلوی کسی را



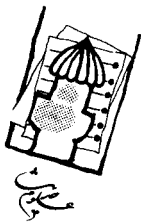
الکل تحقیق نمی کنند. آیا زیان الکل، کمتر از سیگار است؟ این فرهنگ است که ذهن ما را به عنوان یک عالم، جهت می دهد.

البته این نگرش نوین، موجب تحول معرفت شناسانه ای شده و مجال وسیعی را برای بحث ما ایجاد نموده است. ما برای این که بحثمان را به انجام برسانیم، وارد حواشی نمی شویم، فلسفه اجتماعی اسلامی یا در مباحث جامعه شناسی حدیث، اینها هر کدام خودشان می توانند یک بحثی باشند.

سؤال: به نظر جناب عالی چه افرادی در گشودن این نگرش جدید معرفت شناسانه نقش داشته اند؟

متفکران بسیاری در این زمینه نقش داشته اند که می توان از پوپر نام برد که افراد بسیاری از او تأثیر پذیرفته اند. مثلاً توماس کون نقش داشته، هائره، برت نقش داشته و جامعه شناسان دیگر هم نقش داشته اند. در علوم اجتماعی کسی مثل گولدنر نقش داشته است. یک معرفت شناسی به عنوان معرفتی پست امپرسیسم یا پست پوزیتیویسم، به وجود آمد. بعداً اثبات گرایی

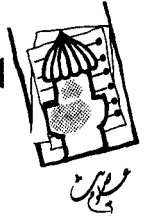
به وجود آمد که خصوصیتش، برعکس آن معرفت شناسی قبلی بود و معرفت شناسی قبلی اصلاً مشکلات خودش را دارد. در غرب هم مشکلاتی هست که همین ها به آن اشاره کردند؛ ولی به هر صورت، آن دیوار بین این دو فرو ریخت. مثلاً در بحث های پوپر، شما می بینید که او می گوید اصلاً مهم نیست که شما اینها را از کجا می گویند. منبعش می خواهد خواب باشد یا الهامات؛ ولی در معرفت شناسی اثبات گرایی، منشأ و منبع سخن خیلی مهم است. شما باید حتماً از حس شروع می کنی و به حس هم ختم می شود؛ ولی بعداً گفتند: نه این طوری نیست. نه این که ما حالا بگوییم این طوری نباشد؛ بلکه اصلاً اینطوری نبوده است. نه با حس شروع می شود و نه ختم می شود. اگر به حس ختم می شود، حداقل با اسم شروع می کند. حالا از خواب هم شروع کردید، شروع کردید. چه اشکالی دارد. اگر این طور باشد، چرا از حدیث شروع نکنیم. البته باز هم در معرفت شناسی موجود غرب، هنوز شائیت معرفتی به طور کامل به دیانت برنگرداندند. البته مشرب ها و دیدگاه ها



جهات کامل آن را بحث کنیم؛ یعنی بگوییم که شائیت کامل معرفت شناسانه را به دین برگردانیم، چه می شود. یک مرحله بالاتر هم برویم و بگوییم شائیت معیار را به دین برگردانیم؛ چون در قبل از دوران جدید، دیانت شریعت معیار داشته و اشرف علوم بوده. الهیات و یا غیره آن باز یک چیز دیگری می شود. ما فعلاً در همین مرحله پایین می مانیم که حداقل این را قبول کردند که این هم می تواند یک تداخل های داشته باشد. از آن طرف هم جامعه شناسی دچار بحران شده است، نه به لحاظ نظری می تواند وحدت خودش را حفظ کند (لذا می بینیم که انواع مکاتب در آن هست) و نه به لحاظ روش شناسی، یعنی نه روش شناسی واحدی دارد، نه نظریه واحدی وجود دارد و تکثرگرایی، روش شناختی را قبول کرده است. بعضی ممکن است بگویند این تکثرگرایی روش شناسی را می شود حلّ و فصل کرد؛ ولی حالا یک واقعیت است و به عنوان یک نقصان پذیرفتند یا به عنوان چیزی که نقصان هم نیست. مثلاً بعضی افراد مانند دانیل لیتل قائل اند به این که این تکثر روش شناختی، معلول

وجود دارد و کمابیش، جریان به این سمت می رود که برای الهیات هم یک بیان واقع شناسانه قائل باشند و کلّ دین، یک چنین چیزی باشد؛ ولی همین مقدار، آن سد را فرو ریخته و این امکان پیدا شده که ما انواع نظریه های اجتماعی و نظریه های جامعه شناختی یا مکاتب جامعه شناختی را داشته باشیم. البته واقعاً قول زور بوده، همین مقدار را هم که دیانت را از صحنه دور نگه داشتند، آن وجه سکولار غرب است که این قول زور را تحمیل کرده؛ وگرنه مارکسیسم هم همین طور بوده. مارکسیسم، یک مکتب جامعه شناختی است و همیشه هم وجود داشته است؛ ولی آن چیزی که واقعاً به جامعه مارکسیسم امکان داد که به عنوان یک مکتبی در عرض سایر مکاتب ظهور کند، همین تحولات معرفت شناسانه بود؛ چرا که قبلاً از آن در دانشگاه ها هم از آن بحث نمی شد و بیشتر به عنوان یک ایدئولوژی مطرح بود و از زمانی که تحولات معرفت شناسانه رخ داد، امکان عرض اندام آن به وجود آمد.

پس این امکان باز شده، در حقیقت به طور کامل نیست. ممکن است ما



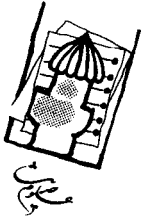
این است که اینها به چیزهای مختلفی می پردازند. چند تا حوزه نظری داریم که حالا شده متضاد، یا چند نوع روش داریم. یک شکل دیگر از این بیان وجود دارد و آن این است که جامعه شناسی و علوم اجتماعی دوران خودشان را با فاصله گرفتن از حوزه علوم انسانی شروع کردند و گفتند ما با علوم طبیعی یکی هستیم و از قسم فلسفه نیستیم. اصلاً گفتند که علوم اجتماعی می خوانیم. علوم اجتماعی از چه زمانی به عنوان یک دانش مطرح شد؟ از همان زمانی که راهش را از فلسفه جدا کرد، ولی تحت تاثیر این تحولات، جامعه شناسی (بعضی اصلاً می گویند در اصطلاحات و زبان این حوزه ها منعکس هم شده است) دوباره به حوزه علوم انسانی برگشته است؛ یعنی برگشته به حوزه پیش از دوران جدید.

اصولاً پیش از دوران جدید ما دو حوزه حکمت داشتیم: حوزه حکمت نظری و حوزه حکمت عملی. حوزه حکمت عملی در عین حال که معرفت شناسانه بود و نگاه کانت به آن وجود نداشت، ولی حوزه ای متفاوت از حکمت نظری بود. مشکل آن جا ایجاد شد که جامعه شناسی گفت که ما

می خواهیم به حوزه حکمت نظری بپیاییم از حوزه حکمت عملی خارج شویم. الان دوباره برای اینها یک برگشتی حاصل شده. خلاصه، نتیجه نهایی این است که نه تنها به لحاظ معرفت شناسانه ما نمی توانیم جلوی یک چنین امکانی را بگیریم؛ بلکه به یک واقعیت تبدیل شده است. از این به بعد، صحبت از امکانش نیست. برای نمونه، بعضی افراد در حوزه جامعه شناسی اسلامی، به یک بیان خیلی تجریدی، علوم اسلامی را دسته بندی کردند و طرح جامعه شناسی اسلامی را به انجمن جامعه شناسی امریکا فرستادند و در همایش سالانه اش آن طرح را رد نکردند. این خیلی مهم است. اصلاً ممکن نبود، به تصور نمی آمد این امکان و توان به لحاظ معرفت شناسانه مبانی مشخصی دارد که حالا در مبانی اش هم می توان بحث کرد.

سؤال: شما در لابلای کلماتان به این نکته اشاره داشتید که نگرش پست مدرنیسم تکرار روش شناختی را پذیرفته آیا بر این اساس می توان از جامعه شناسی دینی سخن به میان آورد؟

نکته این است که ما یک مقدار باید



منطق این بحث با علوم طبیعی فرق می‌کند؛ چون در علوم طبیعی، جهان علی و تیره واحده، فعلش انجام می‌گیرد، ولی در حوزه عالم انسانی بر ربوبیت خدا و نقش آفرینی خدا، یک جهت ارزشی حاکم است. این عالم را به یک جایی می‌برد، به سوی یک مقصدی می‌برد. این طور نیست که بگوییم، اگر شما گفتید آب جوش آمد، خوب می‌توانیم در عرضش هم بگوییم خدا آب را جوش آورد. این تناقضی ندارد. این جا همان مشکلی را داریم که در حوزه فلسفه داریم که چگونه افعال زشت انسان را به خدا نسبت بدهیم. گناه‌های انسان را به خدا نسبت بدهیم؛ یعنی یک مشکلی شبیه این وجود دارد. گفتیم که جامعه‌شناسی سکولار به ما این میدان را نمی‌دهد.

نکته دوم این است که جامعه‌شناسی سکولار نمی‌گذارد برای انسان، یک وجه ماورایی قائل بشویم. فلسفه‌های ما قبل تجدد هم حتی این اعتقاد را داشتند که انسان یک موجودی است که میل آن دنیایی دارد. ما در عرفانمان می‌گوییم که انسان، میل به مطلق دارد. میل به مطلق برای جامعه‌شناسی سکولار، مفهوم

تأمل کنیم که منظورمان از این که جامعه‌شناسی مبتنی بر دیانت داشته باشیم، چیست؟ بهترین تعبیر این است که بگوییم «جامعه‌شناسی غیر سکولار» یا حتی اسمش را بگذاریم «جامعه‌شناسی واقع‌گرایانه». البته هر چه تعبیرهای این طوری بیاوریم، مطلب متفاوت تر می‌شود. جامعه‌شناسی واقع‌گرایانه، خیلی معنی دارتر است و راحت تر می‌توان آن را پذیرفت؛ ولی وقتی از جامعه‌شناسی مبتنی بر دین صحبت کنیم، این ممکن است یک مقدار تناقض نما شود، به دلیل این که جامعه‌شناسی، علی الاصل، ماهیت سکولار دارد. ماهیت سکولار دارد، یعنی جنبه‌های مختلفی دارد که یک جنبه اش این است که به لحاظ متافیزیکی افقش به افق عالم حس یا عالم حس محدود است. یعنی برای این جامعه‌شناسی معنی دار نیست که در رخدادهای اجتماعی، مثلاً عناصر غیر انسانی مداخله کند. این برای ما یک مسئله است که آیا یک جا ما شائیتی برای خدا در این عالم قائلیم؟ خداوند، ربّ این عالم است. این ربوبیتش در این عالم به چه شکل انجام می‌گیرد؟

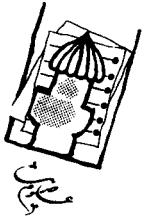


نیست. شاید جهان مادی جهان مطلق نمی پذیرد، یا یک حسّ خداجویی در انسان قائل بودن. حالا از آن بیان فلسفی کمی پایین تر بیاییم. انسان یک حسّ خدایی دارد. اینها را چگونه با این جامعه شناسی جمع کنیم؟ یعنی آن وقت چه چیزی از جامعه شناسی را با چه چیزی جمع می کنیم؟ یک سطح دیگر سطح پایین تر از این قضیه که جهان شناسی نمی بیند. این سطح هم مهم است آن دو سه تا عنصری که گفتیم، در جامعه شناسی سکولار، مغفول است و ما باید نسبت به آنها، دقت کنیم، این است که جامعه شناسی برای فعل غیر دینی، قالب تحلیلی واحدی به کار می برد؛ چه این که برای شریکترین انسان ها و متقی ترین آنها قالب تحلیلی واحدی به کار می برد. این در بحث های اوّل، درست بود. انسانی که اهل خیر است، فعل خیر می کند یا فعلش جهت خیر دارد. هیچ تحلیلی در منطق تحلیلی جامعه شناسی نمی دهد. حال اگر اینها را از جامعه شناسی گرفتیم، آیا ممکن است اگر بگوییم که ما یک جامعه شناسی می خواهیم، اینها نباشد. اصلاً آن

جامعه شناسی می شود یا نه؟ چون معمولاً خیلی به طور مبهم سخن می گویند که ما می خواهیم یک جامعه شناسی بر اساس متافیزیک و مبانی و مفروضات انسان شناسانه دینی برپا کنیم؛ ولی باید پرسید که اگر حالا این چند تا جنبه ای که جنبه های خیلی دقیقی است، اینها را از جامعه شناسی سکولار گرفتیم.

نکته این است شما می گویند که جامعه شناسی ای می خواهیم بر اساس جامعه شناسی سکولار. اگر این جنبه های متافیزیکی را واردش کردی، چه چیزی از آن می ماند که شما می خواهید یک بحث آن طوری داشته باشید. نکته این است که چه چیزی را می خواهید با چه چیزی جمع کنید. آیا اینها قابل جمع اند یا شما باید اصلاً منطقتان را تغییر دهید؟

علی رغم این که این امکان به لحاظ معرفتی باز شده؛ اما معنا و مفهومش خیلی محصلّ نیست، خصوصاً وقتی که ما این جنبه هایی که الان گفتم و جنبه های دیگر را در نظر داشته باشیم، مقدار زیادی باید تأمل کنیم و شاید اصلاً منطق دیگری را باید دنبال کنیم. یعنی اصلاً این فکر را



مسئله عدل الهی است. در الهیات و در تفکر دینی قدیم، یکی از مسائل مهم این است که بدی های این عالم چیست و از کجا آمده؟ چه طور ما این را علی رغم این که خدا را قبول داریم، توجیه کنیم که در جهان جدید، همه این مسائل و مشکلات، نه با ارجاع به خدا، بلکه با ارجاع به جامعه حل و فصل می شود. آن وقت اگر این طور دیدیم، شاید بهتر باشد به یک بیانی که یک شخصی ظاهراً متأله هم بود من کتابش را دیدم. سوسیولوژی (Sociology) در واقع از جامعه شناسی دین و الهیات سخن گفت، ما به جای او بیاییم از تئولوژی سوسیاتی سخن بگوییم این جامعه شناسی دینی متفاوت است. ما شاید بهتر باشد از تئولوژی الهیات جامعه صحبت کنیم. الهیات جامعه چه طور خواهد شد و به چه شکلی خواهد شد؟ این در واقع، یک منطقی متفاوتی از آن است؛ ولی اگر آن راه را خواستیم برویم، باید این ابعادش مشخص بشود.

بگذاریم کنار که ما می خواهیم جامعه شناسی دینی داشته باشیم یا بیاییم یک طور دیگری نگاه بکنیم.

جامعه شناسی اصولاً به عنوان یک نوع الهیات عرضه شده. اصلاً در بدو امر هم یک نوع الهیات بوده است. این در بیان های کنت و در دیگران آمده است. اصلاً من معتقدم که جامعه شناسی، الهیات تجدّد است. حالا این جا جای بحث دارد که این الهیات تجدّد، یعنی چه؟ چون الهیات را با معنای مسیحی اش می فهمند، نه با معنایی که ما از الهیات داریم. این است که فقط خداشناسی و الهیات در مسیحیت عام تر از این است. الهیات سیاسی داریم، الهیات اقتصادی داریم. اگر نگاه کنید، می بینید که درست، عملاً هم جامعه شناسی، این کارکرد را در دنیای جدید داشته است.

و بر هم به این نکته اشاره کرده که الهیات جامعه شناسی با «مسئله تئودوسی» شروع شده است. مسئله تئودوسی چیست؟ مسئله تئودوسی، همان شرور