

## راه حلی برای مشکل اسلامی‌سازی جامه‌شناسی در ایران

حسن محدثی

(تاریخ دریافت ۱۳۹۰/۹/۳۰، تاریخ پذیرش ۹۰/۱/۳۱)

### چکیده

یکی از چالش‌های اصلی علوم اجتماعی و از جمله جامعه‌شناسی در ایران پس از انقلاب، تلقی علوم اجتماعی بهمثابه بدنیاهی از دانش حامل مفروضات و ارزش‌های ایدئولوژیک سکولار و غربی است. برخی به دنبال تولید دانشی به نام "جامعه‌شناسی اسلامی" هستند و در این باب کوشش‌های متفرقه‌ای نیز صورت گرفته است که البته هنوز منجر به عرضه محصولی قابل اعتنا نشده است. در مقابل این چالش، واکنش دیگر جامعه‌شناسان نفی و انکار این مدعای انتظار ارائه جامعه‌شناسی بدیل توسط مدعیان بوده است. این مقاله با تمایز میان نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی راه حلی برای بروز رفت از این چالش مطرح می‌سازد که دست‌کم می‌تواند به همدلی بیشتر این دو جریان موجود در جامعه‌شناسی بینجامد. مبنای این تمایز تفکیک نظریه‌های هنجرین یا تجویزی از نظریه‌های غیرهنجرین یا توصیفی است. برای تثبیت این تمایزگذاری نخست نگرش درباب جامعه (جامعه‌نگری یا جامعه‌بینی) از جامعه‌شناسی متمایز شده و خلط این دو با هم مورد نقد قرار گرفته است. در گام بعدی، تمایز میان نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی با توجه به چند ویژگی مطرح شده است: هنجرین یا غیرهنجرین بودن، برخورداری یا عدم برخورداری از گزاره‌های علمی، طراحی جامعه‌ایدهآل یا عدم طراحی آن و صرفاً توصیف و تبیین جامعه، مبهم سخن

۱. استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده روان‌شناسی و علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، hmohaddesi@yahoo.com

مجله م اات اج ااعی ایران، دوره پنجم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۰

گفتن و کلی‌گویی یا دقیق و مشخص سخن گفتن. براساس این تمایز دو نوع فعالیت و تولید معرفتی، یعنی جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی، و نیز دو نوع چهره‌دانشی از هم تفکیک می‌شوند.

**واژگان کلیدی:** معضل اسلامی‌سازی، نظریه اجتماعی، نظریه جامعه‌شناسی، طراحی جامعه، "جامعه‌شناسی اسلامی"، "جامعه‌شناسی انتقادی"، نظریه اجتماعی دینی.

### طرح مسئله

دست‌کم از زمان تعطیل شدن دانشگاه‌ها و برنامه انقلاب فرهنگی تاکنون، این اندیشه مطرح بوده است که جامعه‌شناسی و دیگر رشته‌های علوم انسانی دانش‌هایی وارداتی‌اند و از غرب آمده‌اند و آغشته و مبتني بر ارزش‌های مردم جوامع غربی هستند و برای ما مسلمانان که فرهنگ و مبانی ارزشی متفاوتی داریم، نه تنها قابل بهره‌گیری نیستند، بلکه مضر و آسیب‌زا هستند و ما را از هویت و نظام ارزشی اسلامی دور می‌کنند. این اندیشه با این اندیشناکی همراه بود و امروزه بیش از پیش مطرح است و در طول این ایام طولانی همواره سبب تشكیک در اعتبار علوم انسانی و از جمله جامعه‌شناسی شده است. این مشکلی است که دو بعد بیرونی و درونی دارد: از بیرون، عوامل فرامعرفتی هم‌اکنون کلیت علوم اجتماعی را نفی می‌کند و خواهان بازنگری اساسی در آن است و هدف نهایی آن این است که معرفتی بدیل را جایگزین آن کند. در درون این حوزه برخی صاحب‌نظران به دنبال تولید دانشی به نام "جامعه‌شناسی اسلامی" هستند و در این باب کوشش‌های متفرقه‌ای انجام داده‌اند که البته هنوز منجر به عرضه محصولی قابل اعتنا و قانع‌کننده نشده است. با این حال، آنان در دروس جامعه‌شناسی و نیز در دیگر مجال‌ها اعتبار جامعه‌شناسی موجود را از اساس زیر سوال می‌برند و از نوعی جامعه‌شناسی بدیل سخن می‌گویند و بدین ترتیب، با منبع بیرونی این چالش هم‌صدایی می‌کنند.

این ادعا از سوی برخی از صاحب‌نظران مسلمان ایرانی و غیرایرانی همواره مطرح بوده است که اسلام به عنوان دینی معین، عرضه‌کننده بینش‌ها و بصیرت‌هایی ویژه دریاب جهان، انسان و جامعه است و لذا می‌توان براساس مبادی و مبانی اسلامی بدنی‌ای از دانش انسانی را فراهم کرد که هم در ریشه‌ها و هم در میوه‌ها با علوم انسانی برگرفته از غرب و پرورش یافته در عصر مدرن مغایرت دارد. بدین ترتیب، از همان سال‌های آغازین نظام جمهوری اسلامی طرحی برای اسلامی‌سازی دانشگاه‌ها در دستور کار قرار گرفت.

### تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی

در آغاز نگاه‌ها بیشتر معطوف به پرورش استادان و عالمنی بود که بتوانند دانشجویان مسلمان را براساس موازین اسلامی تربیت کنند. پیوند برقرار کردن میان حوزه و دانشگاه و طرح وحدت حوزه و دانشگاه، در عمل به صورت برقراری تعامل میان حوزه‌یان و دانشگاه‌یان فهمیده و اجرا شد. اما برخی به تدریج با ژرف‌نگری دریافتند که اسلامی کردن دانشگاه موكول به اسلامی کردن اجزای فعال و سازنده دانشگاه نیست، بلکه می‌بایست اسلامی‌سازی علوم و از جمله علوم انسانی را در دستور کار قرار داد. اگرچه هنوز بعد از گذشت حدود ۳۱ سال از طرح اولیه این بحث‌ها و برنامه‌ها، برخی به ویژگی‌های فردی استادان دانشگاه مثل سکولاربودن به متأثبه یک معضل می‌نگرند و اقدام به بازنیسته کردن یا حتی اخراج استادان کرده‌اند، اما اهل نظر و بصیرت می‌دانند که مشکل مورد بحث را نه در افراد بلکه در سرشت علوم انسانی باید جست؛ صرف‌نظر از اینکه اصلاً علوم انسانی را مسئله‌دار بدانیم یا نه.

به عنوان دانش‌آموخته جامعه‌شناسی، مثل بسیاری دیگر از استادان و محققان این حوزه، همواره از کسانی که مدعی امکان ارائه و عرضه "جامعه‌شناسی اسلامی" بوده‌اند طالب ارائه آن بوده‌ام و بهترین راه تأیید و صحت‌آزمایی این مدعوا را تحقق عملی "جامعه‌شناسی اسلامی" دانسته‌ام و البته همواره پاسخ شنیده‌ام که پرورش علم جدید نمی‌تواند در دوره زمانی محدود و طی یک یا دو نسل تحقق یابد. در کنار این مناقشه، فعالیت‌هایی به دست برخی از کسانی که مدعی عرضه "جامعه‌شناسی اسلامی" بوده‌اند انجام شده است (برای مثال رجوع شود به تنهایی، ۱۳۷۹؛ ۱۳۸۱؛ ۱۳۷۸ الف و ب) که از طرف همکاران مخالفشان این کوشش‌ها و تولیدات فرهنگی به دیده تردید نگریسته شده است (تولسی، ۱۳۸۹؛ جلایی‌پور، ۱۳۸۹). به عبارت دیگر، هم‌اکنون آشکارا نوعی انشقاق میان جامعه‌شناسان و عالمنان علوم اجتماعی و دانش‌آموختگان و دانشجویان این حوزه وجود دارد: اقلیتی که همچنان از امکان عرضه "علوم انسانی اسلامی" و از جمله "جامعه‌شناسی اسلامی" سخن می‌گویند و حتی آن را در حال تولد می‌دانند (زاهدانی، ۱۳۸۹؛ ۱۴۳) یا اساس علوم انسانی موجود را با اتهام غربی‌بودن و سکولاربودن زیر سؤال می‌برند (پارسانیا، ۱۳۸۹؛ ۱۴۳) و اکثریتی که طرح اسلامی‌سازی علوم انسانی و از جمله جامعه‌شناسی را طرحی ایدئولوژیک می‌دانند که از سوی دولت و نخبگان واپسیت به آن و فعالان سیاسی و برخی روشنفکران دنبال می‌شود (عبداللهی، ۱۳۸۹؛ فاضلی، ۱۳۸۹؛ ۳۵۶؛ ذاکر صالحی، ۱۳۸۹؛ ۲۶۹ و ۲۸۵). اکثریت مذکور این طرح را سترون و مقطعي و سیاسی تلقی می‌کنند و ای بسا آن را به سخره می‌گيرند و "اشاعه گمراهی" اش می‌دانند (العطاس به نقل از قانعی‌راد، ۱۳۸۹؛ ۱۱۹ و ۱۳۷) یا در بهترین حالت آن را در عداد "گفتارهای اجتماعی بدون قطب‌نما" قرار می‌دهند (جلایی‌پور، ۱۳۸۹).

اینک، پس از سپری کردن بیش از سه دهه مناقشه در این باره، باز هم علوم انسانی، و به ویژه جامعه‌شناسی، با بحران مشروعیتی رو به رو است که کیان آن را با تهدید مواجه ساخته است. واکنش‌هایی که در قبال این تهدید بروز یافته متفاوت است:

(۱) برخی آن را از یک سو صرفاً تهدیدی از سوی نظام سیاسی موجود تلقی می‌کنند و نه بحرانی در درون خود جامعه‌شناسی و معتقدند چنین تهدیدی مقطوعی است و ای بسا به طور معکوس، سبب اعتباریابی بیشتر علوم انسانی و نیز جامعه‌شناسی در جامعه ما می‌شود و جامعه‌شناسی را به میان مردم می‌برد و آنان را با جامعه‌شناسان و آرای آنان آشنا می‌کند و از سوی دیگر خود چنین تهدیدی از سوی نظام سیاسی، حاکی از وزن جامعه‌شناسی به طور اخص و علوم انسانی به طور اعم است.

(۲) برخی دیگر آن را بحرانی هم‌زمان ببرونی و درونی می‌دانند و معتقدند گرچه خاستگاه این بحران در بیرون از این حوزه معرفتی و در مناسبات قدرت سیاسی قرار دارد و نیز ریشه در سنت تعلیمی رقیب دانشگاه یعنی حوزه دارد، اما به درون خود جامعه‌شناسی نیز نفوذ می‌کند و کنشگران سازنده این رشتہ علمی از استاد تا محقق و دانشجو و غیره را تحت تأثیر قرار می‌دهد و پرسش‌هایی را پیدی می‌آورد که در نتیجه آن، بذر تردید در باب اعتبار این رشتہ کاشته می‌شود و این ممکن است در کنار بعض نظام سیاسی در قبال این رشتہ به کسوف تدریجی آن - دست کم در یک یا دو دهه - بینجامد.

اما صرف نظر از اینکه مسئله جامعه‌شناسی در ایران اینک در چه مرحله‌ای قرار دارد و از چه نوع است و چه پیامدهایی ممکن است داشته باشد، جا دارد در این باب دوباره تأملی بکنیم و این پرسش را مطرح کنیم که آیا راهی برای بروز رفت از این وضع وجود دارد یا نه؟ به چه نحو می‌توان نزاع فکری و حتی سیاسی موجود را - که گاه منجر به تنش شدید میان کارگزاران دو نهاد تعلیمی موجود در ایران (حوزه و دانشگاه) می‌شود - در مجاوا و مسیر شمربخش تری به جریان انداخت؟ آیا اصلاً این مناقشه طولانی و پرهزینه دست‌آورده برای علوم اجتماعی و انسانی در این دیار دارد؟

### نظریه‌های هنجارین و نظریه‌های غیرهنجارین در باب جامعه

با بررسی آثار متفکران اجتماعی، از فیلسفان و متألهان اعصار گذشته و امروز گرفته تا جامعه‌شناسان عصر مدرن، می‌توان دریافت نظریه‌هایی که در باب واقعیت اجتماعی پرورده شده است، در یک دسته‌بندی کلی، در دو گروه جای می‌گیرند: نظریه‌هایی که به توصیف و تبیین واقعیت اجتماعی بسته می‌کنند و هیچ نقدی را بر شرایط اجتماعی تحت بررسی وارد نمی‌کنند و به

### تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناختی

دنبال ارائه طرحی بدیل برای جامعه نیستند. هدف آن‌ها شناخت جهان اجتماعی است، بدان نحوی که وجود دارد (خواه به عنوان واقعیتی ابژکتیو یا سوبژکتیو). در مقابل، نظریه‌هایی قرار می‌گیرند که از توصیف و تبیین جامعه، آن‌طور که هست، فراتر می‌روند و به دنبال نقد و نفی شرایط اجتماعی تحت بررسی و ارائه طرحی بدیل و مطلوب برای آن هستند و خصلتی تجویزی یا هنجارین<sup>۱</sup> می‌یابند.

با این حال، با اندکی کاوش و بررسی، می‌توان دریافت که در حال حاضر، در آثار گوناگون منتشرشده که در مجموعه وسیع معرفتی موسوم به تفکر اجتماعی (اعم از علوم اجتماعی) جای می‌گیرند، این دو سinx نظرپردازی و دو نوع نظریه از هم تفکیک نمی‌شوند و اغلب به جای هم به کار می‌روند و در کتاب‌هایی که تحت عنوان نظریه جامعه‌شناختی در دنیا و در ایران منتشر شده است، به خطای این دو دسته نظریه را تحت عنوان نظریه اجتماعی یا نظریه جامعه‌شناسی (که اغلب به یک معنا فهمیده می‌شوند) جای داده‌اند. به عنوان یکی از هزاران نمونه، می‌توان به کتاب والاس و ول夫 اشاره کرد که با ویرایش‌های متفاوت منتشر شده است و در آن این دو نظریه همسان تلقی شده‌اند:

«این متن بازبینی شده از پنج نظرگاه عمده نظریه جامعه‌شناختی مدرن بحث می‌کند: کارکردگرایی، نظریه تضاد، تعامل‌گرایی نمادین، پدیدارشناسی و نظریه‌های انتخاب عقلانی» (والاس و ول夫، ۱۹۹۵: x). مطالعه پیش‌گفتار این کتاب نشان می‌دهد که نویسنده‌گان ظاهراً به تفاوت «نظریه جامعه‌شناختی و شیوه‌هایی که برحسب آن‌ها همگی ما، جامعه‌شناسان و غیرجامعه‌شناسان، به یکسان با جهانمان سروکار داریم و می‌کوشیم آن را بفهمیم» (همان) التفات دارند، اما فهرست کتاب نشان می‌دهد که آن التفات به صورت خام و ابتدایی باقی مانده است؛ زیرا فهرست نشان می‌دهد که نظریه‌های هنجارین و غیرهنجارین درباب جامعه، همگی نظریه جامعه‌شناختی محسوب شده‌اند. جالب توجه این است که نویسنده‌گان بحث از نظریه انتقادی را با این عنوان آغاز کرده‌اند: «نظریه انتقادی و نقد جامعه» (همان، ۸۸). اما توضیحی که زیر این عنوان آورده‌اند نشان می‌دهد نظریه انتقادی، نظریه‌ای هنجارین است و نمی‌تواند نظریه‌ای جامعه‌شناختی (نوعی نظریه علمی) قلمداد شود: «این بخش، نظریه تضاد مارکس و جامعه‌شناسی مدرن مارکسیستی، نظریه تضاد هابرماس و تحلیلگران مکتب فرانکفورت، نظریه تضاد س. رایت میلز، و نظریه تضاد بی‌بر بوردیو را پوشش می‌دهد. همه نویسنده‌گان این گروه با دیدگاهشان درباب علم اجتماعی و با تصویرشان از جامعه، به منزله جامعه بهنحو سلسله

---

1 . Normative

مراتبی تقسیم شده به گروههای طارد، [از دیگران] متمایز می‌گردند. همچنین اغلب آنان در باور به امکان نظمی اجتماعی و آرمانی سهیم‌اند. به طور کلی، ما عنوان نظریه‌پرداز "انتقادی" را برای آن‌ها ترجیح می‌دهیم زیرا آنان همگی از علم اجتماعی برای نقد جامعه و بهویژه نقد "طبقه حاکم"، "نخبگان قدرت"، یا آن‌جهه اغلب "نظام مستقر" نامیده می‌شود، بهره می‌برند» (همان).

البته، درباره انواع نظریه‌درباب جامعه (از این پس نظریه جامعه خواهیم گفت)، بحث‌های متفرقه‌ای وجود دارد؛ اما خام و ابتدایی باقی مانده است. برای مثال، هربرت بلومر در بحث خود با عنوان جالب توجه "آن‌چه در نظریه اجتماعی اشتباه است" به مشکلات و نارسایی‌های نظریه‌های جامعه‌شناختی (البته او از تعبیر "نظریه اجتماعی" استفاده می‌کند) و بهویژه مبهم بودن مفاهیم آن‌ها پرداخته است. بلومر (۱۹۵۴) عمدتاً دربار نظریه‌های علمی جامعه سخن می‌گوید، اما در پی‌نوشت مقاله‌اش، از دو نوع دیگر نظریه جامعه یاد می‌کند که از نظر وی علمی نیستند و پیوندی با تجربه و داده‌های تجربی ندارند. بنابراین، از نظر وی، ولو در حد پی‌نوشت، سه نظریه جامعه (یا به تعبیر او نظریه اجتماعی) وجود دارد: نظریه علمی جامعه، نظریه از "نوع تفسیری"،<sup>۱</sup> نظریه سیاست‌گذارانه یا خطمشی. توضیح بلومر دربار نظریه‌هاز نوع تفسیری نشان می‌دهد که او نظریه جامعه‌ای را مدنظر دارد که در سطحی کلی و غیرتجربی برای مردم توصیفی از جامعه ارائه می‌دهد و نظریه سیاست‌گذارانه نظریه‌ای است که راه اقدام و عمل را نشان می‌دهد: «دو نوع دیگر نظریه اجتماعی مشروع و مهم وجود دارد که من ارزیابی نکرده‌ام. یکی از آن‌ها در صدد بسط تفسیری معنادار از جهان اجتماعی یا بخش‌های مهمی از آن است. هدفش شکل‌دادن گزاره‌های علمی نیست اما وضعیت‌های زندگی را ترسیم و تعریف می‌کند، به طوری که مردم بتوانند فهمی واضح‌تر از جهانشان، امکانات بسطش، و جهاتی که می‌تواند حرکت کند داشته باشند. در هر جامعه، بهویژه جامعه‌ای متغیر، ایضاح معنادار ارزش‌های اجتماعی پایه‌ای، نهادهای اجتماعی، شیوه‌های زندگی، و روابط اجتماعی وجود صورت دارد. این نیاز را نمی‌توان با علم تجربی پاسخ داد، ولو اینکه بتوان کمک‌هایی از تحلیل ارائه شده به وسیله علم تجربی گرفت. برآوردن مؤثر آن نیازمند حساسیت به تمایلات جدید و درک مسیرهای جدیدی است که زندگی اجتماعی ممکن است در آن‌ها شکل بگیرد. اغلب، نظریه اجتماعی راجع به گذشته و تا حد زیادی حال، خواسته یا ناخواسته از این نوع تفسیری است. این نوع از نظریه اجتماعی مهم است و جای خود را دارد. نوع دومی از نظریه را می‌توان نظریه

---

#### 1. Interpretive type

### تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناختی

"سیاست‌گذاری"<sup>۱</sup> نامید. این نظریه با تحلیل کردن وضعیت اجتماعی معین، یا ساختار اجتماعی، یا کنش اجتماعی به مثابه پایه‌ای برای سیاست‌گذاری یا عمل<sup>۲</sup> سروکار دارد. ممکن است تحلیلی از راهبرد و تاکتیک‌های کمونیستی، یا تحلیلی از شرایطی باشد که جداسری نژادی در شهری امریکایی را حفظ می‌کند، یا تحلیلی از نقش قدرت در روابط کار در صنعت تولید انبوه، یا تحلیلی از توان بالقوه روحیه کشور دشمن باشد. این‌گونه تحلیل نظری به واسطه علم تجربی ساخته نمی‌شود. کاربرد محضور شناخت علمی [هم] نیست. کاوش پژوهشی مطابق با قواعد علم تجربی [هم] نیست. عناصر تحلیل و روابط سرشتی معین شده به دست شرایط اوضاعی، و نه [معین شده] با روش‌ها یا تجربیدات علم تجربی دارد. این شکل از نظریه‌پردازی اجتماعی اهمیتی بدیهی دارد» (بلومر، ۱۹۵۳).

با آنکه سخن بلومر حاکی از درک او از انواع نظریه‌های جامعه است و این فضل تقدم او را در براب این موضوع نشان می‌دهد، اما تقسیم‌بندی بلومر برای حل تفاوت‌های ماهوی نظریه‌های جامعه گره‌گشنا نیست. دو نوع نظریه از "نوع تفسیری" و نظریه "خطمشی" اگرچه لزوماً علمی نیستند، می‌توانند محصول نظریه‌های جامعه‌شناختی هم باشند. به عبارت دیگر، نظریه‌های جامعه‌شناختی هم این امکان را به ما می‌دهد که شرحی کلی در براب جامعه برای افراد در سطوح مختلف عرضه کنیم یا از آن‌ها برای تعیین خطمشی و اقدام استفاده کنیم. به عبارت دیگر، سه نظریه علمی، دیگری در سطح توضیحی همگانی در براب جامعه، و سومی در سطح اقدام و عمل و سیاست‌گذاری برای آن. اما بلومر که نگران علمی‌بودن نظریه جامعه‌شناختی است، از این نکته مهم غفلت کرده است که بخش مهمی از تفکر اجتماعی مدرن، اساساً غیرعلمی و هنجارین است و خود نیز به این غیرعلمی‌بودن و هنجارین‌بودن مبتهج و مفتخر است.

اجتناب از این غفلت عجیب و التفات به تفاوت نظریه‌های موجود در براب جهان اجتماعی ما را هم در فهم ماهیت و ویژگی‌های نظریه‌های جامعه کمک می‌کند و هم در براب مناقشه مهم موجود در ایران در براب دوگانه جامعه‌شناسی/ «جامعه‌شناسی اسلامی» به نتایج راه‌گشایی نایل می‌سازد. در مسیر پرورش و تولید "جامعه‌شناسی اسلامی" کوشش‌هایی صورت گرفته است، اما دست‌آورده این کوشش‌ها، اگر اصلاً بتوان از دست‌آورده سخن گفت، حتی خود مدعیان چنین جامعه‌شناسی‌ای را قانع نکرده است و اعتراف دارند که «هنوز علوم اجتماعی اسلامی از چهارچوب اصول کلی فراتر نرفته است» (عبداللاوی، ۱۳۸۲: ۱۶۰) و تحقق یافتنگی "جامعه

1."Policy" theory

2. Action

شناسی اسلامی" را «اثبات‌نشده» و کوشش‌های انجام‌گرفته را نیز فاقد «انسجام علمی» می‌دانند (ثقفی، ۱۳۸۲: ۱۶۷). به همین دلیل، آنان هنوز از موضعی سلبی یعنی در مقام نفی جامعه‌شناسی موجود سخن می‌گویند و به طور مثبت و ايجابي جايگزيني عرضه نکرده‌اند. بگذاري‌د از بي عملی مدعیان ارائه و پرورش "جامعه‌شناسی اسلامی" به رغم برخورداری از همه گونه حمایت دفاع نکنیم و ناتوانی آنان را در پرورش اندیشه‌های قابل‌اعتنا از نوع "جامعه‌شناسی اسلامی" کذايی توجيه نکنیم. با اين بي عملی و ناتوانی ما را مجاز نمي‌سازد که كل ادعاهای آنان را بي ارزش تلقی کنیم و تأملی را در براب آن روا ندانیم. جای آن هست که پيرسيم آيا در مدعای آنان هیچ نكته قابل‌اعتنا و تأمل‌برانگيزی وجود ندارد؟ آيا در منابع دينی و در جهان‌نگري ديني هیچ مجموعه‌ای از افکار و بيش در براب مسائل اجتماعی که بتواند دست مایه پرورش نوعی اندیشه در براب جامعه گردد، و بدنه‌ای از دانش اجتماعی را پديد آورد، وجود ندارد؟ پاسخ من به اين پرسش مثبت است و در اينجا می‌کوشم نظرگاه مختارم را در اين باره شرح دهم.

### الف) خلط آشوب‌آفرین جامعه‌نگری و جامعه‌شناسی

هرکسی که اندک مطالعه‌ای در براب منابع دینی داشته باشد، به‌آسانی در می‌باید که این منابع افکار گوناگونی را در باره جهان اجتماعی مطرح می‌کنند. اساساً اديان جهان‌نگری ویژه خود را پرورده‌اند و در جهان‌نگری خود در براب هستی، تاریخ، انسان و جامعه مفروضات و اندیشه‌هایی را عرضه کرده‌اند. بنابراین، متون دینی از جمله متون مقدس اديان نوعی نگرش را در براب جامعه عرضه می‌کنند که در بسیاری مواقع با نگرش مدرن به جامعه مغایرت دارد و در پاره‌ای موارد، نظیر نقش و سهم عمل انسان در ساختن جامعه، نیز با آن نوعی قربات نشان می‌دهد. وانگهی، با الهام از همین بیانش‌ها و نگرش‌های اسلامی بود که متفکران مسلمانی همچون ابن خلدون به نظرورزی و نظریه‌پردازی در براب پدیده‌های اجتماعی پرداخته‌اند. حال این مجموعه‌زار عناصر فکری را چه می‌توان نامید و چگونه می‌توان با آن مواجه شد؟ من آن را جامعه‌نگری می‌نامم و بر این نکته تأکید می‌کنم که هر نوع نظرورزی در باره جامعه را می‌توان جامعه‌نگری نامید، اما نمی‌توان بدان جامعه‌شناسی اطلاق کرد.

متأسفانه، برخی بدون توجه به تفاوت‌های مبنایی میان معرفت دینی و معرفت علمی، همچنان از ایده "جامعه‌شناسی اسلامی" دفاع می‌کنند و همچنان افکار ناروشن و مبهمی می‌پرورند که تاکنون هیچ نتیجه مشخصی جز آشوب در فهم و نظر به بار نیاورده است. برای مثال، یکی از مدافعان جامعه‌شناسی اسلامی آورده است: «زمان این بحث‌ها (جدایی دین و جامعه

## تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی

شناسی) گذشته و دیگر مرزی وجود ندارد که با اتکا به آن بتوان این دو را از یکدیگر جدا کرد. البته سخن (کلام) دینی گفتن، با سخن علوم اجتماعی گفتن و با سخن سیاسی گفتن و دیگر کلام‌ها فرق دارد. به این معنا که این‌ها قواعد مختلف تولید کلام را برای خود دارند، اما در جامعه‌شناسی اسلامی گفته نمی‌شود که ما عین دین را بیاوریم بلکه می‌خواهیم قواعد تولید کلام و بیان را طوری عوض کنیم که ملاحظات دین اسلام را داشته باشد» (کچوئیان، ۱۳۸۸: ۱۰). اما از طریق الاهیاتی نامیدن جامعه‌شناسی یا اتهاماتی از این سخن تناقض درونی مفهوم "جامعه‌شناسی اسلامی" (یعنی جمع میان دو نوع معرفت متفاوت) حل نخواهد شد و این گامی وارونه است که مشکل را بفرنج‌تر می‌کند. این مدعی "جامعه‌شناسی اسلامی" نیز بهجای صورت‌بندی "جامعه‌شناسی اسلامی" به دفاع سلبی از آن چنین ادامه می‌دهد: «در مواجهه با «علوم اجتماعی» (جامعه‌شناسی) اگر به آن همچون یک علم خنثی که هیچ جهت‌گیری خاصی ندارد فکر کنید، در آن صورت وقتی با «جامعه‌شناسی اسلامی» مواجه شوید می‌پرسید که چرا پسوند «اسلامی» گذاشته‌اید؟ ولی با درنگ بیشتر درمی‌یابید که جامعه‌شناسی پسوندی دارد که بنیان‌گذاران و صاحب‌نظران جامعه‌شناسی آن پسوند را ظاهر نکرده‌اند؛ و آن پسوند «سکولار» است. در واقع، آچه ما به عنوان «علوم اجتماعی» (جامعه‌شناسی) می‌شناسیم، «علوم اجتماعی (جامعه‌شناسی) سکولار» است. منظور کسانی که می‌گویند «جامعه‌شناسی اسلامی» این است که با پسوند سکولار آن مشکل دارند. این پسوند و علمی که متوفص به آن هستند، جهان زندگی مرا تخریب می‌کنند، و هستی غیر را بر من تحمیل می‌نمایند، سپس نمی‌توانم آن‌ها را بپذیرم. علوم اجتماعی، الاهیات زندگی سکولار است. یعنی درست همان کاری را انجام می‌دهد که الاهیات و علوم دینی در زندگی ما و در جهان سنت می‌کند، یعنی ما را به شکل دینی تربیت می‌کند و به زندگی دینی تشویق و ترغیب می‌کند. این علوم سکولار مدرن نیز زندگی شما را غیردینی می‌کند» (همان: ۱۰).

مخالفت با کارکرد مغرب معرفتی معین (به فرض اینکه ادعای ناصواب مذکور در عبارت نقل شده را بپذیریم)، اگر ما را به تولید معرفتی جدید با کارکردی متفاوت ترغیب کند ابدآ اشکالی ندارد. اما با جایه‌جا کردن تعاریف و برچسب‌ها و عدم تشخیص دقیق مبادی و میانی، موضوعات، اهداف، روش‌ها، و حوزه عمل و صلاحیت معرفت‌ها، گرهی گشوده نخواهد شد. خطایی که در کار بسیاری از عالمان علوم اجتماعی مسلمان دیده می‌شود این است که هر نوع نظرورزی درباره مسائل و پدیده‌های اجتماعی را جامعه‌شناسی می‌نامند و بر اساس چنین خلطی احکام این دو نوع اندیشه اجتماعی را به هم تسری می‌دهند. هر نوع دانش و معرفتی

تاریخ و مبانی و مبادی و روش‌های خاص خود را دارد. جامعه‌شناسی<sup>۱</sup> به مثابه رشته‌ای در علوم انسانی نیز چنین است. جامعه‌شناسی در بستر تاریخی و اجتماعی معینی، جهان مدرن، رشد یافته است. این رشته بدنه وسیعی از دانش را براساس روش‌شناسی خاص خود در طول قریب دو سده تولید کرده است؛ لاجرم، تاریخ، پیش‌تاریخ<sup>۲</sup> یا تاریخ اولیه معینی دارد که خاک حاصل خیزی را برای رشد و پرورش آن فراهم کرده است (هیلبرون، ۱۹۹۵: ۱). هیلبرون از سه مرحله پیشارشته‌ای، رشته‌ای و پسارشته‌ای جامعه‌شناسی سخن می‌گوید: «مرحله پیشارشته‌ای دوره‌ای از حدود ۱۶۰۰ تا میانه قرن نوزدهم را پوشش می‌دهد. در خلال این دوره بود که برداشت‌های مدرن از جوامع انسانی ظاهر شد» (همان، ۳). از نیمه قرن نوزدهم به بعد، مرحله رشته‌ای و از جنگ جهانی دوم به بعد که چارچوب‌های رشته‌ای جامعه‌شناسی به تدریج «غلب کارکرد هایشان را از دست دادند»، مرحله پسارشته‌ای جامعه‌شناسی آغاز شده است (همان، ۴-۳). در مرحله پیشارشته‌ای، یعنی قریب به حدود ۲۵۰ سال، بود که درک مدرن از جامعه و امر اجتماعی به تدریج تکوین یافت. وانگهی، جامعه‌شناسی در روند بسط و تحولش نیز بسیار پرتلاطم بوده است که نادیده‌گرفتن این تحولات و سهمی که در سرنوشت جامعه‌شناسی داشته است به خاماندیشی و کاربرد سهل‌انگارانه این اصطلاح منجر می‌گردد. تئوری بهخوبی به این تلاطم‌ها در روند تاریخی رشد و بسط جامعه‌شناسی اشاره کرده است: «جامعه‌شناسی از زمان بنیان‌گذاری نهادمندانه‌اش در قرن نوزدهم در معرض تغییرات اساسی در پارادایم‌ها و نظرگاه‌ها بوده است. بسیاری از این انقلابات مفهومی، پیش‌فرض‌های بنیادین این رشته، برای مثال، کل فکر "امر اجتماعی" [اشاره به بودریار] را زیر سؤال بردنده» (ترنر، ۱۹۹۹: ۴۸). بهمین ترتیب، انبوهی از انتقادات نیز از درون خود این حوزه دانش یا از بیرون بدان وارد شده است. نمونه آن چالش متقابل جامعه‌شناسی و مارکسیسم است (همان، ۵۱-۴۸). همچنین، کمبودهایی در تفکر اجتماعی پرورش یافته در رشته جامعه‌شناسی تشخیص داده شده که برخی متفکران را به فکر پرورش و تأسیس حوزه‌های جدیدی از تفکر اجتماعی انداخته است و رشته‌هایی چون مطالعات فرهنگی یا فمینیسم را پرورده‌اند که هریک در جای خود می‌باشد مورد نقد و بررسی قرار گیرند.

پس برای بررسی هر حوزه معرفتی لازم است موضوع، اهداف، روش‌شناسی، مبانی و مبادی و نیز پیش‌تاریخ و تاریخ خاص آن را مورد بررسی قرار دهیم و با عنایت به همه این امور، هویت و بیژه آن را تشخیص دهیم و آن را از دیگر حوزه‌ها یا بدندهای دانش متمایز سازیم. چگونه می

1 . Sociology

2 . Prehistory

### تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی

توانیم اندیشه‌های اجتماعی‌ای را که در بستر و شرایط تاریخی متفاوت با بستر و شرایط تاریخی جامعه‌شناسی و بر اساس مبادی و مبانی متمایزی از آن پرورده شده است مشخص سازیم تا احکام یکی را به آن دیگری تسری ندهیم؟

#### ب) تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی

در علوم اجتماعی موجود غالب تمایز میان نظریه اجتماعی<sup>۱</sup> و نظریه جامعه‌شناسی<sup>۲</sup> دیده نمی‌شود و اغلب این دو مفهوم را به جای یکدیگر به کار می‌برند. برای تمایزگذاری میان اندیشه‌های اجتماعی متفاوت با جامعه‌شناسی، با الهام از مقاله شاهراخ اخوی (۱۳۷۰) تحت عنوان "تفکر اجتماعی شریعتی"، میان نظریه اجتماعی بهمثابه نوعی نظریه هنگارین‌مدرن درباره جهان اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی بهمثابه نوعی نظریه مدرن توصیفی و تبیینی درباره جامعه و پدیده‌های اجتماعی تمایز قائل شده‌ایم که به نظر می‌رسد می‌تواند به ما کمک کند از خلط آشوب‌آفرین مذکور احتراز کنیم: «مراد ما از نظریه اجتماعی طرح مواضع نسبتاً منسجم و مبتنی بر مفروضات مشخص درباره حیات اجتماعی و جامعه است. این مفروضات عبارت‌اند از: مفروضات هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، روش‌شناسی، و نیز مفروضات مربوط به ماهیت جامعه. نظریه اجتماعی طرح مواضع درباره حیات اجتماعی در سطح کلان است و نظریه علمی‌ای درباره جامعه نیست. همواره موضوعات و مسائلی را مبهم باقی می‌گذارد. گزاره‌هایش لزوماً ابطال‌پذیر نیست و با ارزش‌های فرد پیوند وثیقی دارد. اما نظریه جامعه‌شناسی می‌تواند خرد یا کلان باشد؛ ابهام مشخصه اصلی آن نیست بلکه مطلوب آن است که خالی از ابهام، ابطال‌پذیر و آزمون‌پذیر باشد؛ فرضیه‌های پژوهشی مشخصی را عرضه کند؛ تاحد ممکن روند تحول امور را پیش‌بینی کند؛ و هم‌شکلی‌ها و قواعد حاکم بر پدیده‌های اجتماعی مورد بررسی را کشف و صورت‌بندی نماید؛ و بالاخره، همه این ویژگی‌ها را از نوعی صورت‌بندی منطقی و فارغ از ارزشأخذ نماید» (محدثی، ۱۳۸۷: ۳۹).

بر مبنای چنین تحلیلی، نتیجه گرفته‌ایم که «متفکر بزرگی چون یورگن هایرماس صاحب نظریه اجتماعی مشخصی است، اما برغم اینکه با مباحث جامعه‌شناسی کاملاً آشناست، جامعه‌شناس نیست؛ چنان‌که شریعتی نیز یک نظریه‌پرداز اجتماعی است نه یک جامعه‌شناس» (همان: ۴۰-۴۹).

---

1 . Social theory

2 . Sociological theory

اما آن‌چه نظریه اجتماعی را به نحو آشکاری از نظریه جامعه‌شناختی جدا می‌سازد، حضور عناصری از طراحی در نظریه اجتماعی است. ارزش‌شناسی<sup>۱</sup> حاکم بر نظریه اجتماعی، که همان ارزش‌های موردنظر نظریه‌پرداز اجتماعی است، آن را به سمت ارائه طرحی برای کل جامعه یا بخشی از آن هدایت می‌کند؛ در حالی که نظریه جامعه‌شناختی داعیه وفاداری به همان ارزش شناسی علم را دارد که در آن هم خوشبینی رادیکالیستی درباب طراحی هندسه جهان اجتماعی و هم بدینی کلبی‌مسلسلانه درباب بهبودناپذیری سرشت انسانی و اجتماعی با ورود جامعه‌شناسی به سده دوم عمر خود کثار نهاده شده‌اند.

قصد طراحی جهان اجتماعی ایده‌آل اغلب نوعی نگرش را درباب تغییر در وضع موجود یا "جهان آن‌طور که هست" طلب می‌کند و گاهی اوقات منجر به پرورش شکلی از اشکال اندیشه رادیکالیستی می‌شود. رادیکالیسم در نظریه اجتماعی به چه معنا است: «رادیکالیسم معمولاً با جنبشی درجهٔ تغییر بنیادی مرتبط است، اما تغییر دقیقاً مطلوب از دوره‌ای تا دوره دیگر متفاوت است. ... مرادم از رادیکالیسم این اعتقاد است که خرد و اراده انسانی برای چیره‌شدن بر نقص فعلی وضع انسانی، از طریق تغییر اساسی اجتماعی و سیاسی و بنابراین برای ایجاد نظام اجتماعی کاملاً جدیدی از آزادی، برابری و برابری به قدر کفايت توائمند هست. در این تعریف، چند عنصر وجود دارد. نخست این فکر در آن هست که تغییر اجتماعی و سیاسی، چنان‌چه به کفايت انجام شود، می‌تواند بدی‌های فعلی وضع انسانی را از بین ببرد. ... از این رو، رادیکالیسم، مطابق این عنصر نخست، دیدگاهی است که بدی‌های وضع کنونی انسانی را به سازمان بد و غیرعادلانه جامعه نسبت می‌دهد و نیز بر آن است که این بدی‌ها را می‌توان از بین برد و توائی این بالقوه انسانی را با کنش اجتماعی و سیاسی شکوفا کرد. عنصر دوم در عنصر نخست نهفته است و آن این است که همین خرد و اراده برای ایجاد تغییرات مورد نیاز در نظام اجتماعی به منظور تکمیل جامعه، اصلاح بدی‌های کنونی و بدین ترتیب برای دستیابی به اكمال سرشت انسانی کافی‌اند. ... پس برطبق این عنصر دوم، رادیکالیسم اطمینان به این امر است که مردان و زنان می‌توانند نظام اجتماعی و آرمانی‌ای را برای پاسخ‌گویی به نیازهای مربوط به اكمال انسانی طراحی کنند و بسازند» (دیویس، ۱۳۸۷: ۱۵۳-۱۵۶). البته دیویس برای رادیکالیسم عنصر سومی به نام جستجوی برابری ذاتی انسان‌ها و تحقق آن در نظام اجتماعی - سیاسی نیز برمی‌شمرد (همان: ۱۵۶)، که اکنون در بحث ما پرداختن به آن موضوعیت ندارد. پس در بسیاری از نظریه‌های اجتماعی دو عنصر نخست رادیکالیسم مندرج است. حتی اگر نظریه اجتماعی مورد

---

## 1 . Axiology

### تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی

نظر در دفاع از وضع موجود پروردۀ شده باشد. نظریه‌پردازی اجتماعی درباب وضع موجود به عنوان نظم اجتماعی‌سیاسی ایده‌آل باز هم می‌تواند منجر به پرورش نوعی رادیکالیسم شود که به صورت نهفته در آن باقی می‌ماند تا در مجال مقتضی رشد و نمو یابد. باید به این نکته نیز التفات کرد که وضع موجود نیز متتحول است و این تحول خواهانخواه آن را، جنان که ایده‌آل تصور شده باشد، به وضعی غیرایده‌آل تبدیل خواهد کرد.

اما دیدگاهی کلبی‌مسلسلانه درباب بهبودناپذیری وضع انسانی و اجتماعی نیز می‌تواند نظریه اجتماعی خاص خود را بپرورد و طرحی غیررادیکالیستی درباب جامعه ارائه کند. نتیجه آنکه نظریه اجتماعی درباب موضوعات خرد جامعه باشد یا درباب جامعه بهمثابه کل، کلبی‌مسلسلانه باشد یا رادیکالیستی، همواره دلالت بر نوعی طراحی دارد.

بدین ترتیب، نظریه اجتماعی به آن چه هست اکتفا نمی‌کند، بلکه از آن چه باید باشد سخن می‌گوید. به همین دلیل، نظریه اجتماعی تجویزی و هنجارین است. در مقابل، نظریه جامعه شناختی از حد دستیابی به دانشی برای پیش‌بینی پدیده‌های اجتماعی و دستکاری واقعیت اجتماعی در تراز نوعی مهندسی اجتماعی و ایجاد تغییرات محدود فراتر نمی‌رود. از سوی دیگر، جامعه‌شناسی همیشه درباره آن چه هست سخن می‌گوید و در پی نفی وضع موجود نیست. به همین دلیل هم تعبیر "جامعه‌شناسی انتقادی"<sup>۱</sup> تعبیر متناقضی است. انتقاد در این تعبیر (در سنت هگلی - مارکسی نقد)، به معنای نفی وضع موجود و سخن‌گفتن از شرایطی آرمانی و بدیل است. وانگهی، جامعه‌شناسی در دنیا اغلب به عنوان دانشی محافظه‌کار و توجیه‌کننده وضع موجود متهم است. به همین دلیل هم حوزه‌های معرفتی گوناگونی چون نظریه انتقادی، فمینیسم، و مطالعات فرهنگی - که بر عنصر نقد اجتماعی تأکیدی ویژه دارند - اغلب راه خود را با نقد جامعه‌شناسی بهمثابه معرفتی وابسته به شرایط موجود آغاز کرده‌اند. پس ای بسا نظریه اجتماعی همراه با نقد و نفی شرایط اجتماعی تحت بررسی است. مارکوز حتی معتقد است که نظریه اجتماعی باید تمهیدات لازم را برای عملی کردن اهداف خود پیش‌بینی کند: «مسلم است که نظریه اجتماعی هرگز نمی‌تواند صرفاً ذهنی و شهودی باشد و جنبه عملی در آن ملاحظه نشود، بنابراین باید این نظریه و اعتقاد شکل تاریخی خود را بازیابد و برای عملی ساختن اهداف خود، توانایی‌ها و لیاقت‌های موجود در جامعه معاصر را به حساب آورد» (مارکوز، ۱۳۸۸: ۳۱).

---

1. Critical sociology

بر اساس چنین تمایزی معتقدم که می‌بایست میان جامعه‌شناس و نظریه‌پرداز اجتماعی تمایز قائل شد و این خود به بخشی از مناقشات در دسته‌بندی افراد از نظر شأن و جایگاه معرفتی پایان می‌دهد؛ برای مثال، درباب اینکه آیا کسی چون علی شرعیتی را می‌توان جامعه‌شناس تلقی کرد یا نه، بحث‌های متعددی درگرفته است و چنین پرسشی با سخن‌های متناقضی دریافت کرده است (تولسلی و دیگران، ۱۳۸۶؛ ابازری، ۱۳۸۹؛ ملک‌محمدی، ۱۳۸۸).

#### ج) ساختار نظریه اجتماعی

هر نظریه اجتماعی دو وجه دارد؛ وجه توصیفی و تبیینی، و وجه هنجارین. تمام کوشش‌هورکهایمر (۱۳۸۵) در تفکیک میان "نظریه سنتی و نظریه انقادی" چیزی نیست جز وجه هنجارین و تجویزی بخشیدن به نظریه درباب جامعه. البته، باید دقت کرد که نظریه انقادی شکل خاصی از نظریه اجتماعی است که نظریه را هم مقدم بر پراکسیس و هم جزئی از پراکسیس و هم مشروب از پراکسیس تعریف می‌کند. با این حال، تمایزی که او بین "نظریه سنتی و نظریه انقادی" قائل می‌شود، دقیقاً دال بر تمایز میان نظریه هنجارین و غیرهنجارین است: «نظریه انقادی فقط فرضیه‌ای پژوهشی نیست که ارزش خود را در جریان فعالیت‌های آدمی نشان خواهد داد، بلکه عنصری ضروری در تلاش تاریخی برای آفریدن دنیایی است که نیازها و قدرت‌های انسان را اجابت کند» (همان: ۲۶۲).

سخن‌گفتن از دو وجه متفاوت نظریه اجتماعی، وجه هنجارین و غیرهنجارین، بیشتر به نحو انتزاعی معنادار است، اما در واقع این دو وجه معمولاً در درون نظریه اجتماعی درهم‌بافته‌اند. اما همین تجزیه انتزاعی نظریه اجتماعی به ما کمک می‌کند تا از یک سو عناصر و اجزای تشکیل دهنده نظریه اجتماعی را تشخیص دهیم و از سوی دیگر دادوستد نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسخانی را مورد توجه قرار دهیم.

هر نظریه اجتماعی از توصیف و تبیین وضع موجود آغاز می‌کند و برای موجه‌ساختن خود به شواهدی از دنیای واقعی ارجاع می‌دهد. از این رو، نظریه اجتماعی به‌نگریز باید تصویری از وضع موجود و جهان اجتماعی آن‌طور که هست ارائه دهد تا آن‌چه به عنوان وضع مطلوب و آرمانی ارائه می‌کند یا، حتی کمتر از این، جهت‌گیری‌ای که برای فرارفتن از آن‌چه هست عرضه می‌کند، معنا و محتوای مشخصی بیابد. این بعد از نظریه اجتماعی ممکن است بسیار پرداخته و نظاممند و از دانش‌ها و یافته‌های علوم اجتماعی آکنده و بهره‌مند باشد، یا بسیار فقیر و ناپاخته و نپرورده باقی مانده باشد. از این رو، وجه هنجارین نظریه اجتماعی جفت جدایی‌ناپذیر وجه غیرهنجارین آن است.

---

 تمايز نظرية اجتماعی و نظرية جامعه‌شناختی

**د) دادوستد نظرية اجتماعی و نظرية جامعه‌شناختی**

موضوع مهمی دیگری که شایسته است در اینجا از آن سخن گفته شود، نوع روابط میان نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناختی (و جامعه‌شناسان و نظریه‌پردازان اجتماعی) است. بر اساس چنین تمايزی می‌توان گفت که جامعه‌شناسان از یک سو نظریه‌های توصیفی و تبیینی را می‌پرورند و نظریه‌پردازان اجتماعی از دست‌آوردهای آنان در نظام نظری‌ای که خود می‌پرورند بهره می‌گیرند و بخشی از مدعیات خود را با استفاده از این دست‌آوردهای جامعه‌شناختی تقویت و پشتیبانی می‌کنند. اما از سوی دیگر، جامعه‌شناسان نیز از مفهوم‌سازی‌ها و نظریه‌های نظریه‌پردازان اجتماعی و در طی روندی از زدایش بار ارزشی و دلالت‌های فراتجربی آن‌ها، آن مفاهیم و اندیشه‌ها را در نظریه‌های خود وارد می‌کنند و آن‌ها را از آن خود می‌سازند. بدین ترتیب، محصول کار نظریه‌پردازان اجتماعی سبب تقویت جامعه‌شناسی و مشوق ورود افراد مختلف به منظور فعالیت و ادامه تحصیل در این حوزه خواهد شد.

نظریه اجتماعی نظریه‌ای دربار جامعه است. لاجرم می‌تواند از دست‌آوردها و آرای تولیدشده در هر نوع بحث مربوط به جامعه بهره‌مند شود و خود را غنی و مجہز سازد. به همین دلیل، امروزه نظریه اجتماعی عملاً از دست‌آوردهای نظری و تجربی علوم اجتماعی و بهویژه جامعه‌شناسی بسیار سود می‌جوید. جامعه‌شناسی نیز می‌تواند از بصیرت‌ها و مفهوم‌سازی‌های نظریه‌پردازان اجتماعی بهره گیرد و آن‌ها را طی نوعی فرآیند از آن خودسازی انتقادی، در راه پرورش افکار و نظریه‌های جدید مورد استفاده قرار دهد. هورکهایمر در قالب بحث از نظریه انتقادی، بهدرستی به این دادوستد اشاره می‌کند: «با وجود همه تعامل‌های گسترده‌ای که بین نظریه انتقادی و علوم تخصصی وجود دارد، و این نظریه باید به پیشرفت آن‌ها احترام بگذارد و چندین دهه است که تأثیر آزادی‌بخش و برانگیزاننده‌ای بر آن‌ها داشته است، اما نظریه انتقادی فقط در پی افزایش معرفت نبوده است» (همان: ۲۶۲).<sup>۱</sup>

بررسی آثار نظریه‌پردازان اجتماعی نشان می‌دهد که آنان از تولیدات رشته‌های مختلف علوم اجتماعی بهره می‌گیرند. در سوی مقابل نیز جامعه‌شناسان هرجا که بصیرت‌ها و مفاهیم و اندیشه‌های ارزشمندی در کار نظریه‌پردازان اجتماعی می‌یابند، می‌کوشند از طریق جداسازی آن‌ها از بافت آن نظریه اجتماعی و جای دادن آن در نظام نظری خویش، آن‌ها را دریابند و از این طریق در جهت پرورش نظریه‌های جدید گام بردارند. هورکهایمر حتی معتقد است که

---

۱. تأکید از نویسنده است.

«جامعه‌شناسی معرفت... از نظریه انتقادی درباب جامعه اخذ شده و به عنوان رشته‌ای تخصصی پاگرفته است» (همان: ۲۵۷).

برای مثالی دیگر، آثار یورگن هابرمانس یا میشل فوکو، به ترتیب، به عنوان دو نظریه‌پرداز اجتماعی مدرن و پسامدرن، تأثیرات مهمی در پژوهش اندیشه‌های جدید در جامعه‌شناسی داشته است یا آثار علی شریعتی، به عنوان نظریه‌پرداز اجتماعی، در ایران مشوق افراد گوناگون برای ورود به این رشته علمی بوده است.

سویه دیگر این دادوستد را می‌توان در کار یورگن هابرمانس یا در کار علی شریعتی دید که از دست‌آوردهای جامعه‌شناسی بهره می‌گیرند. اما بهره‌گیری این افراد از برخی دست‌آوردهای جامعه‌شناسی یا قربات بخشی از اندیشه‌های آنان با جامعه‌شناسی، ما را مجاز نمی‌سازد که آنان را جامعه‌شناس تلقی کنیم؛ زیرا قلمرو فکری همه آنان بسیار گسترده‌تر از جامعه‌شناسی است و جامعه‌شناس تلقی کردن آنان تقلیل شان فکری آنان است. این مثال‌ها به خوبی روشن می‌کند که نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناختی چقدر می‌توانند در رشد و غنی‌سازی یکدیگر سهیم باشند.

## ه) تمایز میان تفکرات اجتماعی هنجارین و غیرهنجارین پیشامدرن، مدرن و پسامدرن

استفن پیر، فیلسوف امریکایی (۱۸۹۱-۱۹۷۲)، بر آن است که کل فلسفه غرب به‌توالی چهار دوره گفتمنانی متفاوت را پشت سر نهاده و در واقع، در درون چهار گفتمنان متفاوت، هریک با ویژگی‌های خاص خود، تولید شده است. هریک از این گفتمنان‌ها یا "نظم‌های پایه‌ای شناخت" یا "اشکال پایه‌ای تفکر" (هارل، ۱۹۸۲) مبتنی بر تمثیل پایه یا فرضیه‌ای اساسی شکل گرفته‌اند و رشد یافته‌اند. این گفتمنان‌ها که در دوره‌های گوناگون مسلط بوده‌اند، از نظر وی، عبارت‌اند از: شکل‌گرایی،<sup>۱</sup> ارگانیسمیسم،<sup>۲</sup> مکانیسم،<sup>۳</sup> و زمینه‌گرایی.<sup>۴</sup> از نظر وی، این‌ها شیوه‌های بدیل تبیین جهان‌اند (دانکن، بدون تاریخ). البته، پیر بعدها شیوه دیگری از فهم جهان را تحت عنوان گرینش‌گرایی<sup>۵</sup> به شیوه‌های قبلی افزود (همان). برخی چون بیل ج. هارل، و چارلز دیویس

- 1 . Formism
- 2 . Organicism
- 3 . Mechanicism
- 4 . Contextualism
- 5 . Selectivism

### تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی

(دیویس، ۱۹۸۶) کوشش‌هایی برای جرح و تعدیل این دسته‌بندی از تفکر فلسفی و پرورش شکل تازه‌ای از سنخ‌شناسی تفکر انجام داده‌اند تا آن را در باب نظریه‌های جهان اجتماعی نیز به کار بگیرند. بررسی کار پیش و جرح و تعدیل‌های بعدی آن خود نیازمند پژوهش و بحث مستقل است تا اعتبار دسته‌بندی او از نظام‌های تفکر فلسفی و نیز کار کسانی که کوشیده‌اند با جرح و تعدیل یا پالایش و تغییر در آن نوعی دسته‌بندی از گفتمان‌های نظری در باب جامعه (تفکر اجتماعی) عرضه کنند سنجیده شود. اما حتی اگر نتوان تفکر اجتماعی را در قالب گفتمان‌های مشخصی دسته‌بندی کرد و مشخصات هریک را روشن کرد و استعاره‌ها و مفروضات مبنایی هریک را شناسایی کرد، می‌توان نظریه‌های اجتماعی را در دسته‌بندی کلی اما شناخته‌شده و برکاربرد مدرن و پسامدرن از هم تمیز داد. برای مثال، می‌توان هابرمانس را به منزله نظریه‌پرداز اجتماعی مدرن، و فوکو را به عنوان نظریه‌پرداز اجتماعی پسامدرن مورد بحث قرار داد. اما در بحث از تفکرات اجتماعی پیشامدرن می‌بایست از فلسفه اجتماعی سخن گفت. تمایز میان فلسفه اجتماعی و نظریه اجتماعی موضوع مهم دیگری است که می‌بایست در مقاله‌ای مستقل بدان پرداخته شود و در آن سیر تکوین تفکر اجتماعی از فلسفه اجتماعی به نظریه اجتماعی به نحو تاریخی رديابی شود.

#### ز) فایده‌های عملی این تمایزگذاری برای مفصل "اسلامی‌سازی جامعه‌شناسی"

مفصل اسلامی‌سازی جامعه‌شناسی دو سویه متفاوت اما بهم پیوسته دارد: یکی پرسش از اعتبار جامعه‌شناسی و دیگری پدیدآوردن حوزه‌ای بدیل برای آن. برای تشکیک در اعتبار یک حوزه معرفتی راههای گوناگونی را می‌توان پیمود و یکی از مهم‌ترین این راهها بحث از ناکلآمدی آن حوزه معرفتی در تبیین و توضیح موضوع (پدیده‌های تحت بررسی) است. اما، در ایران پس از انقلاب، تشکیک در جامعه‌شناسی بر مبنای رجحان معرفتی بوده است، یعنی تفوق قائل‌شدن برای معرفت دینی در مقایسه با دیگر معارف از جمله علم یا نظام‌های ایدئولوژیک موجود. کسانی که جامعه‌شناسی را به مثابة "الهیات سکولار" معرفی می‌کنند (کچوئیان)، یا از درک و دریافت تفاوت‌های میان معرفت علمی و معرفت دینی محروم‌اند (پارسانیا، ۱۳۸۹؛ زاهد زاهدانی، ۱۳۷۰) و خود را سخت به تکلف می‌اندازند تا از "علم دینی" سخن بگویند و در نتیجه، میان معرفت دینی و معرفت علمی خلط می‌کنند (پارسانیا، ۱۳۸۹؛ ۱۵۹) یا از این طریق (یعنی الاهیاتی دانستن جامعه‌شناسی) می‌خواهند خودآگاهانه یا ناخودآگاه بر تنافض آمیز بودن پژوهه "جامعه‌شناسی اسلامی" سربوش می‌نهند. نقدي که بر این طریق تشکیک وارد است بی‌توجهی به تفکیک و تمایز معارف گوناگون، از جمله علم و دین، از یکدیگر و غفلت از

تفاوت آنان از نظر مبادی و مبانی و روش‌ها و نتایج و صلاحیت هریک از آنان است. به راستی، چه لزومی دارد این همه بر مفهوم علم تأکید کنیم و از روش‌های تغییر تعریف آن، از "علم دینی و مقدس" و "سنگرهای عقلانی و وحیانی علم" سخن بگوییم (همان: ۱۶۱) و مباحثات را تا حد لفاظی‌های تهی و سترون تنزل دهیم؟ چه اشکالی دارد این مفهوم را وانهیم و یکسره مفهومی دیگر را برای بیان مقصود خود برگزینیم تا نه خود این همه به تکلف دچار شویم و نه فضای فکری را آشوبناک سازیم؟

اما دغدغه‌پذیدآوردن حوزه‌ای بدیل برای نگریستن به جهان اجتماعی و شناخت و توصیف آن کاملاً موجه است و از قضا خود غربیان در انجام چنین کاری پیشگام بوده‌اند. با این همه، جای شگفتی دارد که کسانی که از این منظر در اعتبار جامعه‌شناسی تشکیک می‌کنند، چرا همچنان اصرار می‌ورزند نوعی جامعه‌شناسی بدیل پذید آورند (پنداشی ضدیتی همراه با شیفتگی مرتعبانه نسبت به جامعه‌شناسی بهم آمیخته است). جالب توجه این است که متفسران غربی منتقد جامعه‌شناسی، نظیر کسانی که مولد و بسط‌دهنده نظریه انتقادی و مطالعات فرهنگی بوده‌اند و جدی‌ترین نقدها را به جامعه‌شناسی وارد کرده‌اند، همگی می‌کوشند خود را در بیرون از حوزه جامعه‌شناسی قرار دهند و معرفی کنند؛ اما منتقادان مسلمان جامعه‌شناسی، باز هم از "جامعه‌شناسی اسلامی" سخن می‌گویند! برای مثال، مارکوز در نقد جامعه‌شناسی، با ارجاع به سخن آدورنو و ارنست بلوخ یعنی دو نظریه‌پرداز انتقادی دیگر، می‌گوید: «پژوهش‌های جامعه‌شناسی بر بنیان واقعیت اجتماعی در افراد حالتی را که باید «اعتقاد به بی اعتقدای» نامید پذید می‌آورد و قربانی جاذبه واقعیت می‌گردند: «تنها یک عقیده باقی می‌ماند و آن بازشناسی چیزهایی است که وجود دارند. این است شکلی از ادراک که امروزه به نیرومندی درهم‌شکننده واقعیت موجود سر تسلیم فرود آورده است». در برابر این تجربه فکری، تعارض، حقانیت خود را بار دیگر توجیه و اعتراف می‌کند که «آن‌چه هست نمی‌تواند حقیقی بوده باشد» (مارکوز، ۱۳۸۸: ۱۳۶).

در هر حال، نتیجه ارزشمندی که از تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناختی حاصل می‌شود، یکی آن است که به جای سخن گفتن از تعبیر متناقض "جامعه‌شناسی اسلامی" ("علم دینی!") و در دستورکار قراردادن تولید آن، می‌توانیم از نظریه اجتماعی دینی یا به طور خاص از نظریه اجتماعی اسلامی سخن بگوییم و بکوشیم از یک سو، نظریه‌های اجتماعی متفسران مسلمان را استخراج و صورت‌بندی کنیم و از سوی دیگر، نظریه اجتماعی اسلامی مطلوبی را در شرایط جدید، به نحوی که مبین و پاسخگوی مسائل و شرایط زندگی اجتماعی مسلمانان در عصر حاضر باشد، بپروریم. بنابراین، مفهوم "جامعه‌شناسی اسلامی"، همانند مفهوم "جامعه

### تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی

شناسی انتقادی"؛ متناقض است و موجب خلط دو نوع معرفت (در مورد اولی، معرفتهای علمی و دینی و در مورد دومی، معرفتهای تحلیلی-تجربی و رهایی‌بخش) می‌شود. با گشایش چنین افقی برای متفکران اجتماعی مسلمان، انشقاق و خصوصیت پدیدآمده میان نیروهای فعال در علوم اجتماعی کشور، تاحد زیادی از میان برمی‌خیزد و دو گروه، یعنی نظریه پردازان اجتماعی مسلمان یا غیرمسلمان و جامعه‌شناسان، می‌توانند یکدیگر را به عنوان دو گروه متفاوت صاحب‌نظر درباب جهان اجتماعی به رسمیت بشناسند و هریک با اتکا به مبانی خاص خود به گفتوگوی انتقادی با دیگری پردازند و نیز از دست‌آوردهای پژوهشی یکدیگر تحت لوای دستگاه فکری خود (از آن خودسازی مفاهیم و اندیشه‌های گروه رقیب) بهره ببرند.

#### ح) کلیاتی درباب نظریه اجتماعی دینی

در اینجا صرفاً به ذکر نکاتی کلی درباره نظریه اجتماعی دینی بسته خواهم کرد و شرح مبسوط چیستی، مشخصات و مؤلفه‌های نظریه اجتماعی دینی را به مقاله‌ای دیگر موكول خواهم کرد. برحسب تمایز نظریه جامعه‌شناسی از نظریه اجتماعی، آشکار شد که ادیان و متفکران دینی نیز همچون دیگر نظامهای معرفتی و دیگر متفکران می‌توانند نگرش ویژه خود را درباب جامعه پرورند و نوعی تفکر عرضه کنند. روشی است که مراد من از نظریه، نظام نسبتاً پرداخته‌شده و منسجمی از اندیشه‌ها درباب موضوعی معین است. همچنین نظریه اجتماعی نظریه‌ای درباب جامعه است که جامعه را منفصل از کائنات و هستی و به نحو مستقل موضوع بحث و بررسی خود قرار می‌دهد و این سخن از نظرورزی درباب جامعه به عصر جدید اختصاص دارد؛ زیرا تا پیش از عصر جدید اندیشه‌پروری درباب جامعه همیشه زیرمجموعه‌ای از متفاصل و الاهیات و عرفان و انسان‌شناسی بوده است و جامعه به منزله موجودیتی مستقل موضوع بحث و گفتگو قرار نمی‌گرفته است. به همین دلیل هم نمی‌توان از نظریه اجتماعی پیشامدern سخن گفت.

از این رو، هر کسی را نمی‌توان نظریه‌پرداز تلقی کرد. در واقع، همه مردم اندیشه‌ها و افکار خاص خود را دارند. اما محدودی از افراد هستند که افکارشان را در حد نظام منسجم و پرداخته ای می‌پرورند و عرضه می‌کنند و به عبارت دیگر، به نظریه‌پردازی اشتغال دارند. اغلب مردم درگیر امور عملی و جاری زندگی‌اند. دین‌داران نیز، جز محدودی، نظریه‌پرداز نیستند. بیشتر مؤمنان، از جمله خود بنیان‌گذاران ادیان، نظریه‌پرداز نیستند. پیامبران را نمی‌توان نظریه‌پرداز دانست. چه بسا بسیاری از آنان بی‌سواد و فاقد دستگاه فکری پرداخته‌ای بوده‌اند. هیچ‌یک از خود آنان نیز چنین ادعایی را مطرح نکرده‌اند و خود را نظریه‌پرداز یا دانشمند و فیلسوف

معرفی نکرده‌اند. آنان به دنبال ساختن جهانی بهتر و سعادتمندانه‌تر و عادلانه‌تر و انسانی‌تر بوده‌اند و افق دید آدمی را با سخن‌گفتن از جهان دیگر وسعت بخشیده‌اند و با طرح مسئولیت خطیر آدمی در این جهان و آن جهان، تکاپو و تکانه‌ای عظیم و آرامش‌ستان در وجود بشر افکنده و طوفانی از بیم و امید به راه اندخته‌اند. آنان نه نظریه‌پرداز، که پیامبر بوده‌اند. کار آنان اندیشه ورزی نبوده است، جهان‌سازی بوده است؛ اگرچه از دل کار آنان چه بسیار اندیشه‌ها پرورده شده است. جهت‌گیری‌های فکری‌شان به سرعت به دنیای عمل پیوند می‌خورد و راه خود را به سوی اندیشه و به دنبال آن عملی نو می‌گشوده است.

همچنین هر نوع اندیشه‌ای درباب جامعه را نمی‌توان نظریه اجتماعی دانست. بر حسب این ملاحظات مهم، به نظر می‌رسد در تاریخ همه‌ادیان، پس از بسط و گسترش دین و فاصله‌گرفتن از زمان ظهور، متفکران دینی در آن سنت دینی ظهور یافته‌اند و اندیشه‌های اجتماعی دینی را در درون سنت دینی خودشان، در کنار وام‌گرفتن از اندیشه‌های اجتماعی دیگران، پرورده‌اند. اگر چنین باشد، آیا ما فقط می‌باشیم تفکرات اجتماعی دینی را در کار متفکران قرون پس از ظهور دین جستجو کنیم و در عصر ظهور دین نمی‌توان از تفکر اجتماعی آن سخن گفت؟ برای مثال، چگونه می‌توانیم از تفکر اجتماعی اسلام آغازیں و تفکر اجتماعی پیامبر اسلام سخن بگوییم؟<sup>۱</sup>

پرسش فوق پرسشی اساسی است و نوع پاسخ به آن دیگر ابعاد بحث را تعیین می‌کند. به نظر ما، مرد عمل و مرد نظر هردو درباب جامعه اندیشه‌ورزی می‌کنند. اندیشه‌ورزی مرد عمل در خلال درگیری‌های واقعی او شکل می‌گیرد و پرورده می‌شود و کمال می‌باید و بسط پیدا می‌کند، در حالی که اندیشه‌ورزی مرد نظر (یا همان متفکر) لزوماً واپسی به عمل نیست. راهی که هریک برای دست‌یابی و پرورش جامعه‌بینی خود طی می‌کنند متفاوت است. یکی تفکری ناظر

۱. این پرسش مهم را دانشجوی چیزفهمی به نام حجت زارع در درس تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام (مقاطع کارشناسی) از من پرسید که از یک طرف می‌گویید پیامبر اسلام بی‌سواد بوده است و آیات قرآن هم هریک به اقتضای شرایط و درگیری‌های پیامبر و امت اسلامی و در پاسخ به پرسش‌ها و مسائل آنان و در نتیجه بهصورت تدریجی نازل شده‌اند و از طرف دیگر، در درس نظریه‌های جامعه‌شناسی و در تعریف نظریه، آن را دستگاه فکری نسبتاً منسجم و پرورده درباب موضوعی معین دانسته‌اید. چگونه از تفکر اجتماعی پیامبر اسلام سخن می‌گویید؟ پاسخ پرسش او را زمانی که با دکتر مسعود پدرام درباب تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی گفتگو می‌کردم یافتم. پدرام ضمن تأیید این تمایز، اشاره کرد که من هم با مطالعه آثار چارلز تایلور، بدون آنکه خود او تصریحی داشته باشد، به این تمایز پی برده‌ام و تأکید کرد که حتی چارلز تایلور از نوعی نگرش به جامعه در میان مردم معمولی سخن می‌گوید. پرسش زارع و دانش پدرام (که من همیشه از وی نکات تاره می‌آموزم) مرا به مفهوم جامعه‌بینی تایلور بهمثابة حلقة مفقودة مفهومی بحث رهنمون شد. از هر دو ایشان بهویژه از دکتر پدرام قدردانی می‌کنم.

### تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی

به عمل دارد تا در درون درگیری‌های عملی و انسامی گره‌گشایی و راه‌گشایی کند و دیگری در حال گشودن گره‌های نظری و بهسامان کردن دستگاه فکری خویش است. چارلز تایلور به ما می‌گوید که همه افراد تجسم و تصویری از جهان اجتماعی دارند؛ یعنی همه واجد نوعی جامعه بینی<sup>۱</sup> هستند. در واقع، می‌توان گفت که نظریه‌پرداز این تصور را در حد بالایی می‌پرورد و نظام مند می‌سازد. مرد عمل نیز مرحله به مرحله از دل درگیری‌های درونی و بیرونی خود در جهت پرورش و نظام‌مندسازی تصور خویش از جامعه گام برمی‌دارد. پس می‌توان طیفی از جامعه‌بینی را در نظر گرفت که در یک سر آن جامعه‌بینی جای می‌گیرد و در سر دیگر آن تفکر اجتماعی (یا جامعه‌بینی پرداخته و نظام‌مند). دویل پل جانسون، جامعه‌شناس، نیز قائل به تفکیک نظریه اجتماعی تلویحی<sup>۲</sup> از نظریه اجتماعی صریح<sup>۳</sup> است (جانسون، ۲۰۰۸: ۴).

از این مقدمات نتیجه می‌گیریم که اگر به دلایل (۱) اتفی (بی‌سواد) بودن پیامبر اسلام، (۲) ایده تفسیری درنظرگیرنده آیات قرآن بهمنزله جزئی از رویداد اجتماعی<sup>۴</sup> و (۳) فقدان منابع معتبر درباب اندیشه پرداخته و سامانمند مرد عملی چون پیامبر اسلام، نمی‌توانیم ایشان را متفکر اجتماعی یا نظریه‌پرداز بنامیم، دست کم می‌توانیم ایشان را "جامعه‌نگری" اولیه (به‌تعبیر چارلز تایلور) یا "نظریه اجتماعی مضمر" (به‌تعبیر جانسون) بدانیم، که در طی روندی از تغییرات اجتماعی و درگیری‌های عملی پیاپی، آن جامعه‌نگری اولیه یا "نظریه اجتماعی مضمر" مرد عمل به جامعه‌نگری ثانویه (پرداخته و پروردده شده) یا تفکر اجتماعی صریح بدل شده است و ما امروزه می‌توانیم از آن همچون نوعی تفکر اجتماعی دینی سخن بگوییم. به‌تبع تحولات فکری‌ای که در عصر مدرن رخ داده است، دین‌داران نیز به نظریه‌پردازی مستقل درباب جامعه روی آورده‌اند و نظریه‌های اجتماعی معینی پروردده‌اند که می‌بایست بر مبنای تکوین تاریخی‌شان شناسایی، بررسی و نقد شوند. این نکات ارجمند مستفید از آرای

- 
1. social imaginary
  2. implicit theory
  3. explicit theory

۴. در تفسیر متون مقدس، بهویژه قرآن، لحاظ کردن این ایده را اساسی می‌دانم و آن را این‌گونه صورت‌بندی می‌کنم: هر آیه از آیات قرآن جزئی از رویدادی بیرونی (اجتماعی) یا درونی (روانی- شناختی) است. از این رو، فهم دلالتهای زمینه‌مند و فرازمینه‌ای آیه‌آیه قرآن وابسته به شناخت دقیق رویداد مربوط است. این ایده آگاهی به شأن نزول و اسباب نزول قرآن را که در میان مفسران مسلمانان همیشه مورد توجه بوده و از اهمیت زیادی برخوردار بوده است، در فهم و تفسیر قرآن محوری می‌سازد.

تایلور و جانسون را در مقاله‌ای مستقل درباب نظریه اجتماعی دینی شرح و بسط بیشتری خواهم داد.

ارکان نظریه اجتماعی دینی یا مهم‌ترین ارکان آن عبارت‌اند از: انسان، جامعه، نسبت انسان و جامعه، تاریخ، و امر استعلایی. همه نظریه‌های اجتماعی چهار مؤلفه نخست را دربردارند و می‌باشد درباب مختصات هریک از آن‌ها سخن بگویند. اما آن‌چه در زندگی و زیست‌جهان انسان دین دار به جد حضور دارد و کثرت متفرق و پراکنده تجربه‌های روزمره او را وحدت و نیز معنا می‌بخشد، امر قدسی بهمثابه امری استعلایی است. این امر مقدس استعلایی است، چون در تجربه‌های روزمره انسان دین دار به عنوان امری درون‌مان فهم و تجربه نمی‌شود بلکه همچون امری ورای تجربه‌های معمول درک و پذیرفته و تعبیر می‌شود؛ همچون صیدی که گهگاه به ناگهان از جهانی متفاوت به درون تجربه خیز بر می‌دارد و وجود تجربه‌کننده را به غنای خویش آنکنه و دچار می‌سازد؛ صیدی که صیادش را به دام می‌اندازد و تسخیر می‌کند! همین عنصر است که در تجربه‌های انسان غیردین دار یافت نمی‌شود. پس یکی از ارکان نظریه اجتماعی دینی، بی‌تردید امر استعلایی (فرامان) است؛ در مقابل امر درون‌ماندگار (درومنان). چهار عنصر انسان، جامعه، و نسبت انسان و جامعه، و تاریخ ارکان درون‌مان نظریه اجتماعی دینی هستند. آن‌چه نظریه اجتماعی دینی را از غیردینی جدا می‌کند، وجود این مؤلفه پنجم در نظریه اجتماعی دینی است.

فرق مهم نظریه اجتماعی دینی و غیردینی در همین‌جا است. مؤلفه استعلایی نظریه اجتماعی دینی رنگ فراتجری یا فوق‌طبیعی خود را به عناصر دیگر آن می‌زند. جهان‌نگری دینی تمام نظریه اجتماعی‌اش را مشروب می‌سازد. متفسر دینی چنان‌چه در درون ساحت دین بیندیشید، بهنگزیر باید پیوند دیگر عناصر و ارکان نظریه اجتماعی‌اش را با مؤلفه دینی برقرار و بهنحوی این ارتباط متقابل میان آن‌ها را صورت‌بندی کند که حاصل این صورت‌بندی هرچه باشد خارج از طیف زیر نیست: طیفی با دو شق که یک سر آن استعلایی ساختن چهار رکن دیگر (انسان، جامعه، نسبت انسان و جامعه، و تاریخ) است و سر دیگر درون‌ماندگار ساختن مؤلفه استعلایی است. این مختصر در توضیح مقدماتی درباره امکان و نیز چگونگی پرورش نظریه اجتماعی دینی کافی است. شرح مبسوط چیستی، مشخصات، و مؤلفه‌های نظریه اجتماعی دینی را به مجالی دیگر وامی‌نمهم.

## تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی

### نتیجه‌گیری و پیشنهاد

نظریه‌های جامعه انواع گوناگونی دارد. در یک دسته‌بندی عام، می‌توان نظریه‌های جامعه را به دو دستهٔ هنجارین و غیرهنجارین تقسیم کرد. به عبارت دیگر، نظریه‌های مدرن و پسامدern جامعه را بر همین اساس می‌توان به دو دستهٔ نظریه به لحاظ ماهوی با هم متفاوت‌اند؛ اگرچه تاکنون در جامعه‌شناسی دنیا تفاوت‌های اساسی این دو دستهٔ نظریه جامعه نادیده گرفته شده است: مردم از نظریه اجتماعی طرح مواضع نسبتاً منسجم و مبتنی بر مفروضات مشخص درباب حیات اجتماعی و جامعه است. نظریه اجتماعی طرح مواضع درباره حیات اجتماعی در سطح کلان است و نظریه علمی درباره جامعه نیست؛ همواره موضوعات و مسائلی را مبهم باقی می‌گذارد؛ گزاره‌هایش لزوماً ابطال‌پذیر نیست و با ارزش‌های فرد پیوند وثیقی دارد، اما نظریه جامعه‌شناسی می‌تواند خرد یا کلان باشد؛ ابهام مشخصه اصلی آن نیست بلکه مطلوب آن است که خالی از ابهام، ابطال‌پذیر باشد؛ فرضیه‌های پژوهشی مشخصی را عرضه نماید؛ تا حد ممکن، روند تحوّل امور را پیش‌بینی کند؛ و همشکلی‌ها و قواعد حاکم بر پدیده‌های اجتماعی مورد بررسی را کشف و صورت‌بندی نماید؛ و بالاخره همه این ویژگی‌ها را از نوعی صورت‌بندی منطقی و فارغ از ارزشأخذ کند. نظریه اجتماعی به آن‌چه هست اکتفا نمی‌کند بلکه از آن‌چه باید باشد سخن می‌گوید. به همین دلیل، نظریه اجتماعی تجویزی و هنجارین است. در مقابل، نظریه جامعه‌شناسی از حد دست‌یابی به دانشی برای پیش‌بینی پدیده‌های اجتماعی و دستکاری واقعیت اجتماعی در تراز نوعی مهندسی اجتماعی و ایجاد تغییرات محدود فراتر نمی‌رود. جامعه‌شناسی همیشه درباب آن‌چه هست سخن می‌گوید و در پی نفی وضع موجود نیست. به علاوه، آن‌چه نظریه اجتماعی را بهنحو آشکاری از نظریه جامعه‌شناسی جدا می‌سازد، حضور عناصری از طراحی در نظریه اجتماعی است. ارزش‌شناسی حاکم بر نظریه اجتماعی، که همان ارزش‌های مورد نظر نظریه‌پرداز اجتماعی است، آن را به سمت ارائه طرحی برای کل جامعه یا بخشی از آن هدایت می‌کند. در حالی که نظریه جامعه‌شناسی داعیه وفاداری به همان ارزش‌شناسی علم را دارد.

این تفکیک به فهم اختلافات و نزاع‌های فکری موجود بین نظریه‌پردازان گوناگون جامعه سیار مدد می‌رساند و راه ما را برای فهم متفرگان اجتماعی ماقبل مدرن جامعه و تشخیص نوع کارشان نیز تا حدی روشن می‌کند. اغلب آنان را، اگر نگوییم همه، می‌توان سازندهٔ تفکرات اجتماعی هنجارین و برخی از این مجموعهٔ فراگیر را می‌توان فیلسوفان اجتماعی در نظر گرفت، البته لازم است دربارهٔ فلسفه اجتماعی بحث مستقلی دنبال شود. تمایز میان نظریه اجتماعی و

نظریه جامعه‌شناختی همچنین مانع خلط راهنمای جامعه‌شناسی بهمثابه نوعی علم و بینش‌ها و اندیشه‌های اسطوره‌ای، دینی، عرفانی، یا ایدئولوژیک (بهمنزله برخی از معرفت‌های غیرعلمی) درباب جامعه می‌شود. هر نوع معرفتی پرورنده و حاوی بینش‌ها و اندیشه‌هایی درباب جامعه است. اما نظریه‌های گوناگون جامعه می‌توانند به رشد متقابل یکدیگر کمک کنند و عملآ نیز دادوستدی سازنده میان آن‌ها وجود دارد.

نتیجه آنکه دین نیز اندیشه‌ها و بینش‌هایی درباره جامعه عرضه می‌کند که می‌تواند و می‌باشد به عنوان نظریه اجتماعی دینی بررسی و پروردش شود. اما نظریه اجتماعی دینی و غیردینی با هم فرق دارند؛ فرق مهم نظریه اجتماعی دینی و غیردینی در مؤلفه استعلای نظریه اجتماعی دینی است که رنگ فراتحریبی یا فوق طبیعی خود را به عناصر دیگر آن می‌زند. اسلام نیز، به عنوان یکی از ادیان مهم و تمدن‌ساز، اندیشه‌های خاص خود را درباره جامعه عرضه می‌کند و شناختن آن و پرداختن بدان اقدامی ارجمند است و متغیران مسلمانان، بهویشه، باید در شناسایی و پژوهش آن اهتمام نمایند. اما مهم‌ترین ارکان نظریه اجتماعی دینی عبارت‌اند از: انسان، جامعه، نسبت انسان و جامعه، تاریخ، و امر استعلایی.

چنان‌چه این مدعیات قابل دفاع و مستدل باشد، می‌توان به وزارت علوم پیشنهاد کرد که گروهی متشكل از صاحبان نظر و متخصصان حوزوی و دانشگاهی تشکیل دهد و مقدمات تأسیس دپارتمان‌ها یا دانشکده‌های نظریه اجتماعی اسلامی را فراهم کند. بی‌تردید، آثار و تولیدات جامعه‌شناسی در ایران نیز می‌تواند بر مبنای دادوستد مذکور به رشد نظریه اجتماعی اسلامی کمک کند.

## منابع

- اباذربی، یوسفعلی (۱۳۸۹) "بخش سوم- میزگردها و نشست‌ها". انجمن جامعه‌شناسی ایران (۱۳۸۹) مسائل علوم اجتماعی در ایران. تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی واحد تربیت معلم، چاپ اول
- اخوی، شاهرخ (۱۳۷۰) «تفکر اجتماعی شرعیتی»، در: شرعیتی در جهان، تدوین و ترجمه حمید احمدی، چاپ سوم، تهران: انتشار.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۹) «شالوده‌شکنی علم مدرن و تکوین علم دینی»، در انجمن جامعه‌شناسی ایران، علم بومی، علم جهانی: امکان یا امتناع؟، تهران: جهاد دانشگاهی واحد تربیت معلم: ۱۴۳-۱۶۳.

### تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی

- نهایی، حسین ابوالحسن (۱۳۷۸ الف) تاریخ اندیشه و نظریات جامعه‌شناسی از ابتدا تاکنون<sup>۱</sup>،  
جامعه‌شناسی در ادیان، چاپ دوم، یزد: بهباد.
- نهایی، حسین ابوالحسن (۱۳۷۸ ب) جامعه‌شناسی تاریخی اسلام، تاریخ اندیشه و نظریات  
جامعه‌شناسی از ابتدا تاکنون، تهران: روزگار.
- نهایی، حسین ابوالحسن (۱۳۸۱) جامعه‌شناسی دینی در شرق باستان، تهران: بهمن برنا.
- نهایی، حسین ابوالحسن (۱۳۷۹) جامعه‌شناسی نظری اسلام؛ مطالعه گزیده‌ای از نظریات  
جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی متفکرین، فلسفه و صوفیان مسلمان، مشهد: سخن‌گستر.
- توسلی، غلامعباس و دیگران (۱۳۸۶) سارا شریعتی: چهره شریعتی جامعه‌شناس ناشناخته مانده است،  
در: میزگرد سمینار شریعتی؛ دیروز، امروز، فردا. 38 <http://drshariati.org/show/?id=38>
- توسلی، غلامعباس و دیگران (۱۳۸۹) میزگرد چالش‌های نظریه جامعه‌شناسی در ایران، در  
انجمن جامعه‌شناسی ایران (۱۳۸۹) مسائل علوم اجتماعی ایران، تهران: جهاد دانشگاهی  
واحد تربیت معلم: ۳۴۲-۳۳۸.
- ثقفی، سیدمحمد (۱۳۸۲) «نقد کتاب تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام»، مجله حوزه و دانشگاه،  
قم: سال نهم، شماره ۳۵: ۱۶۹-۱۶۵.
- جلایی‌پور، حمیدرضا (۱۳۸۹) «دفاع از ابعاد جهانی جامعه‌شناسی: نقد علوم اجتماعی بدون  
قطب‌نما در ایران»، انجمن جامعه‌شناسی ایران (۱۳۸۹) علم بومی، علم جهانی: امکان یا  
امتناع؟ تهران: جهاد دانشگاهی واحد تربیت معلم: ۳۲۱-۳۰۸.
- دیویس، چارلز (۱۳۸۷) دین و ساختن جامعه: جستارهایی در الهیات اجتماعی، ترجمه حسن  
محدثی و حسین باب‌الحوائجی، تهران: یادآوران.
- ذاکر صالحی، غلامرضا (۱۳۸۹) «تبارشناصی دیدگاهها در زمینه دانش اسلامی: نگاهی تاریخی-  
اجتماعی» در انجمن جامعه‌شناسی ایران (۱۳۸۹) علم بومی، علم جهانی: امکان یا امتناع؟  
تهران: جهاد دانشگاهی واحد تربیت معلم: ۲۸۷-۲۶۴.
- زاده زاهدانی، سیدسعید (۱۳۸۹) «علوم اجتماعی بومی در ایران»، در انجمن جامعه‌شناسی  
ایران (۱۳۸۹) مسائل علوم اجتماعی ایران، تهران: جهاد دانشگاهی واحد تربیت معلم:  
. ۱۴۵-۱۱۸
- عبداللاوی، محمد (۱۳۸۲) «روش‌شناسی علوم اجتماعی اسلامی»، ترجمه اسماعیل  
اسفندیاری، مجله حوزه و دانشگاه، قم: سال نهم، شماره ۳۵: ۱۶۴-۱۳۵.

## مجله مطالعات اجتماعی ایران، دوره پنجم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۰

عبداللهی، محمد (۱۳۸۹) «بخش سوم: میزگردها و نشستها»، انجمن جامعه‌شناسی ایران (۱۳۸۹) مسائل علوم اجتماعی در ایران، تهران: جهاد دانشگاهی واحد تربیت معلم: ۳۴۵-۳۴۲.

فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۸۹) «گفتمان مسئله بومی: مسئله بومی‌سازی علوم اجتماعی از رویکرد مطالعات فرهنگی»، در انجمن جامعه‌شناسی ایران (۱۳۸۹) علم بومی، علم جهانی: امکان یا امتناع؟ تهران: جهاد دانشگاهی واحد تربیت معلم: ۳۴۲-۳۵۹.

قانعی‌راد، محمدامین (۱۳۸۹) «علوم اجتماعی مستقل/ دگرواره و عینیت چندگانه (نگاهی به آرای سیدحسین و سیدفرید العطاس)»، در انجمن جامعه‌شناسی ایران (۱۳۸۹) علم بومی، علم جهانی: امکان یا امتناع؟ تهران: جهاد دانشگاهی واحد تربیت معلم: ۱۰-۱۴۰.

کچوئیان، حسین (۱۳۸۸) «جامعه‌شناسی، الهیات سکولار است: گفتگویی دربار جامعه‌شناسی سکولار و جامعه‌شناسی اسلامی با حسین کچوئیان»، روزنامه ایران، شماره ۴۳۵۱، ۱۰، ۱۳۸۸/۸/۱۰.

مارکوز، هربرت (۱۳۸۸) انسان‌تک‌ساختی، ترجمه محسن مؤیدی، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.  
محمدی، حسن (۱۳۸۷) «چارلز دیویس؛ متأله انتقادی»، در: چارلز دیویس (۱۳۸۷) دین و ساختن جامعه: جستارهایی در الهیات اجتماعی، ترجمه حسن محمدی و حسین باب الحوائجی، تهران: یادآوران: ۱۱-۴۴.

ملک‌ محمودی، موسی (۱۳۸۸) شریعتی چگونه جامعه‌شناسی است؟ در: وب‌سایت معلم شهید دکتر علی شریعتی: <http://shariati.nimeharf.com/Shariati/article-433>  
هورکهایمر، ماکس (۱۳۸۵) «نظریه سنتی و نظریه انتقادی»، در: جامعه‌شناسی/انتقادی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: اختران.

Blumer, Herbert. (1953) "What Is Wrong with Social Theory?", [www.brocku.ca/MeadProject/Blumer/Blumer\\_1954.html](http://www.brocku.ca/MeadProject/Blumer/Blumer_1954.html) (Paper read at the annual meeting of the American Sociological Society, August, 1953).  
Herbert Blumer (1954) "What is Wrong with Social Theory", *American Sociological Review*, 18 (1954): 3-10.

Davis, Charles (1986) *What Is Living, What Is Dead in Christianity Today? Breaking the Liberal-Conservative Deadlock*, New York: Harper & Raw.  
Duncan, Elmer H, (no date) *The Philosophy of Stephen C. Pepper: An Appraisal*, [www.People.sunyit.edu](http://www.People.sunyit.edu).

Harrel, Bill J. (1982) "The Social Basis of Root Metaphor: An Application to Apocalypse Now and the Heart of Darkness", *Journal of Mind and Behavior*, 3 (3, 4): 221-240.

## تمایز نظریه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی

- 
- Heilbron, Johan (1995) *The Rise of Social Theory*, Translated by Sheila Gogol. London: Polity Press.
- Johnson, Doyle Paul (2008) *Contemporary Sociological Theory: An Integrated Multi-Level Approach*, London: Springer.
- Taylor, Charles (2004) *Modern Social Imaginaries*, Durham: Duke University Press.
- Turner, Bryan S. (1999) *Classical Sociology*, London: Sage Publication.
- Wallace, Ruth A. & Wolf, Alison (1995) *Contemporary Sociological Theory: Continuing the Classical Tradition*. NJ: Prentice Hall.