

An Examination into the Capacities of Methodology of Reason and Narration in Producing Islamic Social Science With an Emphasis on Thought of Ayatollah Javadi Amoli¹

Qasem Ebrahimipour²
Sayyid Ruhollah Sayyidi Aqamaleki³

Abstract

The differing views of Muslim philosophers on epistemic principles have provided distinct capacities for the production of social sciences. The methodological capacities of reason and narration have been considered from the perspective of Javadi Amoli in these three areas; subject and purpose, epistemological foundations, and theories of social sciences. The conceptual framework of the present study is fundamental methodology and its method is analytical.

Considering the social micro and macro phenomena in the arena of subject, lack of monopoly on empirical science and methodological interferential pluralism, accepting the existence of a society alongside one's originality and the legitimacy of the society and adopting the human species are some of the methodological capacities of this approach. Some of its capacities of anthropological foundations are the triple plan of social interactions: exploitive, contractual, and reasonable; dividing culture into three models: exploitive, contractual - referred to as secular culture - and transcendental culture; and dividing society into despotic, democratic, and civilized. The possibility of achieving a variety of rational theories including: abstract, semi-abstract, empirical, intuitive, and narrative theories in the production of Islamic social science are also some of the capacities of reason and narration in the arena of theorization.

Keywords

Methodological capacities, reason and narration, production of Islamic social science, Javadi Amoli, Ijtihadi approach.

1. This paper has been taken from a master's thesis in the field of Muslim social science at Bagher Al-Olum University entitled "An Examination into the Methodological Capacities of Reason and Narration in the Production of Muslim Social Knowledge with Emphasis on Ayatollah Javadi's Thought".

2. Assistant professor, department of sociology, The Imam Khomeini Education and Research Institute. ebrahimipoor@yahoo.com

3. M.A student in the field of social sciences, area of study: Muslim Social Knowledge, Bagher Al-Olum University. rseyyedi@chmail.ir

بررسی ظرفیت‌های روش‌شناختی عقل و نقل در تولید علم اجتماعی اسلامی با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی آملی*

قاسم ابراهیم‌پور**

سیدروح‌الله سیدی آقاملکی***

چکیده

نگاه متفاوت فلاسفه مسلمان به مبانی معرفتی، ظرفیت‌های متمایزی برای تولید علوم اجتماعی فراهم آورده است. ظرفیت‌های روش‌شناختی عقل و نقل در سه عرصه: موضوع و غایت، مبانی معرفتی و نظریه‌های علوم اجتماعی از منظر استاد جوادی آملی، مورد توجه قرار گرفته است. چارچوب مفهومی پژوهش حاضر، روش‌شناسی بنیادین و روش آن، تحلیلی است. توجه به پدیده‌های اجتماعی خرد و کلان در عرصه موضوع، عدم انحصار علم به روش تجربی و کثرت‌گرایی تداخلی روشی، پذیرش وجود جامعه در کنار اصالت فرد و قانون‌مندی جامعه و همچنین پذیرش انواع انسان از جمله ظرفیت‌های روش‌شناختی رویکرد مذکور است که طرح سه‌گونه تعاملات اجتماعی: استثماری، قراردادی و عاقلانه؛ تقسیم فرهنگ به سه مدل: استثماری، قراردادی - که تحت عنوان فرهنگ سکولار از آن نام برده می‌شود - و فرهنگ متعالی؛ تقسیم جامعه به استبدادی، دموکراتیک و متمدن، در زمره ظرفیت‌های مبانی انسان‌شناختی آن است. امکان دستیابی به انواع نظریه‌های عقلی شامل: نظریه‌های تجریدی، نیمه‌تجریدی، تجربی، شهودی و نظریه‌های نقلی در تولید علم اجتماعی اسلامی نیز از جمله ظرفیت‌های عقل و نقل در عرصه نظریه‌پردازی است.

کلیدواژه‌ها

ظرفیت‌های روش‌شناختی، عقل و نقل، تولید علم اجتماعی اسلامی، جوادی آملی، رویکرد اجتهادی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱/۳۱

* این مقاله برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد رشته دانش اجتماعی مسلمین در دانشگاه باقرالعلوم (ع) با عنوان «بررسی ظرفیت‌های روش‌شناختی عقل و نقل در تولید دانش اجتماعی مسلمین با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی» است.

** استادیار گروه جامعه‌شناسی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)

*** کارشناسی‌ارشد علوم اجتماعی گرایش دانش اجتماعی مسلمین دانشگاه باقرالعلوم (ع) (نویسنده مسئول)

rseyedi@chmail.ir

۱. مقدمه

تفاوت در مبانی معرفتی، تعدد مکاتب جامعه‌شناختی را به دنبال داشته است؛ جامعه‌شناسی پدیدارشناختی در حاشیه پدیدارشناسی هوسرل شکل می‌گیرد؛ مکتب کنش متقابل نمادین از فلسفه پراگماتیستی جیمز، اثر می‌پذیرد؛ جامعه‌شناسی ماکس وبر و روش‌شناسی تفهیمی او از رویکرد فلسفی دیلتای به موضوعات انسانی و از نگاه پوزیتیویستی به عالم و معرفت بهره‌می‌برد؛ حلقه انتقادی فرانکفورت در کنار ماتریالیسم دیالکتیک مارکس به فلسفه دیالکتیکی هگل و ماتریالیسم فویرباخ نسب می‌رساند و روش‌های علمی کُنت و دورکیم در تکوین نظریه‌های جامعه‌شناختی به توصیف و نگرش پوزیتیویستی آن‌ها در برابر معرفت‌بازمی‌گردد (پارسانیا، ۱۳۹۰: ص ۱۴۲). از این منظر، تحولات درونی و معرفتی علوم اجتماعی در غرب را می‌توان تحت تأثیر تحولات فلسفه ارزیابی و تبیین نمود. بنابراین، بر مبنای فلسفه اسلامی نیز ظرفیت علوم اجتماعی متفاوتی وجود دارد. آیت‌الله جوادی‌به‌عنوان فیلسوف صدرایی، عقل و نقل را در یک رابطه منطقی و منسجم به‌عنوان منابع و ابزار معرفت‌می‌پذیرد که روش را در سطح تحقیقات بنیادین و در سطح ایجاد و ساخت نظریه‌های علوم مختلف تحت تأثیر قرار می‌دهد.

به عقیده آیت‌الله جوادی، توجه به واژه عقل و وجود اشتراک لفظی در معانی مختلف، قابلیت ترسیم جامعی انتزاعی دارد که در همه مکاتب نظری به‌معنای واحد استعمال شود؛ هرچند دارای مصادیق متفاوتی باشد (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰: ص ۳۰-۳۱)؛ زیرا به‌طور کلی، کار عقل، استدلال است (حسین‌زاده، ۱۳۸۳: ص ۴۰) و تلاش می‌کند در همین چارچوب به ارزیابی و سنجش استدلال‌های دیگر بپردازد. از این رو، عقل در اصطلاح، به‌مثابه نیرویی است که به سنجش و ارزیابی پرداخته و در دو حوزه نظر و عمل به کار گرفته می‌شود.

در حوزه نظر و ادراک، عقل به نیرویی گفته می‌شود که اندیشه را از وسوسه‌های حس، وهم، خیال و گمان می‌رهاند، ولی از آن‌ها به کلی دست نمی‌شوید، بلکه از افراط و تفریط می‌پرهیزد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸، «ج»: ص ۱۱۹). بنابراین، عقل محصول معرفتی است که یا از سنخ یقین بوده و یا مفید طمأنینه و اطمینان عقلایی باشد.^۱ در حوزه عمل نیز، نیرویی است

۱. به تعبیر رایج فن اصول فقه علم یا علمی باشد.

که زانوی شهوت و غضب را مورد ارزیابی قرار می‌دهد تا انسان از آن‌ها نیز به درستی بهره‌گیرد. از آن پس، انسان، خردمندانه تصمیم می‌گیرد و به‌جا عمل می‌کند (همو، ۱۳۹۰: ص ۱۱۹). بنابراین، عقل در پژوهش حاضر، نیرویی است که به ارزیابی و سنجش اعتبار اندیشه و رفتار می‌پردازد تا مرز میان یقین، احساسات، اوهام و تمایلات نفسانی مشخص شود.

در باب تعریف واژه «نقل» از منظر آیت‌الله جوادی، نیز آن‌چه از قرآن و روایات و یا نظریه و اقوال علمایی که کاشف از قرآن و روایات است و به‌صورت منقول و یا مکتوب به او رسیده «نقل» یا «دلیل نقلی» نامیده می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، «ب»، ج ۴: ص ۱۴۲)؛ البته نقل، عین وحی و مساوی با آن نیست، بلکه در کنار عقل، یکی از راه‌های دست‌یابی به وحی است؛ زیرا اگرچه الفاظ قرآن همانند مطالب آن، وحی الهی است، اما فهم مفسر، فقیه، متکلم و فیلسوف از آیات قرآنی قابل مقایسه با فهم پیامبر ﷺ و معصومان علیهم‌السلام از آیات قرآنی نیست و احتمال خطا و اشتباه در فهم آن وجود دارد (همو، ۱۳۹۰: ص ۳۴). از این رو، در مقام استنباط از متون دینی، عصاره فهم روشمند متفکران، دلیل نقلی معتبر به حساب می‌آید و نه وحی (همو، ۱۳۸۹، «ب»، ج ۱۰: ص ۴۶۶). با روشن شدن معنای موردنظر از عقل و نقل، اکنون می‌توان مسأله پژوهش حاضر را این‌گونه مطرح کرد که از منظر آیت‌الله جوادی‌آملی، عقل و نقل از چه ظرفیت‌های روش‌شناختی در تولید علم اجتماعی اسلامی برخوردارند؟

۲. پیشنهاد

آثار مرتبط با روش‌شناسی علم اجتماعی و انسانی اسلامی بسیار هستند. «جامعه‌شناسی اسلامی، ضرورت و اهمیت آن» (خیری، ۱۳۸۶)، «فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی» (ایمان، ۱۳۹۱)، «روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی» (پارسانیا، ۱۳۹۰)، «جهان‌های اجتماعی» (همو، ۱۳۹۱)، «نظریه و مشاهده در علوم اجتماعی» (ابراهیمی‌پور، ۱۳۹۵)، «روش در علوم اجتماعی از دیدگاه مکتب پوزیتویسم، مکتب تفهیمی و فلسفه اسلامی» (همو، ۱۳۹۴)، «نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی» (بستان، ۱۳۹۲)، «سنجش و اکتشاف» (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۴) و «روش‌شناسی علوم اجتماعی» (خسروپناه، ۱۳۹۴) از آن جمله‌اند. آثار مذکور به‌طور کلی، به

دو دسته تقسیم می‌شوند: برخی با ادبیات مفهومی روش‌شناسی مطرح در علوم انسانی و اجتماعی موجود (یعنی توصیفی، تبیینی، تفسیری، انتقادی و هنجاری) بدان پرداخته‌اند، اما برخی دیگر، از مسیر روش استنباط علم در چارچوب سنتی دین؛ یعنی اصول‌فقه، این مرحله را آغاز و تلاش می‌کنند مسائل علوم انسانی را به‌طور کلی از طریق بازتعریف آن، پاسخ دهند. اما هیچ‌یک، ظرفیت‌های منابع معرفتی عقل و نقل، را بررسی نکرده‌اند. بنابراین، پژوهش حاضر در پی توضیح پیامدهای عقل و نقل در تولید علم اجتماعی اسلامی است.

۳. چارچوب مفهومی

سطح عمیقی از روش وجود دارد که با تکیه بر مجموعه‌ای از مبادی و اصول موضوعه، رویکردها، مکاتب نظری و نظریه‌های متناسب با مبانی و اصول موضوعه را پدید می‌آورد. به علمی که این سطح از روش را مطالعه می‌کند، روش‌شناسی بنیادین می‌گویند. در روش‌شناسی بنیادین، بستر فردی تاریخی، فرهنگی و اجتماعی و مبانی نظری و منطقی نظریه علمی مورد بررسی قرار می‌گیرد. هم‌چنین روش‌شناسی، عهده‌دار محورهایی همچون: ارتباط مبانی و اصول موضوعه نظریه‌ها با رویکردها و نظریه‌های درون یک علم موجود، بررسی انحراف نظریه‌ها از مبانی منتخب خود و زمینه‌سازی نقدهای مبانی است (پارسانیا، ۱۳۹۲: ص ۴۱). از روش‌شناسی بنیادین به دو شیوه می‌توان استفاده کرد؛ ابتدا، حرکت از متن نظریه به سمت عوامل ایجاد و زمینه‌های نظری و غیرنظری است. دوم، حرکت از مسیر زمینه‌های نظری و غیرنظری به سوی نظریه (همو، ۱۳۹۷: ص ۱۴)^۱ که بررسی هر یک از زمینه‌های نظری و غیرنظری به صورت جداگانه نیز امکان‌پذیر است. بر این اساس در پژوهش حاضر، عقل و نقل را از حیث تاریخی، فرهنگی و اجتماعی مورد بررسی قرار نمی‌دهیم، بلکه تلاش می‌کنیم ضمن استفاده از شیوه دوم به بررسی پیامدها و ظرفیت‌های منطقی دو منبع معرفتی عقل و نقل، در تولید علم اجتماعی اسلامی پرداخته و با توجه به

۱. حمید پارسانیا، «چرا باید این خلدون را اشعری خواند»، فصلنامه تخصصی علوم انسانی اسلامی صدر، ش ۲۶ و ۲۷، س ۷، ۱۳۹۷: ص ۱۴.

مبانی منتخب آیت‌الله جوادی در باب مبانی معرفت‌شناختی دین، لوازم مبانی ایشان را مورد توجه قرار دهیم. بدیهی است که ظرفیت‌شناسی، زمانی معنادار است که عرصه معرفتی و نظری مورد پژوهش، از مرزبندی دقیقی برخوردار نباشد. بنابراین، به علت عدم تولید علم اجتماعی اسلامی به مثابه یک علم مدوّن و عدم وجود صورت‌بندی دقیقی از آن، ارتباط عقل و نقل و پیامدهای آن را در علم اجتماعی اسلامی مورد پژوهش قرار داده و ظرفیت‌های عقل و نقل را در شکل‌گیری این علم تا حد توان پی خواهیم گرفت.

البته باید توجه داشت که آیت‌الله جوادی آملی، در بخش‌هایی از آثارشان نظیر: کتاب ولایت فقیه، مفاتیح‌الحیات، جامعه در قرآن، کوثر کربلا، تفسیر تسنیم و... در تحلیل مسائل اجتماعی و در امتداد مبانی خود، به سخنانی تصریح کرده‌اند که تلاش کرده‌ایم آن‌ها را گردآوری کنیم، اما چون درباره علم اجتماعی به طور مشخص، نظریه مدوّنی از ایشان در دست نبوده و صرفاً اصل مبانی و یک‌سری تحلیل‌های اجتماعی پراکنده در سخنرانی‌ها و مکتوبات ایشان وجود دارد، کوشیده‌ایم پس از جستجوی فراوان در آثار ایشان و ناامیدی از یافتن نکاتی درباره موضوع پژوهش، از سخنان دیگران، در شرح و تکمیل مطالب ایشان بهره ببریم. بنابراین، پژوهش حاضر با استفاده از الگوی روش‌شناسی بنیادین و توجه به روش تحلیلی-کتابخانه‌ای در بخش گردآوری، ظرفیت‌های روش‌شناختی عقل و نقل را در تولید علم اجتماعی اسلامی، با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی آملی بررسی می‌کند؛ البته در بررسی لوازم و استنتاج مبانی، توجه به قوانین منطقی و قواعد عقلایی محاوره مد نظر قرار دارد، تا تحمیل رأی نگارنده بر مبانی آیت‌الله جوادی صورت نگیرد.

۱-۳. انواع عقل

به طور کلی در آثار آیت‌الله جوادی آملی، عقل دارای دو تقسیم‌بندی کلی است که شامل بُعد هستی‌شناختی (جوادی آملی، بی‌تا، صوت ۳۵۶) و معرفت‌شناختی می‌شود. البته چون محل نزاع، حول محور عقل، به مثابه منبع معرفتی است، صرفاً به بُعد معرفت‌شناختی عقل پرداخته و سطوح مختلف آن را مورد توجه قرار می‌دهیم (همو، ۱۳۹۰: ص ۲۳). با این توصیف، عقل به لحاظ موضوع شناخت، به نظری و عملی (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ص ۳۶۸ و جوادی آملی، ۱۳۸۱: ص ۱۳۲-۱۳۴)، به لحاظ تعلقات، به آزاد و اسیر (جوادی آملی، ۱۳۸۹ح، ج ۱:

ص ۲۱ - ۲۲) و به لحاظ منبع شناخت، به عقل مفهومی (پارسانیا، ۱۳۹۴: ص ۸۷) که شامل عقل تجریدی، نیمه تجریدی و تجربی است (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰: ص ۲۵ - ۲۶) و عقل ناب (همان) که شامل عقل شهودی و عقل قدسی است (پارسانیا، ۱۳۹۰: ص ۵۶-۵۸) و عقل ابزاری (همان: ص ۵۸) تقسیم می‌شود.

فرآیند ادراکی عقل با توجه به انواع مذکور بر پایه بدیهیات، از دریچه مفاهیم ذهنی و عقل مفهومی، آغاز و با استفاده از استدلال‌های منطقی تلاش می‌کند با توجه به سه دسته: تجریدی، نیمه تجریدی و تجربی به پاسخی درخور توجه درباره مسائل خود دست یابد؛ البته اگر در دسته مفاهیم تجربی خارج از چارچوب بنیان‌های تجریدی متناسب با خود عمل کند، به مسیر عقلانیت ابزاری ره می‌یابد. از سوی دیگر، عقل در مرتبه ناب از مفاهیم گذر کرده و حقیقت اشیاء را نزد خود می‌یابد. عقل قدسی، مرتبه ارتقاء یافته عقل شهودی است که همه کمالات را نزد خود می‌یابد.^۱ با توجه به فرآیند ادراکی عقل، پژوهشگر علمی می‌تواند با عبور از گزند خطاهای روش‌شناختی و به کارگیری صحیح انواع عقل در جای خود، به شناخت صحیح و روش‌مند دست یابد.

۲-۳. انواع نقل

بررسی انواع نقل، همانند انواع عقل، بیان‌گر میزان حجیت و اعتبار هر یک از انواع آن بوده و منزلت نقل در هندسه معرفت دینی را مشخص می‌کند. با این توصیف، نقل به سندی - دلالتی که شامل نص و ظاهر (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲: ص ۱۷۹)، محکم (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، «ب»، ج ۱۳: ص ۱۰۲ و ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ص ۲۹۰) و متشابه (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲: ص ۱۷۶ - ۱۷۷)، قطعی‌السند - ظنی‌السند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، «الف»: ص ۳۵)، عام (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲: ص ۱۰۳) و خاص (آخوند خراسانی، ۱۴۲۹ق، ج ۲: ص ۱۹۱) و مطلق (میرزای قمی، بی‌تا، ج ۱: ص ۳۲۱) و مقید (ولایی، ۱۳۹۱: ص ۳۶) است، تبیینی^۲ - تجویزی (بستان، ۱۳۸۸: ص ۲۳ - ۲۴) که

۱. عقل شهودی ارتباط وثیقی با وحی و در پی آن با نقل پیدا می‌کند که مسیر عقلانیت وحیانی را فراهم می‌سازد. از این رو دلیل نقلی با تکیه بر بنیان‌های عقلی قابلیت تحلیل در علوم مختلف را پیدا می‌کند.
 ۲. تبیین در گزاره‌های نقلی محدود به تبیین حسی نیست. بنابراین، ظرفیت‌های معناکاوانه و تفسیری را نیز در برمی‌گیرد (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۲۸۸ - ۲۸۹).

دلیل نقلی تجویزی به دو دسته: الزامی - غیرالزامی و نظام‌ساز (صدیق اورعی، ۱۳۸۲: ص ۵۳) تقسیم می‌شود، تکلیفی - وضعی (جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۳: ص ۳۵۵ و ملک‌زاده، بی‌تا: ص ۷ - ۸)، و معرفتی (هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی) تقسیم می‌شود.

پژوهشگر علم اجتماعی با استفاده از یافته‌های نقل معرفتی و ضمیمه‌ساختن آن به یافته‌های عقل تجربیدی، نیمه‌تجربیدی، تجربی و ناب که با آن‌ها مناسبت موضوعی دارد، تلاش می‌کند روابط میان عقل و نقل را کشف کند، اما پیش از آن، ارتباط میان انواع نقل نیز برقرار است؛ یعنی برخی از انواع نقل در ارتباط با یکدیگر عام و خاص، مطلق و مقید، تبیینی و تجویزی، محکم و متشابه، نص و ظاهر و... بوده و پس از جمع‌بندی کلی به یافته‌های عقل عرضه می‌شوند. بنابراین، صورت‌های متفاوتی نیز برای رابطه میان عقل و نقل متصور است که در ادامه بدان می‌پردازیم.

۳-۳. رابطه عقل و نقل

عقل در تعامل با نقل، به حسب موارد و موضوعات، نقش‌های مختلفی ایفا می‌کند. در برخی موارد، عقل، نقش میزان و در موارد دیگر، نقش مفتاح و گاه نیز نقش مصباح را بر عهده دارد. نقل نیز در تعامل با عقل، به حسب موارد یادشده، کارکردهای معرفتی مختلفی پیدا می‌کند. نقل، نسبت به مواردی که عقل، میزان و یا مفتاح است، احکام ارشادی اظهار می‌کند و نسبت به موضوعاتی که عقل در قیاس با آن‌ها مصباح است، احکام تأسیسی و یا اوامر مولوی صادر می‌کند. عقل، حتی در مواردی با کمک حس، احکامی صادر می‌کند که در معرض انکار و نفی نقل قرار نمی‌گیرد (پارسانیا، ۱۳۹۰: ص ۱۵۶). این که گفته می‌شود عقل، حکم صادر می‌کند؛ یعنی عقل، حکم خدا را می‌فهمد؛ زیرا عقل، هیچ‌گاه حق ربوبیت نداشته و به جمع مصالح و مفاسد آگاه نیست. بنابراین، نمی‌تواند حکم مولوی داشته باشد و صرفاً کاشف واقع است (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰: ص ۳۹ - ۴۰). با این توصیف، اگر به عقل و نقل با رویکرد تولید علم بنگریم، عقل تجربیدی پیش از هر چیز، گزاره اولی - یعنی، اصل امتناع اجتماع متناقضین - را به‌خوبی می‌فهمد و در ظل آن، گزاره‌های بدیهی را کاملاً ادراک می‌نماید، مانند: بطلان جمع دو ضد، جمع دو مثل، دور و سلب شیء از

نفس. آن‌گاه در مسیر پاسخ‌گویی به مسائل، سایر مطالب نظری را با ارجاع به بدیهی، مبین می‌نماید و شعاع چنین عقل نظری کلی‌نگر (تجربیدی، متافیزیکی یا فلسفی) و جهان‌بین که عرصه فلسفه الهی است، حکمت عملی را در برمی‌گیرد؛ زیرا حکمت عملی در ردیف علوم جزئی است و تحت اشراف علم کلی و فلسفه اعلاء است؛ چون اصل وجود نفس و تجرد آن، داشتن شئون متعدد نظری و عملی، احتیاج به تهذیب و تزکیه، اصل وجود حُسن و قبیح در جهان و وجود اصل باید و نباید در عالم باید در فلسفه مطلق اثبات شود (همان: ص ۳۱). بنابراین، نقطه آغاز پیامد عقل در ساحت تولید علم، از فلسفه آغاز و به علمی جزئی‌تر نظیر: اخلاق، تدبیر منزل، فقه و... ختم می‌شود.

۳-۴. ظرفیت‌های روش‌شناختی

به‌طور کلی، علم از سه جزء: موضوع، مبادی یا مبانی و مسائل (که پاسخ به آن نظریه‌های علمی را می‌سازد)، تشکیل می‌شود (حلی، ۱۳۸۵: ص ۳۲۶). بنابراین، ظرفیت‌های روش‌شناختی (پیامدهای منطقی) عقل و نقل را می‌توان در سه ساحت؛ موضوع و غایت، مبانی نظری و نظریه‌های علمی - که از ارکان مهم شکل‌گیری علم اجتماعی اسلامی است - مورد بررسی قرار داد.

۳-۴-۱. موضوع و غایت علوم اجتماعی

یکی از ظرفیت‌های استفاده از عقل و نقل، تبیین حدود و ثغور موضوع و غایت علم اجتماعی اسلامی است. بدین ترتیب به عقیده آیت‌الله جوادی‌آملی، موضوع علوم انسانی و از جمله علوم اجتماعی، انسان دارای روح مجرد است. انسان‌شناسی نیز با تأثیرپذیری از جهانی‌بینی الهی که در هستی‌شناسی مورد توجه قرار می‌گیرد، اصالت و حقیقت انسان را به روح او می‌داند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، «الف»: ص ۷۲ - ۷۳). به نظر می‌رسد مطالعه چنین انسانی در عرصه علم اجتماعی - که همان موضوع علم اجتماعی است - شامل دو جهت‌گیری کلی است: برخی، زندگی اجتماعی انسان‌ها را با همه حالات و عوارضی که در قالب پدیده‌های اجتماعی، قانون‌مندی‌ها و ساختارهای اجتماعی، تجلی می‌کند، مورد توجه قرار می‌دهند (آفاجانی، ۱۳۹۴: ص ۸)، اما برخی دیگر، هویت معنادار کنش اجتماعی را موضوع

علم اجتماعی می‌داند که واحد تحلیل آن‌ها از عاملیت آغاز می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۱: ص ۲۵۵). بنابراین، عقل تجربیدی و متافیزیکی با توجه به استدلال‌های عقلی و منطقی، نخست به حقیقت انسان و پس از آن به لوازم وجود و حقیقت او پی می‌برد. یکی از ظرفیت‌ها و پیامدهای منطقی این عقلانیت، توجه به مسأله عاملیت و ساختار در علم اجتماعی اسلامی است؛ البته پاسخ‌گویی به این مسأله نیازمند پژوهش‌های گسترده‌تری است؛ همان‌گونه که بیشتر متفکران علوم اجتماعی موجود، در بحث نظریه‌های جامعه‌شناسی و در ضمن صورت‌بندی نظریه‌ها آن را ارائه کرده‌اند.

غایت علم اجتماعی اسلامی نیز رشد انسان (جوادی‌آملی، «الف»: ص ۷۳) و تأمین سعادت حقیقی آن است (فارابی، ۱۳۸۱: ص ۱۰۶ - ۱۰۷). بنابراین، اگر علم اجتماعی مبتنی بر هستی‌شناسی و انسان‌شناسی الهی صورت‌بندی نشود، به‌جای این که از علم و ابزارهایی که ساخته می‌شود (تکنولوژی)، در چارچوب هدف اصلی جهان استفاده کند، آن را در خدمت غایات و اهداف نفسانی انسان قرار می‌دهد (جوادی‌آملی، «الف»: ص ۷۴). عقل تجربیدی و متافیزیکی با توجه به استدلال‌های عقلی و منطقی، غایت علم اجتماعی را مبتنی بر انسان‌شناسی و هستی‌شناسی الهی ادراک می‌کند و از سوی دیگر، مبتنی بر مبانی معرفت‌شناختی (عقل و نقل) غایت علم اجتماعی را در سه عرصه علوم اجتماعی: عقلی، نقلی و عقلی - نقلی جستجو می‌نماید که هر یک دارای غایت‌های خردتری خواهند بود.^۱ بر این اساس، علم اجتماعی عقلی نیز با توجه به سطوح اخلاق، تدبیر منزل و تدبیر مُدُن، تلاش می‌کند رشد و تأمین سعادت حقیقی انسان را در اخلاق اجتماعی، بر پایه ارزش‌های اجتماعی مطلوب و تحقق آن در میان گروه‌ها، سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی جستجو کند (پارسانیا، ۱۳۹۵: ص ۱۹). تدبیر منزل نیز در اجتماعی میانی و البته محدود (یعنی خانواده) به بررسی زمینه‌ها و سازوکارهای رشد اجتماعی انسان پرداخته و در سطح کلان اجتماعی، بررسی ساختارها، نهادها، سیاست‌گذاری و تعیین فرآیند تغییرات اجتماعی از وظایفی است که تدبیر مُدُن بر عهده دارد تا رشد انسان را تأمین کند.

۱. البته این دسته‌بندی ظرفیت نگاه جزئی‌تری را در میان علوم دارد. چنان‌که در برخی مراکز حوزوی مشاهده می‌شود در مجموعه علوم نقلی فقه اجتماعی، تفسیر اجتماعی و یا رویکردهای اجتماعی به حدیث وجود دارد که پرداختن به آن فرصت دیگری را می‌طلبد.

علم اجتماعی نقلی نیز سازوکارهای دست‌یابی به رشد انسان را مطالعه و مسائلی چون همبستگی اجتماعی و پرهیز از تفرقه (جوادی‌آملی، ۱۳۹۱: ص ۴۵۲)، تبیین پدیده‌های اجتماعی مانند: انقلاب‌ها، جنگ‌ها، انواع قشرها و طبقات اجتماعی و تضاد بین آن‌ها در قرآن، چگونگی پیدایش اجتماعات انسانی و نحوه قانون‌مندی آن‌ها؛ علل دگرگونی و تغییرات اجتماعی و موجبات صعود و سقوط تمدن‌ها در قرآن؛ هویت و ماهیت تاریخ و عامل محرک آن (نقش شخصیت‌ها در تاریخ) در قرآن و... (ستوده، ۱۳۸۴: ص ۲۱ - ۲۲) را مورد توجه قرار می‌دهد.

علم اجتماعی تلفیقی، نیز به‌مثابه بخشی از علوم اجتماعی اسلامی همانند علم اجتماعی عقلی و نقلی، هدف یکسانی دارد، اما با توجه به تفکیک وظایف میان علوم ظرفیت بررسی یک مسأله را از ناحیه دو علم و عدم تعارض میان آن‌ها، دارا است. به‌عنوان مثال ممکن است تبیین انقلاب‌های اجتماعی هم از نظر عقلی و هم نظر نقلی ممکن باشد، اما دانش اجتماعی تلفیقی، تلاش می‌کند ضمن ارائه هر دو، ارتباط و اتصال میان آن‌دو را در یک دانش و به‌مثابه سطوح مختلف یک واقعیت ارائه کند.

۲-۴-۳. مبانی نظری

علم اجتماعی اسلامی از مبانی نظری خاصی بهره می‌برد. مبانی، قضایایی هستند که برای اثبات و برهان آوری بر مسائل علم به کار می‌روند، اما خودشان در علوم اجتماعی اسلامی، مورد بررسی قرار نمی‌گیرند؛ زیرا یا بدیهی‌اند و بی‌نیاز از برهان و یا خود جزء مسائل علم دیگرند که در آن علم، بررسی و برهانی می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۱: ص ۱۴۲ - ۱۴۳). مبانی علم اجتماعی اسلامی به سه دسته: معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی تقسیم می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۲: ص ۴۳).

۱-۲-۴-۳. ظرفیت‌های معرفت‌شناختی

با توجه به انواع عقل و نقل، علم اجتماعی، صورتی ثابت و متغیر به خود می‌گیرد؛ البته باید توجه داشت که پذیرش تغییر در برخی سطوح عقل و نقل، منجر به شکاکیت مطلق نمی‌شود و معرفت‌های برآمده از آن‌ها جزء مجردات به حساب می‌آید. به عبارت بهتر، اگر

عقل و نقل، صورت مجرد به خود نداشته باشند و صرفاً به ادراک واقعیت‌های بیرون از خود که متغیرند، پردازند، عقل و نقل نیز به شکاکیت منجر می‌شد (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱۷: ص ۱۶۷). بنابراین، علم اجتماعی برخلاف علم اجتماعی مدرن و پُست مدرن، ضمن رهایی از شکاکیت و نسبیّت برآمده از افق تاریخ و فرهنگ (آقاجانی، ۱۳۹۴: ص ۱۱) در حریم دین وارد می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ص ۱۴۰). از این رو، اگر علم اجتماعی در سایه مبانی معرفت توحیدی مورد توجه قرار بگیرد، علمی دائم، پایدار و ثمربخش خواهد بود (همو، ۱۳۹۲) و در بنیادی‌ترین لایه‌های فرهنگی جامعه؛ یعنی افکار، باورها و ارزش‌ها تا سطوح میانی و بیرونی فرهنگ از قبیل احساسات، رفتار، قوانین، رسوم و سنت‌ها، نمادها و نهادهای اجتماعی متبلور خواهد کرد (آقاجانی، ۱۳۹۴: ص ۱۲-۱۶). به عنوان نمونه، علم اجتماعی مبتنی بر مبانی توحیدی، مسأله همبستگی اجتماعی و وحدت اراده‌های بشری را مبتنی بر نگرشی الهی سامان می‌بخشد. در جامعه الهی، زندگی فراتر از حیات دنیوی است و راه دستیابی به آن از محور معارف توحیدی می‌گذرد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۴: ص ۱۰۹-۱۱۶) که جامعه توحیدی به دو گونه: عدالت‌محور و محبت‌محور تقسیم می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ص ۴۴۹).

۱-۱-۲-۳. روش

جای‌گرفتن عقل در هندسه معرفت دینی و برابر نشستن آن در عرض نقل، نشان می‌دهد علم اجتماعی اسلامی زمانی شکل می‌گیرد که همه منابع معرفتی آن در کنار یکدیگر مورد توجه قرار گیرند. بنابراین، صرف مراجعه به قرآن، به معنای اسلامی‌سازی علم اجتماعی نیست. از این رو در حل مسأله، باید همه آیات قرآن را به اندازه توان با یکدیگر بررسی و ارزیابی کرد - زیرا برخی آیات مفسر بعضی دیگر است - تا بتوان محتوای آن را به قرآن نسبت داد. در رتبه بعد به سراغ روایات رفته و تشابهات آن را به محکماتش ارجاع داده و روایات مخصّص و مقید در کنار عموم و اطلاق دیده شود یا اگر روایت معارضی وجود داشت، با توجه به اخبار علاجیه و تعارضات آن رفع شود. در مرتبه سوم نیز، این روایات به قرآن عرضه شود؛ زیرا طبق روایات مربوطه، قرآن، میزان و معیار پذیرش روایات است و روایات مخالف قرآن باید طرد شوند (همو، ۱۳۹۰: ص ۷۲ - ۷۳). علاوه بر این که، باید

جایگاه دلیل نقلی به نسبت دلیل عقلی روشن باشد تا اختلاط مباحث روشی صورت نگرفته و سطوح مختلف نقل، با یکدیگر درنیامیزند، با این توصیف، عقل و نقل ظرفیت توجه به روش‌های برهانی، آماری و تجربی، شهودی و اجتهادی را در پی دارد. بنابراین، در سطح روش‌های کاربردی و تکنیک‌های تحقیق به مجموع روش‌های مذکور توجه کرده و از کثرت‌گرایی روش‌شناختی تداخلی بهره می‌برد (ابراهیمی‌پور، ۱۳۹۷: ص ۱۶۱-۱۶۳). بنابراین، می‌توان انتظار داشت با ارائه پژوهش‌های دیگر در سطح مقایسه روش‌های کاربردی مانند کمی و کیفی، با روش‌های مذکور، جانمایی هر یک از آنها نیز در علم اجتماعی اسلامی تعیین شود.

۲-۲-۴-۳. ظرفیت‌های هستی‌شناختی

بعد دوم از ابعاد مبانی معرفتی، هستی‌شناسی اجتماعی است که مسأله‌ای مهم تلقی می‌شود، زیرا هر نظریه از تفسیری که نظریه‌پرداز درباره وجود جامعه داشته باشد، اثر می‌پذیرد (پارسانیا، ۱۳۹۰: ص ۱۸۱-۱۸۵). مباحثی که در تاریخ علوم اجتماعی پیرامون اصالت فرد و جامعه، یا اصالت عامل و ساختار مطرح می‌شود، ناظر به همین مسأله است که جامعه‌شناسان مواضع مختلفی را بر اساس اصالت فرد، اصالت جامعه و یا رابطه متقابل عامل و ساختار اتخاذ کرده‌اند (همو، ۱۳۹۱: ص ۱۱۹). تفاوت دیدگاه امیل دورکیم (روسک و رولند، ۱۳۵۰: ص ۳۳۴) و ماکس وبر (فروند، ۱۳۶۲: ص ۱۲۱) در میان نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی و تفاوت دیدگاه علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ص ۹۶)، ابن‌خلدون (ابن‌خلدون، ۱۳۵۹، ج ۱: ص ۶۹) خواجه نصیرالدین طوسی (طوسی، بی‌تا: ص ۲۵۵)، شهید مطهری (مطهری، ۱۳۸۷: ص ۳۳) و آیت‌الله مصباح (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ص ۱۰۹) و حمید پارسانیا (پارسانیا، ۱۳۹۱: ص ۱۱۹-۱۲۱) مبتنی بر جهت‌گیری خاصی است که در هستی‌شناسی جامعه معتقدند. البته حل مسأله اصالت فرد یا جامعه، مسأله پژوهش کنونی نیست، بنابراین صرفاً به ظرفیت‌های هستی‌شناختی اجتماعی مبتنی بر دیدگاه آیت‌الله جوادی تکیه می‌کنیم. در این راستا نیز به دلیل نیافتن نکته صریحی از آیت‌الله جوادی با استناد به آراء مقرر دروس فلسفی ایشان (رحیق مختوم) یعنی حمید پارسانیا تلاش کرده‌ایم سخن ایجابی در این باره ارائه کنیم. پارسانیا با اشاره به هستی‌شناسی معنا و مبانی حکمت متعالیه معتقد است وجود جامعه،

وجودی جدا و مغایر با افراد انسانی نیست. اما علوم اجتماعی نیز به نگاه‌های فردگرایانه تقلیل نمی‌یابد. بلکه (با توجه به وجود حقیقی معنا) جامعه صورت نوعی است که افراد از طریق اراده و آگاهی با آن وحدت پیدا می‌کنند. در این ترکیب صورت نوعی جامعه، محکوم به احکام مادی نیست که با ترکیب افراد با یکدیگر، خواص مادی افراد از بین برود، بلکه دارای هویتی معرفتی است. در این صورت اجزای مادی در ذیل صورت معنوی و در استخدام آن فعال می‌شوند و صور علمی مشترک که وحدت بین افراد را تأمین می‌کند، به تناسب درجه و شدت اتحادی که افراد از مسیر اراده و آگاهی با آن‌ها پیدا کرده‌اند (همان)، هنجارهای اجتماعی را تعیین می‌کند. با این نگاه ظرفیت تجویز در علم اجتماعی نسبت به جوامع مختلف، به دلیل عدم تغییر و فرامادی بودن معنا و صور علمی مجرد، متفاوت از دیگر مکاتب علوم اجتماعی خواهد بود. به عنوان مثال فارابی تیپ‌بندی جوامع را بر اساس همین صور به دست آورده است. در حالی که اگر نظام معنایی بر ساخته تاریخ و فرهنگ باشد، نمی‌توان تیپ‌بندی ثابتی درباره جوامع ارائه کرد.

۳-۲-۴-۳. ظرفیت‌های انسان‌شناختی

شناخت انسان بر اساس عقل و نقل، ظرفیت‌های متفاوتی را در علم اجتماعی فراهم می‌آورد. در یک تقسیم‌بندی انسان به سه نوع: وحشی، اجتماعی^۱ و متمدن تقسیم می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶، «ب»: ص ۳۹۱-۳۹۲). از سوی دیگر، توجه به جهان اجتماعی ما را به سه سطح: خرد، میانه و کلان رهنمون می‌سازد. سطح خرد به گُش‌ها و تیپ‌بندی آن، سطح میانه به تیپ‌بندی فرهنگ و سطح کلان به تیپ‌بندی جوامع و نهادهای کلان آن‌ها می‌پردازد (ترنر، ۱۳۹۷، ج ۱: ص ۲۳-۲۷). از این رو، با توجه به انواع انسان‌های مذکور، ظرفیت بررسی انواع گُش، فرهنگ و جامعه به مثابه سه سطح جهان اجتماعی فراهم می‌شود. در بخش گُش، ظرفیت سخن گفتن از سه گونه تعامل: استثماری، قراردادی و عاقلانه

۱. طبق آیه ۱۴ سوره آل عمران، انسان‌های وحشی و اجتماعی (افراد) که در حیطه اعتباریات دنیا مانده و راهی به آخرت ندارند) به ۴ دسته تقسیم می‌شوند: دلبستگان به جمادات نظیر طلا و نقره، دلبستگان کشاورزی، دامداری و در نهایت کسانی که تمام امید و افتخارشان به زن و فرزند بوده و آن‌ها را زینت خود می‌پندارند (جوادی‌آملی، سخنرانی همایش دین و نظریه فرهنگی، بنیاد وحیانی بین‌المللی اسراء، نوار صوتی، ۲۶ آذر ۱۳۹۴).

فراهم می‌آید. بدین ترتیب بنابر گُنش استثماری انسان وحشی به استخدام یک‌جانبه (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، «ب»، ج ۱۰: ص ۴۳۸) و استثمار دیگران می‌اندیشد (همو، ۱۳۸۸، «ج»: ص ۲۱۴). در مقابل، مطابق گُنش قراردادی، انسان تلاش می‌کند با عقل رشدیافته (همو، ۱۳۸۹، «الف»: ص ۱۶۷) که منشأ شکل‌گیری قانون اجتماعی است، علاوه بر بهره‌وری از طرف مقابل، بهره‌رسانی نیز داشته باشد (همو، ۱۳۸۶، «ب»: ص ۳۸۴ - ۳۸۵). بر اساس گُنش عاقلانه، انسان با توجه به فطرت و عمل به قوانین الهی، علاوه بر استخدام متقابل، بر اساس عدالت و احسان متقابل، رفتار می‌کنند که در تعاملات اجتماعی، از چهره‌ای الهی بهره‌مندند (همان: ص ۳۹۱ - ۳۹۲). گُنش‌های مجرمانه نظیر: قتل، رعایت قوانین اجتماعی و کنش‌های مبتنی بر ایثار و گذشت، به ترتیب از نمونه‌های این گونه تعاملات اجتماعی‌اند.

در بخش فرهنگ نیز ظرفیت سخن گفتن از سه نوع فرهنگ: استثماری، قراردادی - که تحت عنوان فرهنگ سکولار از آن نام برده می‌شود - و متعالی فراهم می‌آید. از این رو، فرهنگ سکولار (استثماری و قراردادی) به فرهنگی گفته می‌شود که در آن عقاید، آرمان‌ها، ارزش‌ها و... مربوط و محدود به این جهان بوده و ابعاد معنوی انسان و جهان به فراموشی سپرده می‌شود (پارسائیا، ۱۳۹۱: ص ۱۷۹). بنابراین، فرهنگ سکولار، ناشی از امیال و خواسته‌های مردم با هر انگیزه و علمی است و کاری به تطابق آن با حقایق ندارد (جعفری، ۱۳۷۳: ص ۸۷). در فرهنگ متعالی که مبتنی بر گُنش عاقلانه صورت می‌گیرد، هستی فراتر از طبیعت بوده و زندگی دنیوی در سایه زندگی برتر معنا می‌کند. انسان نیز علاوه بر ابعاد دنیوی، از سیرتی ملکوتی بهره می‌برد. در این فرهنگ، حس و خیال ذیل دانش عقلی تعریف شده و نظامی علمی پیدا می‌کند (پارسائیا، ۱۳۹۱: ص ۱۸۰-۱۸۲) و در مقایسه با سنجه‌های علمی صحیح است (همو، ۱۳۹۰: ص ۵۱). فرهنگ‌های تمرکزگرا، لیبرال دموکرات (همان: ص ۱۷۹) و اسلامی، از نمونه‌های انواع فرهنگ تلقی می‌شوند.

در بخش جامعه نیز ظرفیت طرح جامعه استبدادی، دموکراتیک و متمدن وجود دارد. بنابراین در جامعه استبدادی، روابط اجتماعی مبتنی بر گُنش استثماری است. از این رو، سیستم حکومتی، شاهنشاهی بوده و عامل تحقق نابرابری‌های فاحش در دستیابی به قدرت و ثروت است (گیدنز، ۱۳۸۹: ص ۴۹). سیستم کنترلی در چنین جوامعی مبتنی بر کنترل شدید بیرونی و رسمی است. در مقابل، جامعه دموکراتیک، روابط مبتنی بر گُنش قراردادی است.

و افراد جامعه تحت لوای قانون زندگی می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، «د»: ص ۸۶). در این جامعه؛ چون ارزش‌های الهی در سطوح خرد و کلان جایگاهی ندارد، قانون جزایی حضور جدی دارد (همان: ص ۸۵). در جامعه متمدن، روابط اجتماعی مبتنی بر کنش عاقلانه صورت گرفته و ساختارها بر اساس ارتباط میان دنیا و آخرت طراحی شده تا افراد جامعه به لقای الهی برسند (همان، «ج»: ص ۸۶). قانون الهی نیز از محدودیت‌ها، مصون بوده و شرح آن بر عهده انسان‌های معصوم است. اجرای قانون نیز بر عهده افرادی است که انگیزه‌ای جز عمل به قانون الهی ندارند (همان: ص ۸۷ - ۸۸). سیستم کنترلی این جامعه نیز مبتنی بر امر به معروف طراحی شده است که بخش‌های حساس مربوط به نظام حاکم و بخش‌های اعتراض‌آمیز بر عهده عزم ملی است (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ص ۱۰۳-۱۰۴). جوامع امپراتوری، لیبرال و اسلامی از نمونه‌های انواع جامعه تلقی می‌شوند.

۳-۴-۳. نظریه‌های علوم اجتماعی

سومین بخش از ظرفیت روش شناختی عقل و نقل، بررسی پیامدهای آن در تولید انواع نظریه در علم اجتماعی اسلامی است. از این رو به بررسی چستی نظریه و انواع آن مبتنی بر «عقل و نقل» خواهیم پرداخت.

مبتنی بر دیدگاه رئالیستی فلسفه اسلامی و از جمله آیت‌الله جوادی آملی به مثابه اجتهاد پویا (همو، ۱۳۸۹، «خ»: ص ۱۱۲)، نظریه‌ها کشف می‌شوند (همو، ۱۳۹۰: ص ۳۹ - ۴۰) و این عالم است که ذهن خود را به افق نظریه می‌رساند (ابراهیمی‌پور، ۱۳۹۵: ص ۲۷). منظور ما از نظریه در این پژوهش؛ یعنی جستجو برای یافتن روابط میان امور واقعی که آن‌ها را تحت نظم مفهومی منسجمی قرار می‌دهد. با این توصیف، فرآیند نظریه‌پردازی، به معنی تفکر از طریق چنین نظمی صورت می‌پذیرد (اسکیدمور، ۱۳۸۵: ص ۲۸). نظم میان گزاره‌ها و مفاهیم نظریه نام دارد. از نظریه‌پردازی به عنوان ساخت نظریه^۱، نظریه‌سازی^۲ و تئوریزه کردن نیز یاد شده است (دانائی‌فرد، ۱۳۸۹: ص ۱۰).

1. Theory construction

2. Theory bulding

۱-۳-۴-۳. انواع نظریه

جامعه‌شناسی تبیینی، تفسیری و انتقادی فرآیندهای بنیادین متفاوتی را برای ساخت و آزمون نظریه ارائه می‌کنند (بلیکی، ۱۳۹۱: ص ۳۴۶). در میان مدعیان علوم اجتماعی اسلامی نیز، برخی تهذیب و تصحیح علوم اجتماعی موجود، برخی دیگر استنباط، برخی دیگر تأسیس و برخی دیگر بازتولید میراث اسلامی را در دستور کار خود قرار داده‌اند (ابراهیمی پور، ۱۳۹۲: ص ۲۱-۴۹). در مقابل از منظر آیت‌الله جوادی، هستی، دارای مراتب و سطوح مختلفی است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸، «د»، ج ۱: ص ۴۰۹؛ ۱۳۸۸، «الف»، ج ۷: ص ۱۳۳ و ۱۳۸۶، «الف»، ج ۳: ص ۶۶۷) که برای شناخت آن، انواع معرفت وجود دارد. پیامد این نگرش، دستیابی به نظریه‌های متنوعی است که از عمق و سطح متفاوتی برخوردارند. بنابراین، فرآیند ساخت نظریه در واقعیت‌های متافیزیکی راه استدلال و برهان عقلی است.

واقعیت‌های ریاضیاتی با به‌کارگیری معرفت و برهان ریاضی در مباحث کم و کیف و کم متصل و کم منفصل (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، «الف»: ص ۱۰۳) نیز شناخته می‌شوند. در مورد واقعیت‌های تجربی نیز نظریه از مشاهده و تکرار آن آغاز می‌شود و واقعیت‌های شهودی با توجه به تعمیم شهودهای فراعقلی و تکرار آن‌ها تبدیل به نظریه می‌شوند. برخی واقعیت‌های فراعقلی که عقل و شهود مستقیماً به آن‌ها دسترسی ندارند، از راه اصول متنی نظیر مباحث الفاظ و دیگر مباحث علم اصول فقه، شناخته می‌شود. در این موارد استنتاج (باقری، ۱۳۸۷: ص ۹۲-۹۳) متون دینی نیز یکی از راه‌هایی است که می‌توان بدان استناد جست و فرآیند گردآوری داده‌ها را مبتنی بر آن طرح کرد. در نتیجه، ساخت نظریه از استفهام متن و متناسب با آن واقعیت بیرونی (عینی) آغاز می‌شود. برخی واقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی گوناگونی هست که کار استفهامی برای فهم واقعیت‌های اجتماعی در عرصه فرهنگ، سرآغاز یک کار نظری است.

ارزیابی درباره نظریه‌های عقلی (اعم از تجربیدی، نیمه‌تجربیدی، تجربی و شهودی) از جهت صورت، سنجش با صور مُنتج قضایای علمی است. اما از حیث محتوا، معرفت‌های متافیزیکی با بدیهیات نظری سنجیده می‌شوند. معرفت‌های ریاضی نیز با توجه به براهین ریاضی و صور مُنتج آن سنجیده می‌شوند و معرفت‌های تجربی؛ اگر به انضمام قاعده عقلی - امر اتفاقی نمی‌تواند دائمی باشد - به سرحد اطمینان رسید، با مجربات - که امری یقینی

است - مورد قیاس قرار می‌گیرد. معرفت‌های شهودی، اگر با شهود معصوم که همان مفاد دلیل نقلی است، سنجیده شوند، صحت اعتبار آن‌ها مورد تأیید است؛ البته در صورتی که در قبال معرفت‌های شهودی، دلیل نقلی وجود نداشته باشد و محتوای شهودها تکرارپذیر باشد، اگر به سر حد اطمینان برسد، قابل استناد خواهد بود. دلیل نقلی نیز اگر قطعی باشد، معامله وحی با آن شده و معرفت حاصل از آن یقینی خواهد بود، اما اگر معرفت حاصل از آن ظنی باشد، همانند ظواهر آیات قرآن و یا خبر واحد غیر محفوف به قرینه، در این صورت بررسی‌های سندی و دلالتی که در علم رجال و درایه مطرح می‌شود، از معیارهای ارزیابی دلیل نقلی به حساب می‌آیند. در مورد اعتباریات نیز به‌عنوان بخشی از معرفت فرهنگی موجود در جامعه، گاهی ملاک صدق و کذب، فرهنگ حاکم بر جامعه است و گاهی این دسته از اعتباریات، ظرفیت وصول به واقعیت را دارد که در این صورت خود هدف، مورد بررسی قرار می‌گیرد. با توجه به شناخت فرآیند ساخت و آزمون نظریه بر مبنای عقل و نقل و انواع آن، ظرفیت دست‌یابی به انواع نظریه‌های عقلی شامل: نظریه‌های تجربی، نیمه‌تجربیدی، تجربی، شهودی و نظریه‌های نقلی در تولید علم اجتماعی اسلامی فراهم می‌شود.

بنابراین، گُنش‌های ارادی، اختیاری، جمیل و قبیح صورت‌بندی نظری کنش فارابی است که بر اساس بنیادهای عقل تجربیدی و متافیزیکی مدنظر وی ارائه شده است (فارابی، بی‌تا: ص ۱۰۵). نظریه‌های جمعیت‌شناسی و آماری با به‌کارگیری عقل نیمه‌تجربیدی و استفاده از معرفت ریاضی (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸، «ب»: ص ۶۳) و همچنین برهان ریاضی در مباحث کمّ و کیف و کمّ متصل و کمّ منفصل (همو، ۱۳۸۹، «ب»: ص ۱۰۳) به مطالعه ریاضی و آماری اندازه، ترکیب و توزیع فضایی جمعیت‌های انسانی و تغییرات ایجاد شده در این جنبه‌ها در زمان، از طریق عمل پنج فرآیند: باروری، مرگ و میر، ازدواج، مهاجرت و تحرک اجتماعی می‌پردازد (Bogue, 1969: P.1-2) نظریه‌های فلسفه تاریخ نیز در صورتی که به شیوه‌ای تجربی کشف شوند، محصول عقل تجربی است (مطهری، ۱۳۸۷: ص ۱۴۸). به‌عنوان مثال طبقه‌بندی ادوار تاریخ به دوران سنت و مدرنیته یا تبیین نظریه تاریخی انقلاب اسلامی و تبیین ویژگی‌های آن به صورت پسینی و ناشی از تجربه‌های تاریخی از نمونه‌های نظریه فلسفه تاریخ است (کچویان، ۱۳۹۷). تبیین واقعه طبس توسط امام خمینی علیه السلام به‌عنوان یکی از

نمونه‌های نظریه‌های شهودی، علت برچیده شدن بساط توطئه نظامیان آمریکایی را به خداوند متعال نسبت می‌دهد. ایشان می‌فرماید: «آیا جز این بود که یک دست غیبی در کار است؟ چه کسی هلی کوپترهای آقای کارتر را ساقط کرد؟ ما ساقط کردیم؟ شن‌ها، ساقط کردند. شن‌ها، مامور خدا بودند، باد، مامور خداست» (موسوی خمینی، ۱۳۷۰، ج ۱۲: ص ۲۵۶). سنت مکر نیز به عنوان یکی از نمونه‌های سنت‌های الهی، از جمله نظریه‌های نقلی است که افراد با ترک دستور خدا و اصرار بر مخالفت، صورت جدیدی از شقاوت در آن‌ها پیدا می‌شود. اگر افراد به این وضع راضی و مغرور باشند، آن افراد و جامعه به مکر الهی گرفتار می‌شوند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ص ۴۹).

نتیجه‌گیری

با توجه به فقدان نظریه مدوّن در چارچوب علوم اجتماعی اسلامی توسط آیت‌الله جوادی آملی، پیامدهای روش‌شناختی برآمده از عقل و نقل بدین قرار است: در ساحت‌های موضوع و غایت علم اجتماعی به ترتیب، بررسی عاملیت - ساختار و ارائه سازوکار رشد انسان در راستای دست‌یابی به سعادت حقیقی بشر است. مبانی نظری نیز ظرفیت گفتگو از علم اجتماعی توحیدی، فراتاریخی در عین مناسبت با تاریخ و فرهنگ را فراهم آورده و روش‌های متفاوتی همچون: برهانی، آماری، تجربی، شهودی و اجتهادی را در جهت کشف و تولید محتوای علوم اجتماعی اسلامی فراهم می‌کند. علاوه بر آن، یافتن معنای واحد در جوامع گوناگون و یافتن انواع انسان و شکل‌گیری تعاملات اجتماعی، انواع گُنش، فرهنگ و جامعه از دیگر پیامدهای عقل و نقل در علم اجتماعی است. در بخش انواع نظریه، نیز توجه به نظریه‌های عقلی شامل نظریه‌های تجربیدی، نیمه‌تجربیدی، تجربی، شهودی و نظریه‌های نقلی از پیامدهای عقل و نقل در علم اجتماعی است. از این رو، می‌توان امیدوار بود که با شناسایی و ارائه نگاهی منسجم به پیامدهای مذکور، ظرفیت ارائه و پیگیری نظریه‌پردازی در عرصه‌های مختلف علوم اجتماعی اسلامی فراهم آید.

کتاب نامه

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۲۹ق)، کفایة الاصول، تحقیق و تعلیق: شیخ عباسعلی زارعی سبزواری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
۲. آقاجانی، نصرالله (۱۳۹۴)، «جیستی علم اجتماعی مسلمین»، مجله: معرفت فرهنگی اجتماعی، س ۷، ش ۲۵.
۳. ابراهیمی پور، قاسم (۱۳۹۴)، روش در علوم اجتماعی از دیدگاه پوزیتویسم، مکتب تفهیمی و فلسفه اسلامی، قم: انتشارات مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۴. _____ (۱۳۹۷)، «ظرفیت های روش شناختی کاربردی سنت اسلامی»، فصلنامه تخصصی علوم انسانی اسلامی صدرا، س ۷، ش ۲۵.
۵. _____ (۱۳۹۲)، «علوم انسانی اسلامی تیپ بندی رویکردها و بررسی راه حل ها با تأکید بر جامعه شناسی»، پژوهش نامه علوم انسانی اسلامی، س ۱، ش ۲.
۶. _____ (۱۳۹۵)، نظریه و مشاهده در علوم اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی، شهید مطهری و آیت الله جوادی آملی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا، ج ۱، تهران: انتشارات جهان.
۸. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۵۹)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه: پروین گنابادی، ج ۱، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۹. اسکیدمور، ویلیام (۱۳۸۵)، تفکر نظری در جامعه شناسی، ترجمه: جمعی از مترجمان، قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۰. اورعی، غلامرضا صدیق (۱۳۸۲)، بررسی ساختار نظام اجتماعی در اسلام، تهران: انتشارات اداره کل پژوهش های سیما.
۱۱. ایمان، محمدتقی (۱۳۹۱)، فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی، قم: انتشارات سبحان.
۱۲. باقری، خسرو (۱۳۷۸)، هویت علم دینی نگاهی معرفت شناختی به نسبت دین با علوم انسانی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۱۳. بستان، حسین (۱۳۸۸)، «جامعه‌شناسی اسلامی؛ به سوی یک پارادایم»، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، س ۱۵، ش ۶۱.
۱۴. _____ (۱۳۹۲)، نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی با تطبیق بر جامعه‌شناسی خانواده، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۵. بلیکی، نورمن (۱۳۹۱)، پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی، مترجم: حمیدرضا حسنی، محمدتقی ایمان و مسعود ماجدی، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۶. پارسانیا، حمید (۱۳۹۰)، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، قم: انتشارات کتاب فردا.
۱۷. _____ (۱۳۹۱)، جهان‌های اجتماعی، قم: انتشارات کتاب فردا.
۱۸. _____ (۱۳۹۲)، رابطه نظریه و فرهنگ در بومی‌سازی جامعه‌شناسی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۹. _____ (۱۳۹۴)، «نسبت مفهوم عقل در قرآن و روایات با عقل در فرهنگ و تاریخ اسلام»، دوفصلنامه تخصصی علوم قرآن و تفسیر معارج، س ۱، ش ۱.
۲۰. _____ (۱۳۹۵)، اخلاق و عرفان، قم: انتشارات کتاب فردا.
۲۱. _____ (۱۳۹۷)، «چرا باید ابن‌خلدون را اشعری خواند»، فصلنامه علوم انسانی اسلامی، ص ۷، ش ۲۶ و ۲۷.
۲۲. ترنر، جان‌اتان (۱۳۹۷)، اصول نظری جامعه‌شناسی، ترجمه: عادل ابراهیمی و سلیمان میرزایی و نازیلا عابدیان، ج ۱، تهران: انتشارات لویه.
۲۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۳)، فرهنگ پیرو فرهنگ پیشرو، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۴. جمعی از پژوهشگران (۱۴۲۶ق)، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل‌بیت علیهم السلام، زیر نظر: سید محمود هاشمی شاهرودی، قم: انتشارات مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل‌بیت علیهم السلام.
۲۵. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، دین‌شناسی؛ سلسله بحث‌های فلسفه دین، قم: انتشارات اسراء.
۲۶. _____ (۱۳۸۶الف)، سرچشمه اندیشه، ج ۳، قم: انتشارات اسراء.
۲۷. _____ (۱۳۸۶ب)، شریعت در آینه معرفت، قم: انتشارات اسراء.

۲۸. _____ (الف ۱۳۸۸)، ادب فنای مقربان، ج ۷، قم: انتشارات اسراء.
۲۹. _____ (ب ۱۳۸۸)، حق و تکلیف در اسلام، قم: انتشارات اسراء.
۳۰. _____ (ج ۱۳۸۸)، شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، قم: انتشارات اسراء.
۳۱. _____ (چ ۱۳۸۸)، شمس الوحی تبریزی، قم: انتشارات اسراء.
۳۲. _____ (د ۱۳۸۸)، فلسفه صدر، ج ۱، قم: انتشارات اسراء.
۳۳. _____ (الف ۱۳۸۹)، تفسیر انسان به انسان، قم: انتشارات اسراء.
۳۴. _____ (ب ۱۳۸۹)، تفسیر تسنیم، ج ۴، ۱۰ و ۱۳، قم: انتشارات اسراء.
۳۵. _____ (ج ۱۳۸۹)، جامعه در قرآن، قم: انتشارات اسراء.
۳۶. _____ (د ۱۳۸۹)، ولایت فقیه، قم: انتشارات اسراء.
۳۷. _____ (ح ۱۳۸۹)، رحیق مختوم، ج ۱، قم: انتشارات اسراء.
۳۸. _____ (خ ۱۳۸۹)، نزاهت قرآن از تحریف، قم: انتشارات اسراء.
۳۹. _____ (۱۳۹۰)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: انتشارات اسراء.
۴۰. _____ (۱۳۹۱)، مفاتیح الحیات، تحقیق و تنظیم: حجج اسلام فلاحزاده و دیگران، قم: انتشارات اسراء.
۴۱. _____ (۱۳۹۲)، «نشست دانش اجتماعی مسلمین؛ ظرفیت‌ها و چالش‌ها»، قم: مؤسسه اسراء، نوار صوتی، ۲۲ اسفند.
۴۲. _____ (الف ۱۳۹۴)، «سخنرانی همایش دین و نظریه فرهنگی»، قم: بنیاد وحیانی بین‌المللی اسراء، نوار صوتی، ۲۶ آذر.
۴۳. _____ (ب ۱۳۹۴)، کوثر کربلا، قم: انتشارات اسراء.
۴۴. _____ (۱۳۹۵)، رحیق مختوم، ج ۱۷، قم: انتشارات اسراء.
۴۵. _____ (بی تا)، رحیق مختوم صوتی، رحیق ۳، جلسه ۳۵۶.
۴۶. حسینزاده، محمد (۱۳۸۳)، مبانی معرفت دینی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴۷. حلّی، علامه حسن بن یوسف (۱۳۸۵)، الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید، قم: انتشارات بیدار.

۴۸. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۴)، روش‌شناسی علوم اجتماعی، تهران: انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۴۹. خیری، یوسف (۱۳۸۶)، جامعه‌شناسی اسلامی؛ ضرورت و اهمیت آن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۵۰. دانائی‌فرد، حسن (۱۳۸۹)، نظریه‌پردازی؛ مبانی و روش‌شناسی‌ها، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۵۱. روسک، جوزف و وارن رولند (۱۳۵۰)، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی، ترجمه: بهروز نبوی و احمد کریمی، تهران: انتشارات مؤسسه عالی حسابداری.
۵۲. ستوده، هدایت‌الله (۱۳۸۴)، تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام از فارابی تا شریعتی، تهران: انتشارات ندای آریانا.
۵۳. شیرازی، صدرالدین (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی شرح الاسفار الاربعة، بیروت: انتشارات داراحیاء التراث العربی.
۵۴. صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۲۶ق)، دروس فی علم الاصول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
۵۵. طوسی، محمد بن محمد نصیرالدین (بی‌تا)، اخلاق ناصری، تهران: انتشارات کتاب‌فروشی اسلامیة.
۵۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیرالقرآن، ج ۴، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵۷. _____ (۱۳۷۱)، برهان، ترجمه، تحقیق و تعلیق: مهدی قوام صفری، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۸. عابدی‌شاهرودی، علی (۱۳۹۴)، سنجش و اکتشاف، تهران: انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۵۹. فارابی، ابونصر بن محمد (۱۳۸۱)، احصاء العلوم، ترجمه: حسین خدیوچم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۶۰. فروند، ژولین (۱۳۶۲)، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه: عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: انتشارات نیکان.

۶۱. کچویان، حسین (۱۳۹۷)، «فلسفه تاریخ در حیات انسانی ضرورت دارد»، سلسله نشست‌های نظریه تاریخی انقلاب اسلامی، تهران: پژوهشکده فرهنگ و هنر اسلامی.
۶۲. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۹)، جامعه‌شناسی، ترجمه: حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
۶۳. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
۶۴. _____ (۱۳۸۹)، قرآن‌شناسی، تحقیق و نگارش: غلامعلی عزیزی کیا، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۶۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، جامعه و تاریخ، تهران: انتشارات صدرا.
۶۶. ملک‌زاده، محمدحسین (بی‌تا)، کنکاشی در چیستی فقه الاجتماع، قم: بی‌نا.
۶۷. موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۰)، صحیفه نور، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۶۸. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (بی‌تا)، قوانین الاصول، ج ۱، بی‌جا.
۶۹. ولایی، عیسی (۱۳۹۱)، اصول فقه، قم: انتشارات دارالفکر.