

آزمون فیصله‌بخش، جامعه‌شناسی دین و رئالیسم انتقادی

محمد رضا طالبان^۱

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۲/۰۳

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۹/۰۵

چکیده

دو پارادایم حاکم بر جامعه‌شناسی دین از اواخر قرن بیستم آتش مناقشه‌ای داغ را برافروختند که محور آن‌ها، چگونگی ارتباط پلورالیسم مذهبی و مشارکت دینی بود. از یک سو، پارادایم سکولاریزاسیون استدلال کرد که قدرت و اقتدار یک دین در جامعه، در انحصاری بودن آن است و پلورالیسم مذهبی موجب فرسایش ایمان مذهبی افراد می‌شود و تأثیراتی سکولارکننده دارد. از سوی دیگر، پارادایم اقتصاد/ بازار دین استدلال کرد که تنوع و رقابت آزاد میان مذاهب مختلف در یک جامعه، نه تنها به سکولاریزاسیون منجر نمی‌شود، بلکه به افزایش مشارکت و بسیج مذهبی می‌انجامد. این استدلال‌ها برای آزمون تجربی در تحقیقات اجتماعی به دو فرضیه متضاد و مانع‌الجمع منجر شد: ۱. پلورالیسم مذهبی ارتباط منفی با مشارکت دینی دارد (پارادایم سکولاریزاسیون)، ۲. پلورالیسم مذهبی ارتباط مثبتی با مشارکت دینی دارد (پارادایم اقتصاد/ بازار دین). با وجود این، مجموعه عظیمی از پژوهش‌های جامعه‌شناختی نتایج متعارضی به دنبال دارد. برخی یافته‌های تجربی از فرضیه پارادایم سکولاریزاسیون حمایت کرده و دلالت بر رد فرضیه پارادایم اقتصاد/ بازار دین داشته است. برخی دیگر، از فرضیه پارادایم اقتصاد/ بازار دین حمایت کرده‌اند و دلالت بر رد فرضیه پارادایم سکولاریزاسیون داشته‌اند. براین اساس مسئله‌ای کلی برای مقاله حاضر شکل گرفت، مبنی بر اینکه چرا الگوی رایج در علوم اجتماعی به‌طور عام و جامعه‌شناسی به‌طور خاص آن است که پژوهش‌های تجربی متعدد در یک موضوع واحد، نتایج متعارضی به دنبال دارند. برای پاسخ به پرسش مزبور و حل این مسئله، از استدلال‌های مندرج در دیدگاه رئالیسم انتقادی استفاده شد.

واژه‌های کلیدی: آزمون فیصله‌بخش، پلورالیسم مذهبی، جامعه‌شناسی دین، رئالیسم انتقادی، مشارکت دینی.

۱. دانشیار گروه جامعه‌شناسی انقلاب اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی،

مقدمه

اگر «علم»^۱ را فرایند شناخت جهان تجربی با رجوع سازمان یافته و برنامه ریزی شده به واقعیات به کمک پژوهش بدانیم، همواره با زوج «نظریه- تجربه» در آن روبه رو هستیم. عالمان اندیشمند از سویی با ارائه و بسط نظریه ها مدعی می شوند که اگر استدلال نظری شان درست باشد، پدیده ها در عالم واقع باید به نحو خاص و معینی مشاهده شوند. از سوی دیگر، پژوهشگران با روش هایی نظام مند نشان می دهند مشاهدات یا واقعیات تجربی تا چه حد بر این انتظارات نظری دلالت دارند. در هر حال، پیشرفت علم نه تنها مدیون ارائه نظریه های جدید است، بلکه وامدار تلاش هایی بی وقفه و گسترده در اصلاح و پیراستن نظریه ها به کمک آزمون های سخت و دشوار است. به محض اینکه نظریه ای جدید حاصل می شود، صرف نظر از نحوه تحصیل آن- مسئله مهم عبارت است از واری و ارزیابی کفایت و اعتبار آن نظریه (= نظریه آزمایی). منطق اصلی مندرج در فرایند نظریه آزمایی نیز بر بیشینه سازی توان تئوری ها از طریق غربال کردن آن ها پس از مواجهه با واقعیاتی مبتنی است که بر آن ها دلالت دارند (کینگ، کوهن و وربا ۱۹۹۴: ۲۰-۲۳).

البته، این بدان معنی نیست که در ارائه و بسط نظریه ها هیچ گونه شواهد تجربی ارائه نمی شود، بلکه در این فرایند معمولاً نظریه پردازان یا استدلال گران تحلیلی برای افزایش متقاعدکنندگی تحلیل های نظری خود از چند نمونه و مثال عینی به منزله دلیل و گواه تجربی بر صحت و اعتبار تحلیل خویش سود می جویند، اما باید دانست که متقاعدکنندگی نظری غیر از نشان دادن صحت تجربی است. همچنین این مثال ها و نمونه ها که به صورت گزینشی و همسو با مدعا انتخاب شده اند، شواهد و قرائن ضعیفی برای ارزیابی یا واری اعتبار مدعاهای نظری محسوب می شوند؛ زیرا صرف نظر از نوع استدلال ها یا تحلیل های نظری همواره می توان برای مدعاهای نظری متعارض، مثال هایی یافت که مصداق آن ها باشند. درحقیقت، هرگاه با اتخاذ رویکرد تأییدی تنها به دنبال گواه و تأییدی برای صحت استدلال یا تحلیلی نظری باشیم، تقریباً برای همه آن ها می توان چنین تأییدی را یافت، اما نمی توان این رویه را در علم «پژوهش تجربی» قلمداد کرد. در پژوهش تجربی علمی، درستی و اعتبار استدلال های نظری مفروض

تلقی نمی‌شوند، بلکه، فرضیه یا حدس‌های معقولی هستند که باید با مراجعه به عالم واقع و گردآوری داده‌ها روشن شود آیا پدیده‌ای که وجود آن را به‌طور مستدل مدعی شده‌ایم، در عالم واقع نیز به همان شکل وجود دارد یا از نظر تجربی آن مدعا واقعیت ندارد. به بیان دیگر، چون هر مدعای نظری در علوم اجتماعی مدعی انکشاف واقعیتی (اعم از عینی یا ذهنی) چه در سطح توصیفی و چه تبیینی است، آن مدعاها مرجع تجربی دارد و درستی یا حقانیتشان از طریق بررسی تجربی میسر است؛ از این رو می‌توان گفت پژوهش‌های تجربی در علوم اجتماعی نقش بسیار مهمی در رشد و پیشرفت علم دارند.

براین اساس برای انجام مناسب پژوهش‌های تجربی در علوم اجتماعی، روش‌ها و طرح‌های پژوهش مختلفی تعبیه شده‌اند تا قواعد و چارچوب‌هایی را فراهم آورند که بر آن اساس بتوان کفایت و اعتبار نسبی مدعاهای نظری رقیب را به محک تجربه زد. براساس روش متداول و پذیرفته‌شده در علم، هرگاه درباره پدیده‌ای معین در عالم واقع مدعایی نظری مطرح شود، تجربه یا مشاهده سازمان‌یافته مصادیق آن پدیده و کشف معارضه یا عدم معارضه مصادیق مشاهده‌شده (شواهد تجربی) با ادعای مذکور مبنایی است که براساس آن می‌توان مدعای مذکور را آزمود و درستی یا نادرستی آن را حداقل به‌صورت نسبی و موقت مشخص کرد. هرچند فرایند مزبور، همواره مستلزم تعدادی از پیش‌فرض‌ها^۱، فرضیه‌های کمکی^۲ و قواعد مطابقت^۳ است که روابط متعلق به مدعای نظری و مشاهده یا تجربه را به یکدیگر پیوند می‌دهند؛ تأیید استنتاج‌های نظری براساس شواهد تجربی حداقل به‌طور موقت، ما را به‌سوی پذیرش آن مدعای نظری سوق می‌دهد (باربور، ۱۳۸۴: ۱۴۷).

براساس روش متداول و پذیرفته‌شده در سنت پژوهشی غالب در علم، در فرایند نظریه‌آزمایی نظریه مد نظر باید فرضیه یا فرضیه‌هایی را که مشتمل بر متغیرها و روابط میان آنهاست ترجمه شود. از سوی دیگر، تبیین‌ها یا فرضیه‌های رقیب از پدیده مورد مطالعه نیز برحسب متغیرها تدوین و تصریح می‌شوند. این فرضیه‌ها یا تبیین‌های رقیب نقش مهمی در پژوهش‌های دارند؛ زیرا آزمون جدی یک تئوری مستلزم طرح پژوهشی مناسبی است که

-
1. Assumptions
 2. Auxiliary Hypotheses
 3. Rules of Correspondence

مرجح بودن آن نظریه را در مقابل تبیین‌های بدیل یا رقیب واری می‌کند. بهترین حالت در فرایند نظریه‌آزمایی متعارف، وضعیتی است که دو نظریه رقیب، فرضیه‌های متضادی را در تبیین پدیده واحد عرضه دارند. در چنین وضعیتی، آزمون تجربی به «آزمون فیصله‌بخش»^۱ تبدیل می‌شود؛ زیرا تأیید تجربی یک نظریه مستلزم رد نظریه متضاد است و بالعکس. در یک آزمون فیصله‌بخش برای واری دو نظریه/فرضیه متضاد است، که می‌توان دست‌کم یکی از این فرضیه‌ها را حذف کرد. همپل (۱۳۶۹) در تشریح «آزمون فیصله‌بخش» چنین آورده است:

فرض کنید الف و ب دو فرضیه رقیب باشند. اگر بتوان آزمونی را تعیین کرد که الف و ب نتایج متعارضی را برای آن پیش‌بینی کنند که مانع‌الجمع باشند، می‌توان به سود یکی از این دو فرضیه حکم کرد؛ زیرا در این حالت وقتی آن آزمون را انجام می‌دهیم، یکی از دو فرضیه رد و دیگری تأیید می‌شود (ص ۳۱).

آزمون‌های فیصله‌بخش می‌توانند نزاع میان دو تبیین علمی رقیب را براساس شواهد تجربی پایان دهند.^۲

جامعه‌شناسی دین و آزمون فیصله‌بخش

به‌طور کلی در جامعه‌شناسی، به‌ندرت می‌توان وضعیتی را یافت که نظریه‌های رقیب در موضوعی واحد مشتمل بر فرضیه‌های متضاد به نحوی باشند که تأیید یکی به معنای رد دیگری باشد. الگویی که در جامعه‌شناسی، غالب و حاکم است، آن است که در پژوهش تجربی درباره موضوعی خاص، فرضیه‌های مختلفی از نظریه‌های رقیب گرفته می‌شود تا به مدل تبیینی جامع‌تری دست یابیم. این رویه معمول در پژوهش‌های تبیینی که حکایت از مکمل بودن نظریه‌های رقیب- نه متضاد بودن آن‌ها- دارد، همواره مبنای تلفیق نظریه‌ها در جامعه‌شناسی و پژوهش‌های اجتماعی بوده است. نکته مهم این است که آزمون فیصله‌بخش در این وضعیت‌ها اساساً بی‌معناست.

1. Crucial Experiment

۲. مبحث دوئم-کوااین در فلسفه علم مدعی است که آزمون فیصله‌بخش در علوم تجربی، حتی در فیزیک که مثل اعلاى علم محسوب می‌شود، ممکن نیست.

با وجود این، خوشبختانه در یکی از حوزه‌های مطالعاتی درون جامعه‌شناسی دین، چنین وضعیتی به وجود آمده است؛ به عبارت دیگر، در حوزه جامعه‌شناسی دین در مورد این پرسش مهم که «ارتباط پلورالیسم مذهبی با مشارکت دینی چگونه است» دو فرضیه متضاد از سوی دو رویکرد نظری رقیب ارائه شده است. از یک سو، جامعه‌شناسان دین در طول سال‌ها متممادی این اتفاق نظر را داشته‌اند که ارتباط مذکور، منفی است؛ یعنی پلورالیسم مذهبی، مشارکت دینی را تضعیف می‌کند. درحقیقت، سنت جامعه‌شناسی از بدو تکوین بر این باور بود که قدرت دین از توانایی خود در انحصار همه جنبه‌های فرهنگ و به عبارتی از کلیت و فراگیری آن ناشی می‌شود؛ برای مثال، دورکیم استدلال کرد که فرایند تکه‌تکه شدن دین مسیحیت در غرب، قدرت هژمونیک آن دین منفرد الهی فراگیر را از میان برد و بذر شک و تردید را در میان مردم کاشت. پلورالیسم مذهبی موجب فرسایش ایمان مذهبی مردم می‌شود؛ زیرا ارزش برابر داشتن ادیان و مذاهب مختلف در یک جامعه این باور را القا می‌کند که هیچ منبع واحدی برای حقیقت و رستگاری وجود ندارد؛ درواقع چیزی که پلورالیسم انجام می‌دهد، تضعیف و کم‌رنگ کردن یقین‌ها و قطعیت‌های فرض شده در دین است. مشهورترین قرائت از این دیدگاه نظری که ذیل پارادایم سکولاریزاسیون قرار می‌گیرد، پتر برگر بسط داده است که تبیین اولیه آن از سکولاریسم به عنوان «بحران اعتبار/ موجه‌پذیری دین» یا «زوال گسترده مقبولیت تعاریف دینی از واقعیت» بود. برگر استدلال کرد که پلورالیسم دینی با تأثیرگذاری بر ساختار باورپذیری یا موجه‌پذیری دین، سبب کاهش سرزندگی و مشارکت مذهبی می‌شود (بکفورد، ۱۳۸۹؛ برگر، ۱۳۹۷؛ نوریس و اینگلهارت، ۲۰۱۱)؛ یعنی هرچه جهان‌بینی‌های مذهبی بیشتر و متنوع‌تری در جامعه وجود داشته باشد، هریک از آنان کمتر موجه به نظر می‌رسد و همین مکانیسم موجب افول تدریجی اعتقادات و اعمال مذهبی خواهد شد. زمانی که چند پیامبر هم‌زمان موعظه می‌کنند و هریک ادعا می‌کند که حقیقت را نشان می‌دهد به صداقت همه آن‌ها تردید می‌شود (فورشت و ریستاد ۱۳۹۴: ۲۷۷).

با وجود این، این استدلال سنتی تز سکولاریزاسیون در جامعه‌شناسی دین از اواخر قرن بیستم به بعد به چالش جامعه‌شناسان طرفدار مدل «اقتصاد دین» یا رویکرد «عرضه‌محور» به دین و دینداری یا نظریه بازار دین تبدیل شد. این جامعه‌شناسان چالشگر به رهبری استارک و فینک استدلال کردند که وارونه دیدگاه سنتی در جامعه‌شناسی دین درست است؛ یعنی

پلورالیسم مذهبی ارتباط مثبتی با مشارکت دینی دارد. برای آنان، ساختار باورپذیری یا موجه‌پذیری دین مکانیسم علی کلیدی نبود، بلکه مکانیسم علی اصلی درون پلورالیسم «رقابت» بود. آنان با این فرض که «اقتصادهای دین شبیه به اقتصادهای تجاری هستند» استدلال کردند که رقابت میان گروه‌های مختلف مذهبی سبب ارتقای کمیت و کیفیت محصولات مذهبی در دسترس مصرف‌کنندگان می‌شود و در نتیجه، کل دینی را که در جامعه مصرف می‌شود افزایش می‌دهد. به عبارت دیگر، افراد و گروه‌های مختلف در هر جامعه‌ای واجد نیازها، خرده‌فرهنگ‌ها، ذائقه‌ها و سلیقه‌های متفاوتی هستند؛ بنابراین، پلورالیسم مذهبی با ارائه‌دادن سبک‌های مذهبی مختلف به هریک از افراد و گروه‌ها، که به بهترین وجه متناسب با خواسته‌های آنان باشد، موجب افزایش تعهد و مشارکت دینی-مذهبی در جامعه می‌شود (فینک و استارک، ۱۹۸۸: ۴۲؛ استارک و فینک، ۲۰۰۰؛ یاناکن و بین‌بریج، ۲۰۱۰).

استدلال این گروه از جامعه‌شناسان دین موجب شد تا دین‌پژوهان اجتماعی به اهمیت پدیده رقابت میان گروه‌های مذهبی و احتمال اینکه چنین رقابتی، منبعی برای سرزندگی مذهبی باشد، توجه بیشتری داشته باشند. براین اساس اگرچه پلورالیسم مذهبی از حیث مفهومی با رقابت مذهبی یکی نیست، در پژوهش‌های جامعه‌شناسان دین، پلورالیسم مذهبی عموماً شاخص رقابت مذهبی است و پژوهش‌های مربوط به ارتباط میان پلورالیسم مذهبی و مشارکت مذهبی، منبع اولیه شواهد تجربی برای واریاسیون این ایده بود که آیا رقابت مذهبی به افزایش سرزندگی مذهبی و مشارکت دینی منجر می‌شود یا خیر. همچنین این ادعای تجربی که پلورالیسم مذهبی و مشارکت دینی ارتباط مثبتی با یکدیگر دارند، کشف اصلی مدل نظری وسیع‌تری به نام «بازار دین» یا «رویکرد انتخاب بخردانه به دین» به‌منزله پارادایمی جدید در حوزه جامعه‌شناسی دین است (وارنر ۱۹۹۳؛ هچتر و کانازاوا، ۱۹۹۷؛ استارک ۲۰۰۶؛ لخنر ۲۰۰۷، دی‌گراف، ۲۰۱۳).

در هر حال، سنت اولیه جامعه‌شناسی دین استدلالش این بود که پلورالیسم و رقابت مذهبی به فرسایش تدریجی اعتقادات دینی و متعاقب آن، فرسایش مشارکت مذهبی منجر می‌شود (برگر، ۱۳۹۷؛ بروس، ۱۳۸۷ و ۲۰۱۱؛ نوریس و اینگلهارت، ۲۰۱۱). در مقابل، رویکرد اقتصاد دین یا نظریه بازار دین مدعی شد تکثر و رقابت مذهبی در یک جامعه منجر به مشارکت دینی بیشتر می‌شود؛ زیرا گزینه‌های انتخابی بیشتری را برای دینداری‌های گوناگون مردم به‌منظور

ارضای نیازها و ذائقه‌های مذهبی متنوعشان فراهم می‌کند (استارک و بین‌بریج، ۱۹۸۷؛ یاناکن، ۱۹۹۱؛ فینک و استارک، ۱۹۹۲؛ استارک و فینک، ۲۰۰۰؛ استارک و کورکوران، ۲۰۱۹).

حاصل آنکه در جامعه‌شناسی دین، استدلال پارادایم سکولاریزاسیون به این فرضیه منجر شد که «پلورالیسم مذهبی ارتباطی منفی با مشارکت دینی دارد». در مقابل استدلال پارادایم اقتصاد/ بازار دین این فرضیه را بیان می‌کند که «پلورالیسم مذهبی ارتباط مثبتی با مشارکت دینی دارد». همان‌طور که ملاحظه می‌شود دو دیدگاه نظری رقیب در جامعه‌شناسی دین دو فرضیه متضاد ارائه کرده‌اند که مانع‌الجمع‌اند؛ یعنی تأیید یکی مستلزم رد دیگری است؛ از این‌رو هر پژوهش تجربی برای آزمون یا واری اعتبار این دو فرضیه متضاد را می‌توان فیصله‌بخش محسوب کرد. اکنون باید به این پرسش پرداخت که آیا آزمون‌های تجربی برای واری اعتبار این دو فرضیه متضاد که منبعث از دو دیدگاه نظری رقیب بوده‌اند، تکلیف قطعی آن‌ها را مشخص کرده و به این مناقشه فیصله داده است؟

پژوهش‌های تجربی قابل‌توجهی در جامعه‌شناسی دین در دهه ۱۹۹۰ میلادی برای تأیید یا رد این دو دیدگاه نظری انجام شد، اما وقتی همه نتایج تجربی پژوهش‌های انجام‌شده در این باره در کنار یکدیگر مطالعه شد، اتفاق عجیبی رخ داد. شواهد به‌دست‌آمده از همه این پژوهش‌های متعدد، تنها بر بی‌نتیجگی نتایج برای تعیین تکلیف قطعی مناقشه مذکور دلالت داشت! مروری بر حدود دویست تحلیل آماری در پژوهش‌های تجربی مربوط به چگونگی ارتباط پلورالیسم مذهبی و مشارکت دینی، چاوز و گورسکی (۲۰۰۱) بیان کردند که نمی‌توان هیچ نتیجه قطعی را به دست آورد! در واقع، نتایج بررسی آنان از ۱۹۳ تحلیل آماری به‌صورت هم‌بستگی‌های دو متغیره و تفکیکی میان پلورالیسم مذهبی با مشارکت دینی بدین شرح خلاصه و گزارش شد:

از میان کل تحلیل‌های انجام‌شده، ۳۱ درصد (۶۰ مورد) ارتباط مثبت معنادار و ۴۴ درصد (۸۶ مورد) ارتباط منفی معنادار میان این دو متغیر را به‌دست آورده بودند. ۲۵ درصد (۴۷ مورد) نیز نشان دادند ارتباطی میان پلورالیسم مذهبی و مشارکت دینی وجود ندارد که ۲۶ مورد آن‌ها واجد ضرایب هم‌بستگی مثبت غیرمعنادار و ۲۱ مورد، منفی غیرمعنادار بود (چاوز و گورسکی، ۲۰۰۱: ۲۶۴).

درحقیقت، نتایج آزمون‌های تجربی درمورد چگونگی ارتباط پلورالیسم دینی با مشارکت مذهبی به‌جای فیصله‌دادن به مناقشات نظری و تعیین تکلیف اعتبار هر یک از این تئوری‌های رقیب با فرضیه‌های متضاد و مانع‌الجمع آن‌ها، بار دیگر همان اختلافات را بازنمایی و بازتولید کردند و ما را در همان برزخ اولیهٔ مربوط به چگونگی ارتباط میان پلورالیسم دینی و مشارکت مذهبی باقی گذاشتند! البته باید خاطر نشان کرد که این الگوی نتایج که در وهلهٔ اول عجیب به‌نظر می‌رسید، اختصاص به مسئلهٔ مذکور ندارد و در بیشتر مواقع، الگوی رایج در پژوهش‌های جامعه‌شناسی همین‌گونه است؛ یعنی پژوهش‌های متعدد در موضوعی واحد، نتایج متفاوت یا واگرایی را دارند که به‌جای مشخص کردن تکلیف مسئله، سبب افزایش پیچیدگی و سرگشتگی بیشتر می‌شوند. اکنون باید توجه داشت که چرا افزایش پژوهش‌ها در جامعه‌شناسی برای آزمون نظریه‌های رقیب همواره به افزایش یافته‌های هم‌مؤید و هم‌متعارض با آن نظریه‌ها انجامیده است؟

رنالیسم‌های انتقادی و پاسخ به این چرایی

رنالیسم انتقادی یک فلسفهٔ علوم اجتماعی است که در اصل، فیلسوف بریتانیایی «روی باسکار» (۱۹۷۵) آن را تشریح کرد و سپس دانش‌پژوهان گوناگون (مانند اکستروم، ۱۹۹۲؛ سایر، ۱۹۹۲ و ۲۰۰۰؛ کولیر، ۱۹۹۴؛ آرچر، ۱۹۹۵؛ باسکار، ۱۹۹۸ و ۲۰۰۸؛ استینمتس، ۱۹۹۸؛ دانرماک و همکاران، ۲۰۰۲؛ هاروی، ۲۰۰۲؛ لویز و پوتر، ۲۰۰۵؛ مانیکاس، ۲۰۰۶؛ پورپورا، ۲۰۰۸) بسط دادند. رنالیسم انتقادی به‌دنبال ارائهٔ مدلی برای درک علوم اجتماعی است که جایگزین پارادایم تجربه‌گرایانهٔ پوزیتیویستی از یک سو و برخی نسخه‌های دیدگاه هرمنوتیکی و نسبی‌گرایی پست‌مدرنیسم از سوی دیگر باشد.

رنالیسم انتقادی به هستی‌شناسی (مطالعهٔ وجود) بیش از معرفت‌شناسی (مطالعهٔ آنچه می‌توانیم بدانیم و چگونگی آن) اولویت می‌دهد و بر این نکته اصرار می‌کند که نباید استدلال‌های نظری را درمورد آنچه وجود دارد و چگونگی کارکردنشان به صرف آنچه از راه مشاهدات قابل‌درک است، محدود کرد. نکتهٔ دوم این است که رنالیسم انتقادی جهان واقعیات را لایه‌بندی شده می‌داند و سه لایهٔ متمایز، اما مرتبط به هم از چیزهای واقعی در عالم را

مشخص کرده است: الف) لایهٔ مربوط به امر تجربی^۱، ب) لایهٔ مربوط به امر بالفعل^۲، و ج) لایهٔ مربوط به امر واقع^۳.

در این میان، لایه یا سطح تجربی شامل همهٔ چیزهایی است که ما آن‌ها را مستقیم و غیرمستقیم مشاهده و تجربه می‌کنیم. در فرایند علمی، این لایه شامل همهٔ یافته‌های مشاهده‌ای و تجاربی است که به کمک پژوهش‌های تجربی به دست می‌آوریم. لایه یا سطح بالفعل شامل رخدادهای وقوع یافته یا در حال وقوعی است که شاید هنوز انسان‌ها آن را درک و تجربه نکرده‌اند؛ برای مثال لایه‌ای از زمین در منطقه‌ای ناشناخته از یک اقیانوس فعال شده و تغییراتی واقعی را ایجاد کرده است، بدون آن کسی از آن باخبر شده باشد. لایهٔ بالفعل واقعیت هنگامی رخ می‌دهد که لایهٔ بنیادین‌تر مربوط به امر واقع، قدرت و توان خود را فعال کرده باشد. سطح یا لایهٔ امر واقع^۴ مشتمل بر مکانیسم‌های مولدی است که تولیدکنندهٔ جریان رخدادها هستند؛ چه ما آن‌ها را بشناسیم یا درک کنیم و چه شناختی از آن‌ها نداشته باشیم. علم (طبیعی یا اجتماعی) در جست‌وجوی کشف مکانیسم‌های تولید پدیده‌هاست. خلاصه آنکه رئالیسم انتقادی عالم واقع را به‌عنوان هستی لایه‌بندی‌شده در چندین سطح درک می‌کند که هرکدام با توجه به پویایی و فرایندهای خاص خود عمل می‌کند.

علاوه‌براین، علیت در نگاه رئالیست‌های انتقادی به لایه یا سطح سوم واقعیات، یعنی جهان واقعی مکانیسم‌ها تعلق دارد که مشاهده‌پذیر نیستند. درحقیقت، علیت دلالت بر ظرفیت‌ها و مکانیسم‌های واقعی در پدیده‌ها دارد، نه پیوستگی منظم میان توالی رویدادهای مشاهده‌شده (= هم‌بستگی میان متغیرها). تحلیل هم‌بستگی^۵ در پژوهش‌های علمی متضمن تحلیل کوواریانس یا هم‌تغییری‌ها (تقارن و تعاقب) میان متغیرهاست؛ در صورتی که تحلیل علی متضمن مشخص کردن مکانیسم‌های به‌وجودآورندهٔ این هم‌تغییری‌ها (تقارن و تعاقب) میان پدیده‌هایی

1. Empirical
2. Actual
3. Real

۴. از دیدگاه بنتون (۲۰۰۴)، نام‌گذاری این سطح یا لایهٔ سوم به‌عنوان «واقعی» (Real) خطاست؛ زیرا هر سه سطح و لایهٔ مورد نظر در رئالیسم انتقادی به یک معنا «واقعی» هستند (ص ۲۲۱). درحقیقت، واقعیات موجود در جهان لایه‌بندی سه‌گانه دارند: مکانیسم‌ها، رویدادها، و تجربیات.

5. Correlation Analysis

است که در لایه یا سطح تجربی قرار دارند. به عبارت بهتر، استدلال رئالیست‌های انتقادی قائم بر این اصل است که «مکانیسم‌ها» مسئول علی هم‌تغییری‌ها (تقارن و تعاقب) مشاهده‌شده در سطح تجربی هستند. پایه این استدلال بر رد الگوی هیومی از استنباط علی استوار بوده که به‌عنوان رویکرد تابعی^۱ یا هم‌بستگی‌گونه^۲ از علیت شناخته شده است، مبنی بر آنکه نمی‌توان علت و معلول را خارج از تقارن یا تعاقب وقایع تجربی مجاور هم درک کرد. مطابق استدلال هیوم، همه چیز که ما انسان‌ها در واقع و در عمل می‌توانیم درک کنیم عبارت از آن است که دو واقعه مجاور هم، به‌صورت متقارن یا متعاقب رخ می‌دهد، اما هرگز نمی‌توانیم ثابت کنیم که میان آن‌ها رابطه‌ای علی بوده است؛ زیرا علیت به‌مثابه پیوندی ضروری میان دو پدیده، هرگز قابل مشاهده و شناخت نیست. در مقابل این الگوی هیومی، رئالیست‌های انتقادی استدلال کردند که برای تبیین علمی، تشریح مکانیسمی علی که این تقارن یا تعاقب تجربی را به‌وجود آورده است، ضرورت دارد. براساس این دیدگاه، تحقیق تبیینی رضایت‌بخش در علوم اجتماعی تنها عبارت از احراز یک هم‌تغییری منظم (هم‌بستگی) میان متغیرها نیست، بلکه باید بتوان مکانیسم‌هایی را مشخص کرد که این ارتباط یا هم‌تغییری را به‌وجود آورده‌اند؛ بنابراین تئوری تعاقبی هیوم از علیت (که کاملاً بر جامعه‌شناسی کمی متغیرمحور سیطره داشته است) به نفع مکانیسم‌های علی که مولد این هم‌تغییری‌ها یا هم‌بستگی‌ها هستند، رد می‌شود. خلاصه آنکه، علم و پژوهش‌های علمی باید بیشتر به مکانیسم‌های علی غیرقابل مشاهده توجه کنند تا صرف تعاقب و ترتب توالی‌های قابل مشاهده از وقایع و رویدادها که در تحلیل‌های هم‌بستگی منعکس می‌شوند (الستر، ۱۹۸۹؛ هدستروم و سوئدبرگ، ۱۹۹۸؛ هدستروم، ۲۰۰۵؛ لیتل، ۲۰۱۸). همچنین در مورد دو مسئله مهم در علم یعنی دستیابی به قوانین عام یا جهان‌شمول و آزمون قطعی نظریه‌های علمی، دیدگاه رئالیسم انتقادی قائل به تفکیک دو نوع سیستم وجودی در جهان است که نتایج متفاوتی را برای دانش‌پژوهان به‌دنبال دارد. «سیستم باز» در جایی است که مکانیسم‌های علی مختلف، هم‌زمان موجودند و به‌شکلی تصادفی با یکدیگر تعامل دارند. در مقابل «سیستم بسته» ممکن است در چند جا به‌وجود بیاید: ۱. در جایی که مکانیسم‌های مولد

-
1. Functional
 2. Correlational

به‌طور طبیعی مجزا از تأثیرات سایر مکانیسم‌ها هستند، ۲. در جایی که میان مکانیسم‌های متداخل، به‌طور طبیعی تعادلی پایدار برقرار شده است و جایی که شرایط انزوای مصنوعی یک مکانیسم از سایر مکانیسم‌ها به‌وجود آمده باشد. منظور از انزوای مصنوعی یک مکانیسم، آزمایش‌های علمی درون محیط‌های کنترل‌شده آزمایشگاهی است که درصدد جداسازی یا تفکیک تأثیرات تنها یک مکانیسم از سایر مکانیسم‌ها هستند؛ به‌طوری‌که بتوان کارکرد آن مکانیسم را بدون تداخل با مکانیسم‌های دیگر بررسی کرد.

سیستم‌های بسته سیستم‌های متعین با فرایندهای معزل/ منفک‌شده^۱، ایستا/ ثابت^۲ و متناوب/ تکرارشونده^۳ هستند؛ برای مثال منظومه شمسی یک سیستم بسته طبیعی با فرایندهای ثابت و تکرارشونده است که به‌دلیل میزان زیادی که فضای خالی بین آن با سایر سیستم‌های کیهانی وجود دارد، رویدادهای آن منفک و مجزا از نفوذ یا تأثیرات سایر سیستم‌هاست و از مداخلات بی‌ثبات‌کننده خارجی نسبتاً در امان است؛ به همین دلیل می‌توان پیش‌بینی‌های درازمدت دقیقی از خسوف و کسوف خورشید و آغاز فصول سال و سایر رخداد‌های درون منظومه شمسی داشته باشیم. براین‌اساس این نوع سیستم‌های بسته حتی در جهان طبیعی نیز نادرند و چنین سیستم‌های بسته‌ای در علوم طبیعی عمدتاً به‌صورت مصنوعی از سوی دانشمندان در آزمایشگاه‌ها خلق می‌شوند. درحقیقت، بررسی‌های علمی در محیط‌های آزمایشگاهی فراهم‌کننده سیستم بسته حتی‌المقدوری است تا بتوان علیت تعاقبی هیوم را به‌صورت گزاره شرطی «هرگاه الف رخ دهد، ب نیز رخ می‌دهد» بازتولید و مشاهده کرد.

البته باید توجه داشت که قوانین علی که با آزمایش‌ها آشکار می‌شوند، گرایش‌های مکانیسم‌های زیربنایی‌اند که ممکن است در توالی‌های منظم و مشاهده‌پذیر رویدادها، زمانی که آن مکانیسم در تعامل با مکانیسم‌های دیگر در یک سیستم باز یا خارج از وضعیت مصنوعی آزمایشگاهی است، ظاهر بشوند یا نه. در هر حال، در نظام‌های بسته آزمایشگاهی می‌توان مکانیسم‌های منفرد را دقیقاً مطالعه و بررسی و مولدبودنشان را آشکار کرد؛ به همین دلیل، آزمایش‌ها برای علم ارزش ویژه‌ای دارند، اما واقعیت این است که این مکانیسم‌ها عملاً در

-
1. Isolated
 2. Stationary
 3. Recurrent

سیستم‌های باز مشغول به کار هستند، نه در شرایطی تجربی که تصنعی در آزمایشگاه‌ها ایجاد شده است. در سیستم‌های باز نیز همواره تعامل و ترکیب تعدادی از مکانیسم‌ها رویدادهای تجربی را معین و مشخص می‌کند.

دیدگاه رئالیسم انتقادی تأکید دارد که جهان متشکل از سیستم‌های باز است؛ یعنی مکانیسم‌های مختلف که ما از همه آن‌ها اطلاع نداریم، هم‌زمان در حال کار هستند. این مکانیسم‌ها ممکن است در کار یکدیگر مداخله کنند و مانع بالفعل شدن گرایش‌های یکدیگر شوند، یا پس از بالفعل شدن گرایش‌های علی آن‌ها، اثر فعالیت یکدیگر را خنثی کنند و در نهایت آنچه رخ داده‌های بالفعل و مشاهده شده جهان را می‌سازد، برآیندی از تداخل گرایش‌های مختلف همه مکانیسم‌های فعال است؛ از این رو ممکن است یک مکانیسم علی کار کند، اما به دلیل مداخله کار دیگر مکانیسم‌ها اثر کار آن به فعلیت نرسد؛ به همین دلیل باید از ادعای جهان‌شمولی قانون‌ها، تبیین‌ها یا روابط میان متغیرها در سیستم‌های باز صرف‌نظر کرد؛ یعنی بپذیریم که همیشه و در هر شرایطی این‌گونه نیست که «اگر الف رخ داد، ب هم رخ دهد»؛ پس به جای جست‌وجوی بیهوده و بدون نتیجه برای کشف «قوانینی» که در جهان اجتماعی وجود ندارند، رئالیست‌های انتقادی به دانش‌پژوهان توصیه کرده‌اند که متواضع و تنها در جست‌وجوی مکانیسم‌های علی باشند که می‌توانند پدیده‌های اجتماعی و روابط میان آن‌ها را به وجود آورند (توحیدی‌نسب و فروزنده، ۱۳۹۲؛ بتون، ۲۰۰۴؛ اسمیت، ۲۰۰۸؛ گروس، ۲۰۰۹).

از سوی دیگر، در علوم اجتماعی - برخلاف علوم طبیعی - دانشمندان نمی‌توانند به نحو تصنعی سیستمی بسته را به شکل محیطی کاملاً کنترل‌شده آزمایشگاهی ایجاد کنند. در علوم طبیعی، مکانیسم‌های خاص تولیدکننده رابطه میان پدیده‌ها دست‌کم در شرایط آزمایشگاهی شناخت‌پذیرند، اما چنین شرایطی در عرصه امور اجتماعی حاصل‌شدنی نیست. در حیطه امور اجتماعی، اساساً معلوم نیست یک مکانیسم خاص در شرایط یا بافت‌های متفاوت و در تداخل با مکانیسم‌های دیگر چه تأثیری دارد. در واقع، مکانیسم‌ها و نیروهای اجتماعی غالباً با یکدیگر تعامل و تلاقی دارند؛ به نحوی که برخی اوقات تأثیرات یکدیگر را شتاب می‌دهند و در اوقات دیگر، این تأثیرات را خنثی و حذف می‌کنند یا خط‌سیر آن‌ها را تغییر می‌دهند؛ از این رو در حوزه پدیده‌ها و امور اجتماعی، تعدد و تنوع مکانیسم‌ها و عوامل

دخیل، سلسله‌مراتب آن‌ها، نحوه تأثیرشان، ماهیت ترکیبی و متلاقی مکانیسم‌ها و عوامل دخیل و مواردی از این دست، از جمله مواردی هستند که یافتن پاسخ قطعی برای آن‌ها بسیار دشوار و حتی ناممکن است. در جامعه‌شناسی نیز باید اذعان کرد جامعه و نظام‌های اجتماعی که محیط کنش‌های انسانی هستند، هیچ‌گونه شرایط آزمایشگاهی را بر نمی‌تابند. جامعه‌شناسان نیز همواره با سیستم‌هایی باز سروکار دارند که امکان آزمایش‌های کاملاً کنترل‌شده را بر فرایندهای اجتماعی از آنان سلب می‌کند؛ به همین دلیل حتی شناخته‌شده‌ترین متغیرهای اجتماعی را هم نمی‌توان به شیوه علوم طبیعی و آزمایشگاهی کنترل کرد.

ویژگی ذاتی جهان اجتماعی به‌عنوان سیستم باز آن است که تأثیرات علی چندگانه بر تکوین هر پدیده اجتماعی دارد. دانش‌پژوهان علوم اجتماعی ممکن است استدلال کنند که X علت Y است؛ هنگامی که در شرایط کنترل/ایزوله‌شده مشاهده شود، ولی ما مجبوریم آن را در حالتی مشاهده کنیم که علل A ، B ، و C هم وجود دارند؛ بنابراین به دلیل تعاملات پیچیده علل مختلف و پویایی‌های علی حاصل از تأثیرات سایر علل، تأثیر X غیرقابل تعیین خواهد شد. در جهان پیچیده اجتماعی، تعاملات و ترکیب‌های چندین قدرت علی که تأثیرات آن‌ها خطی هم نیست، غیرقابل تعیین است (ترنر، ۲۰۱۰؛ لیتل، ۲۰۱۸). خلاصه اینکه دانشمندان علوم اجتماعی با وقایع و رویدادهایی مواجهند که در سیستم‌های باز از سوی مکانیسم‌های مختلف که هم‌زمان مشغول به کار هستند، رخ می‌دهند و استمرار می‌یابند. در این میان، جداسازی فرایندهای عملی آن‌ها کاری دشوار و آزمون جداگانه آن‌ها امری محال است. درواقع، آزمون دقیق تجربی در جامعه‌شناسی به دلیل ممکن نبودن آفرینش مصنوعی سیستم بسته آزمایشگاهی برای منزوی کردن مکانیسم‌های مولد امکان‌پذیر نیست.

اکنون با توجه به مطالب فوق به مسئله اصلی مقاله درباره چگونگی ارتباط پلورالیسم مذهبی با مشارکت مذهبی در جامعه‌شناسی دین برمی‌گردیم. با قبول چارچوب فرانظریه‌ای رویکرد رئالیسم انتقادی می‌توان نکات زیر را برای استنتاج پاسخ و حل مسئله مدنظر قرار داد:

۱. از آنجا که علوم اجتماعی با نظام‌هایی باز سروکار دارد و قادر به ایجاد مصنوعی نظام‌های بسته نیست، باید جست‌وجوی تعمیم‌هایی جهان‌شمول به شکل نظم‌های شبه‌قانونی از هم‌بستگی‌ها میان وقایع مشاهده‌پذیر را کنار بگذارد.

۲. باید دین‌پژوهان مشارکت‌کننده در مناقشات نظری، تصورشان از این اختلافات، تصویری با حاصل جمع صفر نباشد که آنان را مستقیم در تضاد با یکدیگر قرار می‌دهد؛ یعنی تصور نشود که در مورد ارتباط میان پلورالیسم مذهبی و مشارکت دینی، نظریه سکولاریزاسیون درست است یا نظریه بازار دین و محال است که هر دو درست باشند؛ زیرا هریک از این نظریه‌ها بر مکانیسم‌های علی زیربنایی مختلفی با تأثیرگذاری‌های متفاوت تأکید می‌کند که در جهان اجتماعی ممکن است هم‌زمان مشغول به کار باشند؛ پس می‌توان این مجادله نظری متضاد در جامعه‌شناسی دین را با پذیرش آنکه هر دو مدل نظری می‌توانند صحیح باشند، حل کرد؛ یعنی پذیرفت که هریک از این دو مدل نظری از نیروهای واقعی رقیب مندرج در مکانیسم‌های مختلف در زندگی اجتماعی نمایندگی می‌کنند که براساس آنکه کدام نیروی مکانیسمی در بافت یا شرایط اجتماعی بررسی شده نیرومندتر بوده است، نتایج تجربی متفاوتی را به وجود آورده‌اند که در پژوهش‌های مختلف جامعه‌شناسان منعکس شده‌اند (اسمیت، ۲۰۰۸؛ یاناکن و بین‌بریج، ۲۰۱۰).

۳. باید این فرض را فراموش کرد که اعتبار یک نظریه یا نظریه‌ای دیگر در میان بافت‌ها یا زمینه‌های مختلف به‌طور یکسان آشکار خواهد شد. در عوض، باید انتظار داشت که بیشتر یا همه مکانیسم‌های علی که نظریه‌های مختلف بر وجودشان استدلال‌های متقاعدکننده‌ای بیان کرده‌اند، بالقوه وجود داشته باشد و این تفاوت در شرایط خاص اجتماعی موجب فعال شدن این مکانیسم‌ها و بروز تأثیرات عملی‌شان می‌شود.

۴. باید انتظار داشت که اثر علی هر مکانیسمی متأثر از تقویت یا خنثی‌سازی تأثیرات سایر مکانیسم‌های فعال قرار می‌گیرد؛ بنابراین نباید تنها به دنبال تأثیرات مستقل پیامدهای علی فرض شده در نظریه‌ها باشیم، بلکه باید آثار تلاقی‌کننده و ممانعت‌کننده ترکیب‌هایی از مکانیسم‌ها را که با یکدیگر کار می‌کنند مدنظر داشته باشیم. همچنین اگر در پژوهش‌های تجربی هیچ ارتباطی میان پلورالیسم و مشارکت دینی پیدا نشد، نباید نتیجه گرفت که هیچ مکانیسم علی در کار نبوده است؛ زیرا مکانیسم‌های علی متضادی که در نظریه‌های سکولاریزاسیون و بازار دین تشریح شده‌اند، ممکن است در شرایط خاصی که پژوهش‌های مزبور در آن انجام گرفته‌اند، یکدیگر را خنثی کرده باشند.

بدین ترتیب، به جای درگیر شدن در جنگ میان پارادایم‌هایی که پیوسته بر سر شواهدی تجربی

منازعه می‌کنند که از اعتبار یک تئوری در مقابل رقبایش حمایت کند، رئالیسم انتقادی ما را به شناسایی همه مکانیسم‌های علی موجه و متقاعدکننده‌ای هدایت می‌کند که تمام نظریه‌های رقیب در جامعه‌شناسی پیشنهاد داده‌اند. گام بعدی در چارچوب رئالیسم انتقادی، تفکر و تأمل زیاد در مورد انکشاف شرایط اجتماعی متغیری است که درون آن‌ها مکانیسم‌های مختلف فعال می‌شوند.

در گام آخر، به بررسی تجربی نتایجی پرداخته می‌شود که ترکیبات مختلف این مکانیسم‌های فعال در شرایط متفاوت به وجود آورده‌اند. البته این کار بسیار دشوارتر از جست‌وجوی ساده هم‌بستگی میان متغیرها در تحقیقات مرسوم کمی است؛ پس براساس دیدگاه رئالیسم انتقادی، تصدیق این استنتاج کاملاً موجه به نظر می‌رسد که فرضیه‌های به‌ظاهر متضاد نظریه‌های سکولاریزاسیون و بازار دین در مورد ارتباط میان پلورالیسم مذهبی و مشارکت دینی که نتایج تجربی متضادی را پیش‌بینی کرده‌اند، می‌توانند به‌شکل مکانیسم‌های زیر در بافت‌های اجتماعی متفاوت و تحت شرایط مختلف درست باشند:

۱. پلورالیسم مذهبی گرایش دارد تا اطمینان و ایقان ایمان سنتی را برای مؤمنان که پیش از این، آن را از شرایط مذهبی همگن و متجانسی می‌گرفتند، سست کند. این مکانیسم زیربنایی دلالت بر تولید گرایشی دارد که توضیح می‌دهد الگوی ارتباط میان دو متغیر پلورالیسم و مشارکت مذهبی در سطح تجربی باید به‌شکل همبستگی منفی مشاهده شود.

۲. پلورالیسم مذهبی در بازارهای آزاد دین گرایش دارد تا موجب بسیج کارآفرینان مذهبی به فعالیت‌های تبلیغاتی برای جذب پیروان بیشتر شود. این مکانیسم زیربنایی بر تولید گرایشی دلالت دارد که توضیح می‌دهد الگوی ارتباط میان دو متغیر پلورالیسم و مشارکت مذهبی در سطح تجربی باید به‌شکل همبستگی مثبت مشاهده شود.

حاصل سخن آنکه، پلورالیسم مذهبی در سیستم‌های باز اجتماعی موجب بروز آثار متفاوتی از سوی مکانیسم‌های مختلف می‌شود. همان‌طور که پیش از این درباره سیستم‌های باز استدلال شد، برخی از این مکانیسم‌ها مقابل یکدیگر می‌ایستند و هرکدام نیرومندتر باشند، غالب می‌شوند. برخی نیز ممکن است آثار یکدیگر را خنثی کنند و برخی بی‌تفاوت باشند. این همان چیزی است که در نتایج پژوهش‌های مرتبط با نحوه ارتباط پلورالیسم مذهبی و مشارکت دینی مشاهده شده است. در صورتی که وقتی در چارچوب پژوهش‌های متعارف تجربه‌گرایانه

از تحلیل هم‌بستگی یا کوواریانس‌ها میان متغیرها در علوم اجتماعی قرار داریم، این فرضیه‌ها به‌گونه‌ای تنظیم می‌شوند که گویی رقبای مانع‌الجمعی هستند. وقتی هم پژوهش‌هایی برای آزمون قاطع و فیصله‌بخش میان آن‌ها انجام می‌شود، معمولاً با نتیجه‌گیری‌های غیرقطعی به پایان می‌رسند و به‌جای فیصله‌بخشی، سرگستگی را افزایش می‌دهند.

بحث و نتیجه‌گیری

از اواخر قرن بیستم، مناقشه‌ای داغ میان دو پارادایم حاکم بر جامعه‌شناسی دین درمورد چگونگی ارتباط میان پلورالیسم مذهبی و مشارکت دینی صورت گرفت. یک سوی میدان، پارادایم سکولاریزاسیون با نمایندگی جامعه‌شناسان متقدم و متأخری مانند دورکیم، برگر و بروس قرار داشت که مدعی بودند قدرت و اقتدار یک دین در جامعه، در انحصاری بودن آن است و پلورالیسم مذهبی فی‌نفسه تأثیرات سکولارکننده دارد. از این منظر، تنوع مذهبی در یک جامعه موجب پاره‌پاره‌شدن باورهای مشترک مذهبی، بروز شک و تردید در اطمینان مذهبی و فرسایش ایمان مذهبی افراد می‌شود و در درازمدت حیات دینی یک جامعه را تضعیف می‌کند. در سوی مقابل، پارادایم اقتصاد/بازار دین با نمایندگی جامعه‌شناسان متأخری مانند استارک و فینک دیدگاه متضادی را مطرح شده و استدلال کرده است که تنوع و رقابت آزاد میان مذاهب مختلف در یک جامعه، نه‌تنها به سکولاریزاسیون منجر نمی‌شود، بلکه به سرزندگی دینی و افزایش مشارکت و بسیج مذهبی می‌انجامد. ترجمه این استدلال‌های نظری به گزاره‌های قابل آزمون تجربی به دو فرضیه متضاد انجامید که به‌ظاهر مانع‌الجمع بودند: ۱. پلورالیسم مذهبی ارتباط منفی با مشارکت دینی دارد (پارادایم سکولاریزاسیون) و ۲. پلورالیسم مذهبی ارتباط مثبتی با مشارکت دینی دارد (پارادایم اقتصاد/بازار دین).

البته این مناقشه علمی در حوزه جامعه‌شناسی دین در سطح نظری محدود نماند و پژوهش‌های تجربی متعددی را با داده‌های سطح فردی و سیستمی در واحدهای تحلیلی مانند «شهر»، «ایالت»، «اجتماعات» و «کشور» در راستای آزمون فرضیات فوق و تأیید یا رد این دو دیدگاه نظری صورت داد، اما این مجموعه عظیم از پژوهش‌های جامعه‌شناختی نتوانست به هیچ حکم قطعی رضایت‌بخشی دست بیابد و در عوض، نتایج متعارضی به‌وجود آورد: برخی یافته‌های

تجربی از فرضیه پارادایم سکولاریزاسیون حمایت کرده‌اند و دلالت بر رد فرضیه پارادایم اقتصاد/ بازار دین داشته‌اند. برخی دیگر نیز از فرضیه پارادایم اقتصاد/ بازار دین حمایت کرده‌اند و فرضیه پارادایم سکولاریزاسیون را رد کرده‌اند. براساس همین یافته‌های تجربی متعارض، مسئله اصلی این مقاله شکل گرفت؛ مبنی بر آنکه چرا آزمون‌های متعدد تجربی برای ارزیابی صدق یا کذب دو فرضیه مانع‌الجمع مذکور نتوانسته‌اند به این مناقشه نظری پایان دهند. به عبارت دیگر، چرا الگوی رایج در علوم اجتماعی به‌طور عام و جامعه‌شناسی به‌طور خاص آن است که پژوهش‌های تجربی متعدد در موضوعی واحد، نتایج متعارضی را داشته‌اند؟ چرا با وجود افزایش فوق‌العاده پژوهش‌ها در ارزیابی نظریه‌های رقیب که پیش‌بینی‌های تجربی متضاد و مانع‌الجمع ارائه می‌دهند، هیچ نظریه‌ای در علوم اجتماعی به‌طور قطع ابطال یا اثبات نمی‌شود، بلکه همواره به افزایش یافته‌های هم‌مؤید و هم‌متعارض با هریک از آن نظریه‌ها منجر می‌شود؟

برای پاسخ به این پرسش‌های مهم از استدلال‌های دیدگاه رئالیسم انتقادی استفاده شد. استدلال اصلی رئالیست‌های انتقادی این بود که چون جامعه‌شناسان با نظام‌های باز سروکار دارند و قادر به ایجاد مصنوعی نظام‌های بسته نیستند، مکانیسم‌های مختلف که از همه آنها اطلاع نداریم، هم‌زمان در حال کار هستند. این مکانیسم‌ها ممکن است در شرایط و بافت‌های اجتماعی متفاوت در کار یکدیگر مداخله کنند و مانع بالفعل شدن گرایش‌های یکدیگر شوند؛ به همین دلیل، نتایج پژوهش‌های جامعه‌شناختی مربوط به ارتباط (مثبت یا منفی) پلورالیسم مذهبی و مشارکت دینی نشان داده است این ارتباط‌ها، یکنواخت و همیشگی نبوده‌اند؛ برخی اوقات و در شرایطی این‌گونه بوده و برخی اوقات نیز این‌گونه نبوده است. بدین ترتیب می‌توان این مجادله به بن‌بست رسیده در جامعه‌شناسی دین را با پذیرش اینکه هر دو فرضیه پارادایم سکولاریزاسیون و اقتصاد/ بازار دین صحیح هستند، رفع کرد. در واقع می‌توان پذیرفت که هریک از این دو مدل کلی نظری از نیروهای واقعی رقیب مندرج در مکانیسم‌های مختلف در زندگی اجتماعی نمایندگی می‌کند که براساس آنکه کدام نیروی مکانیسمی در بافت یا شرایط اجتماعی بررسی شده نیرومندتر بوده است، نتایج تجربی متفاوتی را به وجود آورده‌اند.

منابع

- باربور، ایان (۱۳۸۴)، «مدل‌ها و پارادایم‌ها در علم و دین»، ترجمه پیروز فطورچی، مجله ذهن، شماره ۲۱-۲۲: ۱۴۵-۱۹۲.
- برگر، پیتر (۱۳۹۷)، سایبان مقدس، ترجمه ابوالفضل مرشدی، تهران: نشر ثالث.
- بروس، استیو (۱۳۸۷)، مدل سکولارشدن غرب، ترجمه محمدمسعود سعیدی، تهران: نشر گام نو.
- بکفورد، جیمز (۱۳۸۹)، دین و نظریه اجتماعی، مسعود آریایی نیا، تهران: دانشگاه امام صادق.
- بنتون، تد و یان کرایب (۱۳۸۴) فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه: شهناز مسمی پرست و محمود متحد، تهران: نشر آگه.
- توحیدی‌نسب، زینب و مرضیه فروزنده (۱۳۹۲) رئالیسم انتقادی، تهران: مؤسسه بوستان کتاب.
- فورشت، اینگر و پل ریستاد (۱۳۹۶) درآمدی بر جامعه‌شناسی دین، ترجمه مجید جعفریان، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- همپل، کارل (۱۳۶۹) فلسفه علوم طبیعی، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی
- Archer, M. (1995), **Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach**, Cambridge University Press.
- Archer, M., & Others (1998), **Critical Realism: Essential Readings**, Routledge.
- Benton, T. (2004), "Critical Realism", in: Michael Lewisbeck; Alan Bryman and Tim Futing Liao, **The SAGE Encyclopedia of Social Science Research Methods**, No. 1: 221-223, Sage Publications Ltd.
- Bhaskar, R. (1975), **A Realist Theory of Science**, Leeds: Leeds Books.
- Bhaskar, R. (1997), **A Realist Concept of Science**, Verso.
- Bhaskar, R. (1998), **Critical Realism**, Routledge.
- Bhaskar, R. (2008), **A Realist Theory of Science**, Routledge.
- Bruce, S. (2011), **Secularization**, Oxford University Press.
- Chaves, M., and Phil G. (2001), "Religious Pluralism and Religious Participation", **Annual Review of Sociology**, No. 27: 261-281.
- Collier, A. (1994), **Critical Realism: an Introduction to Roy Bhaskar's Philosophy**, Verso.
- Danermark, B., Mats, E., Liselotte, J., and Jan Ch. K. (2002), **Explaining Society: Critical Realism in the Social Sciences**, Routledge.

- De Graaf, N. D. (2013), “Secularization: Theoretical Controversies Generating Empirical Research”, In the **Handbook of Rational Choice Social Research**, edited by R. L. Wittek, T. A. B. Snijders and V. Nee, 322–354. Stanford: Stanford University Press.
- Ekström, M. (1992), “Causal Explanation of Social Action: The Contribution of Max Weber and of Critical Realism to a Generative View of Causal Explanation in Social Science”, **Acta Sociologica**, Vol. 35, No. 2: 107-122.
- Elster, J. (1989), **Nuts and Bolts for the Social Sciences**, Cambridge: Cambridge University Press.
- Finke, R., and Rodney, S. (1988), “Religious Economies and Sacred Canopies: Religious Mobilization in American Cities”, **American Sociological Review**, No. 53: 41–49.
- Finke, R., and Rodney, S. (1992), **The Churching of America, 1776-1990**. Rutgers University Press.
- Harvey, D. (2002), “Agency and Community: A Critical Realist Perspective”, **Journal for the Theory of Social Behavior**, Vol. 32, No. 2: 163-94.
- Hedström, P., and Richard, S. (1998), **Social Mechanisms: An Analytical Approach to Social Theory**, Cambridge University Press.
- Hedstrom, P. (2005), **Dissecting the Social: on the Principles of Analytical Sociology**, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hechter, M. (1997), “Religion and Rational Choice Theory”, In **Rational Choice Theory and Religion**, edited by L. A. Young, 147–60. New York: Routledge.
- Hechter, M., and Satoshi, K. (1997), “Sociological Rational Choice Theory”, **Annual Review of Sociology**, No. 23: 191-214.
- Iannaccone, L. (1991), “The Consequences of Religious Market Structure: Adam Smith and the Economics of Religion”, **Rationality and Society**, No. 3: 156–177.
- Iannaccone, L., (1992), “Religious Markets and the Economics of Religion”, **Social Compass**, No. 39: 123–131.
- Iannaccone, L., and William, S. B. (2010), “Economics of Religion” in **the Routledge Companion to the Study of Religion**, Edited by John Hinnells, 461-475, Routledge.
- King Gary; R. Keohane and Sidney Verba (1994), **Designing Social Inquiry: Scientific Inference in Qualitative Research**, Princeton University Press.
- Lechner, F. (2007), “Rational Choice and Religious Economies” in **the Sage Handbook of the Sociology of Religion**, Edited by James Beckford and N. J. Demerath, 81-97, Sage Publications Ltd.
- Little, D. (2018), “Disaggregating Historical Explanation: The Move to Social Mechanisms”, In **the Routledge Handbook of Mechanisms and Mechanical Philosophy**, Edited by Stuart Glennan and Phyllis Illari, 413-422, Routledge.
- Lopez, J., and Garry, P. (2005), **After Postmodernism: An Introduction to Critical Realism**, Continuum International Publishing Group.
- Manicas, P. (2006), **A Realist Philosophy of Social Science**, Cambridge University Press.

- Norris, P., and Ronald, I. (2011), **Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide**, Cambridge University Press.
- Porpora, D. (2008), "Recovering Causality: Realist Methods in Sociology", in A. Maccarini, E. Morandi, R. Prandini (eds.), **Sociological Realism**, Genova-Milano: Marietti.
- Sayer, A. (1992), **Method in Social Science: A Realist Approach**, Routledge.
- Sayer, A. (2000), **Realism and Social Science**, Sage Publications Ltd.
- Smith, Christian (2008), "Future Directions in the Sociology of Religion", **Social Forces**, No. 86: 1561-1589.
- Stark, R., and William S. B. (1987), **A Theory of Religion**, New Brunswick, N. Rutgers University Press.
- Stark, R., and Roger, F. (2000), **Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion**, University of California Press.
- Stark, R. (2006), "Economics of Religion", **In the Blackwell Companion to the Study of Religion**, Edited by Robert Segal, 47-68, Blackwell Publishing Ltd.
- Stark, R., and Katie, C. (2019), **The Morality of Nations**, Rutgers University Press.
- Steinmetz, G. (1998), "Critical Realism and Historical Sociology", **Comparative Studies in Society and History**, Vol. 40, No. 1: 170-86.
- Turner, J. (2010), "Toward Hard-Science Sociology", **JISS**, Vol. 4, No. 1: 5-34.
- Warner, S. (1993), "Work in Progress: Toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States", **American Journal of Sociology**, Vol. 98, No. 5: 1044- 1093.