

## امتزاج فقه و علوم اجتماعی

سعید زیباکلام\*

### چکیده

فقه سنتی هیچ ربط و نسبتی با علوم اجتماعی ندارد. همین فقه ربط و نسبت بسیار ناچیزی با معضلات و نیازهای متنوع جامعه امروز ما دارد. نیز، هم پدیدارهای اجتماعی و هم مفاهیم و نظریه‌های علوم اجتماعی مرسوم، خصلتی تاریخی و متحول دارند. همچنین، مفاهیم و نظریه‌های اجتماعی هم معطوف به مسائل و نیازها و آمال تاریخی متحول جوامعی است که خاستگاه آن علوم بوده است و هم نتیجتاً اعتبار محلی و تاریخی دارند. در این مقاله تلاش شده تا با ارائه یک قاعده راهبردی روش‌شناختی این دو عرصه بزرگ اما کم‌تأثیر یا بی‌تأثیر بر رفع معضلات و برآوردن حاجات و آمال جامعه، هم هر دو را دچار دگردیسی و تحول کرده و هم هر دو را معطوف به مجموعه‌ای از اهداف کنیم. در صورت تحقق، برآیند این فرایند دگردیسی محتوایی طولانی، امتزاج یا ترکیب دو عرصه فقه و علوم اجتماعی است بگونه‌ای که تمییز آنها در بسیاری از قلمروها ناممکن و یابسیار دشوار خواهد شد.

**کلیدواژه‌ها:** فقه دگردیسی‌یافته پاسخگو، علوم اجتماعی تحول‌یافته مرتبط، تعلقات - تلقیات عالمان اجتماعی، تاریخ‌مندی پدیدارهای اجتماعی، اعتبار محلی نظریه‌ها و مفاهیم، ربط و نسبت علم و دین.

\* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تهران، s.zibakalam@gmail.com

تاریخ دریافت ۱۳۹۷/۰۸/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۱۶

## ۱. تعریف از فقه

ارائه تعریف از فقه، به طوری که جامع افراد باشد و مانع اغیار، کاری است نشدنی. اگر به فقه بدان گونه یا بدان گونه‌ها که در تاریخ ظهور یافته است — یعنی بدان گونه‌ها که به طور 'طبیعی' در تاریخ ظهورات یافته است — بنگریم و سعی کنیم این جریان طبیعتاً و تاریخاً تقویم و تحول یافته را در تعدادی ممیزات کلی محصور کنیم به طوری که آن ممیزات هم شامل هر آنچه فقه خوانده شده بشود و هم مانع از هر آنچه ستاً و جاریاً فقه خوانده نمی‌شود بشود، به سهولت در خواهیم یافت که فقه را نمی‌توان تعریف کرد و چنین است ماجرای همه مفاهیمی از قبیل جامعه، سیاست، حکومت، معرفت، علم، دین، فلسفه، تاریخ، هنر، انسان، و واقعیت — اعم از واقعیت فیزیکی، واقعیت اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، و هکذا. باید با این نگاه یا "تصویر" موروثی وداع کنیم که ما انسان‌ها هرگاه واژه‌ای را در زبانی به کار می‌بریم پیش‌تر در زمانی و مکانی درباره حدود و ثغور قاطع و دقیق کاربرد آن واژه به یک توافق قاطع و دقیقی رسیده‌ایم. اگر قدری تأمل کنیم متفطن خواهیم شد که این سخن هم واژه‌های معطوف به پدیداری در عالم خارج را شامل می‌شود و هم واژه‌هایی که مابه‌ازای خارجی ندارند. می‌ماند این سؤال که پس هر گاه عالمان و غیر عالمان (!) واژه فقه را بکار گرفته و از آن و درباره آن سخن می‌گویند درباره چه چیز سخن می‌گویند؟ و پاسخ: آنها از/درباره تلقی خود از فقه سخن می‌گویند. در نتیجه، ما با انبوهی از تلقی‌های متنوع و در عین حال دارای همپوشانی‌ها و شباهت‌های کم و بیش مواجه هستیم، شباهت‌هایی از نوع "شباهت خانوادگی" ویتگنشتاینی<sup>۱</sup>. و همین است رمز اینکه چرا هم مناظرات و مباحثات در باب چیستی فقه و یا چه‌بایستی فقه و یا تاریخنگاری فقه درمی‌گیرد و هم هیچگاه آن مناظرات و مباحثات به اجماعی یا توافقی جهانشمول منتهی نمی‌شود. بدین ترتیب، دقیق‌تر این است که از فقه نزد زید، فقه نزد بکر، سخن بگوییم نه از الفقه. و به اختصار آن را اینگونه بیان کنیم: 'فقه'. هر قدر با فقه بیشتر دمخور و درگیر باشیم بیشتر متفطن این گونه‌گونی و تنوع بسیار خواهیم شد و روشن‌تر شباهت خانوادگی را خواهیم دید. چقدر شایسته است در اینجا همچون در اکثر موضوعات در علوم پایه‌ای انسانی-اجتماعی و حتی علوم طبیعی از شیوه گمراه‌کننده ریاضی‌اندیشی و هندسه‌سازی مرسوم و جدیداً مورد تأکید و توسل دست بکشیم و رسم و سنت ریاضیات را به همان حوزه محصور کنیم.

اگر رویکرد عقیم تعریف‌گویی را کلاً رها کنیم به سهولت می‌توانیم از مباحثات بی‌حاصل باتلاقی در باب تعریف فقه رها شویم و از نگاه و تلقی مورد قبول خود سخن بگوییم. حسن دیگر این رویکرد این است که از مباحثات فرجام‌ناپذیر در باب تعریف‌های فقه نزد علما و فقهای بزرگ تاریخی هم بی‌نیاز می‌شویم. البته آن سوابق تاریخی می‌تواند کماکان اینجا و آنجا الهام‌بخش بحثی و تحلیلی یا تبیینی بشود و پرتوی یا مددی به اخذ موضعی برساند.

اینک وقت آن است که موضعی راهبردی را برای این موضوع بسیار مبنایی و بل حیاتی مطرح کنیم. به راستی چرا می‌خواهیم دربارهٔ 'فقه'، تعریف یا تلقی از آن، و ربط و نسبت آن با علوم اجتماعی بیان‌نیشیم؟ چرا پیش از انقلاب، نه در میان عالمان دانشگاهی و نه حوزوی، هیچگاه دیده یا شنیده نشده که در این موضوع طرح و سؤالی، و غور و خوضی کرده باشند؟ آیا روشن نیست که در این زمانه، زمانهٔ وقوع واقعهٔ بزرگی به نام انقلاب اسلامی، نیازی احساس شده که فقه و علوم اجتماعی و ربط و نسبت‌شان را مهم و ضروری ساخته است؟

گمان نمی‌کنم ابهامی در پاسخ به این سؤالات وجود داشته باشد: پس از فرونشستن نسبی گرد و غبار و غوغاهای فضای ابتدایی پیروزی بر رژیم سیاسی پهلوی، تدریجاً و جسته‌گریخته این فکر مطرح شد که آیا انقلاب اسلامی یعنی فقط معدوم و منکوب و محبوس کردن رجال خائن و فاسد رژیم سابق، و برخی تغییرات عمده در سیاست خارجی؟ آیا برای اینکه هویت اسلامی انقلاب معنا و مفهوم محصل و قابل عطف و طرحی داشته‌باشد لازم نمی‌شود هم نهادهای سیاسی، اقتصادی، و اجتماعی تغییرات متناسبی کنند و هم سیاست‌های خرد و کلان، رویه‌ها، و هنجارهای حاکم بر این نهادها؟ و به تبع این سؤالات، "تغییرات متناسب" نهادها، سیاست‌های خرد و کلان، رویه‌ها، و هنجارها چه نسبتی با هویت اسلامی انقلاب دارند؟ از طرح این قبیل سؤالات تا رسیدن به موضوعات کلان پژوهشی ربط و نسبت علم و دین، و امکان و چگونگی علوم اجتماعی دینی، فاصلهٔ چندانی وجود ندارد. و چنین است که اینک در ظل و ذیل نسبت علم و دین، موضوع ربط و نسبت فقه و علوم اجتماعی طرح شده است.

مقصود از این مقدمه این است که خاستگاه طرح سؤال از چیستی فقه، از چیستی علوم اجتماعی، و از نسبت فقه با علوم اجتماعی دیده شود. این سؤالات در برج‌های عاجی در فضاهای لابلاهی کهکشان‌ها مطرح نشده است! این سؤالات در زمینه رویداد تأثیرگذار و

سهمگینی به نام انقلاب اسلامی مطرح شده است. انقلابی که به علت چالش‌ها، درگیری‌ها، تأثیرگذاری‌های داخلی و خارجی، هزیمت‌ها، و دستاوردهای فزاینده سیاسی - نظامی و اقتصادی و فرهنگی و اندیشگی‌اش، اندیشمندان و برخی از فعالان انقلابی کماکان پایدار و انداده و به سازشکاری نیفتاده‌اش را به طور روزافزونی درگیر چگونگی و میزان اسلامیت سیاست‌های خرد و کلان، رویه‌ها، و هنجارهای حاکم بر تمام نهادهای جامعه کرده است.

به زحمت می‌توان در دهه اول انقلاب، اندیشمندی از اصحاب انقلاب را یافت که به لایه‌های زیرین‌تر و ژرف‌تر نسبت اسلامی به انقلاب پرداخته باشد. و روشن است که پیش از انقلاب، اساساً امکان انعقاد نطفه چنین سؤالی منتفی بوده است زیرا انقلابی و دعوی اسلامی برای آن رقم نخورده است. بدین ترتیب، و با توجه به این بستر و خاستگاه است که به نظر می‌رسد باید به سؤالات "تعریف فقه چیست؟"، "تعریف علوم اجتماعی چیست؟"، و "ربط و نسبت این دو با یکدیگر چه می‌باشد؟"، پاسخ گفت. اینک موضع راهبردی وعده‌شده باید بهتر دیده شود: در پاسخ به سؤالات و موضوعات پژوهش طلب همواره مسائل و حاجات و آلام و آرمان‌ها باید به منزله راهنما، میزان، و فرجام نصب‌العین قرار گیرند. به عبارت مسووتر، ما در خلایی از معضلات و مصائب و حاجات و توطئه‌ها و تبانی‌ها و تعدی و تجاوزات به سر نمی‌بریم که بتوانیم با فراغت بالی و آسودگی خاطر به سؤال "تعریف فقه چیست؟" پاسخ دهیم. انقلاب اسلامی و نهال تازه‌روئیده متحول آن — جمهوری اسلامی — علی‌الدوام با طیفی از معضلات، حاجات، و هجمه‌ها و دسیسه‌ها و تعدی‌های متنوع و جدیدالابداع مواجه است، تلاش‌هایی خارجی و داخلی که هر قدر در عرصه سخت‌افزاری با ناکامی مواجه می‌شود بیشتر و بیشتر به عرصه نرم‌افزاری فرهنگی روی می‌آورد. و در این عرصه سبک‌زندگی فرهنگی است که هویت ما، همان اسلامیت ما، همان بنیان ارزشی-ببینشی-زیستی ما، موضوعیت حیاتی پیدا می‌کند. شاید اگر رویارویی معاندان و مستکبران خارجی و اذنباب داخلی‌شان بدین شدت و بدین ژرفا و بدین گستردگی و طولیلی نمی‌بود اصحاب انقلاب و به ویژه اندیشمندان انقلاب بدین میزان و بدین عمق خود را نیازمند ریشه‌های اصیل ارزشی-ببینشی خویشتن خویش خود نمی‌دیدند. پدیدار شگفت‌انگیز و به شدت قابل مطالعه‌ای است که هر چه از ابتدای پیروزی محدود سیاسی انقلاب می‌گذرد تعارض‌ها و تقابل‌ها رنگ و بو و محتوای فرهنگی-هویتی‌تر به خود می‌گیرد.

با این اوصاف، اینک به وضوح باید بتوان دید که "تعریف فقه چیست؟" یا، دقیق‌تر، "فقه باید چگونه باشد؟" دیگر موضوعی حزبی، صنفی، طبقاتی، گروهی، موروثی یا میراثی این یا آن صنف نیست. موضوعی نیست که بتوان آن را به فقیهان واگذار کرد. به علاوه، با رجوع به تلقی این یا آن فقیه بزرگ قرن ۵ و ۶ و یا ۱۲ و ۱۳ موضوع را فیصله بخشید؛ که صرف نظر از میزان نوآوری آنها در 'فقه'، هیچیک از آنها با وضعیت منحصر به فرد و بی نظیری که پس از انقلاب اسلامی به وجود آمده مواجه نبوده‌اند. و این یعنی، ضروری است که به میزانی که دین و دیانت و فرهنگ و جامعه ما امروزه در تمام عرصه‌های اقتصادی-سیاسی، و سبک زندگی-فرهنگی در معرض یورش‌های مداوم قرار دارد، درست به همین میزان 'فقه' ما باید پاسخگو و برنامه‌ریز و سیاست‌گذار باشد و بشود. آری! البته 'فقه' موجود و عرصه‌های موروثی آن بسیار محدودتر و نحیف‌تر از آن است که پاسخگوی یک صدم معضلات و حاجات و آلام و آرمان‌های ما باشد. و این یعنی، 'فقه' باید هر چه سریع‌تر و هر چه بنیانی‌تر دچار دگردیسی شود تا بتواند هم از عهده تحدی‌های مدرنیستی معاصر برآید و هم از عهده تعدی‌های سیاسی-اقتصادی-فرهنگی-سبک زندگی مستکبران و طاغیان این عصر.

روشن است که چنین فقهی شباهت بسیار کمی با 'فقه' سنتی معاصر دارد. و همان‌طور که اشارتی شد 'فقه' برای پاسخگوشدن باید دچار دگردیسی موضوعی، محتوایی، روش‌شناختی، و ساختاری شود. اینکه چنین دگردیسی‌ای مستلزم چه تغییر بینشی بنیانی دیگری است خود موضوعی است که در پاسخ به سؤال دوم آشکار خواهد شد.

## ۲. تعریف علوم اجتماعی

واضح است که همچون ماجرای تعریف فقه، در جستجوی تعریف علوم اجتماعی افتادن، همچون آب در هاون کوبیدن است. ما فقط می‌توانیم از نگاه و تلقی خود از علوم اجتماعی سخن بگوییم، و لا غیر. آری! تفاوت نمی‌کند ما عضو کدامیک از اعضای بزرگ خانواده علوم اجتماعی — جامعه‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی — و یا عضو خانواده فلسفه علم و یا فلسفه علوم اجتماعی باشیم، در هر حال از تلقی خود سخن می‌گوییم. مروری بر آثار فلسفه علوم اجتماعی معاصر و هم بر آثار نوآوران ستاره‌ای سه عضو خانواده علوم اجتماعی شاهدهی است بر این نکته نخست.

و اما علوم اجتماعی! اگر تلاش‌های نظری هر یک از عالمان نوآور خط مقدمی علوم اجتماعی را مورد تدقیق قرار دهیم درخواهیم یافت که از انتخاب پدیدار مورد نظریه‌پردازی گرفته تا منظر منتخب وی تا مفهوم‌سازی‌هایی که برای بررسی‌های مشاهده‌تی و غیر مشاهده‌تی صورت می‌گیرد تا مثبت یا منفی دانستن پدیدار منتخب تا حدس‌های اولیه‌ای که برای عوامل ذی‌مدخل در آن پدیدار قائل می‌شود تا سیری که تأملات وی می‌پیماید تا به نتیجه قابل نشری می‌رسد همگی مستقیم یا غیر مستقیم متأثر از جامعه، فرهنگ جامعه، تاریخ یا زمانه جامعه، خلق و خوی ویژه فرد، تاریخچه تحولات و تجارب بسیار گوناگون عمومی و هم منحصربه‌فرد وی، و سایر عوامل فردی و اجتماعی و تاریخی آن عالم است. و این یعنی، عالمان علوم اجتماعی به هنگام پژوهش‌های خود نه عاری از انبوهی از تعلقات گوناگون فردی و جمعی و تاریخی هستند، نه در فضایی خالی از کنش‌ها، تنش‌ها، گرایش‌ها، رقابت‌ها، درگیری‌ها، و دعاوی متغایر و متعارض اجتماعی به سر می‌برند، و نه در فضای فکری خالی از انظار و افکار متفاوت و متعارض می‌زینند. و نه می‌توانند آنها را به هنگام کاوش‌های نظریه‌سازانه، همچون لباسی، از جان و قلب و وجود خود بزدایند. ما انسان‌ها، از هر سنخ و گونه و صنفی که باشیم، نمی‌توانیم مجموعه بسیار پیچیده ذواب‌تعلقات و تلقیاتی-تدریجاً تقویم‌یافته متحول خود را خلع و عزل کنیم: ما انسان‌ها عمدتاً همان مجموعه تعلقاتی-تلقیاتی‌مان هستیم! در نتیجه، ما نمی‌توانیم خود را از مقومات خود تخلیه کنیم. ما نمی‌توانیم خود را به نوزاد چندماهه‌ای تحویل و تقلیل دهیم که آن هم، اگر نیک بنگریم، دست کم دارای یک تعلق آشکار و برجسته است. و این ناتوانایی بنیانی دلالتی جز این ندارد که همه آن روش‌شناسی‌های تجویزی میراث نهضت روشنفکری که با قصد و عزم حقیقت‌یابی و واقعیت‌بینی طراحی و صورت‌بندی شده‌اند، و تلاش می‌کنند با تجویزات خود، آئینه ذهن و فکر عالمان را از گرد و غبار اجتماعی و تاریخی و انفسی‌شان بزدایند به طوری که واقعیات مورد پژوهش به روشنی و به درستی در آن آئینه‌ها بتابد و عالمان به ماهیت واقعیات یک بار و برای همیشه دست یابند، تلاش‌های بی‌فرجام و نشدنی بوده است.<sup>۳</sup> عالمان اجتماعی، همچون سایر عالمان، بخواهند یا نخواهند، پیچیده و ملفوف در مجموعه ذوسطوح و متحول تعلقات و تلقیاتی خود هستند. سخن البته این نیست که این مجموعه‌های متحول ارزشی-بینشی کژتاب و غلط‌نما هستند. ابداً! سخن اما این است که آنها هستند و نقش تقویمی بنیانی در سرتاپای تلاش‌های معرفتی ما ایفاء می‌کنند، نقشی که، خیلی ساده، بنیاناً گریزناپذیر است. و این

یعنی، ما عالمان، به هر فرهنگ و جامعه و تمدن و عصری تعلق داریم، نه فقط هنگام ساختن و تقویم مفاهیم و نظریه‌ها که، درست به همان میزان، هنگام ارزیابی و نقادی آنها نیز با تمام وجودِ ارزشی-بینشی خود حضور می‌یابیم و در آن مجموعه از افعال و اعمال که علم‌ورزی یا کاوش علمی خوانده می‌شود فرو می‌ریزیم. اینک باید پرسید این مبادی و اصول چه دلالتی دارند؟

نظر به اینکه آن مجموعه‌های تقویمی-تعلقاتی-تلقیاتی عالمان اجتماعی دارای ساختار و اجزاء واحد یکسان فراتاریخی جهانشمول و یا آفاقی<sup>۴</sup> نیستند حاصل تلاش‌های پژوهشی عالمان هم خصلتی فراتاریخی و جهانشمول و یا آفاقی نخواهد داشت.

به میزانی که مجموعه‌های تقویمی-تعلقاتی-تلقیاتی عالمان اجتماعی شباهت و یا همخوانی داشته باشند به همان میزان امکان ظهور توافق بر سر شیوه‌های کاوش و هم برسر مواضع مأخوذ مفهومی-نظری فراهم می‌شود.

به بیانی جامع‌تر، هر قدر مجموعه‌های تقویمی-تعلقاتی-تلقیاتی عالمان اجتماعی بیشتر یا کمتر شباهت و یا همخوانی داشته باشند به همان میزان امکان ظهور توافق هم برسر شیوه کاوش و هم بر سر مواضع مأخوذ مفهومی-نظری بیشتر یا کمتر خواهد شد.

از شیوه کاوش و نظریه‌های معتبر جهانشمول آفاقی<sup>۵</sup> فراتاریخی در علوم اجتماعی نمی‌توان سخن گفت.

در نتیجه، ما فقط می‌توانیم از نظریه‌ها و مفاهیم معتبر محلی یا موضعی یا تاریخمند سخن بگوییم. و چرا نه همواره و همه جا معتبر؟ زیرا برای محلی یا موضعی یا مقطعی تاریخی معتبر است. و این زیرا: اولاً، اوضاع محلی یا ملی یا منطقه‌ای — همان واقعیت اجتماعی — خود هویتی تاریخیاً متحول دارد.<sup>۶</sup> و ثانیاً، عالمان آن محل و موضع و تاریخ هم هویتی تاریخیاً متحول دارند. امیدوارم روشن باشد که مَهر معتبر در ناکجاآبادی در میان کهکشان‌ها قرار ندارد! 'معتبر' در علوم اجتماعی نام اجماع عالمان خاصی است با هویتی تاریخیاً متحول که در عصر خاصی دربارهٔ واقعیت اجتماعی خاصی که آن هم هویتی تاریخیاً متحول دارد حاصل شده است. و البته روشن است که اوضاع محلی یا ملی خاصی می‌تواند در اینجا و آنجا شباهت یا قرابت‌هایی با اوضاع محلی یا ملی دیگری داشته باشند و ایضاً عالمان محل و زمینه‌ای می‌توانند در عصر و نسلی تعلقات و تلقیاتی نزدیک یا بسیار نزدیک با عالمان محل و زمینه‌ای دیگر داشته باشند.

تبعات برخی از این اصول را می‌توان در این قبیل مصادیق مشاهده کرد: امیل دورکیم و مکس وبر، دو تن از پدران بنیانگذار اندیشه اجتماعی و جامعه‌شناسی اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، "از سنت‌های فکری بسیار متفاوتی تغذیه شده بودند" — وبر از تفکر تاریخی زادگاهش آلمان، و دورکیم از سنت عقلی‌گرایی موطن خود فرانسه — و در نتیجه رویکرد آنها و سبک کاوش‌های‌شان "بنیاناً متفاوت بود" (دنیل بل، ۱۹۸۳: ص ۱۹۷). در جایی که وبر قضایای نظری خود را در اوضاع تاریخی خاصی مبتنی می‌کرد، دورکیم تلاش می‌کرد اشکال ابتدایی یا "گونه‌های ناب" را به منزله سنگ‌های شالوده‌ای نظریه جامعه طراحی کند. دورکیم در کاوش‌های خود درباره دین از تعریف خاصی از دین شروع می‌کرد و سعی می‌کرد بر حسب یک وابستگی مبنایی، همان توتمیسم به منزله گونه‌ای ابتدایی، دین را تبیین کند. در حالی که وبر در کاوش‌های خود تعاریف صوری را طرد می‌کرد و قضایای خود را از بررسی تاریخی ادیان بزرگ، از قبیل ادیان هندی و چینی و یهودیت و مسیحیت، فراهم می‌کرد. در حالی که قلب جامعه‌شناسی دورکیم طرد مبنای فردگرایانه جامعه است و به لحاظ روش‌شناختی نمی‌توان امر اجتماعی را به امر روانی تحویل کرد برای اندیشه اجتماعی مبتنی بر سودانگاری انگلیسی، فرد و منافع و تعلقات او واحد پایه جامعه را می‌سازد.

اگر خواسته باشیم دیگر پدر بنیانگذار اندیشه اجتماعی و جامعه‌شناسی را نیز لحاظ کنیم آنگاه باید بیفزاییم که در حالی که برای کارل مارکس طبقه و روابط اجتماعی تولید عامل تعیین‌کننده تحولات اجتماعی محسوب می‌شود برای وبر نه طبقات که بروکراسی‌ها هستند که عامل محوری محسوب می‌شوند. وبر سه نوع بروکراسی را متمایز می‌کرد و آنها را گونه‌های سلطه می‌شناخت که می‌توان به منزله "ساختارهای محوری" محسوب کرد، ساختارهایی که نظام اجتماعی را تشکیل می‌دهند. و این در حالی است که برای مارکس این "شیوه‌های تولید" هستند که نظام اجتماعی را می‌سازند (دیوید مک‌لنن، ۱۹۸۳: ص ۸۰۶).

می‌توان به این موارد از تعارض‌ها و تغایرهای روش‌شناختی رویکردی، مفهومی، و نظری، مواردی را از سایر حوزه‌های علوم اجتماعی به ویژه در حوزه علم اقتصاد، اندیشه سیاسی، و روابط بین‌الملل نیز ذکر کرد که هر کدام مصداقی از اصول فوق‌الذکر محسوب می‌شوند. اما به همین مقدار می‌توان بسنده کرد و تبعات راهبردی‌تر آن اصول را پی گرفت:



اگر اندیشه‌ورزی و کاوش‌ها در عرصهٔ پهناور علوم اجتماعی در اعماق خود تابع تعلقات و تلقیات عالمان پژوهشگر نوآور است؛ اگر از شیوهٔ کاوش و نظریه‌ها و مفاهیم جهانشمول آفاقی فراتاریخی نمی‌توان سخن گفت؛ اگر نتجتاً تنها می‌توان از اعتبار محلی و تاریخ‌مند نظریه‌ها و مفاهیم سخن گفت؛ و اگر اعتبار نام اجماع عالمان خاصی است با هویتی تاریخاً متحول که در عصر خاصی دربارهٔ واقعیت اجتماعی خاصی که آن هم هویت تاریخاً متحولی دارد، حاصل شده آنگاه سخن از یک علوم اجتماعی واحد ثابت همواره معتبر یا صادق جهانشمول حکایت از معجون‌ی از خطاهای مقوله‌ای و بنیانی نمی‌کند؟

آنگاه نمی‌توان قائل شد که علوم اجتماعی معاصر موجود در واقع حاصل تلاش‌های عالمانی است که با توجه به تعلقات آرمانی و آمالی خود و با توجه به تلقی خود از مسائل و معضلات و حاجات و آلام قومو قبیلهٔ خود دست به کار اندیشه‌ورزی شده‌اند؟ پرواضح است که این منهای بر روی هر آن که استعداد لازم و همت کافی برای اندیشه‌ورزی داشته باشد گشوده است و نیازی به هیچ‌گونه اذن و اجازه از هیچ منبع و مرجعی هم ندارد. در اینجا میزان فقط یک چیز است و آن اینکه حاصل آن کاوش‌های اندیشه‌ورزانه چه مقدار آب بر آن مسائل و معضلات و حاجات و آلام می‌ریزد و چه میزان آب هم به آسیاب آمال و آرمان‌های مورد نظر می‌رساند.

### ۳. ربط و نسبت فقه با علوم اجتماعی

اگر مراد از فقه، همین فقه سنتی مرسوم است که من‌حیث‌المجموع به قوت تمام و وسعتی بسیار در حوزه‌های علمیه تدریس و ترویج می‌شود. و اگر مراد از علوم اجتماعی، همین علوم اجتماعی محصول عزم و طرح نهضت روشنفکری قرن ۱۸ اروپاست. در این صورت به نظر نمی‌رسد هیچ ربط و نسبت مهم و معنی‌داری میان آنها برقرار باشد. فقه سنتی و علوم اجتماعی غربی همچون کشتی‌هایی هستند که شب هنگام به آرامی از کنار هم عبور می‌کنند و حتی دستی هم برای یکدیگر تکان نمی‌دهند — میزان ارجاعات و استنادات و انتقادات را در آثار مکتوب و محافل درس و بحث هر دوی آنها بنگرید. به لحاظ مفهومی، نظری، و هم روش‌شناختی، خاموش خاموش!

این سخن البته بدین معنا نیست که جوامع ذی‌ربط هر یک از آنها هم بی‌تأثیر و تأثر از کنار این نهادها و نیز از کنار یکدیگر می‌گذرند. اصلاً و ابداً نهادها و سیاست‌ها و رویه‌های اجتماعی-سیاسی جوامع غربی به نحو وسیع و عمیقی از علوم اجتماعی غربی به انحاء

مختلف تأثیر می‌پذیرند. با آنها می‌زیند و سعی می‌کنند امور و معضلات و حاجات خود را با آنها تدبیر و تمشیت کنند. از آن طرف، نهادها و سیاست‌های اجتماعی-سیاسی جامعه ما بی‌سر و صدا و گاه با سر و صدای کمی به شدت مفتون و وابسته و متأثر از علوم اجتماعی غربی است.<sup>۷</sup> جالب است که در جوامع غربی به زحمت می‌توان نشانی و رگه‌ای از این مفتونیت آگاهانه سراغ کرد. در مقابل شیفتگی شرم‌آور عالمان دانشگاهی و بعضاً حوزوی و اکثریتی از رجال سیاسی به علوم اجتماعی غربی، خو بست جریان انتقادی و بعضاً اعتراضی عالمان غربی نسبت به علوم اجتماعی میراث جوامع خود را لحاظ کنیم. از طرف دیگر، میزان تأثیرپذیری جوامع غربی از فقه سنتی هیچ ابهامی ندارد. می‌ماند تأثیرپذیری جامعه ما از فقه سنتی. از طرفی، اگر شیفتگی عمومی عالمان دانشگاهی و بعضاً حوزوی و اکثریتی از رجال سیاسی به علوم اجتماعی غربی را لحاظ کنیم. و از طرف دیگر، اگر موضوعات اصلی تمرکز آثار محوری فقه سنتی و ربطشان به انبوهی از معضلات و حاجات عرصه‌های اجتماعی - سیاسی جامعه معاصر را در نظر بگیریم، آنگاه میزان تأثیرگذاری قریب به صفر فقه سنتی بر نهادها و فرآیندهای سیاست‌گذاری و تصمیم‌سازی نهادهای اجتماعی - سیاسی جامعه‌مان با وضوح بیشتری دیده می‌شود.

و تأثیر و تأثر جوامع غربی و ما: مشکل می‌توان تصور کرد که طبقات و اقشار مختلف جامعه ما هیچگونه تأثیری از رفتار عالمان و حاکمان جامعه ما نپذیرفته باشند و راهی روی هم‌رفته متفاوت از آنها رفته باشند. به تبعیت از عالمان و حاکمان، بسیاری از اقشار روی هم‌رفته نگاه مثبتی به بسیاری از روندهای رفتاری جوامع غربی دارند و در نتیجه به میزانی که اطلاعی ولو بسیار سطحی و قشری از آن روندهای رفتاری داشته باشند سعی می‌کنند از آنها الگو برداری کنند. این مشاهدات البته به هیچ وجه دلالتی بر انکار وجود اقشار قابل توجهی ندارد که نه تنها چنین سعی و تلاشی نمی‌کنند که، فعال‌تر و زنده‌تر، کمابیش آن نگاه مثبت به روندهای رفتاری جوامع غربی را هم ندارند. از طرفی دیگر، نوعاً عامه مردم در جوامع غربی نه چندان اطلاعی از کم و کیف روندهای رفتاری ما دارند و نه، برخلاف بسیاری از عامه مردم ما، چندان شوق و ولعی دارند که از سبک زندگی ما خبردار شوند.

باز می‌گردیم به سؤال ربط و نسبت فقه و علوم اجتماعی: پیش از رجوع مجدد به موضع راهبردی پیشتر مطرح شده در باب چه‌بایستی فقه و هم نیز رجوع به تحلیل روش‌شناختی، معرفت‌شناختی، و ارزش‌شناختی در باب علوم اجتماعی، خاستگاه آن، و چگونگی تقویم

آن، لازم می‌بینم بحث تأثیر و تأثرات را قدری جلوتر ببرم. تحلیل خود از میزان ناچیز پاسخگویی فقه سنتی به معضلات و حاجات و آلام و تحقق آرمان‌ها در عرصه بسیار فراخی که به واسطه انقلاب گشوده شده، از مفتونیت عموم عالمان و حاکمان جامعه خود به علوم اجتماعی غربی، از عدم وجود هرگونه تعامل و تضارب میان فقه سنتی و علوم اجتماعی غربی، و از تأثیرپذیری بسیاری از عامه مردم از روندهای رفتاری جوامع غربی را به صورتی سامان دادم که گویی ما با یک وضعیت ثابت و ایستای ابدی مواجه هستیم. اما روشن است که حضرت حق هیچ تضمینی برای چنین تداوم و ابدیتی نفرموده است و هم روشن است که چنین تضمینی اگر دادنی باشد تنها 'اوست که می‌تواند. اینک باید بیفزایم که تمام قرائن و شواهد حاکی است که، به رغم وجود سنگرهای مقاومی اینجا و آنجا، روند غالب تحولات جامعه ما به گونه‌ای است که آن میزان کمینه موضوعیت داشتن فقه سنتی در برخی از حوزه‌های زیستی برخی از اقشار به سرعت در حال کمینه‌تر و غیر قابل ذکر شدن است. دخول و رسوخ علوم اجتماعی غربی به صور مختلف، با واسطه و بلاواسطه و مستقیم، جامعه ما را دست کم از نهضت مشروطه به این سو در سطوح و ساحات مختلف دست‌خوش دگرذیسی‌ای کرده است که به رغم وقوع انقلاب با گذشت زمان شتاب هر چه فزاینده‌تری یافته است. به بیانی پوست‌کنده و صریح، ما و جامعه و فرهنگ ما به سرعت در حال انحلال در فرهنگ و سبک زندگی غربی است. می‌توانیم کماکان با هیاهو و غوغاسالاری به خود و جامعه خود چنین تلقین کنیم که نه تنها چنین روندی ابداً وجود ندارد که برعکس! روشن است که این قبیل شگردها نوعاً روند مورد نفی و انکار را تنها تشدید و تحکیم می‌کند.

اما اینک درباره ربط و نسبت فقه و علوم اجتماعی چه می‌توان گفت؟ در مقدمه بحث ربط و نسبت این دو نهاد از استعاره عبور بدون حرف و حدیث آرام کشتی‌ها از کنار هم در ظلمت شب استفاده کردم تا ربط و نسبت میان فقه سنتی موجود و علوم اجتماعی غربی موجود را توصیف کنم. اینک با بهره‌گیری از مبانی گذارده شده در دو بخش اول و دوم، اگر متولیان فقه، و به ویژه نسل جوان فقیهان بپذیرند که 'فقه'، نه فقط برای حفظ و تحکیم و استمرار انقلاب که برای حفظ و دیانت و جامعه و فرهنگ موروثی ایمانی این مرز و بوم، باید پاسخگو و برنامه‌ریز و سیاست‌گذار بشود. آنگاه لازم می‌شود که فقه سنتی دچار یک دگرذیسی بنیانی موضوعی، محتوایی، ساختاری، و روش‌شناختی شود، دگرذیسی‌ای که چراغ راهش و میزان توفیقاتش پاسخگویی به معضلات، حاجات، آلام، و آرمان‌های

فرهنگ و جامعه و اقتصاد و سیاست ما باشد. و روشن است که ابداً مهم نیست که فقه بنیاناً - متحول شده را آن هنگام باید چه بنامیم و اینگونه 'فقیهان' را چه بخوانیم. مهم این است که 'فقه' همه جانبه و استوارانه به میدان زندگی مردم وارد شده و درگیر شده است.

از طرف دیگر، اگر عالمان اجتماعی جامعه ما، و به ویژه نسل جوان این عالمان، بپذیرند که علوم اجتماعی موجود حاصل تلاش های گرانبار از تعلقات و تلقیات عالمان غربی است برای فهم و رفع معضلات، حاجات، و آلام جامعه خود، و تحقق آرمان های خفّی و جلی فردی و جمعی خود. و ایضاً اگر بپذیرند که نقش و رسالت آنها نه فقط حفظ و تداوم و بسط انقلاب که رفع و دفع معضلات، حاجات، و آلام مبتلابه جامعه، و تحقق آرمان های برزین مانده موروثی فرهنگ و ایمان شان است. آنگاه لازم می شود در شیوه و شاکله های آموزش و پژوهش خود دست به کار یک تحول بنیانی شوند، تحولی که به ایجاد بسیار تدریجی علوم اجتماعی پاسخگو خواهد انجامید. روشن است که این تحول بنیانی شأن و شغل جاری عالمان اجتماعی را تدریجاً از ناقل و ناشر و مدرس صرف علوم اجتماعی غربی بودن تغییر می دهد و عرصه کاری آنها را هم به لحاظ مفهومی و نظری، و هم به لحاظ روش شناختی و ارزش شناختی، با تحولی بنیانی مواجه می کند. واضح است که آموزش و به ویژه پژوهش عالم اجتماعی پاسخگو، معطوف به معضلات و حاجات و آلام جامعه اش خواهد شد و اوضاع مطلوب و آرمانی ای را که در نظریه سازی هایش پیش فرض می کند آرمان ها و ارزش هایی خواهند بود که به انحاء مختلف در میراث بسیار غنی فرهنگ ما وجود دارد. روشن است که اصالتاً اهمیتی ندارد که 'علوم اجتماعی' جدیدالولاده چه میزان به علوم اجتماعی غربی شباهت یا ناشباهت دارد، و هم نیز آن را اینک باید چه بنامیم. از پیش هیچ سخن استواری در این زمینه نمی توان گفت و هیچ نیازی هم با توسل به حدس و گمانی برآورده نخواهد شد. مهم اما این است که این علوم اجتماعی همه جانبه و استوارانه به میدان زندگی مردم آمده و با مشکلات و حاجات و آلام و آمال و آرمان های آنها درگیر شده است. و چنین است میزانی که باید علوم اجتماعی جدیدالولاده و هم در جای خود، علوم اجتماعی غربی را با آن سنجید و عیار زد.

اینک قدری از درختان دو جنگل فقه دگردیسی یافته پاسخگو و علوم اجتماعی تحول یافته پاسخگو فاصله بگیریم و از منظر معضلات و حاجات و آلام و آمال جامعه خود به آن دو جنگل و ربط و نسبت شان بنگریم. آیا اینک می توان میان این دو جنگل، این دو

جریان، تفاوتی اساسی مشاهده کرد؟ آیا اساساً تفاوتی دارند؟ بنیانی‌تر، آیا می‌توان آنها را دو چیز، دو جنگل، دو جریان دید؟

آری! البته هنگامی که در داخل آن جنگل‌ها فرو رویم احتمالاً می‌توان اینجا و آنجا تفاوت‌هایی میان آن دو مشاهده کرد. اما این تفاوت‌ها را میان کاوش‌ها و فرجام کاوش‌های درون هر یک از آنها هم می‌توان مشاهده کرد. گمان مبریم که کاوش‌ها و فرجام کاوش‌های 'فقیهان' همگی از تجانس یا تشابه خاصی برخوردار خواهد بود که به سهولت بتوان از کاوش‌ها و فرجام کاوش‌های عالمان اجتماعی تمییز داد. ابدأ چنین نیست. و اگر کمترین تردیدی وجود دارد خوب است مواضع فقیهان بزرگ و بعضاً برجسته در قبال نهضت مشروطیت را از نزدیک مورد مذاقه قرار دهیم. سپس آن مواضع متنوع و بعضاً متعارض را با مواضع برخی از رجال سیاسی کم و بیش درس‌خوانده حوزه‌های علمیه و بعضاً سفری هم به فرنگ رفته مقایسه کنیم و آنگاه ببینیم می‌توان خط تمایز مواضع سیاسی‌شان را براساس تمایز حوزه/دانشگاه یا فقیه/رجل سیاسی (روشنفکر) ترسیم کنیم؟ در هر حال، اگر این کاوش قدری دور و دشوار می‌نماید می‌توان عجالتاً، به عنوان جایگزینی دم دستی و تقریباً حاضر-آماده، مواضع سیاسی-اقتصادی رجال سیاسی حوزوی و دانشگاهی امروزه را در بازه‌ای مورد مذاقه و مقایسه قرار داد. و آنگاه تلاش کرد تمایز حوزوی/دانشگاهی را حفظ کرد. اینکه چرا چنین است — چرا هنگامی که تابلوها و علم و کتله‌ها را کنار بگذاریم میبینیم که به هنگام پرداختن به معضلات و حاجات و آلام و آرمانهای این ملت و فرهنگ تفاوت عمده و متمایزی میان مواضع ماخوذ این دو طایفه وجود ندارد؟ — بشدت محتاج تبیین است تبیینی که البته فرصت مستقل دیگری را طلب می‌کند.

با این بحث می‌خواهم نتیجه بگیرم که از پیش نسخه‌های صعب و پژوهش‌کشِ روش‌شناختی بیگانه با تاریخ تحولات فقه و علوم اجتماعی و نیز بی‌ربط به شیوه‌ها و رویه‌های جاری عالمان این دو عرصه برای تحول علوم اجتماعی و هم نیز برای فقه سنتی نیچیم. برای هر دو نهاد بزرگ حوزه و دانشگاه، به عوض کلیشه‌های دور از واقع و در هر حال تضعیف‌کننده هر دو نهاد — حوزویان متکفل دین‌اند و لاغیر، و دانشگاهیان هم متکفل علم‌اند و لاغیر — میزان را پاسخگویی کامیاب به معضلات، حاجات، آلام، و آرمان‌ها قرار دهیم.

اینک که بحث ربط و نسبت فقه و علوم اجتماعی به این نتایج منتهی شده شایسته می‌بینم موضوع فوق‌العاده حیاتی مبنایی اما امروزه به شدت مغفولِ وحدت حوزه و دانشگاه را با طرح سؤالاتی احیاء کنم.

به عوض توصیه‌ها و نصایح مناسب دوران نوجوانی، لاپوشانی‌های حقد و کین‌انگیز، و یا اخذ سیاست‌های جانبدارانه پنهانی تفرقه‌افکن، آیا اینک دیده می‌شود که با طرحی که برای دگردیسی فقه سنتی و تحول اساسی علوم اجتماعی غربی ارائه شد موضوع حیاتی وحدت حوزه و دانشگاه به نحو مثبت و سازنده‌ای نه حل که بنیاداً منحل می‌شود؟

آیا دیده نمی‌شود که حفظ دخل و خرج و انتظارات و انتقادات قیاس‌ناپذیر برای دو نهاد دانشگاه و حوزه که هر دو متکفل فکر و فرهنگ ما هستند بنیاداً کاری تفرقه‌افکنانه، و در میان‌مدت یا درازمدت زمینه‌ساز تحولات و رویدادهای نامبارک و خسران‌بار فرهنگی و سیاسی خواهد شد؟

که هر قدر هم با ظرافت این تفرق و گسست زیرپوستی ساختاری با انواع سیاست‌ها و شگردهای مسکنی اختفا شود نهایتاً این دوگانگی‌ها و تمایزها آثار مخرب خود را به آرامی و به تدریج در عرصه فکر و اندیشه می‌گذارد تا در 'گردنه‌هایی' اجتماعی سیاسی سربازکند و چرک و خونابه و خسارت‌های سنگینی را با چراغ کاملاً خاموش وارد عرصه عمومی کند؟

آیا دیده نمی‌شود که با طرح فوق، دیوارهای جدایی‌افکن و بعضاً تفرقه‌افکن میان حوزه و دانشگاه به نفع تحکیم انقلاب و کارآیی هر چه بیشتر فرآیندهای تصمیم‌سازی و سیاست‌گذاری در تمام عرصه‌های جمهوری اسلامی زایل می‌شود؟

آیا دیده نمی‌شود که با طرح فوق، هم سکولاریسم کمابیش مشهود در نهاد دانشگاه و هم سکولاریسم قدرتمند اما به ظرافت مستور در نهاد حوزه هر دو تدریجاً زایل می‌شوند؟

## پی‌نوشت‌ها

1. L. Wittgenstein(1953/1974) *Philosophical Investigations*, remarks 66-71.

۲. مراد از انفسی، در مقابل آفاقی، همه آن موجودات پیچیده و لطیفی است که از درون ما انسان‌ها و به انحاء مختلف در تمام افعال و اعمال و اقوال ما فرو می‌ریزند و به آنها جان می‌بخشند.

۳. کمیسیون گالبنکیان مرکب از تعدادی از محققان برجسته از کشورهای مختلف در حوزه‌های مختلف (شش نفر از علوم اجتماعی، دو نفر از علوم انسانی، و دو نفر از علوم طبیعی) و به

ریاست ایمانوئل والرشتاین (جامعه‌شناس برجسته آمریکایی) در گزارشی تحت عنوان **علوم اجتماعی را بکشاییم** اعلام می‌کند:

ما توافق داریم که همه پژوهشگران ریشه در خاستگاه اجتماعی خاصی دارند، و بنابراین به طور اجتناب‌ناپذیری از پیشفرض‌ها و تمایلاتی که در ادراکات و تفاسیر آنها از واقعیت اجتماعی تأثیر می‌گذارد، بهره می‌گیرند. به این معنا، هیچ پژوهشگر "بی‌طرفی" نمی‌تواند وجود داشته باشد. ما همچنین توافق داریم که یک بازنمایی شبه عکاسانه از واقعیت اجتماعی محال است. تمام داده‌ها انتخاب‌هایی از واقعیت‌اند که بر جهان‌بینی‌ها یا الگوهای نظری عصری مبتنی هستند، جهان‌بینی‌ها و الگوهای نظری‌ای که از مجرای دیدگاه‌های گروه‌های خاصی در هر عصری غربال و حاصل شده‌اند. (۱۹۹۶: ص ۹۱).

۴. همان که به نحو فوضیحت‌بار و خجالت‌آوری توسط عالمان دانشگاهی و هم حوزوی عینیت خوانده می‌شود و از آن، هر آنچه که بتوان لمس کرد و یا دید، مراد می‌شود.

۵. والرشتاین و **کمیسون گالبنکیان** دربارهٔ آفاقیت به این نتیجه رسیده‌اند که "اگر منظور ما از آفاقیت این باشد که محققان کاملاً مجرد (غیر درگیر) جهان اجتماعی خارج از خود را بازتولید کنند در این صورت ما فکر نمی‌کنیم چنین پدیداری (پدیدار آفاقیت) وجود دارد" (همان: ص ۹۲).

۶. والرشتاین و **کمیسون برجسته گالبنکیان** متفطن این نکته شده‌اند آن را اینگونه بیان کرده‌اند: "ما احساس می‌کنیم که تأکید بر **تاریخ‌مندی همه پدیدارهای اجتماعی** عبارت است از کاهش دادن شدید تمایل به انتزاع‌های زود هنگام و نهایتاً خام از واقعیت" (۱۹۹۶: ص ۹۳؛ تأکید اضافه شده). اما متأسفانه متفطن نکته به همان اندازه سهمگین بعدی نشده‌اند که عالمان هم هویت تاریخی دارند. هم پدیدارهای اجتماعی تاریخ‌مندان و هم عالمان اجتماعی. باید دریافت که تعلقات و تلقیاتی که عالمان اجتماعی با آنها به سراغ واقعیات اجتماعی تاریخ‌مند می‌روند هویت تاریخی متحولی دارند. و این خود در دو ساحت مختلف می‌تواند صورت بگیرد. نخست اینکه مجموعهٔ تعلقاتی-تلقیاتی عالمان به عللی جرح و تعدیل و تغییر کند. دوم اینکه، با گذر زمان، عالمان عصری جای خود را به عالمان عصر دیگری بدهند.

۷. به عنوان شاهدهی، ملاحظه کنید اهتمام و تلاش بی‌شائبه و علنی **بانک مرکزی ایران** در همراهی و بل تطبیق‌دادن رویه‌ها و روندهای کاری خود با سیاست‌ها و رویه‌های تجویز و تصویب‌شدهٔ **صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی**، و سپس رفتار برخی کشورهای دیگر همچون روسیه و چین را ملاحظه کنیم که شاید در هر ده سال یکبار هم ادعای تعارض فرهنگی، و تمدنی با غربیان نمی‌کنند.

### کتاب نامہ

- D. Bell (1983) "Max Weber" and "Emile Durkheim", in A. Bullock and R. B. Woodings (eds.) *The Fontana Dictionary of Modern Thinkers* (London, Fontana Paperbacks).
- P. Hamilton (۱۹۹۲) "The Enlightenment and the Birth of Social Science", Hall, S. and B. Gieben (eds.) *Formations of Modernity* (Cambridge, The Open University Press)
- D. McLellan (1983) "Karl Marx", in *The Fontana Dictionary of Modern Thinkers*.
- A. Rosenberg and T. Curtain (2013) "What is Economics Good For?", *The Stone*, Aug. 24, 2013.
- I. Wallerstein, et al. (1996) *Open the Social Sciences: Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences* (Stanford, Stanford University Press).
- L. Wittgenstein (1951/1974) *Philosophical Investigations* (Oxford, Blackwell).

