

## الگوی برای جامعه‌شناسی اسلامی

محمد عارف محبی

کارشناسی جامعه‌شناسی، ارشد کلام و دانش آموخته سطح چهار جامعه‌المصطفی. قم. ایران.

ma.mohebbi2014@gmail.com

### چکیده

جامعه‌شناسی اسلامی بر بنیان تفکر اجتماعی اسلام شکل گرفته و ریشه‌های نیرومندی در مطالعات اجتماعی مسلمانان دارد. در این پژوهش سعی شده است که الگوی کلی از جامعه‌شناسی اسلامی بر مبنای انسان‌شناسی، دین‌شناسی، معرفت‌شناسی و ماهیت جامعه از منظر اسلام، ارائه شده و فرایند نظریه‌پردازی آن نیز در قالب بسترسازی، مفهوم‌سازی و روش‌شناسی، قابل فهم شود. نوآوری این تحقیق را می‌توان در چند نکته جست‌وجو کرد: نخست، الگوی موردنظر، متناظر به اشکالات مطرح‌شده در این حوزه طراحی شده است؛ دوم، تجمیع منطقی رویکردهای عمده‌ای معطوف به علم‌دینی محسوب می‌شود؛ سوم، پیوند ارگانیکی میان علم و دین، مبانی و فرایند نظریه‌پردازی، به شکل روشن رعایت و ترسیم شده است.

کلیدواژه‌ها: جامعه‌شناسی اسلامی، انسان‌شناسی، دین‌شناسی، معرفت‌شناسی، ماهیت جامعه، مفهوم‌سازی و روش‌شناسی.

## مقدمه

تفکر اجتماعی مسلمانان همزاد با پیدایش اسلام و تشکیل اولین هسته‌های امت اسلامی شکل گرفته است. اما دانش جامعه‌شناسی اسلامی، مفهوم در ظاهر نوین‌پند و معطوف به تدوین آن، بر مبنای اسلام و یا همسو با آموزه‌های اسلامی است. چنین دغدغه‌ای نباید صرفاً به دل‌بستگی به ارزش‌های دینی و ایجاد همسویی میان علم و دین ارجاع داده شود، زیرا انگیزه‌های بنیادین آن ریشه در متن گرایش فطری انسان به «حقیقت‌جویی» داشته و ناظر به رفع نیازمندی‌های جامعه انسانی است. بر همین مبنای، جامعه‌شناسی اسلامی، تفاوت ماهوی و بنیادی با بومی‌سازی دانش پیدا می‌کند. در بومی‌سازی، «کاشفیت» که عنصر ذاتی علم است، نادیده گرفته شده و به نسبت‌گرایی ختم می‌شود، حال اینکه جامعه‌شناسی اسلامی، منطبق با نظریه کاشفیت و متناسب با معیارهای عام و فراگیر علم تدوین شده و در صدد سامان‌بخشیدن به دانش جامعه‌شناسی در میان جوامع بشری است.

جامعه‌شناسی، دانش فهم و تنظیم مناسبات اجتماعی در سطوح خرد، میانی و کلان جامعه است. بر مبنای علم جامعه‌شناسی می‌توان سمت و سو، آثار و پیامدهای پدیده‌های اجتماعی را تبیین و پیش‌بینی کرد. امروزه دانشمندان فراوانی به کارآمدی نظریه‌های گوناگون و متضاد جامعه‌شناسی رایج، تردید کرده و در پی بنیاد نهادن دیدگاه‌های جدید در حوزه جامعه‌شناسی هستند. در این میان اندیشمندان مسلمان معتقدند که جامعه‌شناسی موجود به دلیل بنیادها و مبانی انحرافی که دارد، نه تنها عاجز از واقع‌نمایی است، که واقعیت تحریف‌شده را به جای واقعیت وانمود می‌کند. ناگفته پیدا است که مهندسی نظام و ساختار جامعه، بر مبنای واقعیت‌های پنداری، موجب گمراهی شده و خسارت‌های سنگینی را بر انسان و جامعه انسانی تحمیل می‌کند.

جامعه‌شناسی موجود، شاخه علمی است که بر تن درخت مدرنیته روییده و متناظر با مسائل و غایات جوامع غربی عمل می‌کند. جامعه‌شناسی موجود به توصیف الگوی جامعه مدرن به‌عنوان الگویی ایدئال پرداخته و تحقق آن را برای همه جوامع بشری توصیه می‌کند. بر همین مبنای است که گفتمان شرق‌شناسی در غرب پدید آمده و با شکل‌گیری اسارت ذهنی در جهان غیر غربی، منطق استعمار و تقلید، قابلیت توجیه می‌یابد. از آنجاکه منطق مشترک گفتمان‌های غارتگری غرب و غارت‌پذیری شرق، به‌طور عمده علوم انسانی و به‌ویژه جامعه‌شناسی است، ضروری است که برای رهایی از اسارت فکری و فهم درست پدیده‌های اجتماعی؛ دانش جامعه‌شناسی مستقل، فراگیر و متناسب با معیارهای علمی تدوین شود.

پرسش اساسی که در این پژوهش، محور مباحث به‌شمار می‌آید چیستی جامعه‌شناسی اسلامی

است. برای فهم پذیر کردن ابعاد و ارکان اصلی آن، سعی می‌شود به پرسش‌های زیر پاسخ‌های هرچند مختصر اما روشن داده شود:

۱. مبانی جامعه‌شناسی اسلامی چیست؟
۲. جامعه‌شناسی اسلامی در چه شرایطی قابلیت تولید می‌یابد؟
۳. نظریه‌های جامعه‌شناسی اسلامی چگونه مفهوم‌سازی می‌شود؟
۴. چه روش یا روش‌هایی در جامعه‌شناسی اسلامی قابل استفاده است؟
۵. ملاک کارآمدی جامعه‌شناسی اسلامی چیست؟

کلیده پرسش‌های یادشده و برخی از پرسش‌های ضمنی دیگر در دو محور «مبانی جامعه‌شناسی اسلامی» و «فرایند تولید نظریه‌های جامعه‌شناسی اسلامی» تنظیم شده، مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرند.

### مبانی جامعه‌شناسی اسلامی

مبانی نظری، منطق فهم موضوع موردتحقیق بوده و تعیین می‌کند که چه چیز را باید دید، چگونه باید دید و چگونه به پرسش‌های مطرح‌شده پاسخ داد. مبانی نظری، بنیادهای محتوایی و اصول راهنما برای چگونگی ورود و خروج از امر پژوهش است. جامعه‌شناسی شاخه‌ای از معرفت بشری است که با روش علمی، موضوعات اجتماعی را بررسی می‌کند (تنهایی، ۱۳۷۶: ص ۱۰). ارکان سه‌گانه معرفت، روش و موضوعات اجتماعی در چهارچوب مکاتب اجتماعی متفاوت، معانی نسبتاً متفاوت می‌یابند. به همین دلیل در تدوین «الگوی جامعه‌شناسی اسلامی»، ضروری است که مبانی هستی‌شناسی متناسب با آن تحلیل شود، تا درعین حال که معنای کلیدواژه‌های موردنیاز روشن می‌شود، تفاوت‌های مبانی جامعه‌شناسی اسلامی با دانش جامعه‌شناسی موجود نیز قابل درک شود.

کاستی‌های جامعه‌شناسی موجود، ریشه در هستی‌شناسی معیوب و ناقص آن دارد. در بستر تفکر دینی مسیحیت، نخست این دیدگاه شکل گرفت که خداوند، عالم را آفرید و سپس آن را رها کرد. منقطع دانستن ارتباط عالم با حقیقت هستی موجب شکل‌گیری سکولاریسم شد (پیروزمند، ۱۳۹۱: ج ۳، ص ۳۹۸). اومانیزم و لذت‌گرایی، تبدیل به غایت و منطق عام زندگی شده، عقل خودبنیاد و اصالت‌محس، میدان‌دار عرصه‌های علم و دانش شدند. در تداوم چنین فرایندی است که علوم انسانی به تدریج از معیارهای علمی فاصله گرفته و در کام نسبیت‌گرایی سقوط می‌کند. الگوی جامعه‌شناسی اسلامی مدعی است که بر بنیاد تبیین جامع از ماهیت انسان، حقیقت دین، چیستی

معرفت و چستی جامعه، ابعاد و لایه‌های مختلف واقعیت اجتماعی را تحلیل و تفسیر کرده و بستر مناسب برای مدیریت علمی جوامع بشری را فراهم می‌کند.

## الف - ماهیت انسان

انسان‌شناسی نقش تعیین‌کننده‌ای در چگونگی فهم انسان از موضوعات اجتماعی دارد. اثبات‌گرایان انسان را موجودی منطقی، منفعت‌طلب و لذت‌جو می‌دانند که براساس علل خارجی عمل می‌کند. از آنجاکه علل یکسان، آثار یکسانی دارد، برای شناخت انسان به رفتارهای بیرونی او توجه می‌کنند. بر مبنای چنین برداشتی است که الگوی مکانیکی از انسان تصویر شده و ماهیت انسان در سطح محرک و پاسخ تقلیل می‌یابد. تفسیرگرایی انسان را موجودی دارای قدرت معناسازی می‌داند که به جای قرار گرفتن در متن واقعیت از قبل تعیین‌شده، به خلق واقعیت می‌پردازد؛ از این رو، برای شناخت پدیده‌های انسانی، به کشف دلایل رفتار آدم‌ها می‌پردازد. در رویکرد انتقادی، به تأثیرات متقابل انسان‌ها و ساختارها توجه شده و نسبت به این واقعیت تأکید می‌شود که انسان‌ها به‌رغم خلاقیت و انطباق با شرایط، دارای پتانسیل کج‌فهمی نیز هستند و همین مسئله موجب استعمار آنان از سوی دیگران می‌شود (خیری، ۱۳۸۹: ص ۹). نقص مبنایی انسان‌شناسی در مجموعه این مکاتب، ارائه تصویر سطحی و ناقص از انسان و تنزیل آن در سطح پدیده‌های طبیعی است.

انسان موجود پیچیده و دارای مراتب وجودی است. مرتبه طبیعت نازل‌تر از همه مراتبش است. شناخت طبیعت انسان، شناخت شبحی از حیوانیت انسان است نه شناخت جامع آن (خمینی، بی‌تا: ج ۸، ص ۴۳۴). بر مبنای تصویر کامل اسلام از انسان می‌توان محورهای بنیادین مکتب جامعه‌شناسی اسلامی را در متن اسلام یافت یا آن را استنباط کرد. به‌طور کلی می‌توان گفت انسان دارای ابعاد ثابت و متغیر است؛ عمل‌هایی که انسان را می‌سازد تحت تأثیر عوامل درونی و بیرونی قرار دارند. فطرت، هویت واحد و تغییرناپذیر انسان‌ها است. تطور روانی، اجتماعی و فرهنگی میان افراد و گروه‌های انسانی، به جنبه‌های متغیر وجود انسان ارجاع می‌یابد (بستان، ۱۳۸۸: صص ۱۳-۱۱). انسان حقیقت بسیط و عالم بزرگ است که تمامی پدیده‌های اجتماعی انعکاس آن محسوب می‌شود. به همین دلیل، فهم دقیق از حقیقت وجود آدمی، مبنایی‌ترین عنصر در تنظیم و بازتولید جامعه‌شناسی اسلامی به‌شمار می‌آید.

در نگرش عمیق اسلامی انسان دارای حقیقت و روح جاودانه است که از خدا نشئت گرفته و به‌سوی خدا باز می‌گردد (بقره: ۱۵۶). هستی انسان عین ربط به خدا است و شناخت انسان بدون درک ارتباط وجودی انسان با خدا امکان‌پذیر نیست. زیرا هویت انسان هویت از «اویی» و

به‌سوی «اویی» است. در همین چهارچوب فکری است که مسئله «خودشناسی»، «خودیابی» و «خودفراموشی» انسان قابل درک می‌شود (رجبی، ۱۳۸۸: صص ۷۳-۷۱). انسان به هر میزانی که به این ربط و اتصال توجه داشته باشد به همان میزان تصویر دقیق‌تری از خود و انسان پیدا کرده و پدیده‌های انسانی را علمی‌تر تفسیر می‌کند و به هر اندازه که وجود ربطی آدمی را نادیده انگارد به همان اندازه تصویر خام و خیالی از خود و امور انسانی به‌دست می‌آورد.

انسان در عین بساطت، موجودی است دارای ترکیبات متفاوت جسمی و تعقلی (حجر: ۲۹-۲۸)، نه ملک است و نه حیوان، بلکه هم ملک است و هم حیوان. چه اینکه خداوند فرشته را از عقل محض، حیوان را از شهوت محض و انسان را با ترکیبی از شهوت و عقل آفرید (طبرسی، ۱۳۸۵: ص ۲۵۱). ملکوت وجود انسان روح الهی و ملک وجودش، طبیعت و بدن خاکی است. فطرت و طبیعت هر دو از قوای روحی انسان است، با این تفاوت که فطرت، نحوه هستی روح بلند انسانی است و طبیعت، حاوی نیروهای روح انسانی است که به شکل غریزی عهده‌دار امور طبیعی بدن هستند. فطرت در حقیقت مرکز رزق طبیعت آدمی است اما انسان‌ها در مواردی بی‌شمار، به‌جای فطرت، از طبیعت خویش طلب رزق می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۱۶۹). فطرت و طبیعت خاستگاه اصلی نگرش‌ها و گرایش‌های ذاتی انسان است و شاخصه‌های آنها نیز در همین چهارچوب قابل مرزگذاری است. بر همین مبنا است که گرایش‌های متضاد در وجود انسان‌ها خلق شده و هستی آنها را به گونه‌های متفاوت، قالب‌بندی می‌کند.

گرایش‌های زیستی، تقاضاهایی است که ریشه در ساحت جسمانی انسان دارد. از آنجاکه انسان در داشتن چنین تمایلاتی با دیگر حیوانات مشترک است، از این‌گونه گرایش‌ها به‌غریز تعبیر می‌شود. گرایش‌های غریزی پدیده‌های زیستی، خودمدارانه، ناآگاهانه و یا نیمه‌آگاهانه هستند. اما گرایش‌هایی که ریشه در روح ملکوتی انسان دارد، گرایش‌های فطری و متعالی نامیده می‌شوند. مجموع گرایش‌های فطری را می‌توان در پنج مقوله اصلی دسته‌بندی کرد: حقیقت‌جویی، آفرینندگی، فضیلت‌گرایی، زیباپسندی، عشق و پرستش. گرایش‌های فطری اولاً، «دیگرگرایانه» و غیرمحورانه است؛ ثانیاً، انسان در وجدان خود برای این گرایش‌ها یک نوع قداست قائل است. بر این اساس، هر انسانی به هر میزانی که از این گرایش‌ها بهره‌مند باشد به همان میزان متعالی‌تر تلقی می‌شود (مطهری، ۱۳۷۰: صص ۷۲-۵۹)؛ ثالثاً، گرایش‌های فطری توأم با آگاهی و انتخاب هستند.

هستی متعالی انسان بر بنیان فطرت الهی بنا می‌شود و هستی حیوانی انسان مبتنی بر غریز طبیعی است. حیات حیوانی امر غریزی و حیات انسانی امر اکتسابی است. «خداگرایی» هسته

مرکزی امور فطری به حساب آمده و «خودگرایی» کانونی‌ترین غریزه در حوزه‌ی غرایز به‌شمار می‌آید. جنگ فطرت با غریزه یعنی خداپرستی با هواهای نفسانی، جهاد اکبر است که در متن هستی دوبعدی انسان‌ها جاری شده است. تسلط خودگرایی بر انسان، انسان را از حقیقت هستی او دور کرده و حیات انسان را در سطح تمایلات حیوانی متوقف می‌کند. اما حاکمیت خدا بر مملکت وجودی انسان، فطرت و هستی حقانی انسان‌ها را شکوفا کرده، عواطف و غرایز بشری را نیز در همین مسیر فعال می‌کند.

در منطقی و حیوانی اسلام، نفس انسانی در فرایند تکاملی خویش دارای مراتب سه‌گانه «اماره»، «لوامه» و «مطمئن» است. «نفس اماره» به مرحله‌ای از نفس اطلاق می‌شود که در پایین‌ترین سطح وجودی خویش قرار دارد، تحت فرمان عقل نبوده و انسان را فرمان به بدی می‌دهد (یوسف: ۵۳). «نفس لوامه» به مرتبه‌ای از نفس گفته می‌شود که نفس هشیارتر می‌شود و به خاطر کار اشتباهی که مرتکب می‌شود خودش، خودش را محاکمه و محاسبه می‌کند (قیامت: ۱ و ۲). عالی‌ترین مرحله نفس انسانی، «نفس مطمئن» است. نفس در این سطح از مرتبه وجودی خویش، پیوند خود با خداوند را درک کرده (فجر: ۲۷ و ۲۸) و از خود انسان در دنیا حساب می‌کشد (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۲۳۴-۲۳۳). در هر مرحله‌ای از مراتب وجودی نفس، گرایش‌های خاصی میدان‌دار اصلی مملکت وجودی انسان شده و انسان‌ها متناسب با همان گرایش‌ها عمل می‌کنند.

نفس اماره ناظر به حیات زیستی و حیوانی انسان است و از آنجاکه در این مرحله، عقل انسانی خاموش و غرایز حیوانی فعال است، انسان در قامت یک حیوان ابراز وجود کرده و رفتارهای متأثر از شهوت و نفرت حیوانی شکل می‌گیرد. انسان‌هایی که در این مرتبه وجودی قرار دارند اساساً از دایره انسانی خارج بوده و حتی شایستگی دعوت به فضیلت و خیر اخلاقی را نیز ندارند. چه اینکه اولین شرط هدایت، بیداری فطرت یعنی عقل است و تا کسی چراغ هدایت فطری‌اش روشن نباشد، هدایت اکتسابی برای او بی‌معنا است (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۲۴۱). بر این اساس، انسان با عبور از نفس اماره است که دارای نفس لوامه شده و در قامت موجود عقلانی و انسانی ظاهر می‌شود، در چنین مرحله‌ای است که گرایش‌های فطری با گرایش‌های غریزی انسان درگیر شده و در متن این درگیری‌ها است که انسان موظف می‌شود تا خویش‌نوا واقعی خویش را انتخاب کند. با پیروزی نیروهای فطری، گرایش‌های غریزی تحت تدبیر عقل قرار گرفته و انسان به عالی‌ترین مرتبه وجودی خود یعنی نفس مطمئن دست می‌یابد.

از آنجاکه تمدن مدرن بر بنیان فردگرایی غریزی استوار است و تأمین لذت‌های مادی، غایت اصلی آن محسوب می‌شود، علوم مبتنی بر آن نیز صرفاً در همین مدار شکل گرفته و عمل می‌کنند؛

از این رو است که جامعه‌شناسی موجود، انسان و جوامع انسانی را از سطح نفس لواحه در دایره نفس اماره ساقط کرده و منحط می‌کند، اما در منظومه معرفتی اسلام بر اصل فطرت تأکید شده و با شکوفایی فطرت انسانی است که مجموعه تمایلات و توانایی‌های افراد تحت تدبیر عقل قرار می‌گیرند، نفس انسانی تعالی یافته و نظام‌های علمی و از آن جمله جامعه‌شناسی اسلامی بر بنیان اصل حقیقت‌جویی فطری بنا می‌شود و با تبیین پدیده‌ها و موضوعات اجتماعی، در راستای تحقق انسان متعالی و جامعه اخلاقی عمل می‌کند. درست در چنین فرایندی است که تمامی امکانات و ظرفیت‌های اجتماعی به نفع‌گرایش‌های فطری آدم‌ها فعال شده و به تدریج انسان‌ها از مرتبه نفس اماره و لواحه به سوی نفس مطمئنه هدایت می‌شوند. در ادامه مباحث به‌خوبی روشن خواهد شد که چگونه جامعه‌شناسی اسلامی از خاستگاه فطرت انسانی برخاسته و با اتکا به دین و معرفت‌شناسی متناسب با دین، قادر به تبیین و مهندسی موضوعات و نظام‌های اجتماعی می‌شود.

## ب- حقیقت دین

فهم دقیق جامعه‌شناسی اسلامی، مبتنی بر تعیین نسبت میان دین و دانش است. در مکتب اثبات‌گرایی، جامعه‌شناسی بی‌ارزش تلقی شده و بر بی‌طرفی علمی تأکید می‌شود. در نگرش تفسیری، ارزش‌ها جزئی اساسی از حیات اجتماعی محسوب شده و وظیفه علوم اجتماعی انعکاس درست دنیای اجتماعی دانسته می‌شود. بر این اساس، جامعه‌شناسی نمی‌تواند فارغ از ارزش‌ها باشد. مکتب انتقادی تحقیق اجتماعی را یک فعالیت اخلاقی و سیاسی تلقی کرده و بی‌طرفی را یک افسانه و امر غیرانسانی می‌داند (رجبی، ۱۳۸۹: ص ۸). در مکتب اسلام مفروض این است که ارزش‌های دینی در تمامی مراحل علم دخالت داشته (بستان، ۱۳۸۸: ص ۲۴) و میان علم و دین نه تنها تعارضی تصور نمی‌شود که اساساً گزاره‌های دینی مانند داده‌های علمی، ناظر به واقع و منطبق با واقعیت تفسیر می‌شود.

عنصر مبنایی در تلقی‌های مختلف از نسبت دانش و ارزش، تفسیرهای متفاوت از حقیقت دین است. مراد از دین، در این مبحث دین حق است. یعنی دینی که به‌خاطر حقیقت بودنش مورد پذیرش واقع شده است و آن دین اسلام با قرانت عقلانی است (سوزنچی، ۱۳۸۹: ص ۱۴۱). از منظر هستی‌شناسی دین، اسلام به‌عنوان دین الهی مخلوق اراده و علم ازلی خداوند است و هیچ عامل دیگر در تدوین و محتوای آن سهمی ندارد (واعظی، ۱۳۹۰: صص ۱۷۵-۱۷۴). اسلام به‌عنوان دین الهی دارای دو سطح تکوینی و تشریحی است؛ دین تشریحی عبارت است از مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی که برای اداره فرد و جامعه و پرورش انسان‌ها از طریق وحی و

عقل در اختیار آدم‌ها قرار گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ص ۲۷). اما دین تکوینی به این معنا است که فطرت و نهاد انسان‌ها با مبانی، اصول و حتی کلیت دین تشریحی سرشته شده و دین در متن هستی آدمیت قرار دارد (روم: ۳۰). میان تکوین و تشریح هماهنگی وجود دارد. آنچه در شرع وارد شده حتماً ریشه در فطرت انسان دارد و آنچه ریشه در فطرت دارد شریعت به آن دعوت می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۱۶، ص ۴۱۷). بر این اساس، معنای دینی بودن و دینداری، انطباق دین تشریحی با دین تکوینی و جریان دین در تمامی سطوح زندگی است.

اسلام دینی است که تمامی شئون فردی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی، قضایی و بین‌المللی انسان را شامل شده و صبغه خاصی به آنها می‌دهد (بقره: ۱۳۸). دین، رنگی است که به زندگی انسان زده می‌شود و به آن ارزش دیگری می‌بخشد. انسان را به کمال رسانده و مصداق کمال نهایی، تقرب به خدا است (حسین نژاد، ۱۳۹۲: ص ۱۰۰). در ارتباط با چنین تلقی از دین، مهم‌ترین نقش‌مبنایی دین در تولید جامعه‌شناسی اسلامی این است که اولاً، دانش و ارزش از متن وجود آدمی برخاسته و قابل تفکیک نیستند؛ ثانیاً، دین گزارشی دقیق و منطبق با حقیقت تکوینی از هستی انسان و جامعه داده و متناسب با آنها قواعد و هنجارهای رفتاری مشخصی را تشریح می‌کند؛ ثالثاً، دین با تأکید بر فطرت مشترک انسانی و اصل «حقیقت‌جویی»، دانش جهان‌شمول و معطوف به نیازهای مادی و معنوی انسان‌ها را تنظیم می‌کند.

### ج- چیستی معرفت

معرفت‌شناسی معطوف به تحلیل ماهیت علم و تفکیک انواع معارف بشری است. قبل از رنسانس، علم به مجموعه‌ای از قضایایی ثابت‌شده و گردآمده بر محور خاص اطلاق می‌شد و روش علمی نیز، شیوه استقرایی-قیاسی بود (صحبت لو، ۱۳۸۷: ص ۱۲۱). اما در دنیای جدید، نگرش‌های متفاوتی به وجود آمد. اثبات‌گرایان درباره ماهیت علم بر تمایز بین علم و فهم متعارف یعنی شعور عامیانه تأکید می‌کنند. از منظر آنان، معرفت علمی از روش‌های علمی استفاده کرده و روش‌های علوم طبیعی در علوم انسانی دارای اصالت تلقی می‌شود. مکتب تفسیری به باورهای عرفی برای درک جهان اطراف انسان‌ها توجه داشته و در پی کشف دلایل پدیده‌های انسانی و اجتماعی است. انتقادگرایان معتقدند که فهم متعارف، بر آگاهی کاذب پایه‌ریزی شده و مردم برخلاف منافع حقیقی خود در واقعیت عینی عمل می‌کنند و آشکارسازی ساخت‌های زیرین واقعیت عینی، صرفاً با مشاهده ممکن نیست و باید با تئوری مناسب و انتقادی کنار زده شوند (خیری، ۱۳۸۹: ص ۱۵). وقوف بر تمایز و امتیاز معرفت‌شناسی اسلام درباره این مکاتب، مبتنی بر درک درست از ماهیت و



چیستی علم است.

مراد از علم در این مبحث، ماهیت علم است؛ یعنی کشف حقیقت و واقعیت و پی بردن به معلوم از امکانش، خواه از راه تجربی و نیمه تجربی باشد و خواه از راه برهان تجربیدی یا شهودی (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ج ۳، صص ۶۵-۶۴). همان گونه که کاشفیت و انطباق با واقع و نفس الامر، ذاتی علم است، معیار صدق و کذب گزاره‌های علمی نیز همین مسئله است. علوم انسانی به آن بخش از علوم اطلاق می‌شود که اراده و اختیار انسان در آن دخیل باشد (پیروزمند، ج ۳، ۱۳۹۱: ص ۳۹۶). علم دینی علمی است که یا با تمامی جزئیات و مسائل در دین بیان شده یا اصول کلی آن آمده و یا اینکه با ارزش‌های دینی تنافی نداشته و به‌عنوان مسئله عرفی ممضا از سوی شارع محسوب می‌شود (خاکی قراملکی، ۱۳۹۲: ج ۲، ص ۲۲۹). علم دینی را نباید سنخ متفاوت با ماهیت علم دانست، علم دینی همان علوم رایج در نظام معرفتی بشر، اما کامل‌تر و جامع‌تر از آنها است. تفاوت علم دینی با علم غیردینی در ماهیت علم نیست بلکه در میزان واقع‌نمایی و غایت است که هر کدام تعقیب می‌کند (خمینی، بی تا: ج ۸، ص ۴۳۴). علم دینی غیر از دین است. دین حقیقتی ثابت است اما معرفت دینی به‌عنوان فهم ما از دین، تکامل‌پذیر است (جمالی، ۱۳۹۲: ج ۲، ص ۳۸۵). علم دینی ناشی از تفکر دینی است. تفکر فرایند و تلاش روحی است برای کنترل هدفمند فکر، سازمان‌دادن و بازسازی معلومات ذهنی برای حل پرسش‌ها و مجهولات و رسیدن به معلومات جدید، تفکر زاده پرسش است، پرسش‌ها، جهت و موضوع تفکر و علم را مشخص می‌کند.

در منطق قرآن کریم که اساس و بنیان تفکر دینی شمرده می‌شود، ساختمان ذهنی و هویت فکری انسان در محور خداشناسی و تعالی انسانی سامان می‌یابد و موضوعات متناسب برای تفکر و رزی، عالم طبیعت (یونس: ۱۰۱)، تاریخ (آل عمران: ۱۳۷) و حقیقت انسانی (فصلت: ۵۳) دانسته می‌شود. تفکر در عالم هستی انسان را با اسرار آفرینش آشنا می‌کند. اندیشه در خود، رسالت انسانی او را مشخص کرده و وادار به انجام وظیفه می‌کند. سیر در تاریخ، سنت‌های الهی حاکم بر سرنوشت انسان و جوامع بشری را نمایان می‌کند (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۳۱۲). از تفکر در این سه حوزه است که نوع خاصی از تفکر به‌عنوان جهان‌بینی توحیدی شکل گرفته و گزاره‌های بنیادین و پایه‌های اساسی علوم دینی از جمله جامعه‌شناسی اسلامی پایه‌ریزی می‌شود.

علم دینی برای تأمین نیازهای مادی و معنوی جوامع انسانی شکل گرفته و در راستای تکامل و تأمین سعادت آدمی عمل می‌کند. برخلاف علوم مبتنی بر نیازهای صرفاً مادی که در مسیر توسعه مادی و بهره‌مندی هر چه بیشتر انسان‌ها از لذت‌های دنیوی ساماندهی می‌شود. علوم انسانی رایج

به دلیل ابتدا بر مبانی ناقص، مخلوطی از حق و باطل است. اما نباید فراموش کرد که وقتی متافیزیک خراب شود همه چیز خراب اندر خراب می‌شود. بر همین مبنا است که جامعه جاهلی غرب (به اعتراف خودشان) شکل می‌گیرد (پارسانیا، ۱۳۹۱: ج ۳، ص ۲۷۱). علم حقیقی در هر جامعه‌ای علم بوده و کاشف از واقع است اما اگر نظام علمی بر بنیان نادرست و اهداف متعارض با سعادت واقعی انسان‌ها بنا شود، با جهل آمیخته شده و عالم متناسب با خود را شکل می‌دهد. در عالم‌های متفاوت است که اولویت‌ها و طبقه‌بندی‌های علوم نیز متفاوت می‌شود.

در عصر جاهلیت به اقتضای نظام اجتماعی قبایلی، علم انساب اهمیت داشت و در دنیای مدرن، علوم تجربی در راستای تأمین لذت‌های مادی بشر اولویت می‌یابد. اما در منطق اسلام، قلّه و اوج علوم، علم الهی است. علم خداوند به موجودات علم شهودی و حضوری است. علم شهودی همان دانایی است که همراه با توانایی است. در مرتبه پایین‌تر، علم شهودی خلیفه خداوند به اسمای الهی و جمیع ماسوی الله است و به خاطر همین معرفت است که قدرت تصرف در عالم تکوین را یافته و مسجود ملائک واقع می‌شود. در مدارج پایین‌تر، علوم حضوری با درجات ضعیف‌تر و علوم حصولی قرار می‌گیرد، که در همه این مراتب علمی، آنچه اهمیت بنیادی دارد، قرین بودن علم با ایمان دینی است (پارسانیا، ۱۳۸۵: ص ۱۵۰)؛ به عبارت دیگر، علم توحید مرکز علوم محسوب شده، پس از آن به علوم اولویت داده می‌شود که راه رسیدن به سعادت را نشان دهد. نازل‌ترین مرتبه معرفت، دانش حسی به حساب می‌آید (سوزنجی، ۱۳۸۹: ص ۲۵-۲۴). در مجموع می‌توان گفت که جامعه‌شناسی اسلامی، اولاً، به دلیل توجه به درهم‌تنیدگی پدیده‌های عینی با حقایق فراطبیعی، موضوعات اجتماعی را در بستر نظام فراگیر هستی قابل فهم و تفسیر می‌کند؛ ثانیاً، با روش ترکیبی، تبیین و توصیف جامع از واقعیت‌های اجتماعی به دست می‌دهد؛ ثالثاً، داده‌های معرفتی را با معیارهای جهان‌شمول عقل و تجربه و در راستای تأمین سعادت واقعی انسان و تحقق جامعه توحیدی، ارزش‌گذاری می‌کند.

## د - چیستی جامعه و واقعیت اجتماعی

واقعیت و چیستی جامعه از موضوعات محوری در فلسفه علوم اجتماعی محسوب می‌شود. عنصر مبنایی در این مبحث، تعیین نسبت میان فرد و جامعه است. نوع موضعی که در این ارتباط انتخاب می‌شود، ماهیت و محتوای دانش جامعه‌شناسی را مشخص می‌کند. در مکتب اثبات‌گرایی ساختارگرا، جامعه مهم‌ترین واحد تحلیل است، فرد محصول جامعه تلقی شده و روش تحلیلی آن، علی و تبیینی است. مکتب تفسیری با اصالت دادن به اراده و اختیار فرد، جامعه را سازمان معرفی

می‌کند که ذهن و خود در بستر آن پدید می‌آید؛ از این رو، برای مطالعه پدیده‌های اجتماعی به جای تبیین علی، در صدد تفسیر رفتار آدم‌ها از طریق درک دلایل آنها است. انتقادگرایان با تبیین دیالکتیک در بین جبرگرایی اثباتی و اختیارگرایی تفسیری قرار داشته (خیری، ۱۳۸۹: ص ۲۰-۱۹) و از طریق نقد سلطه ساختارهای ظالمانه در پی رهایی انسان‌ها هستند.

فلاسفه اسلامی با وجود همگرایی در پذیرش استقلال فردی و نفی جبرگرایی، در ارتباط با ماهیت جامعه اختلاف نظر دارند. با قطع نظر از مباحث دامنه‌دار اصالت فرد و جامعه، هدف از طرح این موضوع در اینجا، تمایز و عدم تمایز روش شناخت فرد و جامعه است. برای اثبات استقلال جامعه‌شناسی همین مقدار کفایت می‌کند که بگوییم انسان‌ها برای رفع نیازمندی‌های خود در ابتدا یکسری قواعد و نهادهای را به وجود می‌آورند و آنگاه خود تحت تأثیر همین قواعد و نهادها عمل می‌کنند و مطالعه تأثیر نهادهای اجتماعی خارج از توان روان‌شناسی است (بستان، ۱۳۸۸: صص ۱۶-۱۴). تردیدی نیست که اختیار و آزادی در متن آفرینش آدم‌ها تمهید شده و اراده انسانی عنصر بنیادین تحولات اجتماعی محسوب می‌شود اما نباید فراموش کرد که استعدادها طبیعی و فطری انسان‌ها در قالب ساختارهای اجتماعی متحول شده و ساخت می‌یابند.

تجربه‌های زیستی و داده‌های نظری حاکی از آن است که انسان در متن مناسبات اجتماعی ساخته می‌شود. در قالب نظام فرهنگی خاص متولد شده و متناسب با همان نظام فرهنگی هویت یافته و شخصیت می‌یابد؛ در واقع، فرهنگ اجتماعی منطق حیات جمعی جامعه است. انسان‌ها در فرایند جامعه‌پذیری؛ ارزش‌ها، قواعد و الگوهای رفتاری حاکم بر جامعه را یاد گرفته و درونی می‌کنند. با استفاده از تجربه‌های زیستی خویش در میدان رقابت‌های اجتماعی، استعدادها درونی خود را فعلیت می‌بخشند. فرهنگ را می‌توان قالب فکری و چهارچوب حیات جمعی جامعه دانست. افراد انسانی اگر کاملاً محصول قالب‌های فرهنگی غالب در جامعه نباشند، به شدت متأثر از الزامات ساختاری در جامعه هستند. به همین دلیل، ایجاد تحول و دگرگونی در سطح افراد، بدون توجه به اقتضانات نهادهای موجود در جامعه، غیر ممکن و یا ناموفق خواهد بود.

در آموزه‌های دینی نیز هم‌زمان با تأکید بر اختیار و اراده آزاد انسان‌ها (شعراء: ۴-۳؛ نساء: ۹۷)، جامعه دارای واقعیت مستقل از افراد دانسته می‌شود. بنیادهای جامعه ریشه در متن آفرینش آدم‌ها دارد (حجرات: ۱۳؛ فرقان: ۵۴؛ زخرف: ۳۲). جامعه به مثابه موجود زنده، بهره‌مند از حیات و در معرض انحراف و مرگ است (اعراف: ۳۴). بر همین مبنا است که گرایش‌ها و نگرش‌های جوامع متفاوت شده (انعام: ۱۰۸) و هر جامعه‌ای باید در قبال مسئولیت‌ها و کردارهای خود پاسخ‌گو باشد (جاثیه: ۲۸؛ غافر: ۵؛ بقره: ۷۹؛ شمس: ۱۴). فراتر از همه اینکه جامعه محکوم به قوانین عام و

فراگیر است (اعراف: ۹۶؛ انفال: ۲۵) و می‌توان با کشف این قوانین، تحولات اجتماعی را قابل تبیین، پیش‌بینی و کنترل‌پذیر کرد. در مکتب جامعه‌شناسی اسلامی، هم به عامل بارزاده و کُنشگر فعال توجه می‌شود و هم به وجود ساخت‌های اجتماعی (خیری، ۱۳۸۹: ص ۲۰). قرآن کریم در ارتباط با تأثیرات متقابل افراد و ساختارها به روشنی بیان می‌کند که تحولات اجتماعی مبتنی بر تحولات درونی افراد است (رعد: ۱۱) و هرگاه افراد در مقابله با ساختارهای گمراه‌کننده عاجز بمانند مکلف به ترک ساختار هستند (نساء: ۹۷). از همین خاستگاه است که در جامعه‌شناسی اسلامی، نه تنها فردگرایی و کل‌گرایی روش‌شناختی رسمیت می‌یابند که اساساً واقعیت اجتماعی با روش‌های جامع‌ترکیبی واقع‌نمایی می‌شود.

### فرایند تولید نظریه‌های جامعه‌شناسی اسلامی

تردید نیست که هم‌زمان با شکل‌گیری فرهنگ اسلامی، تفکر اجتماعی مسلمین نیز متناسب با آن تنظیم شده و متفکران مسلمان برای فهم و مدیریت پدیده‌های اجتماعی به تئوری‌پردازی پرداخته‌اند. از این منظر می‌توان با قاطعیت گفت که تفکر اجتماعی در دنیای اسلام نه تنها بر بنیادهای مستحکم علمی استوار است که اساساً از طریق تعمق جدی در آنها، نظریه‌های نیرومند جامعه‌شناختی نیز قابل استخراج است. بر این اساس، تولید جامعه‌شناسی اسلامی نباید اقدام عاری از پیش‌زمینه‌های علمی مناسب تلقی شود و به همین دلیل ضرورتی ندارد که بیش از این، فرصت‌ها و توانمندی‌های گروه‌های علمی، صرف پاسخ‌دادن به شبهات ناظر به تأسیس جامعه‌شناسی اسلامی به‌عنوان علم کاملاً جدید شود.

تحلیل رویکردهای معطوف به امکان و امتناع علم دینی نیز حاکی از آن است که راجع به تحقق الهیئت اجتماعی، فلسفه علوم اجتماعی و تفکر اجتماعی مسلمانان توافق نظر وجود دارد، اما تردیدها عمدتاً مربوط به تحقق یا چگونگی تحقق دانش جامعه‌شناسی اسلامی می‌شود. برخی معتقدند که جامعه‌شناسی علم مدرن است و هیچ نسبتی با اسلام و دنیای اسلام ندارد.<sup>۱</sup> عده‌ای دانش جامعه‌شناسی را محصول تمدن اسلامی می‌دانند<sup>۲</sup> اما دسته‌ای دیگر، در صحت انتساب دیدگاه‌های جامعه‌شناختی تولیدشده توسط مسلمین به اسلام تردید کرده‌اند.<sup>۳</sup> دلالت منطقی چنین اجماعی جز این نیست که تفکر اجتماعی مسلمانان کاملاً مستعد تولید جامعه‌شناسی اسلامی

۱. دیدگاه مخالفان جامعه‌شناسی اسلامی.

۲. دیدگاهی که ابن‌خلدون را پدر جامعه‌شناسی می‌داند.

۳. دیدگاه فرهنگستان علوم.

است. بدین لحاظ ضروری است که ثقل مباحث، متمرکز بر شفاف‌سازی فرایند تولید و تولید نظریه‌های جامعه‌شناسی اسلامی شود. فرایند تولید نظریه‌ها نیز، به ترتیب شامل «بسترسازی»، «مفهوم‌سازی» و «روش‌شناسی» می‌شود.

## الف- بسترسازی

علم و دانش بر بنیان پرسش‌های پاسخ‌نیافته و نیازمندی‌های تحقق‌نیافته جامعه بشری شکل گرفته و در فرایند پاسخ‌دادن به پرسش‌های مداوم و غیرمنقطع از علم است که نظام‌های علمی مستحکم‌تر و فره‌تر می‌شود. چنین روندی مستلزم آن است که قبل از همه، تردیدهای جدی به کارآمدی علم موجود و تقاضا برای تدوین علم جدید در فضای علمی جامعه موجود باشد. فراتر از تحقق تقاضا، باید عالمان متخصصی باشند تا به پرسش‌های موجود پاسخ‌های مناسب و قناعت‌بخش بدهند. بر این اساس، جامعه‌شناسی اسلامی زمانی تحقق یافته و در عرصه بهره‌وری رسمیت می‌یابد که اولاً، جهان اجتماعی مبتنی بر اسلام شکل گیرد و ثانیاً، جامعه‌شناسان مسلمان بر مبنای اسلام به تبیین و تحلیل مسائل جهان‌های اجتماعی به‌ویژه جهان اجتماعی مسلمین بپردازند.

۱. تحقق جهان دینی: حقیقت دوگانه انسان بازتاب دوگونه‌ای در واقعیت زندگی انسان‌ها داشته و نظام‌های فرهنگی دوگانه‌ای را در تاریخ بشر به وجود آورده است. عالم انسانی، حاکی از نظام فرهنگی حاکم بر جوامع انسانی است. همان‌گونه که اشاره شد، فرهنگ وسیع‌ترین مفهوم است که کلیه ابعاد و لایه‌های حیات فردی و جمعی انسان‌ها را پوشش می‌دهد. فرهنگ در جامع‌ترین تعریف خود «به شیوه‌ای از زندگی اطلاق می‌شود که اعضای یک جامعه آن را فرامی‌گیرند و عمل می‌کنند و از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌دهند» (کوئن<sup>۱</sup>، ۱۳۸۱: ص ۴۶). انسان‌ها در بستر نظام فرهنگی متولد می‌شوند و در فرایند جامعه‌پذیری، باید‌ها و نبایدهای فرهنگی را درونی کرده و با منطق و منش فرهنگی زندگی می‌کنند.

در نگرش دینی، نظام‌های فرهنگی در دو قالب فرهنگ دینی و فرهنگ غیردینی قابل شناسایی است. فرهنگ غیردینی بر بنیاد طبع و غرایز انسان استوار است و فرهنگ دینی ریشه در فطرت و ساحت معنوی و متعالی انسان‌ها دارد. خودمداری عینی‌ترین نماد فرهنگ غیردینی و شاخص‌ترین ویژگی انسان سکولار و بی‌ایمان به حقایق هستی است. انسان خودمدار، بر مبنای اینکه تنها به خود مادی خویش باور دارد به انکار معاد و خالق هستی می‌پردازد (جاثیه: ۲۴). براساس همین منویات

ذهنی و تفسیر مادی از هستی است که در جهان غیردینی، اهداف فردی و جمعی جامعه در سطح لذت‌های غریزی و تمایلات مادی تقلیل یافته، تفکر و اندیشه‌های فعال بشری در راستای تولید علوم و تکنولوژی‌های معطوف به تأمین هرچه بیشتر رفاه و کامجویی‌های غریزی ساماندهی می‌شود. بر این اساس، نباید انتظار داشت که در چنین عالمی، علم دینی و از آن جمله جامعه‌شناسی اسلامی ضرورت و قابلیت تولید بیابد.

عنصر کانونی در نظام اعتقادی دین، عقیده توحیدی یعنی «خدا محوری» است. بر اساس همین مرکزیت اعتقادی است که منطق دین شکل گرفته، انسان و عالم هستی معنا دار می‌شود. معنویت‌گرایی در جامعه ترویج شده، نهادها و سرمایه‌های علمی و اجتماعی در راستای شکوفاسازی فطرت و ساحت معنوی انسان و جامعه انسانی سازمان می‌یابد. عناصر عاطفی، فکری و رفتاری بشر بر مدار همین مرکزیت، جهت یافته و مناسبات عقلانی و عاطفی انسان با محیط، جامعه و با خودش تعریف و تنظیم می‌شود. چه اینکه در منطق دین تنها خدا است که حضور دارد و تنها خدا است که شایسته پرستش و استعانت دانسته می‌شود (فاتحه: ۵). به خاطر همین واقعیت است که تمامی ویژگی‌های فرهنگ دینی، از جمله دانش جامعه‌شناختی، متناسب با همین خاستگاه شکل گرفته و انتظام می‌یابد. دلیل اصلی چنین تفاوتی ناشی از این است که نظام‌های فرهنگی در فرایند شکل‌گیری خود، متناسب با اصل مبنای خویش مفاهیم اساسی و بنیادی را تولید می‌کند. این مفاهیم تنها زمانی فرهنگ را خلق کرده و تمدنی را به وجود می‌آورد که در ذهنیت و باور جامعه حضور یابد و منشأ رفتارهای عملی شود. گفت‌وگو از جهان دینی و غیردینی در واقع، کالبدشکافی مفاهیم مهم فرهنگی حاکم بر جوامع مختلف است. فرهنگی که بتواند مفاهیم اصولی و حیاتی خویش را در قلمرو زیست و زندگی فرهنگی دیگر وارد کرده و مفاهیم کلیدی آن را منزوی کند پیروز خواهد شد (پارسا، ۱۳۸۵: ص ۱۴۶). تردیدی نیست که علوم انسانی و اجتماعی به دلیل حضور در متن حیات اجتماعی، دارای نقش محوری در جنگ و رقابت‌های تمدنی هستند.

با توجه به مطالب بالا، جامعه و دانش اجتماعی دارای تعامل دوسویه هستند، به همان میزان که هدایت و مهندسی جامعه اسلامی نیازمند جامعه‌شناسی مبتنی بر اسلام است، تولید جامعه‌شناسی اسلامی نیز مستلزم تحقق فضای اجتماعی مناسب است. هر چند امروزه چنین فضایی در بسیاری از جوامع اسلامی به دلیل ابتدای زیرساخت‌های آنها بر بنیان تجدد و اهداف دنیای مدرن وجود ندارد، می‌توان گفت چنین بستری در فضای علمی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران فراهم شده است که باید آن را غنیمت شمرد؛ به عبارت روشن‌تر، ممکن است اندیشمندانی در فضاها غیر مستعد

نظریه‌پردازی در حوزه جامعه‌شناسی دینی داشته باشند و بر مبنای آن، الگوی جامعه اسلامی را نیز تبیین و توصیه کنند، اما نباید فراموش کرد که علم زاده پرسش‌های واقعی است، جامعه‌شناسی اسلامی زمانی قابلیت تولید یافته و وارد چرخه زندگی می‌شود که مسائل جدی غیر قابل حل با نظریه‌های علمی رایج، در فضای جامعه متراکم شده باشد. امروزه چنین پرسش‌هایی در مراکز علمی ایران اسلامی به‌وفور یافت می‌شود.

۲. وجود عالم دینی: جامعه‌شناسی اسلامی، محصول تخصص علمی در حوزه دین و امور اجتماعی است. تردیدی نیست که اگر نظریه‌پردازان این علم، تخصص کافی در جامعه‌شناسی موجود نیز داشته باشند، دیدگاه‌های دقیق‌تری ارائه خواهند کرد، اما به دلیل اینکه ممکن است اندیشمندانی صرفاً بر مبنای تخصصی که در مکتب اجتماعی اسلام دارند، نظریه‌های عمیق‌تری استنباط کنند، نباید ورود آنها در این عرصه، به عنوان دخالت افراد غیرمتخصص در امور تخصصی دانسته شود. عنصر محوری که نیاز به تأمل بیشتر دارد احتیاج جامعه‌شناسی اسلامی به عالم دینی است. در یک تحلیل ساده و سطحی می‌توان گفت که اولاً، جامعه‌شناسی اسلامی مبتنی بر معارف دینی بوده و از این جهت ضروری است، کسانی اقدام به تولید این علم کنند که اسلام را به خوبی بشناسند؛ ثانیاً، نظریه‌پردازان آن، باید به ارزش‌های اسلامی نیز دلبستگی داشته باشند. زیرا در عرصه تولید علم، عالمان موضوعات مورد علاقه خود را از میان انبوه مسائل موجود گزینش کرده و درصد پاسخ‌دادن به پرسش‌هایی هستند که درباره آنها دغدغه دارند.

در نگرش عمیق‌تر هستی‌شناسانه می‌توان گفت که علم و عالم پیوند وجودی داشته و از هستی یگانه بهره‌مند هستند. علم تجلی و انعکاس ظرفیت‌های قوای نفس انسانی است. نفس با مجموعه قوای ادراکی و گرایشی که دارد، دارای وحدت وجود و حقیقت بسیط بوده و کار علمی مثل هر عمل دیگر از تمامی وجود انسان نشئت می‌گیرد (سوزنچی، ۱۳۸۹: ص ۸۷). انسان‌ها متناسب با مرتبه وجودی خویش، نائل به کشف حقایق می‌شوند. نفس آدمی از طریق شکوفایی فطرت، تعالی وجودی می‌یابد. با ملکوت و عالم عقل متصل شده و حقایق را به شکل شهودی و عقلانی درک می‌کند. اگر نفس آدمی در سطح غریزه متوقف شود، از طریق ارتباط وجودی قوه خیال، با موجودات نازل‌تر، به فرضیه‌سازی و نظریه‌پردازی کاذب و خیالی می‌پردازد (سوزنچی، ۱۳۸۹: صص ۹۳-۹۱). از منظر آموزه‌های دینی نیز، علم ارتباط مستقیم با شخصیت اخلاقی و مرتبه وجودی عالم دارد. هرچه انسان مرتبه عالی‌تری از نفس داشته باشد به همان میزان سنخیت وجودی با عالم ملکوت پیدا کرده و حقایق را قاطع‌تر و دقیق‌تر ادراک می‌کند (بقره: ۲۸۲؛ انفال: ۲۹؛ فاطر: ۱۰؛ شعرا: ۲۱۲-۲۱۱) و هرچه گناهکارتر باشد، مرتبه وجودی نفسش نازل‌تر می‌شود.

سنخیت وجودی اش با شیاطین زیادتز شده و بیشتر در معرض مطالب کذب و غیرعلمی شیاطین قرار می‌گیرد (روم: ۱۰؛ نمل: ۱۴؛ شعرا: ۲۲۳-۲۲۱؛ بقره: ۶؛ جاثیه: ۹-۷). بر این اساس، نباید از اندیشمندانی که ایمان به اصول و ارزش‌های اسلامی نداشته و در واقع تعالی نفسانی نیافته‌اند انتظار تولید جامعه‌شناسی اسلامی را داشت. اما به دلیل اینکه امروزه فراتر از صاحب‌نظران حوزه دین و اندیشمندان دارای تخصص در معارف دینی و دانش جامعه‌شناسی، برخی از جامعه‌شناسان متدین دانشگاهی نیز وارد عرصه شده‌اند، احساس می‌شود از این جهت نیز شرایط نسبتاً مناسبی برای تولید جامعه‌شناسی اسلامی فراهم است.

## ب- مفهوم‌سازی

علم، شبکه‌ای از مفاهیم به‌هم‌پیوسته است. در تدوین علم جدید، مفهوم‌یابی و مفهوم‌سازی از دشوارترین ارکان علم محسوب می‌شود. علم حاوی نظریه و نظریه‌های علمی است. یک مفهوم به‌خودی‌خود نظریه نیست. فقط هنگامی که در یک ارتباط منطقی با مفاهیم و ایده‌های دیگر جمع شود، نظریه ساخته می‌شود (اسکیدمور<sup>۱</sup>، ۱۳۸۵: ص ۱۶). رویکردهای متفاوت مفهوم‌سازی در جامعه‌شناسی شامل رویکردهای هستی‌شناسی، عملیاتی‌سازی و تفسیری می‌شود. در رویکرد هستی‌شناسی، نظام‌های مفهومی عام و ناظر به ویژگی‌های اساسی جهان اجتماعی طراحی می‌شود. در رویکرد عملیاتی‌سازی، مفاهیم نظری تبدیل به مفاهیم تجربه‌پذیر می‌شود. رویکرد تفسیری مفاهیم فنی را از زبان روزمره کنشگران اجتماعی می‌گیرد (بستان، ۱۳۹۱: ص ۸۷). نکته اساسی اینکه مفاهیم نمادهای معنایی هستند و هر مفهومی دارای بار معنایی مناسب با فرهنگ خویش است؛ از این رو، مفاهیم جامعه‌شناسی اسلامی باید متناسب با نظام معنایی اسلام طراحی شود. از آنجاکه اسلام دارای ابعاد درهم‌تنیده و لایه‌های عمیق و سطحی است، برای استخراج و استنباط مفاهیم جامعه‌شناسی اسلامی، ضروری است که از روش‌های جامع و مناسب با فهم دین استفاده شود.

قرآن، محور و منبع اصلی دین است. سیر منطقی مفهوم‌سازی و استخراج مفاهیم جامعه‌شناسی اسلامی ایجاب می‌کند که نخست به قرآن مراجعه شود. با روش مناسب مفهوم‌شناسی، به‌روشنی درک می‌شود که قرآن در این حوزه از چه مفاهیمی استفاده کرده است. وقتی مجموعه مفاهیم مرتبط از قرآن کریم استخراج و با استنباط شد، سپس منابع روایی مورد دقت قرار گیرد تا مفاهیم بیشتری

1. Skidmore.



به دست آید. آنگاه میراث فکری علمای دین تحلیل و بررسی شود و در نهایت، مفاهیم مناسب در نظام علمی بشر جمع آوری شود (عباسی، ۱۳۹۱: ج ۳، ص ۵۵۶). از آنجاکه چنین فرایندی در حوزه مطالعات اسلامی، توسط متفکران مسلمان در شاخه‌های مختلف علوم اسلامی از قبیل تفسیر، حدیث، فلسفه، کلام، عرفان، فقه، اخلاق، تاریخ و... به خوبی دنبال شده است، با تمرکز بر همین میراث غنی و توجه به مفاهیم مناسب در تفکر بشری می‌توان جامعه‌شناسی اسلامی را از تورم مفهومی کم‌نظیری بهره‌مند کرد.

تورم مفهومی، ضریب امکان فرضیه‌سازی را بالا برده و به شفافیت نظریه‌ها کمک می‌کند. تا نظریه‌ها به حد تورم نرسد، علم تولید نمی‌شود (ره‌داد، ۱۳۹۲: ج ۲، ص ۳۲۹). بر مبنای ترتیب منطقی ساختار علم، در تدوین جامعه‌شناسی اسلامی، نخست مفاهیم مربوط به مبانی هستی‌شناسی منظم شوند. سپس، مفاهیمی ناظر به فلسفه علوم اجتماعی، ترتیب منطقی یابند. در نهایت، متناسب با این مجموعه مفاهیم، ایده‌ها و فرضیه‌های مناسب و متکثر برای تولید نظریه‌های جامعه‌شناسی اسلامی تولید و سازماندهی شود. در تولید نظریه‌های جامعه‌شناسی اسلامی نیز نباید از میراث ارزشمند استوانه‌های علمی گذشته و معاصر غفلت کرد. علمای بزرگ اسلام بخشی از این راه را پیموده و اندیشه‌های بسیاری از آنها، ظرفیت‌های چشمگیر برای مفهوم‌سازی و نظریه‌پردازی را دارند. برای نمونه دقت در آثار ابن خلدون، فارابی، ابوریحان، خواجه نصیر، علامه طباطبایی، علامه جعفری، شهید مطهری و بسیاری از بزرگان دیگر این واقعیت را آشکار می‌کند که گام‌های بلندی در این راستا برداشته شده است و تمرکز روشمند در بازخوانی آنان موجب اجتناب از کارهای تکراری شده و به تولید نظریه‌های جامعه‌شناسی اسلامی سرعت و استحکام بیشتر می‌بخشد.

### ج- روش‌شناسی

روش‌شناسی ناظر به منطق و چگونگی کشف و فهم واقع است. روش‌شناسی فرع وجود و مشخص شدن موضوع، قلمرو، سؤال و مسائل تحقیق است (کچوئیان، ۱۳۹۰: ص ۲۱). بحث روش‌شناسی نوعاً مؤخر از علم است اما خود روش هم‌زمان با علم به وجود می‌آید (پارسا، ۱۳۹۰: ص ۲۹). در روش‌شناسی عام و مطابق با تلقی سنتی، معیار تشخیص حقیقت از خطا منطق دانسته می‌شود، اما معنای موجه برای روش‌شناسی، وجودشناسی موضوع و سپس تعیین روش یا روش‌های مناسب برای بررسی آن است (سوزنچی، ۱۳۸۹: صص ۷۹-۸۱). مکتب جامعه‌شناسی اسلامی، به دلیل نوع نگاهی که به حقیقت هستی، واقعیت فرد و جامعه و نسبت آنها با یکدیگر

دارد، بر تلفیق از فردگرایی و کل‌گرایی روش‌شناختی تأکید داشته (بستان، ۱۳۸۸: صص ۱۷-۱۸) و در واقع، هر مسئله را با روش متناسب با آن قابل بررسی می‌داند (بستان، ۱۳۹۰: ص ۲۷)؛ به تعبیر دقیق‌تر، حضور مقوم و معنابخش رابطه انسان با خدا در متن ماهیت روابط اجتماعی (بستان، ۱۳۸۸: ص ۱۸)، موضوعات اجتماعی را پیچیده‌تر کرده و از این جهت، در جامعه‌شناسی اسلامی فراتر از ترکیب روش‌های رایج، روش‌شناسی جامع و مناسب با فهم واقعیت چندلایه اجتماعی پیشنهاد می‌شود.

جامعه‌شناسی اسلامی، برای کشف واقعیت چندسطحی پدیده‌های اجتماعی، از روش وحیانی استفاده می‌کند. روش وحیانی را نباید در عرض روش‌های دیگر فهم و طبقه‌بندی کرد. روش وحیانی ناظر به مجموعه روش‌هایی است که برای کشف واقعیت کاربرد دارند. برخی از موضوعات و روابط اجتماعی به‌گونه‌ی است که برای دانستن آنها نیاز به استفاده هم‌زمان از روش‌های عقلی، نقلی، شهودی و تجربی است. بر مبنای چنین روش جامع و ناظر به تمامی ابعاد واقعیت است که جامعه‌شناسی اسلامی واقع‌نمایی دقیق‌تر و عمیق‌تری یافته و فراتر از لایه حسی واقعیت اجتماعی، حقیقت غیر محسوس آن را نیز تا حدودی فهم‌پذیر می‌کند. روش جامع وحیانی را می‌توان از مطالعه و دقت در متون دینی به‌روشنی استخراج و استنباط کرد.

قرآن کریم برای فهمیدن و فهماندن پدیده‌های اطراف و ماهیت روابط اجتماعی، تأکید بر سیرکردن، نظرکردن (آل عمران: ۱۳۷؛ یونس: ۱۰۱؛ محمد: ۱۰؛ حج: ۴۶)، تفکر، تعقل، تدبیرداشتن (انعام: ۱۱۶؛ احزاب: ۶۷؛ فصلت: ۵۳)، استدلال‌کردن (نحل: ۱۲۵)، عبرت‌گرفتن (آل عمران: ۱۳؛ حشر: ۲؛ نازعات: ۲۶-۱۷) و غیره می‌کند. اینها مفاهیم متدیك و کلمات روش‌شناسی است که باید دید مواضع بیان آنها چه موضوعاتی بوده است (رجبی، ۱۳۹۱: ج ۳، ص ۲۳۰). با تعمق در موارد کاربرد شیوه‌های یادشده می‌توان روش‌شناسی موردنظر در جامعه‌شناسی اسلامی را تا حدودی مشخص کرد. سیرکردن و نظرکردن اشاره به مشاهده فعال دارد، تعقل ناظر به روش برهانی است. ناگفته پیداست که در منطق دین، روش‌های شهودی و نقلی دارای اعتبار ویژه تلقی می‌شوند. بر این اساس، در جامعه‌شناسی اسلامی مجموعه روش‌های عقلی، نقلی، شهودی و تجربی اعتبار دارند، اما اعتبار آنها در ذیل چتر وحی تفسیر و معنا می‌یابد.

۱. روش عقلی: بر مبنای فلسفه ارسطو عقل به نظری و عملی تقسیم شده و عقل نظری دارای مراتب چهارگانه بالقوه، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد دانسته می‌شود. انسان در اولین مرحله تنها دارای قوه محض برای فعالیت عقلانی است. در مرحله دوم و در مواجهه با عالم خارج، ادراکات

اولیه یعنی بدیهیت پدید می‌آید. در مرتبه سوم بر مبنای مدرکات اولیه، حرکت عقلانی آغاز می‌شود. در مرتبه چهارم عقل است که ادراکات عقلی شکل می‌گیرد (چمن‌زاده ۱۳۹۲: ج ۲، صص ۴۰۸-۴۰۷). عقل نظری راهنمای اندیشه و تفکر نظری است و عقل عملی راهبر انگیزه و عمل است. عقل از یک سو مفتاح شریعت و کلید ورود به ساحت دین است؛ از سوی دیگر، چراغ دین و منبع معرفت بشر از دین است. عقل هم سطح نقل و در درون دین قرار دارد (خاکی قراملکی، ۱۳۹۲: ج ۲، صص ۲۴۸-۲۴۷). در نگرش دینی، کمال عقل در متابعت از حق، تحقق می‌یابد (حکیمی، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۱۹۱). کاربرد روش عقلی در جامعه‌شناسی اسلامی به طور عمده مربوط به تبیین مبانی (بستان، ۱۳۹۱: ص ۷۲)، تبیین عوامل مؤثر بر اراده انسانی (صادقی، ۱۳۹۱: ص ۶۴) و استنتاج قوانین کلی از امور جزئی می‌شود.

گزاره‌های عقلی زمانی حجیت دینی می‌یابند که اولاً، مقدمات آن درست و یقینی باشد. همان‌گونه که نمی‌توان متون نقلی ظنی را بدون بررسی به دین نسبت داد، گزاره‌های ظنی عقلی نیز این‌گونه هستند و باید حجیت آنها ثابت شود. ثانیاً، همان‌گونه که بر اساس مشی فقها هیچ حدیث واحدی به طور مجزا از مجموعه نظام معرفتی دین پذیرفته نمی‌شود بلکه باید از فرایند اجتهاد گذر کند، گزاره‌های عقلی نیز این‌گونه هستند و حداقل باید از حیث تعارض آنها با دیگر مستندات دینی تحلیل شود (سوزنچی، ۱۳۸۹: صص ۱۴۵-۱۴۴) و در صورت تعارض، با همان روشی که فقها در دانش فقه به حل تعارض ادله فقهی می‌پردازند (رجوع به مرجحات علمی)، باید عمل کرد.

**۲. روش نقلی:** مراد از نقل، قرآن کریم و سنت به معنای قول، فعل و تقریر معصوم (علیه السلام) است. روش نقلی، روش استنباطی است که از آن به روش فقهی و اجتهادی نیز تعبیر می‌شود. اجتهاد، فرایند استخراج احکام از منابع دینی بر حسب مبانی و قواعد برآمده از آن منابع و دیگر اکتشاف‌هایی است که شرع تأیید کرده است. اجتهاد نتیجه مطالعه و تحقیق در طریق استنباط است (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۰: صص ۲۱۷-۲۱۶). روش اجتهاد هم به خاطر حل تعارض و تراحم گزاره‌های معرفتی و هم از بعد فهم و استنباط مسائل علم دینی از گزاره‌های دینی، با علم دینی مرتبط می‌شود. اما از آنجاکه در مبحث علم دینی فراتر از نصوص کتاب و سنت، بیشتر با مباحثی از قبیل اجتماعات علما و متشرعه، سیره و بنای عقلا، عرف، دانش‌های تجربی و... مواجه هستیم، فرایند اجتهاد در اینجا بسیار پیچیده‌تر است (سوزنچی، ۱۳۸۹: ص ۱۴۷). بر این اساس، همان‌گونه که در علم اصول با توجه به ادله نقلی محدود، فروع مسئله تبیین می‌شود (مجلسی، بی تا: ج ۲، ص ۲۴۵)، در علوم تجربی نیز باید از چنین روشی استفاده شود (واعظی، ۱۳۹۰: ص ۱۸۳).

به طور مشخص می توان گفت که روش نقلی در جامعه‌شناسی اسلامی دارای کاربردهای زیر است:

۱. نقل با فرض اتقان دلالی و سندی، حاکی از واقع بوده و داده‌های جامعه‌شناختی آن با برهان عقلی و در موارد تجربه‌پذیر، با اصول تجربی قابل اثبات هستند.
۲. بر مبنای گزاره‌های نقلی هرچند محدود اما متقن، می توان اصول روشی جامعه‌شناسی را استنباط کرد و بر اساس آن، فروع و مسائل اجتماعی را تحلیل کرد.

۳. روش شهودی: در این روش، توجّه اصلی بر منبع شهود و درک حضوری از حقایق هستی است. اما دریافت و کشف عارف باید به گونه‌ای باشد که بتواند آن را به شیوه استدلالی و منطقی بیان کند تا مورد فهم و پذیرش دیگران نیز قرار گیرد (رجبی، ۱۳۹۱: ج ۳، صص ۲۲۶-۲۲۵)؛ به عبارت روشن‌تر، شهودات باید مفهوم‌مند شود (فیاض، ۱۳۹۱: ج ۳، ص ۳۵۹) تا حجیت و اعتبار آن قابل سنجش و ارزیابی شود. نکته معرفت‌شناسانه روش شهودی در جامعه‌شناسی اسلامی، برجسته‌کردن نقش تهذیب و تعالی نفس انسانی در کشف حقایق اجتماعی است. همان‌گونه که قبلاً به تفصیل بررسی شد، در نگرش اسلامی تقوای الهی، نفس انسانی را تعالی بخشیده و موجب جوشش علم در درون عالم می‌شود (طلاق: ۲؛ انفال: ۲۹). تقوی در منطق دین فراتر از تدین ظاهری بوده و در حقیقت، معطوف به باطن و جان آدمی است. تقوا ملکه درونی است که بر مملکت وجود انسان‌ها سلطنت می‌کند و مانع از بدفهمی‌ها و کج‌تابی‌های فکری آنها شده و باعث نظریه‌پردازی‌های دقیق‌تر در حوزه جامعه‌شناسی اسلامی می‌شود.

۴. روش تجربی: در گذشته تا حدود زیادی از روش علوم عقلی استفاده می‌شد؛ روشی که از آن به روش «بنشین و بیندیش» نیز تعبیر می‌شود. یعنی دانشمندان با روش استدلالی و قیاسی به استنتاج مسائل جزئی از امور کلی می‌پرداختند، تا اینکه مشاهده امور جزئی اهمیت پیدا کرد و روش استقرایی جایگزین روش قیاسی شد. در نهایت، روش تجربی که گاهی از آن به روش «برو و ببین» یاد می‌شود، در همه رشته‌های علمی رسمیت یافت. روش‌های تجربی متعددی از قبیل، آزمایش، مشاهده، رصد، درون‌بینی و غیره وجود دارد که پیدا کردن قدر مشترک میان آنها کار آسانی نیست (بستان، ۱۳۷۸: صص ۵۹-۶۰). نکته اساسی اینکه بدون اصول موضوعه عقلی، حس هرگز به علم منجر نمی‌شود. حتی گزاره‌های جزئی نیز حداقل به قاعده عقلی عدم تناقض متکی است (پارسا، ۱۳۹۱: ج ۳، ص ۲۴۹). بر این اساس، روش تجربی نمی‌تواند هم‌وزن با روش‌های عقلی و نقلی مولد علم محسوب شود؛ از این رو، روش تجربی در جامعه‌شناسی اسلامی

منزلت نسبتاً پایین تری داشته و صرفاً برای سنجش امور حسی استفاده می‌شود.

حجیت و اعتبار تجربه نیز تابع منطق روش و حیانی است. به این معنا که بسیاری از مسائل علوم تجربی با حوزه عمل مکلفان مرتبط است و هرگاه گزاره‌های تجربی به حد طمأنینه عقلانی برسد استناد آن به شارع مقدس درست است. این شبیه دلیل نقلی است چون در دلیل نقلی نیز کمتر به یقین می‌رسیم (خاکی قراملکی، ج ۲، ۱۳۹۲: ص ۲۴۹). در مجموع می‌توان گفت که روش تجربی در جامعه‌شناسی اسلامی حجیت داشته و دارای کاربردهای زیر است:

۱. از طریق استقرا و مطالعه تجربی می‌توان برخی از عوامل بیرونی مؤثر بر اراده و رفتار انسان‌ها را شناسایی کرد و آنگاه بر مبنای قواعد عقلی و نقلی به تبیین دقیق‌تر آنها پرداخت.
۲. از آنجاکه بخش وسیعی از رفتار آدم‌ها مبتنی بر دلایل درونی آنها است، فهم و تفسیر کنش‌های اجتماعی نیازمند استفاده از روش‌های مشاهده فعال و مشارکت همدلانه است.
۳. بیشترین کاربرد روش تجربی مربوط به سنجش کارآمدی جامعه‌شناسی اسلامی شده و با استفاده از انواع ابزارهای تمهیدشده در این روش، می‌توان قضاوت کرد که جامعه‌شناسی اسلامی تا چه میزان به اهداف موردنظر خود در عینیت جامعه اسلامی دست یافته است.

### نتیجه‌گیری

جامعه‌شناسی اسلامی بر بنیان تفکر اجتماعی اسلام شکل گرفته و ریشه‌های نیرومندی در تاریخ تفکر و مطالعات اجتماعی مسلمانان دارد. عناصر بنیادین در سازماندهی و بازتولید جامعه‌شناسی اسلامی انسان‌شناسی، دین‌شناسی، معرفت‌شناسی و شناخت ماهیت و چیستی جامعه است. از منظر اسلام، انسان دارای دو سطح از حیات است. هستی متعالی انسان بر بنیان فطرت دینی بنا می‌شود و هستی طبیعی او مبتنی بر غرایز حیوانی است. کانونی‌ترین عنصر در حوزه غرایز، غریزه «خودمداری» است. «خداگرایی» هسته مرکزی امور فطری به حساب می‌آید. تسلط خودگرایی، انسان را از حقیقت هستی او دور کرده و حیات انسان را در سطح تمایلات حیوانی متوقف می‌کند. اما حاکمیت خدا بر مملکت وجودی انسان، فطرت و هستی حقانی انسان‌ها را شکوفا کرده، عواطف و غرایز بشری را نیز در همین مسیر فعال می‌کند.

حقیقت دوگانه انسان در واقعیت زندگی انسان‌ها بازتاب دوگونه دارد. خودمداری، جامعه و دانش اجتماعی را در چهارچوب اصالت انسان ساختار بندی می‌کند. دین با محوریت خدا، گزارشی دقیق و منطبق با حقیقت تکوینی از هستی انسان و جامعه داده و متناسب با آنها، قواعد و هنجارهای رفتاری مشخصی را تشریح می‌کند و با تأکید بر فطرت مشترک انسانی، علوم اجتماعی

جهان‌شمول و معطوف به نیازهای مادی و معنوی انسان‌ها را تنظیم می‌کند. محتوای جامعه‌شناسی اسلامی شامل مفهوم‌سازی و روش‌شناسی می‌شود. مفهوم‌سازی، ناظر به تجمیع مفاهیم از متون دینی، میراث فکری مسلمانان و دانش جوامع بشری است. روش‌شناسی، جامعه‌شناسی اسلامی، و حیاتی است و شامل مجموعه روش‌های عقلی، نقلی، شهودی و تجربی می‌شود و بر مبنای چنین روش جامعی است که قادر به کشف لایه‌های درهم‌تنیده موضوعات اجتماعی می‌شود.

در مجموع می‌توان گفت که جامعه‌شناسی اسلامی دارای ویژگی‌های زیر است:

۱. به لحاظ محتوا و غایت، همسو با اسلام بوده و تفاوت ماهوی با بومی‌سازی دارد.
۲. دارای تنوع و تکثر روشی است. به این صورت که موضوعات اجتماعی با روش مناسب تحلیل و بررسی می‌شود؛ از این رو، جامعه‌شناسی اسلامی با دانش صرفاً نقلی فاصله پیدا کرده و نسبیّت نیز در آن منتفی است.
۳. جامعه‌شناسی اسلامی از جهت انتساب به دین، تشکیکی بوده و به هر میزان که منبع، مبنا، روش، هدف، ماده و صورت خویش را از دین کسب کند به همان میزان دینی دانسته می‌شود (ره‌داد، ۱۳۹۲: ج ۲، ص ۳۰۸)؛ بنابراین، ابطال نظریه‌های آن نباید به معنای ابطال گزاره‌های دینی تلقی شود. در نهایت اینکه ویژگی محوری جامعه‌شناسی اسلامی، غایت‌شناسی و نگاه جامع به موضوعات اجتماعی است و از همین خاستگاه است که تفاوت‌های جدی با مکاتب جامعه‌شناسی معطوف به غایت‌های غیرالهی پیدا می‌کند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. اسکیدمور، ولیام. ۱۳۸۵. تفکر نظری در جامعه‌شناسی. ترجمه جمعی از مترجمان. قم. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳. امام خمینی، روح‌الله. بی‌تا. صحیفه امام. ج ۸. تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴. بستان، حسین؛ مهدوی، سید محمدصادق. تابستان ۱۳۹۱. «میانی روش شناختی نظریه‌سازی در جامعه‌شناسی اسلامی با تطبیق بر جامعه‌شناسی خانواده». فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی. س ۱۸. ش ۷۱.
۵. بستان، حسین؛ همکاران. ۱۳۷۸. گامی به سوی علم دینی (۱) ساختار علم تجربی و امکان دینی. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۶. بستان، حسین؛ ۱۳۸۸. «جامعه‌شناسی اسلامی؛ به سوی یک پارادایم». فصلنامه علمی-پژوهشی، روش‌شناسی علوم انسانی. س ۱۵. ش ۶۱.
۷. \_\_\_\_\_ ۱۳۹۰. «سخنرانی»؛ پارادایم جامعه‌شناسی اسلامی؛ چیستی و روش‌شناسی. تهران. دفتر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۸. پارسانیا، حمید. ۱۳۸۵. علم و فلسفه. تهران. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. چاپ چهارم.
۹. \_\_\_\_\_ ۱۳۹۰. «سخنرانی»؛ پارادایم جامعه‌شناسی اسلامی؛ چیستی و روش‌شناسی. تهران. دفتر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۰. \_\_\_\_\_ ۱۳۹۱. «مصاحبه»؛ تحول در علوم انسانی. دیدارها و مصاحبه‌ها. ج ۳. قم. کتاب فردا.
۱۱. پروزمنده، علیرضا. ۱۳۹۱. «مصاحبه»؛ تحول در علوم انسانی. دیدارها و مصاحبه‌ها. ج ۳. قم. کتاب فردا.
۱۲. تنهائی، حسین. ۱۳۷۶. «جامعه‌شناسی دین، جامعه‌شناسی دینی و جامعه‌شناسی اسلامی». فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی. ش اول.
۱۳. جمالی، مصطفی. ۱۳۹۲. «شیوه تأثیرگذاری دین در شکل‌گیری علوم انسانی در دو مرحله تولید نظریه و آزمون نظریه»؛ تحول در علوم انسانی. مقالات. ج ۲. قم. کتاب فردا.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۵. دین‌شناسی. قم. اسرا. چاپ چهارم.
۱۵. \_\_\_\_\_ ۱۳۸۹. تفسیر انسان به انسان. محقق محمدحسین الهی زاده. قم. اسرا. چاپ پنجم.
۱۶. \_\_\_\_\_ ۱۳۹۱. «مصاحبه»؛ تحول در علوم انسانی. دیدارها و مصاحبه‌ها. ج ۳. قم. کتاب فردا.
۱۷. چمن‌زاده، مهدی؛ موشح، سید مهدی. ۱۳۹۲. «چگونگی کاربست ارزش‌های دینی در روش‌شناسی علوم»؛ تحول در علوم انسانی. مقالات. ج ۲. قم. کتاب فردا.
۱۸. حسنی، حمیدرضا؛ علی‌پور، مهدی؛ موحدابطحی، محمدتقی. ۱۳۹۰. علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات. ویراست دوم. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. چاپ پنجم.
۱۹. حسین‌نژاد، یوسف. ۱۳۹۲. «رویکرد تهذیب علوم موجود»؛ تحول در علوم انسانی. مقالات. ج ۲. قم. کتاب فردا.
۲۰. حکیمی، محمدرضا؛ حکیمی، محمد و حکیمی، علی. ۱۳۸۰. الحیاة. ترجمه احمد آرام. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۱. خاکساراملیکی، محمدرضا. ۱۳۹۲. «عقل و وحی در هندسه معرفت دینی و بررسی نظریه آیت‌الله جوادی آملی»؛ تحول در علوم انسانی. مقالات. ج ۲. قم. کتاب فردا.
۲۲. خیری، حسن. ۱۳۸۹. «مقایسه پارادایم دینی (اسلامی) با پارادایم‌های اثباتی، تفسیری و انتقادی». فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی. ش دوم.
۲۳. رجبی، محمد. ۱۳۹۱. «مصاحبه»؛ تحول در علوم انسانی. دیدارها و مصاحبه‌ها. ج ۳. قم. کتاب فردا.
۲۴. رجبی، محمود؛ بستان، حسین. ۱۳۸۹. «میانی ارزش‌شناختی جامعه‌شناسی اسلامی». دوفصلنامه علمی-تخصصی اسلام و جامعه‌شناسی. ش سوم.
۲۵. رجبی، محمود. ۱۳۸۸. انسان‌شناسی. قم. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. چاپ دوازدهم.

۲۶. رهداد، احمد. ۱۳۹۲. «تأمل در بایسته‌های تولید علم دینی»؛ تحول در علوم انسانی. مقالات. ج ۲. قم. کتاب فردا.
۲۷. سوزنجی، حسین. ۱۳۸۹. معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی. تهران. پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۲۸. صادقی، هادی. ۱۳۹۱. «مهم‌ترین خلأ ما در حوزه علم دین، خلأ متفکر و اندیشمند است». در گفت‌وگو با فصلنامه پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی (صدرا). ش اول.
۲۹. صحبت لو، علی؛ میرزا محمدی، محمدحسن. ۱۳۸۷. «رویکردهای علم دینی در جهان کنونی با تأکید بر نسبت میان علم و دین». فصلنامه دانشگاه اسلامی. شماره دوم.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن حفید. ۱۳۸۵ ق. مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار. نجف. حیدریه.
۳۱. عابدی شاهرودی، علی. ۱۳۹۰. نظریه علم دینی بر پایه سنجش معادلات علم و دین؛ در: علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات. ویراست دوم. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. چاپ پنجم.
۳۲. عباسی، حسن. ۱۳۹۱. «مصاحبه»؛ تحول در علوم انسانی. دیدارها و مصاحبه‌ها. ج ۳. قم. کتاب فردا.
۳۳. فیاض، ابراهیم. ۱۳۹۱. «مصاحبه»؛ تحول در علوم انسانی. دیدارها و مصاحبه‌ها. ج ۳. قم. کتاب فردا.
۳۴. کچوئیان، حسین. ۱۳۹۰. «سخنرانی»؛ پارادایم جامعه‌شناسی اسلامی؛ چیستی و روش‌شناسی. تهران. دفتر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۵. کوئن، بروس. ۱۳۸۱. درآمدی به جامعه‌شناسی. ترجمه محسن ثلاثی. تهران. نشر توتیا.
۳۶. مجلسی، محمدباقر. بی‌تا. بحارالأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. تهران. اسلامیه.
۳۷. مصطفوی، حسن. ۱۳۶۰. مصباح الشریعة. تهران. انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۳۸. مطهری، مرتضی. ۱۳۷۰. بیست گفتار. تهران. صدرا. چاپ هفتم.
۳۹. \_\_\_\_\_ ۱۳۷۰. فطرت. تهران. صدرا.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۶۶. تفسیر نمونه. تهران. دارالکتاب الاسلامیه.
۴۱. واعظی، احمد. ۱۳۹۰. «علم دینی از منظر آیت الله جوادی آملی»؛ علم دینی دیدگاه‌ها و ملاحظات. ویراست دوم. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. چاپ پنجم.