

Defending the Ijtihadi-Empirical Theory of Secularization A Response to Dr. M. R. Taliban's Criticism

Bostan, Hosein*

Abstract

This article contains a scientific and critical discussion with Dr. Mohammad Reza Taliban regarding his criticism of my book entitled the theory of secularization with an empirical ijthadi approach. In his article "Deriving Theory from Sociology and Improperly Adapting It to Religious Texts: A Criticism on the Theory of Secularization with an Empirical Ijtihadi Approach", he made two main criticisms on the theorizing effort of this book: firstly, mistaking and adapting intra-religious topics with sociological topics related to secularization, and secondly, confusing the explanatory model with the theory. In the following article, after referring to the main principles of the theory presented in this book, I have attempted to answer these two criticisms with a logical analysis method. For this purpose, it was shown with a sufficient explanation that none of the two aforementioned claims has case in my work.

Keywords: Secularization, religious science, empirical-ijthadi model, theory, explanation

* Associate Professor, Sociology, Research institute of Hawzah & University, Qom, Iran,
hbostan@rihu.ac.ir

دفاع از نظریه اجتهادی-تجربی عرفی شدن: پاسخ به نقد دکتر طالبان

حسین بستان*

چکیده

این مقاله حاوی گفتگویی علمی و انتقادی با دکتر محمدرضا طالبان در خصوص نقد ایشان بر کتاب اینجانب با عنوان نظریه عرفی شدن با رویکرد اجتهادی تجربی است. ایشان در ضمن مقاله «اخذ نظریه از جامعه‌شناسی و تطبیق نابه‌جای آن با متون دینی: نقدی بر کتاب نظریه عرفی شدن با رویکرد اجتهادی تجربی» دو نقد اصلی را بر کوشش نظریه‌پردازانه این کتاب وارد دانسته است: نخست، اخذ و تطبیق نابه‌جای مباحث درون‌دینی با مباحث جامعه‌شناسی عرفی شدن و دوم، خلط مدل تبیینی با نظریه. در این مقاله پس از اشاره به کلیات و رئوس اصلی نظریه ارائه شده در این کتاب، با روش تحلیل منطقی کوشش شده است به این دو نقد به‌طور مستدل پاسخ داده شود. بدین‌منظور با توضیح کافی نشان داده شد که هیچ‌یک از دو ادعای یادشده یعنی اخذ و تطبیق نابه‌جا و خلط مدل تبیینی با نظریه در مورد پژوهش یادشده مصداق ندارد. واژگان کلیدی: عرفی شدن، علم دینی، مدل اجتهادی تجربی، نظریه، تبیین

مقدمه

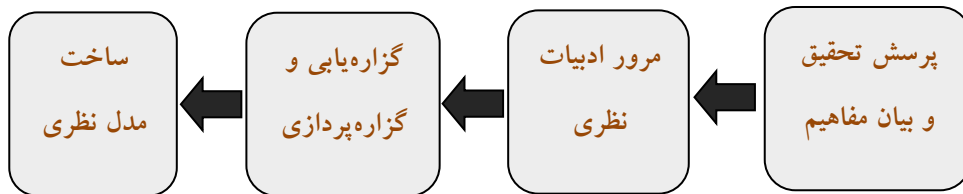
افول دین‌مداری از محورهای اصلی مباحث جامعه‌شناسی دین است که شماری از جامعه‌شناسان کلاسیک و معاصر با محوریت مفهوم عرفی شدن یا دنیوی شدن (سکولاریزاسیون) در باب آن نظریه‌پردازی کرده‌اند. این کوشش‌های نظری هرچند به تولید ادبیاتی گسترده و حاوی نکات آموزنده منجر شده است، ولی از کاستی‌هایی جدی نیز رنج می‌برد که از مهم‌ترین آنها می‌توان به ناکامی این نظریه‌ها از تبیین و توضیح جنبش‌های احیای دین در دهه‌های گذشته اشاره کرد و همین امر، ضرورت تداوم نظریه‌پردازی و ارتقای نظریه‌های این حوزه را مدلل می‌کند.

نویسنده این سطور با هدف پیشبرد ادبیات نظری این بحث کوشیده است از طریق فتح بابی جدید با رویکردی نسبتاً نوبه این مهم نائل آید. با توجه به اینکه متون دینی اسلام حاوی آیات و احادیث بی‌شماری هستند که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم درباره جایگاه و کارکردهای اجتماعی دین و عوامل تقویت یا تضعیف آنها سخن گفته‌اند و با عنایت به اعتبار معرفتی بی‌بدیل این متون، بررسی مسئله عرفی شدن از چشم‌انداز درون‌دینی می‌توانست به پیشرفت‌های نظری عمده در این حوزه و به دنبال آن، گسترش تحقیقات تجربی بومی و مبتنی بر چارچوب‌های نظری دینی بینجامد. براساس این، کوشش شد نظریه‌ای علی و متن محور و مبتنی بر آموزه‌های دینی درباره عرفی شدن ساخته و پرداخته شود؛ نظریه‌ای هم‌تراز با نظریات موجود که بتواند قابلیت‌های متون اسلامی برای نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی را نشان دهد.

حاصل این کوشش نظری در کتاب نظریه عرفی شدن با رویکرد اجتهادی تجربی در سال ۱۳۹۶ انتشار یافت که بازخورد قابل توجهی از سوی صاحب‌نظران دریافت نکرد، تا اینکه در اواخر سال ۱۴۰۱ محتوای آن با قدری جرح و تعدیل در قالب کرسی نظریه‌پردازی مجدداً ارائه شد و به این وسیله در معرض ارزیابی‌ها و نقدهای جدی‌تری قرار گرفت. در این میان، استاد گرانقدر و پرتالاش، دکتر محمدرضا طالبان، مقاله‌ای با عنوان «اخذ نظریه از جامعه‌شناسی و تطبیق نابه‌جای آن با متون دینی: نقدی بر کتاب "نظریه عرفی شدن با رویکرد اجتهادی تجربی"» در نقد کتاب یادشده تألیف نمود که در شماره ۲۹ نشریه اسلام و علوم اجتماعی به چاپ رسیده است. ضمن قدردانی از اهتمام ایشان به این بحث مهم و تعیین‌کننده، در مقاله پیش رو نگارنده می‌کوشد تا پس از اشاره به کلیات و رئوس اصلی نظریه یادشده به نقدهای واردشده پاسخ دهد.

مروری بر نظریه اجتهادی-تجربی عرفی شدن

نظریه اجتهادی-تجربی عرفی شدن به طور کلی، مبتنی بر مجموعه‌ای از مبانی فلسفی و روش‌شناختی است و در خلال روشی چندمرحله‌ای ساخته و پرداخته شده است که به جهت رعایت اختصار و به منظور تمرکز بیشتر بر نقدهای مطرح شده در اینجا صرفاً به یافته‌های نهایی هر مرحله اشاره نموده و خوانندگان گرامی جهت اطلاع از فرایند تفصیلی ساخت این نظریه به کتاب نظریه عرفی شدن با رویکرد اجتهادی تجربی ارجاع داده می‌شود. در کتاب یادشده برای نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی، شش مرحله پیشنهاد شده است که می‌توانند در چهار مرحله مطابق نمودار ذیل خلاصه شوند:



از آنجا که نقدهای مطرح شده به طور عمده، به دو مرحله اخیر مرتبط هستند، در توضیح نظریه بر همین دو مرحله تمرکز می‌شود. در مورد یافته‌های مرحله گزاره‌یابی و گزاره‌پردازی به اجمال می‌توان گفت: بررسی گزاره‌های متون دینی، مجموعه‌ای از مبانی نظریه افول دین‌مداری را در اختیار قرار داد که در جدول ۱ گردآوری شده‌اند. منظور از مبانی، آن دسته از مفروضات انسان‌شناختی، هستی‌شناختی، دین‌شناختی و ارزش‌شناختی اند که در نوع نگاه جامعه‌شناس به پدیده عرفی شدن و تبیین آن اثر می‌گذارند.

جدول ۱. کدگذاری اولیه مبانی نظریه اجتهادی-تجربی عرفی شدن در گزاره‌های دینی

در اقلیت بودن مؤمنان واقعی	تقدم ساحت‌های درونی بر بیرونی	وجدان اخلاقی
امکان زوال ایمان	اصالت فرد و جامعه	روحیه حق‌گریزی
امکان ازدیاد و نقصان ایمان	فطرت اسلام	عدم تأثیر وراثت بر سرنوشت دینی
وابستگی ایمان به عمل	فطرت اخلاقی	املاء و استدراج
گرایش درونی به جاذبه‌های دنیوی	فطرت خداشناسی	اختیار نسبی
تدرّج ایمان	ثبات و جهان‌شمولی فطرت	تکرر تاریخی افول دین‌مداری
تفاوت محتوای دین‌داری افراد	دین‌دوستی مؤمنان	تناوب افول دین‌مداری و دینی شدن
کمال و جامعیت دین اسلام	عقل آمیخته با تمایلات	برگشت‌پذیری افول دین‌مداری
ثبات دین و بسط‌پذیری آن	وابستگی متقابل عقل و دین	تمایز دنیای ممدوح و دنیای مذموم
جنبه اشتمالی دین اسلام	هماهنگی عقل و دین	
حقانیت مطلق و همیشگی قرآن	گرایش درونی انسان به بدی‌ها	

همچنین، بررسی گزاره‌های متون دینی، ۸۰ عامل مؤثر بر عرفی شدن را به دست داد که در جدول ۲ گردآوری شده‌اند:

جدول ۲. کدگذاری اولیه عوامل عرفی شدن در گزاره‌های دینی

موانع قلبی ایمان	پیروی از متشابهات	بدگمانی به خدا	علم دنیاگرایانه
موانع اخلاقی ایمان	نقش علمای سوء	طولانی‌انگاشتن زندگی دنیا	آموزش اندیشه‌های باطل
ارتکاب گناه و ترک واجب	ترک امر به معروف و نهی از منکر	انکار جایگاه ویژه مؤمنان	نقش والدین
کاهش محبت خدا	نقش دنیاپرستان	مزدخواهی متولیان دین	نقش افراد صاحب نفوذ
ضعف خوف و خشیت	دوستی با کافران	کاهش مراجعه به عالمان دین	تضییع حقوق متقابل مردم و حاکمان
رویگردانی از دعا و تضرع	نقش حکومت غیر الهی	ترک تبلیغ دین	ارتباط بین فرهنگی
ضعف نظام تربیتی	غلو	تبلیغ نادرست دین	سست شدن پیوندهای اجتماعی
فقر معرفت دینی	مهوریت قرآن	نابخردی	ضعف مقاومت اجتماعی
کنمان دین	پیروی از پیشینیان	خوشگذرانی	آرزوهای دور و دراز
تحریف دین	تبلیغات ضد دینی	وسایل ارتباطی	ارتکاب شبهات
بدعت	غفلت و فراموشی	تزلزل ایمان	اعتماد به دنیا
اجبار بر دین	رویگردانی از اهل بیت (ع)	شک و تردید	سبک‌شماری نماز
حکم به غیر ما انزل الله	ولایت‌گریزی	تبعیض در ایمان به کتاب الهی	کسب و کار دنیاگرایانه
حس‌گرایی	نگاه تفریحی و بازیچه‌ای به دین	دشوار شدن تکالیف دینی	ناکارآمدی نظام کیفری
ریاضت‌گرایی شدید	بی‌توجهی به شعائر الهی	کارهای بیهوده	افول نقش دین‌داری در منزلت‌بخشی
محرومیت شدید	آبادسازی دنیا	ناهنجاری‌های جنسی	حذف تدین از معیارهای مسئولیت‌سپاری
سیاست‌های دشمنان اسلام	گشایش	ازدیاد گناه	کاهش نقش دین در قانون‌گذاری
مجاورت	رفاه	اشاعه فحشا	افزایش دین‌گریزان
فضای رقابتی	گسترش کاخ‌نشینی	زائل شدن قبح گناه	کاهش احترام عالمان دین
فرقه‌گرایی مذهبی	خود را بی‌نیاز از خدا دانستن	دنیا دوستی	فشار هنجاری بر دین‌داران

در مرحله ساخت مدل نظری، کوشش شده است با عنایت به اصول پنج‌گانه انضمامی‌سازی، دسته‌بندی، جمع، مبنای‌سازی و شناسایی عامل مسلط، مدل نظری تدوین شود. از میان ۸۰ عامل یادشده، مجموعه‌ای از عوامل در همان نگاه نخست با اوضاع و شرایط کنونی جامعه ایران بی‌ارتباط به نظر رسیدند که بر پایه اصل انضمامی‌سازی، از دیگر عوامل تفکیک و کنار گذاشته شدند؛ اما دیگر عوامل که مبنای تدوین مدل نظری قرار گرفته‌اند، عواملی هستند که براساس شواهد تجربی با وضعیت کنونی جامعه ایران ارتباط دارند و می‌توان همبستگی میان هر یک از آنها و عرفی شدن را نشان داد. به موجب اصل دسته‌بندی، جدول ۳ حاوی دسته‌بندی به نسبت ساده‌ای از عوامل انضمامی عرفی شدن است:

جدول ۳. دسته‌بندی عوامل عرفی شدن در گزاره‌های دینی

عوامل فردی	عوامل بینشی	فقر معرفت دینی، حس گرایی، خود را بی‌نیاز از خدا دانستن، طولانی‌انگاشتن زندگی دنیا، غفلت و فراموشی، انکار جایگاه ویژه مؤمنان، نابخردی، تزلزل ایمان، شک و تردید، تبعیض در ایمان به کتاب الهی، زائل شدن قبح گناه، علم دنیاگرایانه، افول نقش دیانت در منزلت‌بخشی
	عوامل اخلاقی	موانع قلبی ایمان، موانع اخلاقی ایمان، کاهش محبت خدا، ضعف خوف و خشیت، بدگمانی به خدا، آرزوهای دور و دراز، دنیا دوستی، اعتماد به دنیا
	عوامل رفتاری	گناهان و ترک واجبات، رویگردانی از دعا و تضرع، کاهش رجوع به عالمان دین، خوشگذرانی، کارهای بیهوده، ناهنجاری‌های جنسی، ازدیاد گناه، ارتکاب شهوات، سبک‌شماری نماز، کسب و کار دنیاگرایانه، کاهش احترام عالمان دین
عوامل راجع به نظام اجتماعی	عوامل فرهنگ‌پذیری	مجاورت، فضای رقابتی، نقش دنیاپرستان، دوستی با کافران، تبلیغات ضد دینی، افزایش دین‌گریزان، مذهب‌پرست قرآن، رویگردانی از اهل بیت (ع)، وسایل ارتباطی، نقش والدین، ضعف نظام تربیتی، اشاعه فحشا، آموزش اندیشه‌های باطل، نقش افراد ذی‌نقوذ، ارتباط بین فرهنگی، ضعف مقاومت اجتماعی، فشار هنجاری بر دین‌داران
	عوامل دینی	نقش علمای سوء، مزدخواهی متولیان دین، ترک تبلیغ دین، تبلیغ نادرست دین
	عوامل اقتصادی	آبادسازی دنیا، گشایش، گسترش کاخ‌نشینی
	عوامل سیاسی	سیاست‌های دشمنان اسلام، نقش حکومت غیر الهی، تضییع حقوق متقابل مردم و حاکمان
	عوامل نظارتی	ترک امر به معروف و نهی از منکر، سست شدن پیوندهای اجتماعی، ناکارآمدی نظام کیفری

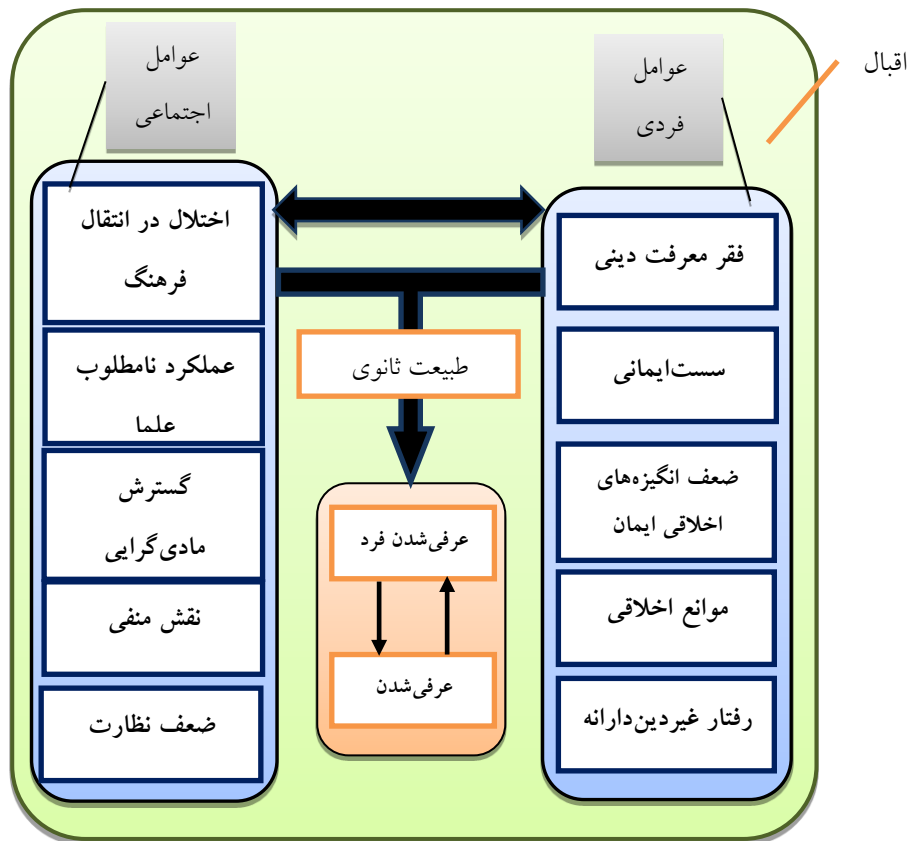
اصل تجمیع ایجاب می‌کند با توجه به گستردگی عوامل، ابتدا بر پایه تفکیکی که در جدول ۳ بین هشت دسته از عوامل (بینشی، اخلاقی، رفتاری، فرهنگ‌پذیری، دینی، اقتصادی، سیاسی و نظارتی) صورت گرفت، عوامل بنیادین یا مرکزی در هر دسته استخراج شده و در ادامه، از طریق بیان روابط میان آنها که مشتمل بر توضیح مسیرها یا سازوکارهای اثرگذاری آنهاست، مدل نظری تدوین شود. به این ترتیب، یازده عامل بنیادین در گزاره‌های متون دینی به دست آمدند که در جدول ۴ نمایش داده شده‌اند:

جدول ۴. تجمیع عوامل عرفی شدن با تأکید بر جامعه ایران

عوامل فردی	نوع عامل	عامل بنیادین	متغیرهای مستقل
عوامل فردی	بینشی	۱. فقر معرفت دینی ۲. سست‌ایمانی	فقر معرفت دینی، حس گرایی، خود را بی‌نیاز از خدا دانستن، طولانی‌انگاشتن زندگی دنیا، غفلت و فراموشی، انکار جایگاه ویژه مؤمنان، نابخردی، تزلزل ایمان، شک و تردید، تبعیض در ایمان به کتاب الهی، زائل شدن قبح گناه، علم دنیاگرایانه، افول نقش دیانت در منزلت‌بخشی
	اخلاقی	۳. ضعف پایه‌های اخلاقی ایمان ۴. موانع اخلاقی ایمان	موانع اخلاقی ایمان (کاهش حیا)، کاهش محبت به خدا و اهل بیت (ع)، ضعف خوف و خشیت، بدگمانی به خدا، آرزوهای دور و دراز، دنیا دوستی، اعتماد به دنیا

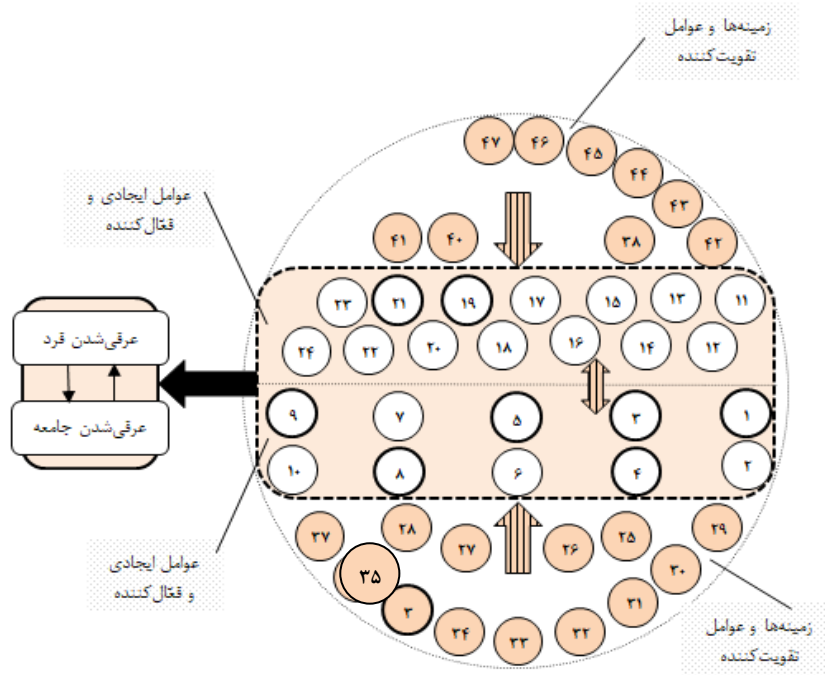
<p>ترک امر به معروف و نهی از منکر، سستی پیوندهای اجتماعی، ناکارآمدی نظام کیفری</p>	<p>سیاست‌های دشمنان اسلام، نقش حکومت غیر الهی، تضییع حقوق متقابل مردم و حاکمان</p>	<p>آبادسازی دنیای مضموم، گشایش، گسترش کاخ نشینی</p>	<p>نقش علمای سوء، مزدخواهی متولیان دین، ضعف تبلیغ دین، تبلیغ نادرست دین</p>	<p>مجاورت، فضای رقابتی، نقش دنیاپوستان، دوستی با کافران، تبلیغات ضد دینی، افزایش دین‌گریزان، مهاجرت قرآن، رویگردانی از اهل بیت (ع) و سایر ارتباطی، نقش والدین، ضعف نظام تربیتی، انشاعه فحشا، نقش افراد صاحب نفوذ، آموزش اندیشه‌های باطل، ارتباط بین فرهنگی، ضعف مقاومت اجتماعی، فشار هنجاری بر دین‌داران</p>	<p>گناهان و ترک واجبات، رویگردانی از دعا، کاهش مراجعه به عالمان دین، خوشگذرانی، کارهای بیهوده، ناهنجاری‌های جنسی، ازدیاد گناه، ارتکاب شبهات، سبک‌شماری نماز، کسب و کار دنیاگرایانه، کاهش احترام عالمان دین</p>
<p>۱۱. ضعف نظارت</p>	<p>۱۰. نقش منفی حکومت‌ها</p>	<p>۸. اقبال دنیا ۹. اقبال به دنیا</p>	<p>۷. کژکارکردی روحانیت</p>	<p>۵. رفتارهای غیردین‌دارانه</p>	
<p>نظارتی</p>	<p>سیاسی</p>	<p>اقتصادی</p>	<p>دینی</p>	<p>رفتاری</p>	
<p>عوامل راجع به نظام اجتماعی</p>					
<p>۶. اختلال در فرایند انتقال فرهنگی</p>					

با عنایت به اصل مبنایپردازی و تحلیل مبانی نظریه و تأمل در سازوکارهای علی، مدل نظری عرفی شدن در قالب نمودار ذیل ترسیم شده است:



مدل نظری عرفی شدن، برگرفته از متون اسلامی

در نهایت برحسب اصل شناسایی عامل مسلط که بر پایه استدلال های عقلی، مؤیدات درون دینی و شواهد تاریخی استوار شده است، رفاه طلبی و لذت گرایی جنسی به عنوان دو عامل مسلط بالقوه برای عرفی شدن جامعه معرفی شدند. به این ترتیب، مدل نهایی عرفی شدن با تطبیق بر مورد ایران به صورت نمودار ذیل ترسیم شد:



مدل تفصیلی عرفی شدن در ایران

عوامل تقویت کننده (اجتماعی)	عوامل تقویت کننده (فردی)	عوامل ایجاد کننده (اجتماعی)	عوامل ایجاد کننده (فردی)
۳۸. مجاورت	۲۵. فقر معرفت دینی	۱۱. نقش دنیاپرستان	۱. زوال یا کاهش قبح گناه
۳۹. فضای رقابتی	۲۶. حس گرایی	۱۲. تبلیغات ضدّ دینی	۲. علم دنیاگرایانه
۴۰. افزایش دین‌گریزان	۲۷. غفلت و فراموشی	۱۳. وسایل ارتباطی	۳. کاهش حیا
۴۱. مهاجوریت قرآن	۲۸. ناپخردی	۱۴. نقش روشنفکران	۴. دنیادوستی
۴۲. رویگردانی از اهل بیت <small>علیهم‌السلام</small>	۲۹. افول نقش دیانت در منزلت‌بخشی	۱۵. آموزش اندیشه‌های باطل	۵. (برخی) گناهان و ترک واجبات
۴۳. نقش والدین	۳۰. ضعف محبت خدا و اهل بیت <small>علیهم‌السلام</small>	۱۶. اشاعه فحشا	۶. کاهش مراجعه به عالمان دین
۴۴. ضعف نظام تربیتی	۳۱. ضعف خوف و خشیت	۱۷. ارتباط بین فرهنگی	۷. خوشگذرانی
۴۵. ضعف تبلیغ دین	۳۲. گناهان و ترک واجبات	۱۸. نقش علمای سوء	۸. ناهنجاری‌های جنسی
۴۶. تبلیغ نادرست دین	۳۳. رویگردانی از دعا و تضرع	۱۹. آبادسازی دنیای مضموم	۹. کسب و کار دنیاگرایانه
۴۷. فشار هنجاری بر دین‌داران	۳۴. کارهای بیهوده	۲۰. گشایش در زندگی	۱۰. کاهش احترام به عالمان دین
۴۸. ضعف مقاومت اجتماعی	۳۵. میزان بالای ارتکاب گناه	۲۱. گسترش کاخ‌نشینی	
۴۹. ترک امر به معروف و نهی از منکر	۳۶. ارتکاب شبهات	۲۲. سیاست‌های دشمنان اسلام	
۵۰. سست شدن پیوندهای اجتماعی	۳۷. سبک‌شماری نماز	۲۳. سیاست‌های حکومت پهلوی	
۵۱. ناکارآمدی نظام کیفری		۲۴. تضییع حقوق مردم توسط حاکمان	

در خصوص دو عامل مسلط، یعنی گسترش رفاه‌طلبی و لذت‌گرایی جنسی باید گفت این دو عامل، مشتمل بر چندین متغیر از متغیرهای یادشده هستند که در نمودار با دایره‌هایی با محیط تیره‌تر مشخص شده‌اند. شماره‌های ۱، ۴، ۵، ۹، ۱۹، ۲۱، ۳۵ با گسترش رفاه‌طلبی و شماره‌های ۱، ۳، ۴، ۵، ۸، ۳۵ با لذت‌گرایی جنسی به‌طور مستقیم ارتباط دارند. از این گذشته، متغیرهای دیگری از جمله وسایل ارتباطی، ارتباط بین‌فرهنگی، سیاست‌های حکومت پهلوی و مجاورت (شماره‌های ۱۳، ۱۷، ۲۳، ۳۸) نیز دارای ارتباطی غیرمستقیم با هر دو عامل مسلط هستند.

نقدهای دکتر طالبان بر نظریه

مقاله دکتر طالبان دو نقد اصلی را متوجه نظریه اجتهادی-تجربی عرفی شدن کرده که نقد اول با عنوان «اخذ و تطبیق نابجا» و نقد دوم با عنوان «خلط مدل تبیینی با نظریه» معرفی شده است. در ادامه، به بررسی این دو نقد به تفکیک پرداخته می‌شود. در ضمن، به منظور ایضاح بیشتر نقدها و پاسخ‌ها تعدادی از عبارات‌های کلیدی دکتر طالبان عیناً نقل خواهند شد.

۱. اخذ و تطبیق نابجا

دکتر طالبان در توضیح این نقد به نکات ذیل اشاره می‌کند:

- در جامعه‌شناسی دین، این اجماع و اتفاق نظر کلی میان تمامی نظریه‌پردازان، طرفداران و حتی مخالفان تز سکولاریزاسیون وجود دارد که سکولاریزاسیون زیرمجموعه نظریه‌های مدرنیزاسیون است. این بدان معناست که زیربنای علیّ افول دین و دینداری در جوامع مدرن عبارت از مجموعه تغییرات ساختاری چندوجهی و گسترده‌ای است که ذیل نام «مدرنیزاسیون» خلاصه شده است. به‌دیگرسخن، در همه مدل‌های تبیینی موجود در پارادایم سکولاریزاسیون، تغییرات برآمده از مدرنیزاسیون (یعنی صنعتی‌شدن، جامعوی‌شدن، تخصصی‌شدن فزاینده حرف و مشاغل، رشد شهرنشینی، عقلانی‌شدن فزاینده با رشد فوق‌العاده تحصیل‌کردگان دانشگاهی، توسعه سریع تکنولوژی‌های مختلف و ...) موجب افول تدریجی دین و دینداری در درازمدت می‌شوند. به همین جهت، مفروض تمامی نسخه‌های مختلف نظری از پارادایم سکولاریزاسیون در جامعه‌شناسی آن است که قبل از ظهور مدرنیته و تحولات ساختاری منبث از آن، هیچ پدیده ساختاری یا فرایند ریشه‌دار اجتماعی وجود نداشته است که به‌عنوان جریانی مستمر موجب افول تدریجی دین و دینداری در جوامع شود و هر جامعه‌ای از حیث دینی در یک وضعیت نرمال خاص خودش بوده است (طالبان، ۱۴۰۲)

- مفاد اصلی پارادایم سکولاریزاسیون یا قدر مشترک همه نظریه‌های سکولاریزاسیون عبارت از این گزاره است که مدرنیزاسیون و دین با یکدیگر ناسازگارند و فرضیه ساده آن، عبارت از این است که با پیشرفت مدرنیزاسیون، روند فاصله‌گیری مردم از دین افزایش می‌یابد یا رشد مدرنیزاسیون تأثیری منفی روی دین و التزام مذهبی در جوامع می‌گذارد. (همان)

- پس برخلاف مدعای بستان، سکولاریزاسیون در جامعه‌شناسی اساساً یک پدیده عام و فراتاریخی نیست؛ بلکه یک پدیده تاریخی و محدود به دوران مدرن تاکنون است. مطابق با مفاد تمامی نظریه‌های سکولاریزاسیون، فرایندی ساختاری به نام عرفی شدن در جهان پیشامدرن وجود ندارد؛ حتی اگر شواهد تاریخی نشان دهند که در عصر پیشامدرن و مثلاً در طول دوران قرون وسطا (از سده پنجم تا سده پانزدهم میلادی) نیز بتوان ردپایی از افول دینداری پیدا کرد. به همین سبب، نظریه‌های سکولاریزاسیون را نباید نظریه‌هایی عام از افول دین و دینداری دانست که قابل کاربرد به کل تاریخ گذشته، حال و آینده جوامع است. همه نظریه‌پردازان و مدافعان تز سکولاریزاسیون، استدلال‌هایشان درخصوص افول دین و دینداری را صرفاً به جوامع مدرن و دوران پس از ظهور جوامع صنعتی محدود نموده و با این بیان، این معنا را افاده نموده‌اند که تمامی جوامع ماقبل صنعتی و همه دوران‌های تاریخی ماقبل مدرن کلاً از شمول استدلال‌های آنان خارج می‌باشد.

- در نتیجه، تطبیق مباحث درون‌دینی درخصوص نقصان ایمان، که مقوله‌ای عام و فراتاریخی است، با مباحث جامعه‌شناختی مربوط به تز سکولاریزاسیون یا عرفی شدن که امری غیرعام و تاریخی است را باید مصداق اخذ و تطبیق نابه‌جا محسوب نمود (همان).

در پاسخ به این نقد، دو ملاحظه اصلی وجود دارد: ملاحظه نخست، راجع به اصل این ادعاست که سکولاریزاسیون زیرمجموعه مفهوم مدرنیزاسیون است و پیش از ظهور مدرنیته و تحولات ساختاری منبث از آن، هیچ پدیده ساختاری یا فرایند ریشه‌دار اجتماعی وجود نداشته است که به‌عنوان جریانی مستمر موجب افول تدریجی دین و دینداری در جوامع شود و از این رو، سکولاریزاسیون اساساً یک پدیده عام و فراتاریخی نیست؛ بلکه یک پدیده تاریخی و محدود به دوران مدرن تاکنون است. ملاحظه دوم، نیز ناظر به ادعای اجماع و اتفاق نظر همه نظریه‌پردازان و حتی مخالفان تز سکولاریزاسیون درباره مطلب یادشده است.

درخصوص ملاحظه نخست باید گفت: معنای نقد دکتر طالبان این است که چون همه نظریه‌پردازان سکولاریزاسیون، نگاهی تاریخی به این پدیده دارند و آن را محدود به دوران مدرن می‌دانند، پس ما هم ناچاریم این مبنا را بپذیریم؛ درحالی‌که این امری بدیهی یا برهانی نیست تا ناگزیر از پذیرش آن باشیم؛ بلکه بحثی مبنایی و قابل چون‌وچراست و اتفاقاً تأکید اینجانب بر جنبه

فراتاریخی عرفی شدن به منظور به چالش کشیدن مبنای یادشده بوده است.

خلاصه استدلال اینجانب این است که براساس مبنای طبیعت‌گرایانه عرفی شدن، این پدیده لزوماً باید در عوامل عام و فراتاریخی ریشه داشته باشد؛ هرچند این به معنای نفی تأثیر عوامل خاص و تاریخی نیست. برآیند این نگاه دوگانه آن است که برای پدیده عرفی شدن دست‌کم باید دو لایه در نظر گرفت: لایهٔ روبنایی که جنبهٔ تاریخی دارد و در قالب ساختارها و ویژگی‌های انحصاری دوران مدرن نمود یافته است و لایهٔ زیربنایی که جنبهٔ فراتاریخی دارد و در دوران‌های پیشامدرن نیز به تناوب در قالب‌هایی متفاوت با دوران مدرن و با پیچیدگی کمتر تحقق یافته است.^۱

اما ملاحظهٔ دوم، امکان مناقشه در ادعای اجماع همهٔ نظریه‌پردازان سکولاریزاسیون دربارهٔ تاریخی بودن و مدرن بودن این پدیده است. در این خصوص به یادآوری نظریهٔ دورکیم بسنده می‌کنم که آن را مبتنی بر نظریهٔ تقسیم کار اجتماعی خود مطرح می‌کند. دورکیم عرفی شدن را به‌عنوان یک پدیدهٔ سیال فراتاریخی، موضوع تبیین خود قرار داده است؛ هرچند تبیین عرفی شدن در دوران معاصر نیز به‌طور منطقی از دل آن بیرون می‌آید. به گفتهٔ وی، حقیقتی که تاریخ دربارهٔ آن تردید ندارد، این است که سهم دین در حیات اجتماعی هر روز کمتر می‌شود. در اصل، دین سایهٔ خود را بر همه چیز گسترده بود. همهٔ امور اجتماعی دینی بودند و این دو کلمه مترادف می‌نمودند. اما اندک‌اندک وظایف سیاسی و اقتصادی و علمی از قلمرو وظایف دینی خارج شده و به‌طور مجزا شکل گرفتند و ویژگی دنیوی و مادی آنها چشمگیرتر شد. خداوند که در آغاز در همهٔ روابط بشر

۱. در تأیید این استدلال انسان‌شناسانه فلسفی، می‌توان به شواهد درون‌دینی ذیل نیز استناد کرد: قرآن کریم می‌فرماید: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ؛ پس از ایشان [پیامبران و هدایت‌یافتگان] نسلی جانشین شد که نماز را تباه ساخت و از هوس‌ها پیروی کرد» (مریم، ۵۹). این آیه نشان می‌دهد افول دین‌داری به‌عنوان مقوم اصلی مفهوم عرفی شدن در دوران‌های پیشین، پدیده‌ای ادواری بوده که به‌طور متناوب به‌ویژه پس از رحلت اسوه‌های دین‌داری، در قالب تضییع عبادات و پیروی از شهوات جلوه‌گر شده است. بنابراین، می‌توان تکرار تاریخی لایهٔ زیربنایی عرفی شدن را از این آیه الهام گرفت. همچنین، قرآن می‌فرماید: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرُّوا بِمَا آوَتْوَا أَخَذْنَا مِنْهُمُ بَغْتَةً؛ پس هنگامی که آنچه را بدان پند داده شده بودند، فراموش کردند، درهای همهٔ نعمت‌ها را بر آنان گشودیم تا اینکه وقتی به آنچه به ایشان داده شده بود شاد شدند، ناگهان [گریبان] آنان را گرفتیم» (انعام، ۴۴). این آیه با توجه به تعبیر «لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ» در آیات قبل نشان می‌دهد که جلوه‌ها و سطوحی از آنچه امروزه به‌عنوان عرفی شدن می‌شناسیم، در قالب فراموشی تعالیم پیامبران الهی و دل‌بستگی به زندگی دنیوی، بی‌سابقه نبوده و در امت‌های پیشین بارها رخ داده است. در آیه دیگری می‌خوانیم: «تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَّوُلُهَا بَيْنَ النَّاسِ؛ و ما این روزها [روزهای شکست و پیروزی] را میان مردم به نوبت می‌گردانیم» (آل‌عمران، ۱۴۰). از امام جعفر صادق (ع) نقل شده است که در تفسیر این آیه فرمود: «مَا زَالَ مُنْذُ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ ذَوْلَةَ لِلَّهِ وَ ذَوْلَةَ لِإِبْلِيسَ؛ از روزی که خداوند آدم را آفرید، همواره چنین بوده که گاهی خدا و گاهی ابلیس حاکمیت داشته است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۱، ص ۵۴). برحسب روایتی دیگر از آن حضرت، دوره‌های حاکمیت خدا به زمان‌هایی اشاره دارد که در آنها بندگی خدا جنبهٔ علنی پیدا می‌کرده و منظور از دوره‌های حاکمیت ابلیس، زمان‌هایی است که در آنها خداوند به‌صورت پنهانی عبادت می‌شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۵۸) در نتیجه، این احادیث افزون‌بر اشاره به وقوع مکرر سطوحی از عرفی شدن در دوران‌های گذشته، بر تناوب و جایگزینی مستمر افول دین و دینی شدن جامعه دلالت دارند.

حاضر بوده، به تدریج این روابط را وانهاده و عالم را به افراد انسانی و مناقشات آنها سپرده و هم‌اکنون تسلطش بر این عالم از بالا و از دور است. عمل وی عمومی‌تر و نامتعیّن‌تر است و نیروهای انسانی جای بیشتری دارند. قلمروی دین نه تنها با افزایش قلمروی زندگی مادی افزایش نمی‌یابد، بلکه به همان اندازه و یا بیشتر در جهت عکس یعنی به سوی محدودیت گام برمی‌دارد. این واپس‌روی در یک لحظه تاریخی معین آغاز نشده است؛ بلکه از همان ابتدای تطور اجتماعی می‌توان مراحل این واپس‌روی را مشاهده کرد؛ زیرا مربوط به شرایط بنیادی بسط و توسعه جامعه‌های بشری است (دورکیم، ۱۳۵۹، ص ۲۰۱).

۲. خلط مدل تبیینی با نظریه

دکتر طالبان در توضیح این نقد بر سه نکته اصلی تأکید کرده است که در ادامه به این نکات و ملاحظات مربوط به هرکدام اشاره می‌شود:

الف) تفاوت تبیین و نظریه

دکتر طالبان می‌نویسد: اگرچه برخی فیلسوفان علم و شارحین نظریه‌ها اعلام نموده‌اند که جوهر و کارکرد اصلی نظریه‌ها «تبیین» است؛ ولی هیچ‌کس ادعا نکرده که هر تبیینی نظریه است. درحقیقت، نزد این گروه از دانش‌پژوهان «تبیین» شرط لازم «نظریه» محسوب می‌شود نه شرط کافی. برای مثال، تبیین‌های تاریخی که درصدد تبیین واقعه‌ای خاص در یک مورد منفرد هستند (همچون چرایی و چگونگی رخداد انقلاب فرانسه، جنگ جهانی اول، انقلاب اسلامی ایران و...) هیچ‌گاه از سوی اجتماع علمی «تئوری/نظریه» نامیده نشده‌اند؛ زیرا در این نوع تبیین‌ها، واقعه مورد تحلیل بدون استفاده از هرگونه مفاهیم نظری و فقط براساس توالی وقایع یا حوادث منجر به آن معلول/پیامد تبیین می‌شود. پس، برخی تبیین‌های علمی در علوم اجتماعی وجود دارند که نظریه محسوب نمی‌شوند (طالبان، ۱۴۰۲)

وی در تأیید سخن یادشده به این واقعیت استناد می‌کند که در رشته دانشگاهی جامعه‌شناسی تعداد نظریه‌ها در مقایسه با تعداد تبیین‌ها و مدل‌های تبیینی، بسیار محدودتر و معدودتر است. در صورتی که اگر این دو اصطلاح، مترادف یا یکدیگر یا در طول هم بودند، نباید این تفاوت عظیم در عالم واقع مشاهده می‌شد. این هم‌گواه دیگری است بر درستی این مدعا که تبیین‌ها، نظریه نیستند یا هر مدل تبیینی را نباید نظریه محسوب نمود (همان). دکتر طالبان می‌کوشد این نکته را با توضیحات ذیل تقویت کند:

دانش‌پژوهان علوم اجتماعی برای انجام تحقیقات تبیینی خود می‌توانند از راهبرد جامعیت

براساس اتخاذ مدلی اشباع‌شده پیروی کنند و تمامی عوامل مؤثر یا متغیرهای مستقلی را که در تئوری‌ها، مطالعات پیشین و استدلال خود محقق، مرتبط تشخیص داده می‌شوند را مدنظر قرار داده و هیچ تبیین‌کننده بالقوه و احتمالی را از قلم نیندازند. البته، این راهبرد تبیینی، کمتر در تحقیقات علوم اجتماعی به کار گرفته می‌شود و راهبرد تبیینی متداول عبارت از مدل صرفه‌جویانه/امساکی است که با مدل‌سازی قیاسی قائم به تئوری و تدوین یک چارچوب نظری معین به تعداد قلیلی از عوامل مؤثر یا متغیرهای مستقل مهمی اکتفا می‌شود که امید می‌رود توان تبیینی به نسبت مشابهی با مدل اشباع‌شده دارند: حداکثر تبیین با حداقل متبیین‌ها (همان).

در عرف یا اجتماع علمی روش‌شناسان علوم اجتماعی هیچ‌گاه به این مدل تبیینی امساکی به‌دست‌آمده، «نظریه» گفته نمی‌شود. برای مثال، کلمن در پژوهشی پس از انجام تحلیل‌های آماری با حدود شصت متغیر مستقل، آنها را به چند متغیر معدود تقلیل و نشان داد که واریانس به حساب‌آمده توسط نگرش‌های دانش‌آموزان و زمینه خانوادگی‌شان به مراتب بزرگ‌تر از نوع مدرسه‌ای بوده است که در آن تحصیل می‌کردند؛ و با این بیان، این معنا را افاده نمود که در تبیین پیشرفت تحصیلی، نگرش‌های دانش‌آموزان و زمینه خانوادگی آنها از اهمیت بیشتری نسبت به نوع مدرسه برخوردار است. با وجود این، هیچ‌گاه نه مدل تبیینی اشباع‌شده نخستین و نه مدل تبیینی امساکی نهایی کلمن به‌عنوان «نظریه» از سوی خودش و دیگران مطرح نشده است؛ زیرا تبدیل مدل تبیینی اشباع‌شده به مدل تبیینی امساکی با هر روشی، ماهیت مدل تبیینی بودن را از آن نمی‌گیرد و اکسیروار آن را تبدیل به نظریه نمی‌کند (همان).

بسیاری از روحانیون و متفکران مسلمان در طول یک سده اخیر بارها به مسئله «تبیین پدیده‌های اجتماعی از دیدگاه آیات و روایات اسلامی» در قالب مثالواره مدل تبیینی (چه عواملی بر Y مؤثرند؟) پرداخته‌اند؛ ولی هیچ‌گاه ادعای نظریه‌پردازی نکرده و فهرست عوامل مؤثر به‌دست‌آمده را یک نظریه جدید از Y نام نهاده‌اند. برای نمونه، استاد مصباح‌یزدی در کتاب جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن چهار عامل مؤثر بر «بحران‌های اجتماعی» و دوازده عامل مؤثر بر «تغییرات اجتماعی» را بر پایه گزاره‌های قرآنی تشریح نموده‌اند، بدون آنکه خود ایشان یا دیگران، این کار را نظریه‌پردازی در حوزه علوم اجتماعی محسوب نمایند (همان).

در ارتباط با این نکته که هر تبیینی لزوماً نظریه نیست، به‌اجمال، می‌توان گفت کلیت آن کاملاً پذیرفتنی است و اشکال یا ملاحظه‌های متوجه آن نیست. آری! تطبیق این کبرای کلی بر کار اینجانب، محل اشکال است که در ذیل نکته بعدی مطرح خواهد شد. همچنین، در خصوص این ادعا که «تبدیل مدل تبیینی اشباع‌شده به مدل تبیینی امساکی با هر روشی، ماهیت مدل تبیینی بودن

را از آن نمی‌گیرد و اکسیروار آن را تبدیل به نظریه نمی‌کند»، ملاحظه‌ای را گوشزد خواهم کرد.

ب) کارستان؛ مصداق تبیین نه نظریه

کانون اصلی مناقشه، این ادعای دکتر طالبان است که می‌نویسد: حداکثر کاری که بستان کرده است، تبدیل یک مدل تبیینی اشباع‌شده به یک مدل تبیینی امساک‌ی است که براساس استدلال یادشده نباید آن را با نظریه خلط نمود. پرسش اصلی تحقیق بستان مبنی بر آنکه «براساس متون اسلامی چه عواملی در عرفی شدن فرد و جامعه مؤثرند؟»، مصداق اتم مثالواره مدل تبیینی (چه عواملی بر Y مؤثرند؟) است که پاسخ نهایی‌اش در پایان مطالعه عبارت خواهد شد از «عوامل مؤثر بر عرفی شدن براساس متون اسلامی» که همواره در علوم اجتماعی به‌عنوان مدل تبیینی شناخته می‌شوند نه نظریه (همان).

وی تأکید می‌کند که استخراج ۱۱ عامل مهم تبیینی از بین ۷۱ عامل اولیه، مدل تبیینی اشباع‌شده بستان را به یک مدل تبیینی ساده‌تر یا امساک‌ی تر تبدیل نموده است؛ ولی ماهیت مدل تبیینی بودن را از آن نگرفته و آن را تبدیل به نظریه نکرده است (همان). ملاحظه‌ای که در خصوص این نکته وجود دارد، تمرکز دکتر طالبان بر توضیحات مراحل مقدماتی فرایند نظریه‌پردازی و نادیده گرفتن توضیحات مرحله اصلی خلق نظریه است. چنان‌که در قسمت مروری بر نظریه اجتهادی-تجربی عرفی شدن بیان شد، مرحله چهارم فرایند نظریه‌پردازی، مرحله ساخت مدل نظری است که خود مشتمل بر پنج محور انضمامی سازی، دسته‌بندی، جمع‌بندی، مبنای‌پردازی و شناسایی عامل مسلط است. با عنایت به این مرحله‌بندی، پاسخ کلی ما به این اشکال دکتر طالبان در نادیده گرفتن مرحله شناسایی عامل مسلط یا بی‌توجهی به ماهیت آن خلاصه می‌شود.

اما پاسخ تفصیلی‌تر به این شرح است که در بررسی سخن ایشان دو احتمال به ذهن می‌رسد: احتمال نخست آنکه، ایشان در کار اینجانب چیزی بیش از ارائه یک مدل تبیینی (اشباع‌شده یا امساک‌ی) نیافته است که در این صورت، ایشان را به توضیحاتی که درباره مرحله شناسایی عامل مسلط داده‌ام، ارجاع می‌دهم تا گمان نشود این کار صرفاً با استخراج ۱۱ عامل مهم تبیینی از بین ۷۱ عامل اولیه به پایان رسیده و در نتیجه، ادعا شود حاصل این کار نه یک نظریه، بلکه حداکثر، تبدیل یک مدل تبیینی اشباع‌شده به یک مدل تبیینی امساک‌ی است.

احتمال دوم این است که ایشان در عین حال که به وجود مرحله شناسایی عامل مسلط در کار اینجانب توجه دارد، معتقد است: شناسایی عامل مسلط صرفاً مدل تبیینی اشباع‌شده را که در مراحل قبلی به دست آمده، به مدل تبیینی امساک‌ی تبدیل می‌کند و چنین تبدیلی «با هر روشی، ماهیت مدل تبیینی بودن را از آن نمی‌گیرد و اکسیروار آن را تبدیل به نظریه نمی‌کند» (همان) که

بنابر این احتمال باید گفت: دکتر طالبان به ماهیت شناسایی عامل مسلط توجه لازم را مبذول نداشته است.

به نظر می‌رسد عبارت «با هر روشی» در جمله یادشده نشان می‌دهد ایشان بین شناسایی عامل مسلط از طریق تأملات نظری و حتی دخالت دادن مبانی فراتجربی از یکسو و شناسایی متغیرهای مؤثرتر از طریق کاربست فنون تحقیق کمی یا کیفی از سوی دیگر تمایز قائل نشده است. این درحالی است که استدلال اینجانب به ساحت اول و استدلال کلمن درباره عوامل پیشرفت تحصیلی دانش‌آموزان و موارد مشابه آن به ساحت دوم تعلق دارند.

با وجود این، نقطه‌ای تاریک در بحث وجود دارد که به نظر نمی‌رسد بدون ایضاح آن بتوان به این بحث فیصله داد و آن این است که واقعاً ملاک و معیار نظریه بودن چیست؟ و این درحالی است که دکتر طالبان از کنار این نقطه عبور کرده است. وی با تأکید بر اینکه «هیچ معیار منطقی، کلی و مستقل برای تعریف تنوری/ نظریه در جامعه‌شناسی وجود ندارد که مبنای اتفاق نظر قرار گیرد» (همان)، ترجیح می‌دهد خود را درگیر مشکل تعریف پیشینی نکند؛ بلکه با تکیه بر دیدگاه برساخت‌گرایی صرفاً این تعریف پسینی را ارائه دهد که «نظریه جامعه‌شناسی چیزی است که اجتماع علمی جامعه‌شناسان در مورد نظریه‌بودنش به توافق برسند» (همان). روشن است که این تعریف پسینی، معیاری حقیقی برای نظریه به دست نمی‌دهد؛ همچنان که انکار ملازمه تبیین و نظریه، صرفاً جنبه سلبی دارد و متضمن هیچ ملاک ایجابی برای تعیین نظریه نیست. تنها ملاک ایجابی که در مقاله ایشان تلویحاً به آن اشاره شده، لزوم اشتغال نظریه بر تعداد معدودی از سازه‌ها یا مفاهیم انتزاعی با درجه بالایی از انتزاع است (همان) که این ملاک نیز به سبب ذومراتب بودن، منافاتی با کوشش نظری اینجانب ندارد؛ زیرا به آسانی می‌توان این کار را به دلیل اشتمالش بر دو مفهوم انتزاعی لذت‌گرایی و رفاه‌طلبی، واجد ملاک یادشده دانست.

در اینجا بدون آنکه بخواهم به بحث دشوار و احتمالاً کم‌فایده تعریف نظریه ورود کنم، به همین اشاره بسنده می‌کنم که هرچند اشتغال بر سازه‌های نظری انتزاعی می‌تواند یکی از مؤلفه‌های عموماً پذیرفته‌شده نظریه‌ها تلقی شود، این امر برخلاف برداشت دکتر طالبان موجب نمی‌شود تعریفی بسیار مضیق و سخت‌گیرانه از مفهوم نظریه را مفروض بگیریم. مرور تعریف‌های نظریه^۱ و

۱. نمونه‌ای از تعریف‌های نظریه در ذیل آمده است:

– نظریه عبارت از اصلی کلی یا انتزاعی در درون یک حوزه معرفتی است که تصویری روشن و نظام‌مند از برخی موضوعات آن حوزه ارائه می‌دهد (آنگلس، ۱۹۸۱، ص ۲۹۳).

– نظریه علمی، مجموعه‌ای از مفاهیم و گزاره‌هایی است که میان‌کننده ارتباط میان آن مفاهیم اند (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۶).

– نظریه‌ها تورهایی هستند که افکنده می‌شوند تا چیزی را صید کنند که ما جهان می‌نامیم تا آن را معقول و تبیین و تسخیر کنند (همان‌جا).

همچنین، مباحث متاتئوریک و حتی جستجوی مصداقی نظریه‌های مطرح‌شده در حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی نشان می‌دهد بیشتر صاحب‌نظران این علوم با دست‌کم بخش قابل‌اعتنایی از آنها نیز چنین فهم مصیقتی از نظریه ندارند.

ج) نظریه‌پردازی؛ فرایندی شهودی و غیرقابل فرمول‌بندی

دکتر طالبان در امتداد نقد یادشده، اشکالی را متوجه روش دستیابی به نظریه کرده و می‌نویسد: نظریه‌پردازی در علم چیزی نیست که بتوان مثل کتاب آموزش آشپزی با پیروی از یک دستورالعمل روشی مشخص بدان رسید. همان‌طور که برخی فیلسوفان علم استدلال نموده‌اند، نظریه‌پردازی فرایند بسیار پیچیده و غیرقابل فرمول‌بندی است که بیشتر با الهام و شهود خلاقانه در برخی دانشمندان و عالمانی انجام می‌پذیرد که بر موضوع و متعلق آن نظریه اشراف کافی داشته و مدت‌های مدیدی به دنبال حل یک‌چنین معمایی بوده‌اند. آیا به‌راستی تاکنون یک نظریه‌پرداز در جامعه‌شناسی می‌شناسید که ادعا کرده باشد نظریه خویش را (که اجتماع علمی آن را به‌عنوان یک نظریه و نه یک مدل تبیینی پذیرفته باشد) با پیروی از یک دستورالعمل روشی خاص به دست آورده است؟ براساس دیدگاه بستان چون مراحل انجام نظریه‌پردازی بر پایه گزاره‌های متون اسلامی مثل یک کتاب آموزش آشپزی از قبل مشخص شده است و فقط باید از آن پیروی نمود و به‌دقت انجامش داد، به‌احتمال زیاد، باید منتظر تولید مرتب محصولات با عنوان نظریه‌های جدید منبعث از متون اسلامی در موضوعات مختلف جامعه‌شناسی توسط کارخانه نظریه‌سازی بستان و موافقان آنها باشیم (طالبان، ۱۴۰۲).

-
- نظریه متشکل از مجموعه‌ای از گزاره‌هاست که با یکدیگر ارتباط منطقی دارند و می‌توانند بخشی از واقعیت را تبیین کنند (رفیع‌پور، ۱۳۶۰، ص ۹۵).
 - نظریه مجموعه‌ای از جملات کلی است که به‌طور قیاسی به هم مربوط می‌شوند؛ یعنی برخی از آنها مثل مقدمات یا اصول موضوعه به‌طور منطقی به بقیه دلالت می‌کنند (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۷).
 - نظریه عبارت است از نظام سلسله‌مراتبی اندیشه‌های معنادار که به شیوه‌ای خاص، طبقه‌ای از پدیده‌های موردنظر را نقشه‌برداری می‌کند (چلبی، ۱۳۸۱، ص ۸).
 - نظریه‌پردازی، فرایند ارائه تبیین و پیش‌بینی درباره پدیده‌های اجتماعی است که به‌طورکلی، با ایجاد ارتباط میان موضوع موردتوجه (مثل آشوب‌های خیابانی) و دیگر پدیده‌ها (مثل دمای هوا و ازدحام جمعیت) به دست می‌آید (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۶).
 - نظریه به یک رشته قضایای مرتبطی اطلاق می‌شود که زمینه را برای تنظیم دانش و تبیین و پیش‌بینی زندگی اجتماعی و ایجاد فرضیه‌های تحقیقی نوین فراهم می‌کنند (ریتزر، ۱۳۸۵، ص ۴).
 - نظریه، مجموعه مقوله‌های پرورده است که به‌صورت منظم با جمله‌های بیان‌کننده ارتباط به یکدیگر متصل شده‌اند تا چارچوب نظری‌ای را شکل دهند که پدیده‌های اجتماعی، روان‌شناختی و غیره را توضیح دهند ... همین که مفهوم‌ها با جمله‌های بیان‌کننده ارتباط در قالب یک چارچوب توضیحی به هم مربوط شوند، یافته‌های پژوهش از مرحله نظم مفهومی فراتر می‌روند و به نظریه تبدیل می‌شوند (استراوس و کورین، ۱۳۹۰، ص ۴۴).
 - نظریه عبارت است از یک گفتمان هدایت‌شونده توسط منافع که ساختار معنایی و گفتاری آن توسط یک فاعل خودمنتقد و آگاه از ریشه‌های تاریخی، اجتماعی و زبانی آن گفتمان بسط می‌یابد و مورد بازبینی قرار می‌گیرد (زیما، ۲۰۰۷، ص ۱۴).

این اشکال طعنه‌آمیز، یک پاسخ نقضی روشن دارد که بی‌توجهی به آن از سوی استاد برجسته‌ی روش تحقیق مایه‌ی تعجب است و آن، دستورالعمل روشی خاصی است که طراحان روش نظریه‌ی داده‌بنیاد یا گزندتوری برای نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی ارائه کرده‌اند. افرادی مانند گلیرز،^۱ استراوس،^۲ کوربین^۳ و چارمز^۴ به‌طور کاملاً هدفمند کوشیده‌اند برای ایضاح و تسهیل فرایند پیچیده‌ی نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی تفسیری، آن را مرحله‌بندی و ضابطه‌مند کنند. بدین منظور، مراحل مختلفی برای آن شامل گردآوری داده‌ها، تحلیل خرد داده‌ها، طرح سؤال‌های نظری انتزاعی، کدگذاری باز، کدگذاری محوری و کدگذاری گزینشی تعیین کرده‌اند که به مقوله‌سازی و شناسایی شرایط علی، شرایط مداخله‌گر، شرایط زمینه‌ای، راهبردها و پیامدها و سرانجام به کشف مقوله‌ی مرکزی به‌عنوان نقطه‌ی تکوین نظریه می‌انجامد (استراوس و کوربین، ۱۳۹۰؛ چارمز، ۲۰۰۶ و گلیرز و استراوس، ۲۰۱۲).

با این توضیح، پاسخ حلی اشکال یادشده نیز تقریباً مشخص می‌شود و آن این است که با وجود اذعان به پیچیده بودن فرایند نظریه‌پردازی و چه‌بسا ابتدای آن بر الهام و شهود خلاقانه می‌توان این امر را با امکان فرمول‌بندی و ارائه‌ی یک دستورالعمل روشی مشخص دست‌کم برای تعدادی از مراحل آن قابل جمع دانست. براساس این، همچنان‌که در روش نظریه‌ی داده‌بنیاد مفروض گرفته شده است، می‌توان برای نظریه‌پردازی، فرایندی چندمرحله‌ای ترسیم کرد که بیشتر مراحل آن، تابع ضوابط و دستورالعمل‌های روشی از پیش تعیین شده هستند؛ هرچند این مراحل در واقع، جنبه‌ی مقدماتی دارند و صرفاً زمینه را برای ورود به مرحله‌ی اصلی و غیرقابل فرمول‌بندی نظریه‌پردازی آماده می‌کنند؛ یعنی همان مرحله‌ای که اندیشه‌ورزی خلاقانه نظریه‌پرداز در آن ظهور و بروز می‌یابد.

الگوی نظریه‌پردازی اجتهادی تجربی دقیقاً چنین تصویری را انعکاس داده است؛ یعنی در فرایند چندمرحله‌ای نظریه‌پردازی، ابتدا طبق دستورالعمل مشخصی مراحل مقدماتی شامل داده‌یابی، داده‌کاوی و داده‌پردازی در گزاره‌های متون اسلامی پیموده شده و سپس در مرحله‌ی تعیین عامل مسلط، نوبت تفکر نظری خلاقانه فرارسیده است. با این توضیح مشخص می‌شود که برخلاف تلقی دکتر طالبان، الگوی یادشده در عمل به کارخانه‌ی نظریه‌سازی تبدیل نخواهد شد؛ زیرا پیچیدگی مرحله‌ی اخیر به‌اندازه‌ای هست که بسیاری از پژوهشگران را از ادامه‌ی مسیر در جهت ابداع نظریه باز دارد و آنان را به همان دستاوردهای مراحل پیشین از قبیل دسته‌بندی داده‌ها و طراحی مدل تبیینی قانع کند.

1. Barney G. Glaser
2. Anselm L. Strauss
3. Juliet M. Corbin
4. Kathy Charmaz

نتیجه‌گیری

در این مقاله پس از بازخوانی اجمالی نظریه اجتهادی-تجربی عرفی شدن، به گفتگویی علمی با دکتر محمدرضا طالبان پرداختیم و به دو نقد اصلی ایشان بر این نظریه، یعنی ادعای اخذ و تطبیق نابه‌جای مباحث درون‌دینی با مباحث جامعه‌شناسی عرفی شدن و ادعای خلط مدل تبیینی با نظریه که آنها را در مقاله «اخذ نظریه از جامعه‌شناسی و تطبیق نابه‌جای آن با متون دینی: نقدی بر کتاب "نظریه عرفی شدن با رویکرد اجتهادی تجربی"» شرح و بسط داده است، پاسخ دادیم.

در ارتباط با اطلاق عنوان نظریه بر کار اینجانب، جا دارد در پایان به نکته دیگری نیز اشاره شود. بسیاری این تلقی را دارند که مفهوم نظریه، مفهومی صرفاً اعتباری و فاقد مابه‌ازای حقیقی و به تعبیر دکتر طالبان، مفهومی برساختی است و بنابراین، نظریه دانستن یک دیدگاه، امری قائم به قضاوت اجتماع علمی و در گرو اتفاق نظر و پذیرش کسانی است که حامل سنت علمی در آن رشته دانشگاهی اند و در نتیجه، نظریه جامعه‌شناسی چیزی است که اجتماع علمی جامعه‌شناسان در مورد نظریه‌بودنش به توافق برسند (طالبان، ۱۴۰۲). با فرض قبول این پیش‌فرض، روشن است که وقتی کسی دیدگاه جدیدی را به عنوان نظریه مطرح می‌کند، مقصودش نظریه بالفعل نیست؛ بلکه نظریه بالقوه است؛ یعنی چیزی که شأنیت نظریه بودن را دارد و تنها پس از تأیید مراجع علمی، عنوان نظریه را به طور حقیقی احراز می‌کند. اما اگر در این پیش‌فرض مناقشه کنیم و برای نظریه، شأن ثبوتی و نفس‌الامری قائل شویم، اطلاق عنوان نظریه به محض واجد بودن معیارهای ماهوی آن و فارغ از قضاوت دیگران، اطلاق حقیقی خواهد بود و در این صورت، اتفاق نظر اجتماع علمی صرفاً جنبه کاشفیت خواهد داشت.

منابع

- * قرآن کریم.
۱. استراوس، آنسلم، و کوربین، جولیت (۱۳۹۰). مبانی پژوهش کیفی: فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای، ترجمه ابراهیم افشار. تهران: نشر نی.
 ۲. بستان نجفی، حسین (۱۳۹۶). نظریه عرفی شدن با رویکرد اجتهادی تجربی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان تبلیغات اسلامی.
 ۳. بلیکی، نورمن (۱۳۸۴). طراحی پژوهش‌های اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نشر نی.
 ۴. چلبی، مسعود (۱۳۸۱). «فضای کنش: ابزاری تنظیمی در نظریه‌سازی». مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره چهارم، ش ۱، ص ۴۶-۵.
 ۵. دورکیم، امیل (۱۳۵۹). تقسیم کار اجتماعی، ترجمه حسن حبیبی. تهران: انتشارات قلم.
 ۶. رفیع پور، فرامرز (۱۳۶۰). کندوکاوها و پنداشته‌ها. تهران: شرکت سهامی انتشار.
 ۷. ریتزر، جورج (۱۳۸۵). نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.
 ۸. طالبان، محمدرضا (۱۴۰۲). «اخذ نظریه از جامعه‌شناسی و تطبیق نابجای آن با متون دینی؛ نقدی بر کتاب نظریه عرفی شدن با رویکرد اجتهادی تجربی». اسلام و علوم اجتماعی، شماره ۲۹، ص ۲۵-۶.
 ۹. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی (۸ ج)، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ۱۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 11. Angeles, Peter A. (1981). *Dictionary of Philosophy*, New York and Cambridge, Barnes & Noble Books: A Division of Harper & Row Publishers.
 12. Charmaz, Kathy (2006). *Constructing Grounded theory: A Practical Guide Through Qualitative Analysis*. London, Thousand Oaks and New Delhi: Sage.
 13. Glaser, Barney G. and Strauss, Anselm L. (2012). *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. New Brunswick and London: Aldine Transaction.
 14. Zima, Peter V. (2007). *What Is Theory?* London and New York, Continuum.