

## نقد کتاب

گامی به سوی علم دینی (۲):

## روشن بهره‌گیری از متون دینی در علوم اجتماعی

سیدسعید زاهد زاهدانی\*

### چکیده

در دوران معاصر جهان اسلام در معرض تهاجم غرب قرار گرفته است که موجب وابستگی سیاسی، اقتصادی، و فرهنگی آن شده است. برای رهایی از سلطه استعمار راه‌حل پیش‌نهادی انقلاب اسلامی ایران نظریه‌پردازی اسلامی در علوم اجتماعی و اداره استقلالی کشور براساس آن است. کتاب حاضر یکی از این گونه تلاش‌هاست. از نظر شکلی، به‌منزله یک کتاب آموزشی به‌خوبی تهیه شده است، اما از نظر محتوایی، ضمن اذعان به تلاش نویسنده محترم به حفظ اصول و ارزش‌های اسلامی، باید گفت که پیش‌نهاد ارائه‌شده موارد ابهام و ضعف‌هایی دارد. عمده‌ترین مشکل غفلت از اختلاف هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی روش‌های تحقیق رایج علوم اجتماعی سکولار و ارائه پیش‌نهاد استفاده تلفیقی از آنان است. دیگر استخراج شالوده‌های علم اجتماعی جدید از متون دینی براساس ظن و گمان و تلاش برای رسیدن به یقین با استفاده از روش‌های تجربی رایج است. این به‌معنی بارکردن نتایج تجربی سکولار بر متون دینی است. هم‌چنین، این کار موجب می‌شود به بخشی از نتایج تحقیقات علوم اجتماعی رایج، که تاکنون مغایرت یا اختلاف آنان با آیین اسلام روشن نشده است، پوششی اسلامی داده شود.

**کلیدواژه‌ها:** علوم اجتماعی اسلامی، علوم اجتماعی سکولار، روش‌شناسی، روش‌های تحقیق.

\* دانشیار بخش جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی اجتماعی، عضو پژوهشکده تحول و ارتقای علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه شیراز، zahedani@shirazu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۱/۲۴

## ۱. مقدمه

کتاب گامی به سوی علم دینی اثر حجت‌الاسلام بستان از اعضای هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه است. اغلب آثار ایشان در زمینه جامعه‌شناسی خانواده است. از آن‌جا که او تلاش دارد با رویکرد اسلامی به موضوع‌های اجتماعی، به‌ویژه خانواده پردازد روش خاصی را برگزیده است که عمدتاً در بین نویسندگان این پژوهشگاه مشترک است. از این رو، بررسی کتاب حاضر که در دو جلد تدوین شده است اهمیت خاصی دارد. جلد اول کتاب گامی به سوی علم دینی مباحث کلی را در مورد علم تجربی دینی بررسی کرده است و کتاب دوم روش‌شناسی علوم اجتماعی را با بهره‌گیری از متون اسلامی در بر می‌گیرد. از آن‌جا که هر یک از این دو جلد در موضوع خود به‌طور مستقل تنظیم شده‌اند، نگارنده مقاله کتاب دوم را که به روش‌شناسی علوم اجتماعی تجربی مربوط می‌شود برای نقد برگزیده است.

در این مقاله پس از ارائه جایگاه این نوع روش‌شناسی در بین روش‌شناسی‌های موجود در زمینه علوم انسانی و اجتماعی اسلامی کتاب را از نظر شکلی و محتوایی بررسی می‌کنیم و در نهایت، جمع‌بندی ارائه خواهد شد.

علوم اجتماعی در غرب برای تحلیل و درک چیستی و چگونگی تغییرات اجتماعی ناشی از تمدن مدرن به وجود آمد (Bhambra 2009: Ch. 1). جوامع اروپایی با کنار گذاشتن ادیان ابراهیمی از متن زندگی اجتماعی و اعتماد و تکیه بر توانایی‌های بی‌قید و شرط انسان تمدن مدرن را به وجود آوردند و این زمانی بود که دنیاگرایی (secularism) موجب انسان‌گرایی (humanism) و اصالت سود و فایده (utilitarianism) و در نتیجه، عمل‌گرایی (pragmatism) شد و انسان به جای اشرف «مخلوقات» اشرف «موجودات» شد. برپایه این تغییرات درونی انسان اروپایی و گسستن از اعتماد به خداوند و پیوستن به اطمینان به انسان و چشم‌برگرفتن از آسمان و نگرستن به زمین شیوه تفکر و به‌دنبال آن سبک زندگی دگرگون شد (Russell 1971: 479). دیگر هیچ‌چیز از خارج از انسان و جامعه انسانی مؤثر در سرنوشت او پذیرفته نشد و اتکای به عقل و تجربه انسانی جای وحی الهی را گرفت. در پی تحول روحی حاصل شده تحول در افکار شکل گرفت و به‌دنبال آن و براساس تجربیات جدید علوم تازه تولید شد. علوم موجود در تمدن اسلامی به یاری انسان اروپایی آمد و با اسلام‌زدایی از آن به علوم خالص تجربی (science) مبدل شد. می‌توان گفت که به تدریج پس از جداشدن از وحی کم‌کم عقل نظری نیز رنگ باخت و فلسفه اعتبار گذشته

خود را از دست داد و با کمک عقل ابزاری براساس تجربه علوم و از جمله ریاضیات، فیزیک، و زیست‌شناسی جدید به وجود آمد. علوم دیگر برپایه این سه علم شکل گرفت و علوم اجتماعی نیز با اصل قراردادن یافته‌های این علوم برای توصیف، تبیین، و تحلیل تغییرات اجتماعی حاصل شده به وجود آمد (زاهد زاهدانی ۱۳۹۴: ۶-۱۰).

بدین ترتیب، می‌توان گفت که پایگاه فلسفی و جهان‌بینی علوم اجتماعی موجود دنیاگرایی، انسان‌گرایی، اصالت سود، و عمل‌گرایی است. از نظر روش و نوع، جهان‌شناسی نیز بر روش‌های مبتنی بر ریاضیات و یافته‌های علوم فیزیک و زیست‌شناسی جدید استوار است. این جهان‌بینی و جهان‌شناسی بر این اصل استوار است که هیچ‌چیز جز واقعیت قابل مشاهده وجود ندارد یا حداقل برای تولید علم اعتبار ندارد. بنابراین، «درست» آن است که به حس درآید و در تجربه ثابت شود. غیر از این وهم است و خرافات. این دریافت‌ها شیوه زندگی انسان غربی را متحول کرد و طی چند قرن تمدن تازه‌ای به نام تمدن مدرن ایجاد کرد. هرچند در اواخر قرن بیستم این تمدن مورد نقد قرار گرفت و اندیشه‌های فرامدرن به وجود آمد، فرامدرن‌گرایی هم هدفی جز اصلاح و ترمیم مدرنیسم براساس همان پایگاه‌های جهان‌بینی و جهان‌شناسی ندارد (زاهد و دیگران ۱۳۹۲).

انسان غربی که به پیشرفت‌هایی نائل شده بود خود را از انسان‌های ساکن در قاره‌های دیگر نیز افضل دانست. به این ترتیب، واژه استعمار وضع شد و به دنبال آن استثمار در مقیاس جهانی شکل گرفت. ساکنان جهان اسلام هم که به‌طور عمده غیراروپایی بودند به منزله وسیله‌ای برای تأمین منافع ساکنان در غرب زیر بار استعمار و استثمار رفتند. این تهاجم درابتدا، نظامی و در ادامه، با یارگیری مدیریتی از خود این جوامع سیاسی و در نهایت، با وابسته کردن آنان از لحاظ اقتصادی و فرهنگی عمدتاً فرهنگی و اقتصادی شد. در طی این مسیر علوم اجتماعی سکولار مددکار سیاست‌مداران غرب بوده است.

از حدود یک‌صد و پنجاه سال پیش به این طرف اندیشمندان اسلامی وضعیت بحرانی جامعه خود را دریافتند و با روشن‌گری به بیدار کردن امت اسلامی همت گماردند. در این میان، راه‌بردهای مختلفی برای رهایی از سلطه غرب ارائه شد. برخی راه‌هایی را در به دست آوردن علوم و فناوری تمدن مدرن تصور کردند. آنان با این استدلال که منشأ قدرت غرب در علم و فناوری اوست این‌گونه تصور کردند که با به دست آوردن این وسیله رشد می‌توانند از زیر بار یوغ استعمارگران خارج شوند (وحدت ۱۳۸۲: ۵۵-۱۹۱).

اما این نوع آموزش در مورد علوم انسانی و اجتماعی به کار گرفته نشد. همان‌طور که گفته شد، این علوم در غرب برای توصیف، تبیین، و تحلیل تمدن تازه به وجود آمد. از این رو،

رموز پیشرفت را می‌شکافت. اسراری که قرار نبود جهان سومی‌ها از آن آگاه شوند. از طرف مسلمانان هم این علوم وسیله‌ای برای سلطه غرب و کنار گذاشتن تعلیمات دین و تسهیل‌کننده دنیاگرایی بود. بنابراین نه عرضه‌کننده و نه گیرنده هیچ‌کدام مایل به نشر این علوم نبودند. آنچه از این علوم در کشور ما ارائه شد به قصد نوسازی و توسعه به سبک غرب بود؛ یعنی برای پرورش کارکنان و کاربرانی بود که با نشر و گسترش سبک زندگی غربی خواسته یا ناخواسته وسیله‌ای برای افزایش سلطه غرب در ایران بودند. آن‌ها می‌خواستند سلطه استعماری خود را از طریق گسترش شیوه زندگی غربی در ایران اعمال کنند. علوم انسانی و اجتماعی می‌توانست وسیله خوبی در این باره باشد. همین روال در دیگر کشورهای اسلامی هم طی شد. هرچند برخی مدرسان و فارغ‌التحصیلان این رشته که به دقایق گسترش تمدن مدرن و سلطه‌گری‌های آن پی بردند، مانند علی شریعتی، با عرق ملی و دینی به مبارزاتی برای رهایی از سلطه غرب تبدیل شدند (Chehabi 1990).

راه‌برد دیگری که برای خلاصی از سلطه استعمار در کشورهای اسلامی ارائه شد پناه‌بردن به اسلام بود. معتقدان به این راه‌برد اسلام را برنامه کاملی می‌دانستند که برای اداره دنیا و آخرت بشر کافی است؛ از این رو، خود را، البته با درجاتی، نیازمند دستاوردهای تمدن مدرن نمی‌دیدند. در این راه‌برد سه شیوه قابل مشاهده است: اول، کسانی که به‌طور کلی غرب را طرد می‌کردند؛ دوم، آنان که معتقد به هم‌زیستی غرب و شرق بودند و دستاوردهای غرب را ابزاری برای رشد معنویات و اخلاقیات اسلامی قلمداد می‌کردند؛ راه سوم مربوط به کسانی بود که استفاده از دستاوردهای غرب را وسیله‌ای برای گذار به سوی تمدن ناب اسلامی می‌دیدند (وحدت ۱۳۸۲: ۱۹۳-۳۰۳).

گروه اول، بدون توجه به رشد نیاز مردم در استفاده از ابزار تمدن غرب، مثل وسایل ارتباط جمعی و ... به تدریج منزوی شدند. گروه دوم دامنه دین را در روبناهای اخلاقی محدود کردند و مبتلا به مصرف براساس الگوی غربی شدند و عملاً به همان راهی رفتند که مورد نظر غرب بود. گروه سوم، با تشخیص رشد نیاز زمانه و با ترسیم افق تمدن ناب اسلامی خود را در وضعیت گذار دیدند و از دستاوردهای تمدن مدرن آنچه را مغایر با منویات اسلامی نبود به‌طور موقت مورد استفاده قرار دادند و راه رسیدن به تمدن جدید اسلامی را پی گرفتند. رهبران انقلاب اسلامی راه سوم را در پیش گرفتند.

همان‌طور که علوم اجتماعی در غرب نرم‌افزاری برای پیش‌برد مقاصد تمدنی آنان بود در ایران اسلامی هم نیاز به نرم‌افزار تازه‌ای برای تأسیس تمدن اسلامی جدید احساس شد.

به هر مقدار که جامعه تحت نفوذ تمدن مدرن قرار دارد به همان مقدار گرایش به فراگیری علوم اجتماعی رایج حس می‌شود. به همان میزانی که انگیزه حرکت به سوی تمدن جدید اسلامی فراگیر می‌شود به همان مقدار هم نیاز به تولید و آموزش علوم اجتماعی اسلامی محسوس می‌گردد (اقبال ۱۳۹۴).

این شناخت اندیشمندان اسلامی جمهوری اسلامی ایران را بر آن داشت تا به طراحی و تولید علوم اجتماعی اسلامی بپردازند. این حرکت که از قبل از انقلاب اسلامی با ظهور اندیشه‌های حکومت اسلامی و پیش‌تازی حضرت امام خمینی (ره) در نظریه‌پردازی و تحقق آن آغاز شده بود، بعد از انقلاب اسلامی به صورت رسمی پی‌گیری شد (جاجرمی‌زاده و فارسی‌نژاد ۱۳۹۶). حاصل این تلاش‌ها عمدتاً در قالب سه مکتب فکری قابل مشاهده است: مکتب آیت‌الله مصباح، مکتب آیت‌الله جوادی آملی، و مکتب فرهنگستان علوم اسلامی قم. هرچند اندیشمندان منفردی هم هستند که به شیوه‌های دیگری در مورد اجتماعیات تفکراتی ارائه می‌دهند. این مکتب‌ها با اصل قرارداد اصول فرهنگ بنیادی اسلامی برای تدوین علوم اجتماعی اسلامی تلاش کرده‌اند. حاصل کار هریک از این نحل‌های عمده کمابیش منتشر شده است یا در حال انتشار است.

به‌طور بسیار خلاصه می‌توان گفت که در مکتب آیت‌الله مصباح حساسیت‌های روشی کم‌تر مشاهده می‌شود؛ به نحوی که پیروان این مکتب معتقدند با روش‌های تحقیق موجود هم می‌توان وارد حیطه تجربی با مبانی اسلامی شد. هرچند در این مکتب در مورد روش‌شناسی استفاده از روش‌های وحیانی را هم مطرح می‌کنند، در مطالعات تجربی استفاده از روش تحقیق رایج را جایز می‌دانند. در مکتب آیت‌الله جوادی آملی نگاه بیش‌تر فلسفی است و معتقدند با تغییر مبانی فلسفی، علوم انسانی و اجتماعی هم در روش و هم در نظریه متحول خواهد شد. نگاه مکتب فرهنگستان فلسفی، نظری، و روشی است. آنان معتقدند که منطق و فلسفه تازه‌ای برای نظام‌سازی اسلامی لازم است. با تغییر منطق و فلسفه نظریه‌های تازه براساس روشی مبتنی بر همان منطق و فلسفه اسلامی جدید به دست خواهد آمد. وجه‌مميزه دیگر این مکتب از دو مکتب پیشین این است که قائل به نظام برنامه‌ریزی اسلامی براساس نظریه‌های به دست آمده است.

کتاب گامی به سوی علم دینی نگاشته حجت‌الاسلام بستان از جمله آثار است که در مکتب اول از مکاتب یادشده تدوین شده است؛ زیرا در موضوع روش تحقیق در بخش تجربی روش مستقلی ارائه نمی‌کند و بخش مطالعات تجربی را با اتکا به همان روش‌های موجود در علوم اجتماعی غرب ممکن می‌داند.

هدف این مقاله نقد و بررسی شکلی و محتوایی این اثر است. می‌خواهیم بدانیم این کتاب تا چه حد توانسته است به اهداف و انتظارات گفته‌شده به‌منظور تأسیس تمدن جدید اسلامی کمک کند.

## ۲. نقد شکلی

این کتاب نخستین بار در سال ۱۳۹۰ از سوی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه در هزار نسخه منتشر شد. حروف‌چینی و صفحه‌آرایی آن را اداره چاپ و انتشارات همان پژوهشگاه به عهده داشته است. ویراستار سعیدرضا علی‌عسکری است. کتاب در ۲۱۵ صفحه با قطع وزیری به چاپ رسیده است. متأسفانه درسی با عنوان «جامعه‌شناسی اسلامی» یا «علوم اجتماعی اسلامی» در مجموعه دروس رشته جامعه‌شناسی دانشگاه‌ها در نظر گرفته نشده است و اگر کسی بخواهد از این کتاب استفاده کند، در سطح کارشناسی در درس تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام که درس اصلی پایه است و در دوره کارشناسی ارشد در درس «اندیشه متفکرین مسلمان» یا «اندیشه اجتماعی متفکرین اسلامی»، که جزو دروس اصلی است، کاربرد دارد.

بعد از سخن پژوهشگاه، پیش‌گفتار مؤلف آمده است که هدف اصلی کتاب به‌صراحت در این پیش‌گفتار بیان شده است. مقدمه‌ای پنج صفحه‌ای بر کل کتاب نوشته شده است و دو فصل «مبانی» و «روش» دارد که هر یک مقدمه و نتیجه‌گیری دارند. فهرست مطالب کتاب تفصیلی است و هر جا که لازم بوده است نمودار و جدول آورده شده است. در فصل «روش» نمونه‌های عملی هم برای مثال در کادریایی آمده است تا فهم مطالب را برای خوانندگان آسان کند. در انتهای کتاب جمع‌بندی کل کتاب نیامده است و مؤلف به جمع‌بندی در انتهای دو فصل کتاب بسنده کرده است. منابع مورد استفاده در زیرنویس هر صفحه ارجاع داده شده است و در انتهای کتاب هم صورت منابع و مآخذ فارسی و عربی، مقالات، و منابع انگلیسی آمده است. نمایه آیات، نمایه روایات، نمایه کتب و مقالات، نمایه اعلام، و نمایه موضوعات پایان‌بخش کتاب است.

طرح پشت جلد، صفحه‌آرایی، و صحافی کتاب مطلوب است. کتاب با دقت و وسواس زیادی چاپ شده است و اغلاط چاپی در آن مشاهده نشد. رعایت قواعد نگارش نیز در آن کاملاً رعایت شده است و ویرایش تخصصی کتاب نیز از سطح مطلوبی برخوردار است. از همین رو، با رعایت اصول نگارش کتاب بسیار روان و رساست.

باتوجه به مطالب یادشده می‌توان چنین نتیجه گرفت که این کتاب از نظر شکلی وضعیت مطلوبی دارد. به نظر می‌رسد که پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، که ناشر این کتاب است، به رسالت چاپ مطلوب کتاب‌هایی که می‌توانند کتاب درسی تلقی شوند مؤمن بوده است و در این باره به خوبی عمل کرده است.

### ۳. نقد محتوایی

کتاب گامی به سوی علم دینی (۲): روش بهره‌گیری از متون دینی در علوم اجتماعی حدود شش سال پس از کتاب گامی به سوی علم دینی (۱): ساختار علم تجربی و امکان علم دینی به چاپ رسیده است. در کتاب نخست که زیر نظر حجت‌الاسلام محمود رجبی تهیه و تدوین شده است، حسین بستان در دو بخش علم تجربی و علم دینی را از نگاه خود و بهتر بگوییم از دیدگاه مکتب فکری حوزه و دانشگاه که عمدتاً زیر نظر آیت‌الله مصباح یزدی اداره می‌شود، معرفی می‌کند. براساس آن تعریف‌ها و برپایه همان نوع نگاه کتاب دوم تلاش دارد شیوه به‌کارگیری آن مفاهیم را در زمینه علوم اجتماعی آموزش دهد. در فصل اول کتاب دوم نویسنده می‌کوشد خلاصه‌ای از مطالب کتاب اول را با نگاه به علوم اجتماعی معرفی کند و به کار گیرد.

نویسنده محترم در پیش‌گفتار هدف از تألیف کتاب را در سه محور بیان می‌کند:

محور اول، کوشش در جهت بازنگری و تنظیم مبحث پارادایمی علم اجتماعی اسلامی به‌عنوان چهارچوبی فلسفی برای مباحث مربوط به روش این علم؛ محور دوم، ارائه تصویری روشن از اقسام گوناگون گزاره‌های متون دینی باتوجه به جایگاهی که هر یک از این اقسام در فرایند فعالیت علمی دارد؛ محور سوم، توضیح مرحله‌به‌مرحله روش به‌کارگیری گزاره‌های متون دینی در بخش‌های مختلف فعالیت علمی (بستان ۱۳۹۰: ۳).

همان‌طور که گفته شد، کتاب در دو فصل «مبانی» و «روش» تنظیم شده است. در مقدمه کتاب نویسنده تعریف خود را از علوم اجتماعی ارائه می‌کند و با وجود تعریف فراگیر اثباتی از این علوم، که آنان را عمدتاً دانشی توصیفی و تبیینی می‌داند، این علوم را دانشی انتقادی و هنجاری هم به حساب می‌آورد. علاوه بر این، نویسنده معتقد است که همه اندیشمندان اجتماعی یک حوزه شناخت فراتجربی را هم پذیرفته‌اند که اصول موضوعه و مبانی فلسفی و اعتقادی این علوم را تشکیل می‌دهد. به نظر او، همه مکتب‌ها به فراخور جهان‌بینی خود از نوعی شناخت فراتجربی بهره‌مندند (همان: ۷). از نگاه کتاب، در علوم اجتماعی چهار حوزه

مورد توجه قرار می‌گیرد: شناخت فراتجربی، دانش توصیفی و تبیینی، دانش انتقادی، و دانش هنجاری. از این رو، نتیجه می‌گیرد که روش‌شناسی علوم اجتماعی مشتمل بر روش‌هایی است که در این چهار حوزه به کار گرفته می‌شود. در ادامه، نویسنده محترم خلاصه‌ای از کتاب را در قالب یک پاراگراف ارائه می‌کند:

نکته درخور توجه در باب روش آن است که تحقیق در هر یک از حوزه‌های چهارگانه پیش‌گفته روش یا روش‌های مناسب خود را می‌طلبد، با این توضیح که در حوزه شناخت فراتجربی باید از دو روش عقلی (فلسفی) و نقلی (فقهی — تفسیری) برای شناخت آرمان‌های اجتماعی و مبانی انسان‌شناختی غیرتجربی استفاده شود، چنان‌که برای شناخت قواعد و احکام شریعت فقط روش دوم می‌تواند به کار رود؛ حوزه دانش توصیفی و تبیینی اصولاً با روش تجربی تناسب دارد، هر چند طبق مفروضات پارادایم علم اجتماعی اسلامی — به شرحی که خواهد آمد — می‌توان از روش نقلی نیز در این حوزه بهره جست؛ در حوزه دانش انتقادی و دانش هنجاری نیز اصولاً با روش‌های تجربی، عقلی، و نقلی سازگارند، گرچه پارادایم‌های موجود در علوم اجتماعی هیچ‌گاه به امکان بهره‌گیری از روش نقلی و به‌طور خاص روش استنباط از متون دینی در این حوزه توجه نکرده‌اند (بستان ۱۳۹۰: ۸-۹).

متن کتاب توضیح و توصیف روش‌های یادشده در حوزه‌های گفته‌شده است.

### ۱.۳ نقد محتوایی فصل مبانی

در فصل مبانی نویسنده با الهام از کتاب اول خود بحث‌های کلی را مطرح کرده است. او از مفهوم پارادایم استفاده می‌کند و آن را «مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، ارزش‌شناختی، و روش‌شناختی» در نظر می‌گیرد که در حد واسط فلسفه و علم قرار دارد (همان: ۱۳). اقلام پارادایم از دیدگاه کتاب عبارت‌اند از: هدف تحقیقات اجتماعی، ماهیت واقعیت اجتماعی، ماهیت انسان، نسبت علم و شعور عامیانه، چیستی نظریه، تبیین درست، مدرک و شاهد معتبر، و جایگاه ارزش‌ها. منظور هر یک از پارادایم‌های اثبات‌گرایی، تفسیری، و علم انتقادی از این اقلام در جدولی ارائه می‌شود (همان: ۱۵) و بعد از آن به تفصیل مطالبی در مورد پارادایم اسلامی ارائه می‌شود. در مورد «ماهیت انسان» در پارادایم اسلامی عقل و عقلانیت، فطرت، و هدایت و ضلالت‌پذیرفتن وجوه عمده تلقی می‌شوند (همان: ۱۶-۲۵). در مورد «ماهیت جامعه و واقعیت اجتماعی» در پارادایم اسلامی این ماهیت عرضی بر فرد در نظر گرفته می‌شود که وجودی مستقل دارد. در تعریف واقعیت



اجتماعی نیز غیر از گزارش سه پارادایم رایج در جامعه‌شناسی موجود، وجود سنت‌های الهی هم در نظر گفته می‌شود. علاوه بر آن، خداوند را هم از نظر تکوینی و تشریحی مؤثر در واقعیت اجتماعی در نظر می‌گیرد (همان: ۲۵-۳۸). از نظر نگارنده کتاب، در این قسمت سطوح خرد و کلان، یعنی فرد و جامعه را باید با یکدیگر دید (همان: ۳۲).

کتاب در مبحث «معرفت‌شناسی» هدف از تحقیق اجتماعی را شناخت واقع به‌منظور تأمین سعادت دنیوی و اخروی و تقویت نگرش توحیدی می‌داند. هدف هر سه پارادایم رایج را می‌پذیرد و هدف خود را پی‌گیری تلفیقی از آنان به‌صورت نظام‌مند معرفی می‌کند (همان: ۴۱). در همین جا به یکی از انتقادهای رایج به طرز تفکر این مکتب چنین پاسخ داده می‌شود:

با فرض پذیرش ادعای کسانی که به دلیل تباین منطق و استراتژی پارادایم‌های سه‌گانه، تلفیق آن‌ها را حاوی تناقض پارادایمی و ناممکن می‌انگارند، دست‌کم می‌توان از تعقیب جداگانه هر سه هدف به موازات هم یا در امتداد یکدیگر در علم اجتماعی اسلامی سخن گفت، چراکه به تصریح برخی از مخالفان تلفیق، آنچه باید از آن خودداری شود ادغام و درهم‌آمیختن استراتژی‌هاست، اما ترکیب آن‌ها به‌صورت طولی و با توالی زمانی پذیرفتنی است (بستان ۱۳۹۰: ۴۲).

در این خصوص نویسنده شواهدی از آیات الهی در مورد برخورد علت‌شناسانه، رویکرد معناشناسانه، و رویکرد آسیب‌شناسانه و انتقادی به مسائل ارائه می‌کند. رویکرد غایت‌شناسانه را هم به سه رویکرد یادشده اضافه می‌کند (همان: ۴۲-۴۵). برخی منتقدان مکتب نویسنده این کتاب، در علم الهی از واقعیت اجتماعی، که هدف عالم اسلامی است، به تفکیک «علت»، «معنا»، و «آسیب و نقد» از «غایت» قائل نیستند و معتقدند که هر سه مورد اولی در نسبت با چهارمی معنا پیدا می‌کند. از این رو، جدا در نظر گرفتن آنان را چه به‌صورت طولی یا با توالی زمانی برای عالم علم اجتماعی اسلامی روا نمی‌دانند (قراملکی خاکی ۱۳۹۱).

مطلب دیگری که در همین قسمت می‌توان به آن اشاره کرد تناقضی است که در صفحه ۳۸ و ۴۴ کتاب مشاهده می‌شود. در صفحه ۳۸ «علم اجتماعی دینی را بر مبنای واقع‌گرایی و پذیرش عقلانیت و رد نسبیست استوار» می‌دانند، در حالی که در صفحه ۴۴ بر اساس فاعلیت خداوند فعل انسان، حتی افعال ارادی او را، منتسب به خداوند در نظر می‌گیرند. پرواضح است که افعال انسان‌ها در جامعه از نسبت برخوردار است و در صورت پذیرش فاعلیت خداوند بحث اول، یعنی رد نسبیست در علم اجتماعی دینی متفی می‌شود.

در مبحث بعدی از این قسمت جایگاه روش عقلی، جایگاه روش تجربی، جایگاه روش استنباطی، و استراتژی نظریه‌پردازی دینی بحث می‌شود. روش عقلی را برپایه «ادراکات انتزاعی و غیرتجربی و در قالب قیاس‌های منطقی» تعریف می‌کند (همان: ۴۶). تعریف علم اجتماعی اسلامی از نظر او این است:

منظومه‌ای معرفتی درباره جهان واقع مادی که در سطح تجربی درمقام ساختن فرضیه‌ها و نظریه وابسته به دین است و درمقام داوری از روش تجربی پیروی می‌کند و در سطح فراتجربی به فراخور مورد به‌روش‌های معتبر وحیانی یا عقلی استناد می‌جوید (همان: ۴۸).

هرچند در این قسمت وحی را بر تجربه ارجح می‌داند (همان: ۴۸)، چگونگی تمسک به حجیت وحی یا تجربه یا هر دو را به‌نحو روشنی تبیین نمی‌کند (همان: ۴۹). در بین فقهای عظام اصولی براساس ظن حکم‌دادن حرام تلقی می‌شود. به‌عبارت‌دیگر، معتقد به اصل عدم حجیت ظن هستند (عدالت ۱۳۹۳: ۱۸۳). در این کتاب سخن از ظن معتبر می‌رود و تأثیری که تجربه می‌تواند در استحکام نسبی آن داشته باشد. اگر روش استناد یا استنباط<sup>۳</sup> را از روش انطباق<sup>۴</sup> جدا بدانیم، یاری‌رساندن این دو به یک‌دیگر در تردید فرومی‌رود. یعنی اگر به سیره فقهای عظام اصولی روش استنباط حکم را از روش موضوع‌شناسی جدا کنیم، این دو نمی‌توانند در یقین‌آوری به یک‌دیگر کمک کنند (عدالت ۱۳۸۵: ۱۶). زمینه تحقیق در استنباط حکم متن قرآن کریم و روایات معتبر است. زمینه تحقیق برای موضوع واقعیت قابل مشاهده است. اگر بخواهیم براساس نظر نویسنده محترم که قائل به جدایی روش‌های تحقیق از هم است قضاوت کنیم، هیچ‌یک از این دو حیطة تحقیق نمی‌توانند در یقین‌آوری به یک‌دیگر کمک کنند. براساس مرسوم علمای اصولی در ظن خاص در روش استنباط می‌توان برای رسیدن به یقین به روایات ظنی‌الصدور مراجعه کرد نه تجربه (زاهد زاهدانی ۱۳۹۴: ۷۸). در صورت مراجعه به تجربه موضوع خود را به حکم تحمیل می‌کند که برخلاف اعتقاد نویسنده کتاب در ترجیح وحی بر تجربه است. ایراد یادشده در ادامه بحث که به ترکیب یا تلفیق سطح فراتجربی و تجربی تحقیق اشاره می‌شود بیش‌تر خود را نشان می‌دهد و معلوم نمی‌شود که این دو سطح به‌صورت سیستماتیک چگونه با یک‌دیگر ارتباط برقرار می‌کنند.

در سطح تجربی، کلیت تفکیک مزبور [گردآوری و داوری] پذیرفته می‌شود و بر این اساس، علم اجتماعی اسلامی درمقام گردآوری فرضیه‌ها به‌طور گسترده از روش نقلی

(فقهی - تفسیری)، یا همان روش استنباط از متون دینی بهره می‌گیرد و در مقام داوری در این سطح از روش تجربی پیروی می‌کند و اصل آزمون‌پذیری همگانی را در معنای وسیع آن که هم روش‌های تحقیق کمی و هم روش‌های تحقیق کیفی را پوشش می‌دهد، مفروض می‌گیرد (بستان ۱۳۹۰: ۵۰).

این جمله چنین به ذهن متبادر می‌کند که با استفاده از روش‌های استنباطی، یعنی مراجعه به وحی الهی به فرضیه‌ها می‌رسیم (یعنی گزاره‌های ظنی و مشکوک) و با استفاده از روش‌های تجربی کمی و کیفی آنان را می‌آزماییم و به گزاره یقینی دست پیدا می‌کنیم. آیا واقعاً نظر نویسنده همین است؟ بعید می‌دانم ایشان بخواهند دانش موضوعی را بر دانش فقهی تحمیل کنند؛ زیرا در ادامه چنین می‌آورند که «یافته‌های علوم اجتماعی موجود فقط به شرط احراز هماهنگی یا عدم مغایرت با دین می‌توانند در علم دینی جذب شده و به‌عنوان اجزای آن قلمداد گردند» (همان: ۵۰-۵۱). در این جا سؤال ما از نویسنده این است که فرضیه‌هایی (و نه اصول یقینی متقن) که با روش وحیانی و با مراجعه به متون به دست می‌آید، اگر در مرحله آزمون‌پذیری با روش‌های رایج در علوم اجتماعی صحیح تلقی شود، چگونه و با چه ملاکی می‌توانیم هماهنگی یا عدم مغایرت آن را با دین احراز کنیم؟ در بحث جایگاه روش استنباطی، کتاب بر استفاده از روش‌های فقهی موجود تکیه دارد و به نظر می‌رسد که نظر او نیز تقابل روش عالم علوم اجتماعی اسلامی با روش هرمنوتیک گادامر که تقدم نیت بر تحقیق را نمی‌پذیرد باشد (همان: ۵۳). با همه پافشاری ایشان بر روش‌های فقهی شبهه یاد شده چگونه بر طرف می‌شود؟

در بیان استراتژی نظریه‌پردازی دینی سعی کتاب بر این است که نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی دینی را مطابق با نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی رایج توجیه کند که به نظر چندان ضروری هم نمی‌آید. وقتی معتقدیم که در پارادایم دیگری هستیم می‌توانیم اصول نظریه‌پردازی متناسب با پارادایم خود را داشته باشیم.

در مبحث جایگاه ارزش‌ها در علم بر به دور از پیش‌داوری عمل کردن در هر علم تأکید می‌شود که اصلی بدیهی است و برای رسیدن به علم نافع اجتناب‌ناپذیر است. اما همان‌طور که ماکس وبر هم معتقد است، در انتخاب موضوع تحقیق و در داوری نهایی اغراض و اهداف محقق یا جامعه محقق در نتیجه‌گیری دخالت دارد (Ritzer 2000: 30)، که نویسنده کتاب در قالب بحث‌های تجربی و فراتجربی آن را بررسی می‌کند.

به عقیده نویسنده این مقاله، طرح دخالت ارزش‌ها در تحقیق برای به انفعال درآوردن نویسندگان معتقد به ارزش‌های اسلامی است. در هر جامعه‌ای ارزش‌های اجتماعی در

زمینه‌سازی برای تحقیق و انتخاب موضوع و بودجه‌گذاری برای آن و در کاربرد نتایج تحقیق به وضوح به کار گرفته می‌شود؛ در غیر این صورت بدیهی است که به‌کارگیری پیش‌داوری در تحقیق موجب مخدوش شدن نتیجه علم است. در عالم اسلام در علوم استنباطی هم دخالت نظر فقیه در نتیجه تحقیق تلاش او را بی‌اعتبار می‌کند. او موظف است نظر شارع مقدس را بیان کند نه نظر خود را. اجتهاد او در این راه معتبر است (زاهد زاهدانی ۱۳۹۴: ۶۳). در علوم موضوعی هم همین‌طور است؛ اگر قرار باشد از ظن خود یار واقعیت خارجی شویم، هرکس رأی خود را می‌گوید و رسیدن به توافق و در نتیجه، اتخاذ وحدت رویه در اجرا غیرممکن می‌شود. نرمال یا به‌هنگار را در هر جامعه‌ای ارزش‌های مورد توافق جمع معین می‌کند و علوم هم بر همین اساس اعتبار می‌یابند. هنجار در تمدن مدرن، که امروزه علوم انسانی آن‌ها در جهان رایج شده است، بر اساس مکتب انسان‌گرایی و در نتیجه، مبتنی بر توافق اکثریت آحاد جامعه معین می‌شود. در جامعه اسلامی توافق شده است که شارع مقدس ارزش‌ها و هنجار را تعیین کند. بنابراین بعد از انتخاب موضوع تحقیق در به‌کارگیری روش تحقیق بی‌طرفی ارزشی (بخوانید تحقیق به دور از پیش‌داوری) مورد توجه هر محقق عاقلی است و همین عقل حکم می‌کند برای عملیاتی شدن نتیجه در هر زمینه اجتماعی مقتضیات ارزشی و هنجاری آن جامعه مورد توجه قرار گیرد.

علاوه بر موارد یادشده در قسمت ارتباط منطقی «است‌ها» و «بایدها» کتاب از جدایی «است» و «باید» از دیدگاه هیوم شروع می‌کند و به ارتباط «است» و «باید» در دانش دینی اسلامی ختم می‌کند (بستان ۱۳۹۰: ۶۱). به نظر می‌رسد، در مورد «بایدها» آنچه مورد توجه هیوم و امثال اوست، «بایدهایی» است که نزد عقلای اروپا هیچ استناد محکمی با دانش الهی ندارد. آن‌ها این «بایدها» را وهم و خیال عالمان دینی قرون وسطی می‌دانند، اما آنچه نویسنده محترم در انتها به آن می‌رسد «بایدها» در علم الهی با استناد به قرآن کریم است. اصالت صدور قرآن کریم از جانب خداوند متعال مورد توافق جمیع مسلمانان جهان است. بنابراین نمی‌توان این دو نوع «بایدها» را با یک‌دیگر مقایسه کرد و یک حکم در مورد آنان جاری ساخت.

در مبحث سوم، کتاب به تقسیمات گزاره‌های متون دینی اشاره می‌کند و چهار ملاک برای تقسیم‌بندی آنان برمی‌شمارد: صورت، محتوا، دلالت، و سند (همان: ۶۶). در این مبحث کتاب می‌خواهد اعتبار استفاده از متون را در چهار حالت یادشده بیان دارد. مخلص کلام این‌که:

بهره‌گیری از گزاره‌های متون دینی در مباحث توصیفی علم دینی (بیان مبانی انسان‌شناختی و جهان‌شناختی، مفهوم‌سازی، فرضیه‌سازی، و نظریه‌سازی تبیینی) مشروط به اعتبار سندی آن‌ها نیست، اما در مباحث مربوط به مبانی ارزش‌شناختی احکام شرعی و سیاست‌گذاری‌ها اعتبار سندی گزاره‌ها باید احراز گردد. بهره‌گیری از گزاره‌های متون دینی در مباحث توصیفی علم دینی منحصر به گزاره‌های اخباری نیست و از گزاره‌های انشایی متون دینی نیز برحسب نوع ارتباطی که می‌توان بین مفاد آن‌ها و حکایت از واقعیات عینی برقرار کرد، می‌توان در علم اجتماعی دینی استفاده کرد. درضمن، برخی دیگر از گزاره‌های متون دینی، مانند گزاره‌های متغیر و گزاره‌های مجمل به میزان کم‌تری در علم دینی قابل استفاده هستند (همان: ۸۵).

مشکل اساسی‌ای که در این جا وجود دارد شالوده‌اسلامی علم اجتماعی معرفی شده نگارنده کتاب است. مبانی انسان‌شناختی، مفهوم‌سازی، فرضیه‌سازی، و نظریه‌سازی شالوده‌های این علم هستند. اگر دریافت ما از انسان و مفاهیمی که اجزای شالوده علمی ما هستند اعتبار سندی نداشته باشند، چگونه می‌توانیم بگوییم آن‌چه از ترکیب و در پرتو این مفاهیم می‌سازیم اسلامی اصیل است؟ درست است که فرضیه استفاده‌ای است، اما از موادی ترکیب می‌شود که به تعبیر منطق صوری از مفاهیم بدیهی مسلم‌اند نه ظنی. نظریه نیز همین‌طور است. نظریه به کار علمی ما چهارچوب می‌دهد. چگونه می‌توان بر یک اساس ظنی غیرمعتبر آن را بیان داریم و بعد ادعا کنیم که آن‌چه در پرتو آن می‌بینیم اسلامی است؟

در کتاب خلاصه فصل مبانی در صفحه‌های ۸۳ تا ۸۵ به خوبی ارائه شده است. اشکال اساسی‌ای که در این فصل باقی می‌ماند یکی، مبانی اسلامی تولید علم در این مدل است و دیگری، نوع برقرارکردن ارتباط بین سطح فراتجربی و تجربی. نگارنده کتاب عدم قطعیت را در فرضیه‌سازی و نظریه‌پردازی می‌پذیرد و در بخش تجربی قائل به اتقان است. این مطلب بدین معنی است که از نظر نویسنده اجمال و عدم قطعیت در استناد (درمورد شناخت انسان، مفهوم‌سازی، فرضیه، و نظریه) با به‌کارگیری روش تجربی برطرف می‌شود. در این صورت، در واقع موضوع به حکم تحمیل و اصالت وحی در بیان نتیجه به اصالت رأی محقق تبدیل می‌شود. هرچند نویسنده کتاب با این کار موافق نیست و در جای‌جای کتاب به این نکته اشاره می‌کند که در سیاست‌گذاری‌ها و ترسیم خط‌مشی‌ها باید قطعیت شرعی مراعات شود و اگر گزاره‌های مسلم فراتجربی به اثبات تجربی درنیامد، باز هم باید مورد تأیید باشد (بستان ۱۳۹۰: ۸۰-۸۴).

## ۲.۳ نقد محتوایی فصل روش

در فصل دوم کتاب مدل روش تحقیق یادشده عملیاتی می‌شود و به تفصیل به کار گرفته می‌شود. اشکال‌هایی که بیان داشتیم در این فصل واضح‌تر می‌شود.

در مبحث چهارم کتاب چهارچوب فراتجربی تحقیق تدوین می‌شود. باتوجه به این‌که گفته شد قطعیت سندی مباحث فراتجربی در برخی موارد مانند انسان‌شناسی و نظریه پردازی مورد توجه این روش نیست، استفاده از نتایج تحقیقات علمی علوم اجتماعی رایج در سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌های اجتماعی مباح می‌شود. در همین حال، گفته می‌شود که علوم اجتماعی رایج استفاده محققان را از گزاره‌های ارزشی در برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری‌ها نفی نمی‌کند (همان: ۹۱). اگر در این قسمت بخواهیم منظور کتاب را به روشنی بیان کنیم، این می‌شود که باتوجه به این‌که دانشمندان علوم اجتماعی رایج در به‌کارگیری ارزش‌های خود تردید ندارند، ما نیز تردیدی به خود راه ندهیم و با مبانی ارزشی خودمان همین تحقیقات رایج را مورد استفاده قرار دهیم. به عبارت دیگر، کتاب برای روش تحقیق موجود اعتبار ارزشی قائل نشده است و آن را وسیله‌ای می‌داند که می‌توانیم با تحمیل ارزش‌های خود آن را در راستای اهداف اسلامی به کار گیریم. از نظر نویسنده، تدوین چهارچوب فراتجربی به همین منظور صورت می‌گیرد.

پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی، که البته به گفته نگارنده کتاب لزوماً با قطعیت مبتنی بر استناد به دست نمی‌آید، ملزم به به‌کارگیری اندیشه‌های مبنایی اسلامی است؛ مثلاً قائل بودن به فطرت برای انسان (همان: ۹۳). در محور پیش‌فرض‌های روش‌شناختی فقط تلفیقی بودن روش‌های مورد نظر نویسنده کتاب است و هیچ گزاره دینی تعیین‌کننده‌ای در آن مطرح نمی‌شود. در محور ارزش‌ها و پیش‌فرض‌های فقهی موارد اسلامی مورد نظر نگارنده کتاب است. در نهایت، در همین بخش نتیجه‌گیری صورت می‌گیرد که اشکال اساسی ما در خصوص امکان تحمیل موضوع به حکم را تشدید می‌کند.

باید توجه داشت که تدوین چهارچوب فراتجربی تحقیق، به‌ویژه در محور مباحث فقهی در همین مرحله پایان‌یافته تلقی نمی‌شود؛ زیرا باتوجه به احتمال تأثیر متقابل علوم و معارف در یکدیگر، ممکن است نتایج پژوهش که در مراحل بعدی به دست می‌آیند، در برداشت‌های فقهی تأثیر بگذارند و باعث جرح و تعدیل آن‌ها گردند و این امر اقتضا می‌کند که راه بازنگری و اصلاح پیش‌فرض‌ها همواره باز باشد (بستان ۱۳۹۰: ۹۶).

در مبحث مفهوم‌سازی نیز توجه به موضوع و عدم قطعیت سندی در این کار برای تولید اندیشه اجتماعی اسلامی و هن‌انگیز می‌شود. در سرتاسر این مبحث کتاب می‌کوشد با توجه به اصول مفهوم‌سازی در علوم اجتماعی رایج به نوعی مفهوم‌سازی اسلامی را توجیه کند. به نظر می‌رسد این کار نه تنها نمی‌تواند کسانی را که معتقد به ارزش‌ها و مفاهیم اسلامی نیستند به کاربرد مفاهیم اسلامی قانع کند، بلکه با اعتبار دادن به روش آنان در تحکیم اعتقاداتشان بر داشته‌های خود نیز استوارتر می‌کند. مباحث این قسمت شاید فقط این خاصیت را داشته باشد که آنان را در برابر مفهوم‌سازی ما ساکت کند، اما به هر صورت عدم قطعیت سندی در مفهوم‌سازی در تحقیقات علوم اجتماعی اسلامی در این بخش مشکل اساسی باقی می‌ماند.

در بخش فرضیه‌سازی هم عدم اعتبار سندی باز مسئله‌ساز است. در کتاب آمده است:

در نتیجه، برای آن‌که فرضیه استخراج‌شده از متون دینی در مقاصد تبیینی سودمند باشد، لازم نیست از معیارهای اعتبار فقهی برخوردار باشد و می‌توان از هر فرضیه‌ای حتی در صورت ضعف سند یا ابتلا به معارض و مانند آن استفاده کرد، مشروط به این‌که از آزمون تجربی سربلند بیرون آید (بستان ۱۳۹۰: ۱۱۹).

این همان اشکالی است که قبلاً در تحلیل فصل اول بیان شد. در همین پاراگراف کتاب برای رفع مشکل چنین آمده است:

آری، از مرحله تبیین علی که بگذریم، برای مقاصد دیگری، مانند ساختن نظریه‌های هنجاری و ترسیم راه‌بردها و خط‌مشی‌های دینی برای رفع مشکلات اجتماعی رعایت معیارهای فقهی اعتبار گزاره‌ها ضرورت دارد (همان).

مگر تبیین علی خود یکی از کارهای اسلامی نیست؟ مگر علوم اجتماعی اسلامی برای تبیین علی اسلامی از پدیده‌های اجتماعی کاربرد ندارد؟ چگونه می‌توان تبیین غیراصیل کرد و بعد براساس آن به رعایت معیارهای فقهی در راه‌بردها و برنامه‌ریزی به رفع مشکلات پرداخت؟ آیا برای مقاصد اجرایی و تکلیفی اجتماعی نباید از ابتدا فرضیه‌های ما بر پایه‌های محکمی استوار باشد؟

در ادامه این مبحث نگارنده کتاب دو نوع فرضیه را معرفی می‌کند: فرضیه‌های نظری و کاربردی. فرضیه‌های نظری دلالت بر تکنیک خاص عملی ندارد (مانند تأثیر ایمان و عمل صالح بر جلب محبت دیگران) و فرضیه‌های کاربردی به فنون و تکنیک خاصی اشاره دارد (مانند این‌که اظهار محبت به همسر می‌تواند در افزایش ثبات خانواده نقش داشته باشد)

(همان: ۱۲۰). یک فرد مسلمان به حکم اعتقاد تکوینی و تشریحی خود هر دوی این فرضیه‌ها را مسلم می‌داند و نیازی به آزمایش تجربی آنان ندارد، مگر این‌که بخواهیم در راه تبلیغ دین دیگرانی را که به اصل دین التزام یا اعتقادی ندارند قانع کنیم. هر دوی این مثال‌ها کمک شایانی به اثبات لزوم تولید علم اجتماعی اسلامی برای رفع معضلات و نیازهای اجتماعی جامعه اسلامی که کار اصلی علوم اجتماعی اسلامی است نمی‌کند، مگر این‌که بخواهیم بگوییم چون دیگران هم علوم اجتماعی دارند ما هم می‌خواهیم علوم اجتماعی داشته باشیم!

در مبحث هفتم کتاب چپستی نظریه و مدل بررسی شده است و به‌طور کلی، در این قسمت تفاوتی میان نظریه و مدل در علوم اجتماعی رایج و اسلامی در نظر گرفته نشده است و فقط در دو مورد مدل نظری و مدل هنجاری بحث استفاده از متون دینی مطرح می‌شود که در اولی تفاوت ماهوی بین مدل نظری در دو نوع از علوم اجتماعی را تشخیص نمی‌دهد و در مبحث دوم بحث را به بخش مدل‌سازی کتاب احاله می‌کند.

در مبحث هشتم از الگوهای مدل‌سازی موجود در علوم اجتماعی رایج بحث می‌شود و در قالب مثال‌هایی تفهیم می‌شود.

مبحث نهم کتاب به ترسیم خط‌مشی اختصاص دارد. در این مبحث ضمن تکرار مباحث کلی گذشته مبنی بر دخالت ارزش‌ها در تعیین خط‌مشی‌ها، ترسیم خط‌مشی تحت تأثیر سه عامل پیش‌فرض‌های وجودی فراتجربی، اطلاعات و دانش‌های تجربی، و احکام هنجاری معرفی می‌شود (بستان ۱۳۹۰: ۱۸۱). در روش سیاست‌پردازی این مراحل شش‌گانه مدنظر نویسنده کتاب است:

اطلاعات و داده‌های تجربی ← قضاوت‌های ارزشی ← اهداف ← فرضیه‌های خاص ← وسایل ← اصول عام یا هنجارهای سیاسی.

این فرمول که از صفحه ۳۳۵ کتاب بحث پیرامون علوم اجتماعی: از دیدگاه فلسفی نوشته ماریو بانج اخذ شده است مورد تأیید نویسنده کتاب است و نظریات فراتجربی یا هر عنصر دیگر دینی را در همین فرمول قابل اعمال می‌داند (بستان ۱۳۹۰: ۱۸۲-۱۸۳؛ Bunge 1998).

در انتها، در کتاب ویژگی اصلی علم اجتماعی دینی بهره‌گیری از گزاره‌های متون دینی در علوم اجتماعی با استخراج فرضیه‌ها و مدل‌های نظری پیشینی از متون دینی و تطبیق آن‌ها بر موضوع تحقیق معرفی می‌شود (بستان ۱۳۹۰: ۱۸۸). به این ترتیب، از نظر



نگارنده کتاب چند تمایز اساسی بین علوم اجتماعی اسلامی با علوم اجتماعی متداول به این شرح است:

نخست، تمایز در جنبه‌های معرفتی که از غنای بی‌نظیر مضامین متون دینی اسلام نشئت می‌گیرد؛ دوم، تمایز در جنبه‌های اخلاقی به این معنا که علم اجتماعی اسلامی برخلاف الگوهای رقیب هیچ‌گاه نتایج ضداخلاقی در پی نخواهد داشت و از نظر نتایج راه‌بردی و سیاست‌گذاری‌ها هماهنگی کاملی با آموزه‌های دینی دارد؛ سوم، تمایز در جنبه‌های مربوط به باورهای دینی، چراکه علم اجتماعی اسلامی هیچ‌گونه زمینه‌ای برای سست‌شدن باورهای دینی یا گسترش اندیشه‌های سکولاریستی فراهم نمی‌کند (همان: ۱۸۹).

#### ۴. نتیجه‌گیری

کتاب گامی به سوی علم دینی (۲): روش بهره‌گیری از متون دینی در علوم اجتماعی به منظور تولید علوم اجتماعی اسلامی تدوین شده است. در این مقاله ضمن توجه به نکات قوت شکلی کتاب به‌منزله یک کتاب آموزشی و دقت در ویرایش و چاپ آن کتاب را از نظر محتوایی نیز بررسی کردیم. بیان مبانی فلسفی تا آوردن نمونه تجربی در تولید علم اجتماعی اسلامی از قوت‌های این کتاب در مقایسه با بسیاری از نوشته‌های دیگر در این زمینه است، اما شیوه علمی پیش‌نهادشده نگارنده کتاب دارای نکات مبهمی است.

درخصوص تولید علوم اجتماعی اسلامی نویسنده «علت»، «معنا»، و «آسیب و نقد» را از «غایت» تفکیک می‌کند که موردنقد واقع است. منتقدان معتقدند که جداکردن «غایت» از «علت»، «معنا»، و «آسیب و نقد» یا به صورت طولی یا با توالی دیدن آنان عملاً در علم اسلامی ممکن نیست؛ چراکه غایت در هر سه مفهوم نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. در یک نگاه اسلامی همه چیز این دنیا برای آخرت آفریده شده است و حیات دارد و معنا پیدا می‌کند.

نگارنده کتاب در جایی نسبت‌گرایی را در علوم اسلامی مردود می‌داند و بعد با نسبت‌دادن افعال انسان‌ها به خداوند عملاً نسبت را در حیطه انسانی و اجتماعی می‌پذیرد. علوم اجتماعی اسلامی به رفتارهای انسان‌ها در جامعه می‌پردازد که موضوعی نسبی است و نسبت‌دادن این افعال به خداوند عملاً نسبت را وارد امر و علوم الهی می‌کند.

در ارتباط امر فراتجربی و تجربی رابطه این دو حیطة با یکدیگر به‌خوبی و روشنی تبیین نشده است. هرچند در اعتقاد نویسنده نشان می‌دهد که حجیت وحی را بر حجیت تجربه ترجیح می‌دهد، در عمل تجربه را ملاکی برای اثبات یا اتقان فرضیه یا نظریه مستخرج از متون قرار می‌دهد. با روش پیش‌نهادی کتاب استخراج فرضیه و نظریه و حتی تعاریف مهمی مانند انسان‌شناسی از متون دینی با استنادی غیریقینی یا حتی ظنی صورت می‌گیرد و رسیدن به یقین به آزمایش تجربی احاله می‌شود. هرچند در ادامه، سخن از غالب کردن وحی بر تجربه به‌میان می‌آید، عملاً این تجربه است که باید گزاره ظنی مستخرج از متون را محک بزند، اثبات، یا رد کند. این به‌معنی حاکم کردن دانش موضوعی بر حکم است که نزد فقهای معظم شیعه مردود شناخته می‌شود.

مشکل اساسی کتاب شالوده اسلامی علم اجتماعی معرفی شده است. به‌گفته نگارنده کتاب، مبانی انسان‌شناختی، مفهوم‌سازی، فرضیه‌سازی، و نظریه‌سازی که شالوده‌های این علم اجتماعی معرفی می‌شوند لازم نیست اعتبار سندی محکمی داشته باشند یا مطابق با شاخص‌های اعتبارسنجی در علم فقه به‌دست آیند. اگر چنین باشد، چگونه می‌توانیم بگوییم آنچه از ترکیب و در پرتو این مفاهیم می‌سازیم اسلامی اصیل است؟ چگونه می‌توان بر چنین پایه ظنی تبیین علمی اسلامی ارائه داد؟ علوم اجتماعی اسلامی برای تبیین پدیده‌های اجتماعی برای سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی تولید می‌شود. چگونه می‌توان تبیین غیراصیل کرد و بعد براساس آن معیارهای فقهی را در راه‌بردها و برنامه‌ریزی‌ها رعایت کرد؟

برخورد نویسنده کتاب با علوم اجتماعی رایج پذیرش روش‌های تحقیق کمی و کیفی آن به‌منزله وسیله‌ای ختبی است. به‌قضاوت نگارنده کتاب، هر روش تحقیقی بر پایه‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی خاصی استوار است. آیا اسلام با پذیرش مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی همه روش‌های تحقیق سکولار موافقت دارد که نویسنده کتاب راه‌حل خود را استفاده تلفیقی از همه روش‌های تحقیق قرار داده است؟ یا این‌که اسلام اختلافی مبانی با هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، و روش‌شناسی همه روش‌های تحقیق سکولار دارد؟ اگر اختلاف را می‌پذیریم، پس باید به‌روش تحقیق دیگری غیر از آنچه وجود دارد برسیم نه این‌که آنان را تلفیق کنیم.

اگر به‌دقت بنگریم، آنچه درنهایت از به‌کارگرفتن روش تحقیق پیش‌نهادی نگارنده کتاب به‌دست می‌آید کشیدن یک پوشش اسلامی بر بخشی از نتایج تحقیقات علوم اجتماعی رایج است که تاکنون مغایرت یا اختلاف آنان با آئین اسلام روشن و مبرهن نشده است.

## پی‌نوشت‌ها

۱. اولین رشته تأسیس شده در سال ۱۳۴۲ در دانشگاه تهران برای تربیت کاردان تعاون به‌منظور گسترش تعاونی‌های عمدتاً روستایی بود. در همان محل چند سال بعد، یعنی در سال ۱۳۴۴، دانشکده علوم اجتماعی و تعاون راه‌اندازی شد.
۲. سامان‌دادن به نظریه ولایت‌فقیه و عملیاتی‌کردن آن.
۳. استنباط از منابع قرآن و حدیث.
۴. تطبیق بر مصادیق خارجی.

## کتاب‌نامه

- اقبال، مظفر (۱۳۹۴)، شکل‌گیری علم اسلامی، ترجمه محمدرضا قائمی نیک، تهران: ترجمان.
- بستان، حسین (۱۳۸۴)، گامی به سوی علم دینی (۱): ساختار علم تجربی و امکان علم دینی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بستان، حسین (۱۳۹۰)، گامی به سوی علم دینی (۲): روش بهره‌گیری از متون دینی در علوم اجتماعی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جاجرمی‌زاده، محسن و علی‌رضا فارسی‌نژاد (۱۳۹۶)، چشم‌انداز تحول علوم انسانی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، شیراز: پرتو رخشید.
- زاهد، سیدسعید، محسن جاجرمی‌زاده، و سیدمحمدرضا تقوی (۱۳۹۲)، «فرهنگ به‌مثابه رسانه‌ای بین اراده و عمل جمعی (مطالعه تطبیقی فرهنگ اسلامی و سکولار)»، رسانه و فرهنگ، دوره ۳، ش ۶.
- زاهد زاهدانی، سیدسعید (۱۳۹۴)، درآمدی بر مبانی روش تفکر اجتماعی در اسلام، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- عدالت، علی (۱۳۸۵)، ترجمه و شرح فارسی الموجز فی اصول الفقه، ج ۱، قم: نصابیح.
- عدالت، علی (۱۳۹۳)، ترجمه و شرح فارسی الموجز فی اصول الفقه، ج ۲، قم: نصابیح.
- قراملکی خاکی، محمدرضا (۱۳۹۱)، تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن، تهران: کتاب فردا.
- کسروی، احمد (۱۳۵۷)، تاریخ مشروطه ایران، تهران: امیرکبیر.
- وحدت، فرزین (۱۳۸۲)، رویارویی فکری ایران با مدرنیت، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.

- Bhabra, Gurinder K. (2009), *Rethinking Modernity, Post Colonialism and the Sociological Imagination*, London: Sage Publications.
- Chehabi, Houshang E. (1990), *Iranian Politics and Religious Modernism, The Liberation Movement of Iran under the Shah and Khomeini*, London, I. B. Tauris & Co. Ltd.
- Ritzer, George (2000), *Modern Sociological Theory*, Boston: McGraw Hill.
- Russell, Bertrand (1971), *History of Western Philosophy*, London: George Allen & Unwin Ltd.

