

پارادایم اسلامی روش‌شناختی علوم انسانی

مجید کافی*

چکیده

تحقق علوم انسانی براساس دو رکن اصلی است: یکی، رکن روش‌شناختی؛ یعنی تنظیم مدل و تدوین پارامترهای پارادایمی علوم انسانی از دیدگاه اندیشه اسلامی و دوم، نظریه‌پردازی که برای فهم و تبیین واقعیت اجتماعی لازم است. در این مقاله به رکن اول از دیدگاه اسلام پرداخته شده است. با توجه به روش‌شناسی علوم انسانی، هر علمی یک‌سری مفروض‌ها و پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی بنیادینی دارد. نظام معرفتی این مجموعه از پیش‌فرض‌ها که در اصطلاح پیکره نظری، یا دیدگاه نظری یا «پارادایم» نامیده می‌شود، یکی از مباحث جدی در روش‌شناسی هر علمی است. حال پرسش این است که چه جایگاه و نقشی پارادایم می‌تواند در روش‌شناسی علوم انسانی داشته باشد؟ پارادایم اسلامی علوم انسانی، چگونه پارادایمی است؟ الگو و پارادایم اسلامی علوم انسانی با الگوی و پارادایم غیردینی علوم انسانی چه تفاوت یا تفاوت‌هایی دارد؟

روش این مقاله براساس تفسیر موضوعی، تحلیل متن است. مبنای کار براساس روش تحلیل متن، این‌گونه است که ابتدا پرسش‌هایی طرح می‌شود و بعد به جستجوی پاسخ آن در متن پرداخته می‌شود. در روش تحلیل متن ارتباط بین رجوع به متن و نتیجه‌گیری درباره هر مطلب، دو سویه و مکرر است؛ یعنی با طرح پرسش، جستجو در متن آغاز می‌شود و پس از مطالعه متن ممکن است، برخی از قسمت‌های آن معنای قسمت‌های دیگر را عوض کند. نتیجه اینکه مؤلفه‌های پارادایمی علوم انسانی از دیدگاه آیات در دو بُعد تنظیم می‌شود: بُعد نخست، جهان‌بینی است که شامل مؤلفه‌ها و مفروض‌های هستی‌شناختی و انسان‌شناختی است و بُعد دوم، فرانظریه است که مؤلفه‌ها و مفروض‌های معرفت‌شناختی و روش‌شناختی را در بردارد.

واژه‌های کلیدی: علوم انسانی-اسلامی، پارادایم، جهان‌بینی، فرانظریه، روش‌شناسی، نظریه‌پردازی.

مقدمه

تحقق علم دینی بر دو رکن اساسی متکی است: یکی، تنظیم و تدوین پارامترهای پارادایم دینی که علم تحت نفوذ آنها شکل می‌گیرد و دوم، نظریه یا نظریه‌های علمی که برای فهم و تبیین واقعیت اجتماعی از متون دینی استنباط و استخراج می‌شود. در این جستار به رکن اول، یعنی تنظیم و تدوین پارادایم اسلامی علوم انسانی خواهیم پرداخت.

در فلسفه‌های رایج علم به صورت مکرر بیان شده است که هر علم و نظریه علمی، یک‌سری مفروض‌ها و پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی بنیادین دارد. تحلیل و بررسی نظام معرفتی این از مجموعه پیش‌فرض‌ها که در اصطلاح پیکره نظری یا دیدگاه نظری یا «پارادایم»^۱ نامیده می‌شود، یکی از مباحث جدی در فلسفه هر علمی است. این مسائل هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی باید پیش از آغاز نظریه‌پردازی حل شوند؛ یعنی ارائه دیدگاه یا نگرشی به جهان اجتماعی، شامل پای‌بندی به مجموعه مفروض‌های هستی‌شناختی درباره ماهیت جهان اجتماعی و سرشت انسانی است. برای مثال، واقعیت اجتماعی ممکن است مادی یا ایده‌ای، یا به عبارت دیگر، عینی یا ذهنی محسوب شود. ارتباطات اجتماعی می‌تواند دستاورد انتخاب و اراده انسان‌ها یا فشارهای ساختاری دانسته شود (مفروض‌های اراده‌گرایی در برابر جبرگرایانه) و همچنین ارتباطات اجتماعی یا براساس توافق و رضایت همگانی درباره هنجارها و ارزش‌ها، مثل حفظ کرامت انسان‌ها یا براساس اختلاف منافع پنداشته می‌شود (مفروض‌های توافقی در برابر تضادی). همچنین دیدگاه‌های نظری در بردارنده مفروض‌های معرفت‌شناختی متفاوتی درباره چگونگی دستیابی به شناخت از جهان اجتماعی است. می‌توان با معرفت‌شناسی نام‌گرایانه یا ذات‌گرایانه به سراغ واقعیت اجتماعی رفت، یا به تبیین‌های فردگرایانه یا کل‌نگر متوسل شد. با اینکه چنین پای‌بندی هستی‌شناسانه‌ای همیشه به طور کامل تشخیص داده نمی‌شود؛ اما نتایج و پیامدهای منافشه‌انگیز پارادایمی دهه‌های شصت و هفتاد، این ضرورت را آشکار کرده است که محققان باید آگاه باشند که انتخاب یک مفروض هستی‌شناسانه اجتناب‌ناپذیر است. این انتخاب باید آشکار و صریح شود (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۲).

برای آشکارسازی مدل اسلامی پیش‌فرض‌ها باید به پرسش‌های مورد نظر این جستار پاسخ داد که عبارت است از اینکه پارادایم اسلامی علوم انسانی، چگونه پارادایمی است؟ پارادایم اسلامی علوم

۱. در بعضی از پژوهش‌ها، مفهوم دیدگاه نظری معادل با مفاهیم «جهت‌گیری کلی»، «مدل کلی»، «فرانزیه»، «نظریه بنیادگرا»، یا «نظریه صوری» و حتی «پارادایم» است (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۲۰۹)؛ اما در این تحقیق، فرانزیه بخشی از دیدگاه نظری یا پارادایم در نظر گرفته شده است.

انسانی با پارادایم‌های علوم غیر دینی چه تفاوت یا تفاوت‌هایی دارد؟ چرا پارادایم‌های غیر دینی به تولید علم انجامیده است؛ اما پارادایم مبتنی بر آموزه‌های اسلامی هنوز به تولید علم نرسیده است؟

روش‌شناسی تحقیق

در این جستار از روش تحلیل متن یا به تعبیر مورس دوره (بی‌تا، ص ۱۰۴)، روش «کلاسیک»^۱ استفاده شده است. مبنای کار براساس این روش این گونه است که ابتدا پرسش‌هایی طرح می‌شود و بعد به جستجوی پاسخ آن در متن پرداخته می‌شود. در روش تحلیل متن، ارتباط بین رجوع به متن و نتیجه‌گیری درباره هر مطلب، دو سویه و مکرر است؛ یعنی با طرح پرسش، جستجو در متن آغاز می‌شود و پس از مطالعه متن، ممکن است برخی از قسمت‌های آن، معنای قسمت‌های دیگر را عوض کند.

به‌کارگیری روش تحلیل متن برای فهم مدل و الگوی اسلامی علم بر این فرض استوار است که خداوند در کلام خود یا مفسران در ذهن خود، نظم فکری نسبت به جهان هستی، انسان، جامعه، طبیعت و غیره داشته‌اند؛ اما آنها به صورت منظم، سیستماتیک و طبقه‌بندی شده بیان نشده‌اند. با وجود این، هرگاه پیامبر در طول زمان نزول آیات با حوادث یا پرسش‌هایی روبه‌رو شده یا در مقام برگزیدن تصمیم و بیان چگونگی عملی قرار گرفته، براساس بینش الهی و دینی خود اظهار نظر کرده است. مفسر و تحلیل‌گر متن در این روش سعی می‌کند تا از راه تحلیل شرایط محیطی، فرهنگی و اجتماعی و تحلیل ادبی این آثار به نظم و چارچوب فکری و بینش و اندیشه الهی صاحب اثر پی ببرد و با استنادهای مورد نیاز، ساختار جدیدی به اندیشه‌های او ببخشد.

اهداف تحقیق

بیان شد که همه علوم و نظریه‌های علمی مبتنی بر یک‌سری پیش‌فرض‌های متافیزیکی (از نوع هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی) است. بخشی از این پیش‌فرض‌ها، از آموزه‌های دینی استنباط و استخراج می‌شود. در هر جامعه‌ای نیز بسیاری از این پیش‌فرض‌ها از سنت‌های فلسفی و فرهنگ سرچشمه می‌گیرد. هدف این جستار، ارائه مدلی از پیش‌فرض‌های متافیزیکی علوم انسانی براساس آموزه‌های دین اسلام و سنت فلسفه اسلامی است. هدف دیگر مقاله، معرفی مؤلفه‌های اساسی پارادایم‌های پوزیتیویستی، انتقادی و تفسیری در مدلی جدید است. هدف نهایی نیز ارائه پارادایم پیشنهادی علوم انسانی است؛ به‌گونه‌ای که وجوه تمایز آن با پارادایم‌های پوزیتیویستی، انتقادی و تفسیری به طور کامل آشکار شود. ارائه چنین مدلی برای پارادایم

۱. دوره، مورس، روش‌های علوم اجتماعی، ترجمه خسرو اسدی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲، ص ۱۰۴.

علوم انسانی می‌تواند نقش بسیار مؤثری در نظام‌مند کردن دیدگاه‌های به نسبت پراکنده‌ای باشد که تاکنون درباره بازسازی علوم انسانی و اسلامی کردن آنها مطرح شده و بدون شک، این امر برای به ثمر نشستن تلاش‌های مدافعان اندیشهٔ مزبور اهمیت اساسی دارد.

به باور نویسنده، اگر درصدد اصالت دادن به علوم انسانی و اجتماعی و اسلامی کردن آنها هستیم، باید به این پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی از دیدگاه اسلام، به عنوان اساس و زیربنای این علوم توجه ویژه‌ای شود.

پارادایم‌های غیر دینی علم

علوم انسانی بر یک‌سری مفروض‌های فلسفی دربارهٔ ماهیت معرفت و واقعیت هستی و چیستی انسان بنیاد نهاده شده است. فوکو این مفروض‌ها را «اپیستمه» می‌نامد (رک. ضیمران، ۱۳۷۸، ص ۴۸). این مفروض‌ها، جدا از کاری که علوم انسانی به آن می‌پردازد، وجود دارند و نسبت به آن جنبهٔ پیشین و ماتقدم دارند. آنها نظریه را تعیین نمی‌کنند؛ بلکه از راه شکل دادن به ذهنیت دانشمندانی که نظریه را خلق می‌کنند، بر آن اثر می‌گذارند. این مفروض‌ها که علوم بر آنها مبتنی است، به دو بخش جهان‌بینی یا مکتب (باورها و اعتقادهایی درباره نوع برداشت و تصور انسان از هستی، جهان طبیعت و ماورای طبیعت، جامعه و انسان) و بخش فرانظریه (نوع معرفت و شناخت و روش‌های کسب آن) تقسیم می‌شود.

مفروض‌های بنیادی علوم در فلسفه علم به معنای پارادایم به کار می‌رود. اولین بار اصطلاح پارادایم را تامس کوهن در کتاب ساختار انقلاب‌های علمی به کار برد. پارادایم از نگاه کوهن، یک اصول راهبردی است که به تئوری می‌انجامد. پارادایم‌ها، قیاس‌ناپذیر است و معیار فراپارادایمی وجود ندارد تا بتوان پارادایم حق را از باطل تشخیص داد. ولی با این وجود پارادایم‌ها قابلیت جایگزینی دارد. از نظر کوهن، چنانچه پارادایمی بتواند به پرسش‌های بیشتری پاسخ دهد و مشکلات بیشتری را حل کند، جایگزین پارادایم پیشین می‌شود. اما این جایگزینی به معنای وجود معیاری برای تشخیص حق از باطل نیست. پارادایم‌ها به کمک نظریه‌هایی که در خود تجسم بخشیده است، شرایط اساسی فعالیت پژوهشی را تعیین می‌کند. پارادایم‌ها برای دانشمندان، فقط یک نقشه، بلکه برخی از رهنمودهای اساسی نقشه‌پردازی را فراهم می‌کند (رک. کوهن، ۱۳۸۳). براساس این تعریف می‌توان سه پارادایم پوزیتیویستی، تفسیری و انتقادی را با مؤلفه‌های زیر تعریف کرد.

انتقادی	هرمنوتیک	پوزیتیویسم	ابعاد
<p>رتالیسم (استقلال جهان مستقل از معرفت) - تمایز یافتگی جهان - دو بعدی بودن جهان (بیرونی و درونی) - ماهیت واقعیت اجتماعی: تضاد بسط یافته و هدایت شده توسط ساختارهای بنیادین پنهان - ربطی بودن جامعه</p>	<p>- تک بعدی بودن جهان (بعد درونی) - ذهنی بودن واقعیت (ایده آلیسم) - تمایز هستی اجتماعی از هستی طبیعی - ماهیت واقعیت اجتماعی: تضاد بین موقعیت که تعاریف سیال موقعیت که محصول تعامل انسان ها است</p>	<p>- هستی مساوی با ماده و طبیعت (رتالیسم) - اصل قاعده مندی جهان هستی - علت مادی و طبیعی داشتن پدیده های طبیعی - ماهیت واقعیت اجتماعی: نظم یا الگوهای ثابت از پیش موجود و قابل کشف بودن آنها</p>	<p>هستی شناسی</p>
<p>- مردم خلاق و انطباق پذیر و دارای قابلیت های ناشناخته که با فریب و استثمار به دام افتاده اند - انسان خلاقیت برای تغییر دارد - معنادار بودن کنش انسانی - ارتباط متقابل انسان با جامعه</p>	<p>- موجودهای اجتماعی که معنا را ایجاد کرده و پیوسته فهمی از دنیای خود دارند - مختار بودن انسان - معنادار بودن رفتار انسانی - دو بعدی بودن رفتار (ظاهر و باطن رفتار)</p>	<p>- مجبور بودن انسان - آفاقی بودن رفتار انسان (نه انفسی بودن، مادی انگاری رفتار) - منفعت طلب بودن که نیروهای بیرونی به آنها شکل می دهد - عقلانی بودن</p>	<p>انسان شناسی</p>
<p>- معرفت انسان از جهان تتوریک است - معرفت انسان از جهان خطا بردار است - فرایندی و انتقادی بودن معرفت - نقد علم مدرن - دلیل انجام تحقیق: محو افسانه ها و قادر ساختن مردم به ایجاد تغییرهای رادیکال در جامعه - نقش شعور عامیانه: باورهای نادرستی که قدرت و شرایط عینی را پنهان می کنند</p>	<p>- فهم ظاهر از راه فهم باطن - دلیل انجام تحقیق: فهم و توصیف کنش اجتماعی معنادار - نقش شعور عامیانه: نظریه های قدرتمند روزمره که مردم عادی آنها را به کار می برند</p>	<p>- برتری علم بر جهل - تأکید بر حس گرایی - قابل شناخت بودن جهان - شناخت گرایی (نه عمل گرایی) - دلیل انجام تحقیق: کشف قوانین طبیعی، پیش بینی و کنترل پدیده ها - نقش شعور عامیانه: کاملاً متمایز از علم و دارای اعتباری کمتر از آن</p>	<p>معرفت شناسی</p>
<p>- چستی نظریه: نقدی که شرایط درست را آشکار کرده و راه رسیدن به جهان بهتر را به مردم نشان می دهد - تبیین درست: ابزار مورد نیاز برای تغییر جهان را در اختیار مردم قرار می دهد - مدرک و شاهد معتبر: توسط نظریه ای که از فریبها پرده برمی دارد، مشخص می شود - جایگاه ارزش ها: هر علمی باید از موضعی ارزشی آغاز شود؛ برخی مواضع درست و برخی نادرست است - روش باید با موضوع مطالعه سازگار باشد - تمایز روش در علوم طبیعی و انسانی - انتقادی بودن روش علمی</p>	<p>- چستی نظریه: توصیف اینکه چگونه نظام معنایی گروه ایجاد شده و تداوم می یابد - تبیین درست: در نظر افراد مورد مطالعه، صحیح است یا حرف دل آنها را می زند - مدرک و شاهد معتبر: در متن تعاملات اجتماعی سیال نهفته است - جایگاه ارزش ها: ارزش ها جزئی اساسی از حیات اجتماعی اند: ارزش های هیچ گروهی غلط نیست، فقط متفاوت است - تمایز روش در علوم طبیعی و انسانی - تأکید بر روش های کیفی</p>	<p>- چستی نظریه: نظامی منطقی و قیاسی متشکل از تعاریف، آگزیومها و قوانین به هم پیوسته - تبیین درست: ارتباط منطقی با قوانین دارد و بر پایه واقعیتها استوار است - مدرک و شاهد معتبر: براساس مشاهدات دقیق و قابل تکرار برای دیگران استوار است - جایگاه ارزش ها: علم، فارغ از ارزش است و ارزش ها جز در انتخاب موضوع، جایگاهی ندارند - جزء نگری و کمیت گرایی (تأکید بر استقرار گرایی و روش کمی) - وحدت روش در علوم (عدم تقسیم علوم به طبیعی و انسانی) - علت گرایی، نه دلیل گرایی در پدیده های انسانی - نمود گرایی - تمایز ذهن از عین - تمایز مقام کشف از دآوری</p>	<p>روش شناسی</p>
<p>رتالیسم انتقادی فمینیسم مارکسیسم نئومارکسیسم</p>	<p>رفتارگرایی کنش متقابل نمادین پدیدارشناسی مردم نگاری</p>	<p>کارکردگرایی ساختارگرایی رویکرد تاریخی کنش گرایی</p>	<p>نظریه ها</p>

پارادایم پیشنهادی علوم انسانی

در مدل پیشنهادی این تحقیق، پارادایم براساس منطق تعریف عملیاتی، از دو بُعد یا بخش مهم و اساسی تشکیل شده است: یک بُعد به موضع‌گیری درباره جهان هستی و انسان مربوط می‌شود که در این جستار، با عنوان «جهان‌بینی» از آن یاد می‌شود و بُعد دیگر به مباحث معرفت‌شناسی (شامل چیستی معرفت و نقش عقل جمعی در علم) و روش‌شناختی، علم (تعریف علم، چیستی نظریه، اهداف انجام تحقیق، تبیین در علم، اسناد و مدارک علمی و نقش ارزش‌ها در علم) می‌پردازد که با عنوان فرانظریه از آن نام برده می‌شود.

مفهوم	ابعاد	مؤلفه‌ها	شاخص‌ها		
پارادایم	جهان‌بینی	هستی‌شناسی	واقعیت هستی (وجود)		
			ماهیت واقعیت اجتماعی		
		انسان‌شناسی	ماهیت انسان		
	فرانظریه	معرفت‌شناسی	روشناسی	ویژگی‌های انسان	
				چیستی معرفت	
		جایگاه وحی			
		نقش فرهنگ (عقل جمعی)	روشناسی	روشناسی	چیستی معرفت
					جایگاه وحی
					نقش فرهنگ (عقل جمعی)
					تعریف علم
					چیستی نظریه
					هدف انجام تحقیق
					تبیین در علم
					داده‌ها و اطلاعات
جایگاه ارزش‌ها در علم					

ابعاد پارادایم پیشنهادی

آموزه‌های اسلام درباره هستی و انسان در لابلای گزاره‌های کتاب و سنت پراکنده است؛ ولی می‌توان در یک تحقیق علمی دقیق نظام معرفتی اسلام درباره هستی و انسان را ارائه کرد. در فرهنگ اسلامی از جهان‌بینی (آموزه‌های هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه) به طور گسترده، ولی غیر نظام‌مند بحث شده است؛ اما مباحث فرانظریه به‌ویژه در بخش روش‌شناختی نظریه دینی به تکاپوی بیشتری نیاز دارد.

از آنچه مباحث انجام شده در این باره در فرهنگ اسلامی رنج می‌برد، نبود یک نظام معرفتی منسجم بین اجزای الگوی معرفتی درباره هستی و انسان است. بنابراین، می‌توان پارادایم اسلامی علوم انسانی را به صورت یک نظام ارائه کرد که اجزای به هم پیوسته‌ای دارد و اختلال در یک جزء آن سبب اختلال در کل نظام پارادایمی می‌شود. هر مجموعه‌ای نیز در این نظام اجزای هماهنگی دارد.

جهان‌بینی

در تعریف جهان‌بینی می‌توان گفت که افراد هر جامعه‌ای، نگرشی نظام‌مند به اجزای مرتبط هستی و انسان دارند که جهان‌بینی نامیده می‌شود. جهان‌بینی بر همه جنبه‌های ادراکی انسان اثر می‌گذارد. در نتیجه، اعتقادات، نظام‌های ارزشی و نیز شیوه تفکر ما متأثر از این جهان‌بینی است. جهان‌بینی، ساختار معرفتی و ذهنی است که مردم به وسیله آن، با جهان به‌ویژه جهان اجتماعی ارتباط برقرار می‌کنند. در واقع، جهان‌بینی مجموعه‌ای از باورهای درونی شده است که به وسیله جامعه‌پذیری به مردم منتقل شده است. مردم به واسطه جهان‌بینی خود، جهان اجتماعی را مشاهده می‌کنند، می‌فهمند، احساس و ارزیابی می‌کنند. مردم با این جهان‌بینی هم ارتباطاتشان را برقرار می‌کنند و هم آن را ادراک و ارزیابی می‌کنند.

چه مجموعه‌هایی باعث شکل‌گیری جهان‌بینی می‌شود؟ با راه‌های متعددی می‌توان فهمید که یکی از مجموعه‌های به وجود آورنده جهان‌بینی‌ها، آموزه‌های دینی است؛ چرا که ادیان مسئولیت به وجود آوردن و حفظ عناصر جهان‌بینی را بر عهده دارند. ادیان برای مردم توصیه‌ها، ارزش‌ها و رهنمودهایی را درباره جهان بیان کرده‌اند. از این دیدگاه، جهان‌بینی عبارت از مجموعه‌ای از بینش‌ها، باورها و اعتقادات نسبت به خدا، انسان، طبیعت، مسائل هستی، جهان و عالم وجود، زندگی، مرگ، بیماری و مسائل فلسفی دیگر است که بر درک اعضاء از دنیای خود تأثیر می‌گذارد. در نتیجه، می‌توان گفت که آموزه‌های دینی اسلام جهان‌بینی لازم را برای فرهنگ اسلامی و ارتباطات انسانی ارائه می‌دهد.

بر این اساس، متفکران مسلمان بر نقش جهان‌بینی در زندگی انسان تأکید بسیاری کرده‌اند. فارابی (به نقل از مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ص ۳۵۱)، شهید مطهری (رک. ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۲۳-۳۵)، دکتر شریعتی (رک. ۱۳۷۷، ج ۱۶)، استاد مصباح یزدی (۱۳۷۲، ص ۳۵۱)، علت پیشرفت یک ملت را جهان‌بینی درست می‌دانند و تأکید می‌کنند که جامعه به وحی و فضایل اخلاقی نیازمند است. همه ره‌آورد انبیا از اموری است که زندگی فردی و اجتماعی انسان بدون آنها کامل نمی‌شود و جامعه با چشم‌پوشی از آن به کمال خود نمی‌رسد. براساس نظر این اندیشمندان، جهان‌بینی اسلامی، برخلاف نظر مارکس و پارتو، در درجه دوم اهمیت قرار ندارد؛ چرا که براساس دستاوردهای این تحقیق، جهان‌بینی اسلامی در شکل‌گیری علوم انسانی مؤثر است.

درباره کارکرد و نقش جهان‌بینی باید تأکید کرد که جهان‌بینی نتایج و پیامدهای اجتماعی بسیاری به همراه دارد و بسیاری از پدیده‌های اجتماعی جوامع معاصر را می‌تواند تبیین کند؛ اینکه چرا شخصی با یک جهان‌بینی خاص نمی‌تواند در یک جامعه به لحاظ جهان‌بینی متفاوت زندگی کند یا به سختی این کار را انجام می‌دهد؛ مثلاً کسی با جهان‌بینی اسلامی که از زندگی در

یک جامعه اسلامی کسب کرده و در آن جامعه پذیر شده است، اگر از جامعه اسلامی مهاجرت کند و در یک جامعه یهودی یا مسیحی به زندگی پردازد، به سختی می‌تواند خود را با جهان‌بینی حاکم بر آن جامعه سازگار کند. جهان‌بینی کسب شده در جامعه اسلامی به شخص اجازه نمی‌دهد که خیلی خوب با زندگی در جامعه غیر اسلامی سازگار شود. یا مثلاً اینکه چرا در شهرهای بسیار بزرگ، محله‌هایی از اعضای یک ملیت با جهان‌بینی یکسان به وجود می‌آید، یا اینکه چرا در بسیاری از جوامع اسلامی، آسیب‌های اجتماعی جدی وجود دارد، به این معنا که در این جوامع، جهان‌بینی که باید جهان اجتماعی را بازتولید کند و ساختارهای جامعه را ترتیب دهد، چنین کارکردی نداشته و ساختارهای اجتماعی از جایی دیگر اقتباس شده و سبب آسیب‌های جدی شده است. افزون بر این، براساس پارادایم اسلامی، انسان اساساً به آرمان‌های فردی و اجتماعی علاقه‌مند است. این آرمان‌ها به‌طور معمول در تعریف پدیده اجتماعی وجود دارد. کار بُعد جهان‌بینی (پارادایم اسلامی)، کشف و استنباط آرمان پدیده‌های اجتماعی از قرآن و نشان دادن تفاوت میان آن و وضعیتی است که آن پدیده در آن وضعیت قرار دارد.

اما جهان‌بینی اسلامی چه نقشی می‌تواند در تولید علوم انسانی داشته باشد؟ اگر در اصالت دادن به آموزه‌های اسلام در علوم انسانی اصرار داشته باشیم، ناچار از آشکار کردن جهان‌بینی و مفروض‌های اعتقادی هستیم که علوم در تشریح نگرش خود نسبت به جهان هستی، انسان و جامعه بر آن مبتنی هستند و داده‌های خویش را براساس آنها تحلیل می‌کنند و نتایج و یافته‌های خود را در پرتو آنها ارائه می‌دهند. با فهم جهان‌بینی قرآن، می‌توان نظریه‌هایی پردازش کرد؛ چرا که در رویارویی با قرآن این پرسش مطرح است که چگونه می‌توان به نظام نگرشی و جهان‌بینی ترسیم شده در آیات دست یافت؟ ترسیم میدان معناشناسی متن قرآن، برای رسیدن به این هدف است. میدان معناشناسی قرآن، می‌تواند جهان‌بینی قرآن را در یک سیستم و نظام کل و شبکه به دست دهد. بررسی نقش جهان‌بینی در نظریه‌پردازی، در اصل پرداختن به فرایند تولید علم از دیدگاه جامعه‌شناسی است که در آن علم به عنوان یک پدیده اجتماعی نگریسته می‌شود. در این برداشت، علم تابع نظام نیاز و ارضاء در جامعه شکل می‌گیرد و نظام نیاز و ارضاء هم تابعی از نظام جهان‌بینی (الهی یا الحادی) حاکم بر جامعه است و غلبه دادن هر یک از این دو جهان‌بینی در جامعه، نظام نیاز و ارضای خاص خود را پدید می‌آورد و علم متناسب با آن تولید می‌شود.

هر جهان‌بینی‌ای تشکیل شده از دو دسته مسائل کلی است: مسائل مربوط به هستی و مسائل مربوط به انسان که در ادامه این مسائل در دو مؤلفه هستی‌شناسی و انسان‌شناسی بررسی خواهد شد.

هستی‌شناسی

درباره وجود و عدم وجود واقعیت و هستی، دو نظریه مهم وجود دارد: یکی، منکران وجود واقعیت بیرونی یا ایده‌آلیست‌ها و دیگری، پذیرندگان واقعیت و هستی یا رئالیست‌ها. رئالیست‌ها نیز دو طرز برداشت از واقعیت دارند: یکی، تلقی ماتریالیستی که باور دارند واقعیت مادی و متغیر است و دیگری، برداشت غیرماتریالیستی است که واقعیت را دارای دو بخش مادی و غیرمادی می‌داند. ماتریالیست‌های متافیزیک زیربنای تفکر را ثابت و بخشی از واقعیت مادی را ثابت می‌دانند. اما ماتریالیست‌های دیالکتیک، همه امور از جمله زیربنای تفکر را متغیر می‌دانند.

از آنجا که این تحقیق، پژوهشی اجتماعی است: پس بر هستی‌شناسی اجتماعی و پرسش‌های مربوط به آن متمرکز شده است. هدف در هستی‌شناسی اجتماعی ارائه نگرشی به چیستی جهان اجتماعی و بیان پاره‌ای از مفروض‌های هستی‌شناختی درباره ماهیت جهان اجتماعی است. نظریه‌پرداز اجتماعی باید آگاه باشد که انتخاب یک مفروض هستی‌شناسانه درباره اجتماع اجتناب‌ناپذیر است. بنابراین، این انتخاب باید به طور آشکار و صریح بیان شود. آیا حقیقت یا واقعیت اجتماعی ضمن عملکرد افراد در جهان به گونه فعالانه‌ای ساخته و پرداخته می‌شود؟ (پیش‌فرض جمع‌گرایان و باور به واقعی و حقیقی بودن جمع). آیا دیدگاه‌های جمع‌گرایان به معنای تأیید فردگرایی مطلق است که هر گونه تأثیر جامعه بر اراده‌ها و کنش‌های فردی را نفی می‌کند یا اینکه می‌توان برای جامعه به عنوان یک مرکب دارای آثار حقیقی و فراتر از آثار فردی، هویتی مستقل در نظر گرفت؟

فیلسوفان مسلمان معاصر با وجود هم‌گرایی در پذیرش استقلال فردی و رد جبرگرایی، در مقام تبیین فلسفی ماهیت جامعه به یک دیدگاه یکسانی نرسیده‌اند. برخی ترکیب جامعه از افراد را نوعی ترکیب حقیقی تلقی کرده و بر این اساس، جامعه را دارای هویتی اصیل و متمایز از هویت افراد و برخوردار از قوانین خاص خود دانسته‌اند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴، ص ۹۶؛ و رک. مطهری، ۱۳۶۹، ج ۱۳، ص ۶۲۱ و ج ۲، ص ۳۳۵-۳۴۷). لازمه این دیدگاه، پذیرش اصالت فرد و اصالت جامعه به موازات یکدیگر است (مطهری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۳۳۹). در مقابل، برخی براساس این مبنا که در عالم خارج، چیزی جز افراد انسان وجود ندارد، وجود جامعه به عنوان یک مرکب حقیقی را انکار کرده و برای آن وجودی اعتباری قائل شده‌اند و در نتیجه، آثار حقیقی جامعه را به افراد جامعه نسبت داده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ص ۹۰؛ صدر نجفی، ۱۳۸۰، ص ۱۰۹-۱۱۰). برخی نیز در تلاش برای نزدیک کردن این دو دیدگاه به یکدیگر، وجود اعتباری منشأ آثار عینی و برخاسته از آثار خارجی را مرتبه‌ای از مراتب وجود حقیقی محسوب کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ج ۱۷، ص ۳۴۴).

به این ترتیب، همه این صاحب‌نظران درباره اصیل بودن فرد توافق دارند، علاوه بر آنکه

شواهد درون دینی هم جایی برای تردید در این مطلب باقی نمی‌گذارد. برای نمونه، خدای متعال می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ؛ همانا خداوند احوال و احوال هیچ قومی [گروهی از انسان‌ها] را تغییر نمی‌دهد، مگر اینکه آنچه را در درون خودشان است، تغییر دهند» (رعد، ۱۱). براساس نظر اصالت‌الفردگرایان، این آیه با مقدم دانستن و مؤثر دانستن تغییرهای ارادی فردی بر تغییرهای اجتماعی، دلالت روشنی بر تأیید اندیشه اصالت فرد دارد. اما در تفسیر اصالت‌الفردی از آیه، جای این تأمل وجود دارد که اولاً، در آیه وجود و تغییر قوم به عنوان یک واقعیت بیرونی و اجتماعی پذیرفته شده است و ثانیاً از آیه مذکور بیش از این برداشت نمی‌شود که تغییر در آگاهی‌ها و اراده‌های فردی، یعنی تغییر در سطح خرد، شرط کافی^۱ برای تغییر در سطح کلان جامعه است. اما اینکه تغییر در سطح کلان هیچ‌گاه نمی‌تواند تأثیر علی در سطوح خرد داشته باشد، از این آیه به دست نمی‌آید.

اما پرسش از اصیل بودن یا نبودن جامعه هنوز پاسخ روشن و مورد وفاقی دریافت نکرده است و دلایل عقلی و نقلی گروه اصالت‌الجمع‌گرایان برای اثبات اصالت جامعه توسط موافقان دیدگاه اصالت‌الفرد مورد اشکال واقع شده است (رک. مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ص ۷۳-۱۰۹). دلایل اصالت‌الجمع‌گرایان عبارت است از آیاتی از قرآن کریم که در آنها به امت‌ها و جوامع، سرنوشت مشترک، نامه عمل مشترک، فهم و شعور، عمل و اطاعت و عصیان اسناد شده است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴، ص ۹۶؛ مطهری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۳۳۹-۳۴۱) و همچنین آن دسته از گزاره‌های متون دینی که از تأثیرهای علی و معلولی در سطح کلان، مانند استضعاف فکری برخی از طبقات اجتماعی توسط برخی دیگر (النساء، ۹۸؛ سبأ، ۳۱-۳۳)، تأثیر منفی عالمان درباری بر دینداری توده مردم (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۶) و کارکردهای اجتماعی فریضه امر به معروف و نهی از منکر (حرر‌العاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۱، ص ۳۹۴) حکایت دارند؛ و نیز نظر برخی از فیلسوفان اسلامی، مثل ابوالحسن عامری، از جمله مستندهای آنهاست. ابوالحسن عامری که از حکمای مسلمان و معاصر ابن‌سینا است، در کتاب الاعلام بمناقب الاسلام، برجستگی‌های اسلام را بر شمرده و می‌گوید: دین اسلام به منافع شخصی نمی‌اندیشد؛ بلکه به اهداف و آرمان‌ها توجه دارد. این نظر به خوبی اسباب و عوامل تکامل فرد و جامعه را تبیین می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ج ۱۷، ص ۳۷۷).

براساس دلایل اصالت‌الجمع‌گرایان می‌توان این ادعا را که جامعه یا واقعیت اجتماعی، هویتی مستقل از افراد دارد، موجه دانست؛ اما بلافاصله این پرسش مطرح می‌شود که تعریف این هویت مستقل چیست؟ در جواب این پرسش باید به این نکته اشاره کرد که هر یک از پارادایم‌های علوم

۱. به نظر نگارنده در همه پدیده‌های اجتماعی و انسانی، به جز ضروری بودن شرایط و عوامل بیرونی وجود پدیده، اراده مردم و فرد، شرط کافی تحقق پدیده‌های انسانی و اجتماعی است.

اجتماعی تعریف خاصی از ماهیت واقعیت اجتماعی به عنوان موضوع این علوم ارائه داده است. در حالی که پارادایم اثبات‌گرایانه واقعیت اجتماعی را نظم یا الگوهای ثابت از پیش موجود و قابل کشف (مانند هم‌بستگی بین دینداری و کج‌روی) تعریف کرده است. پارادایم تفسیری آن را تعریف سیال موقعیت که برآیند تعامل انسان‌ها است (مانند مهرورزی، از خودگذشتگی، فریب‌کاری و سایر معانی و انگیزه‌هایی که کنشگران به رفتار خود یا دیگران اسناد می‌دهند)، تلقی می‌کند. همچنین پارادایم انتقادی آن را تضاد گسترده‌ای می‌داند که توسط ساختارهای بنیادین پنهان هدایت می‌شود (مانند تضاد میان طبقات اجتماعی، تضاد میان جوامع پیشرفته و جوامع توسعه‌نیافته و تضاد میان دو جنس مذکر و مؤنث). ولی واقعیت اجتماعی وجوه متعددی دارد و هر یک از این پارادایم‌ها، درصدد بررسی وجهی از وجوه آن برآمده است؛ از این رو، هیچ یک از این تعاریف تقلیل‌گرایانه موجه به نظر نمی‌رسد.

انسان‌شناسی

در فلسفه و پارادایم‌های غربی، انسان در ارتباط با انسانی دیگر و با رابطه تضاد، معنا می‌شود و برای اینکه دچار از خودبیگانگی نشود، باید غیر من و ضد من را از پای درآورد (رک. سه‌یر، ۱۳۸۵). اما پارادایم اسلامی علوم انسانی تعریف ویژه‌ای از انسان دارد که با تعریف‌های ارائه شده توسط پارادایم‌های دیگر متفاوت است. از نظر پارادایم اسلامی علوم انسانی، انسان موجودی نیازمند و باوجوداین، عقلانی و آرمان‌گرا است. آنچه انسان را در مسیر اجتماعی شدن و اجتماعی زیستن قرار می‌دهد، ویژگی عقلانیت و آرمان‌خواهی وی است.

در اسلام، انسان برخلاف مکتب‌های دیگر، نه با خودش و در رابطه با خودش معنا می‌شود که این خودپرستی است و نه در رابطه با تاریخ هویت می‌یابد که این تاریخ‌پرستی است. اسلام مکتب خدامحوری و خداپرستی است و انسان در اسلام معنای وجودی و هویتش را در رابطه مستقیم با خدا به دست می‌آورد.

در فرهنگ اسلامی، اصولاً انسان موجودی ناقص و در تکاپوی وصل و ایجاد علقه محبت معرفی می‌شود. محبت، صفت فعل انسان است و اصولاً هر عملی که از انسان سر می‌زند، اگر چه در ابتدای امر به دو نوع شوقی و غضبی تقسیم می‌شود؛ در واقع، برخاسته از محبت انسان است. اسلام انسانها را براساس محبتشان تقسیم‌بندی می‌کند. انسان در اسلام، در ارتباط با خدا و رابطه محبت تحقق می‌یابد که مؤمن نامیده می‌شود. انسانی که با خدا قطع ارتباط کرده، کافر است. کسی که خودش را در رابطه با خودش یا با هر مخلوقی غیر از خودش معنا می‌کند، رابطه محبت با خدا ندارد و در نتیجه، در ولایت خدا نیست و کافر است. اگر کسی به طور

غیر مستقیم^۱ و با واسطه امور مادی و اموری که از نظر خداوند و پیامبر اسلام ﷺ مردود شمرده شده است، با خدا ارتباط برقرار کند، مثلاً از راه چیزی مثل بت یا فردی مثل فرعون یا روحانیان بعضی از ادیان، خود را با خدا مربوط کند، مشرک است. همچنین اگر کسی با وجود هویت یافتن در رابطه مستقیم با خدا، رابطه مستقیم دیگر با خود، دیگران، تاریخ یا با هر چیزی غیر از خدا برقرار کند، دقیقاً مشرک است.

به عبارت دیگر، انسان در اسلام، فقط یک ارتباط مستقیم آن هم فقط با خدا دارد و براساس همین یک ارتباط مستقیم با خدا است که ارتباط غیر مستقیمش با انسان‌های دیگر، فقط از این راه صورت می‌گیرد. انسان در اسلام خود بودن و چه بودن خود را فقط در رابطه با خدا معنا می‌کند. انسان موحد که فقط در رابطه با خدا معنا می‌شود و خود را تحقق می‌بخشد، هیچ رابطه مستقیمی با غیر خدا برقرار نمی‌کند و روابط غیر مستقیمش با هر چیزی، جز از راه ارتباط با خدا برقرار نمی‌شود. حتی یگانگی مؤمنان در امت واحده یا دوگانگی مؤمن و کافر، بر اثر ارتباط مستقیم مؤمن با مؤمنان دیگر و جدایی مستقیم مؤمن از کافران نیست؛ بلکه یگانگی، اتحاد و برقراری برادری مؤمنان با هم، یک رابطه غیر مستقیم است که از راه ارتباط مستقیم با خدا شکل گرفته است (صدیق اورعی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۶-۱۵۷).

مفهوم اسلامی انسان با نگرش مادی و پوزیتیویستی درباره انسان، اختلافی ریشه‌ای دارد. اسلام به انسان به عنوان بافته‌ای از مجموعه از عوامل درهم تنیده و عناصر مکمل هم می‌نگرد. مهم‌ترین این عناصر، «دین» است و صفت دینداری، مهم‌ترین شاخص انسان از هر موجود دیگر است. از انسان خواسته شده که اعمال، حرکت‌ها و برخوردهای خود را براساس دیدگاه دینی تنظیم کند و از امیال و خواهش‌های خود جدا شده و به اوامر دینی تاسی جوید و اعمال و افعال خود را براساس این خط ثابت انجام دهد تا همچنان صفت انسانیت وی پابرجا بماند.

در واقع، این تصوّر، افزون بر آنکه منعکس‌کننده شناخت آگاهانه از معرفتی است که وحی از انسان ارائه می‌دهد، بازتابی از عدم کارآیی تحقیقات پوزیتیویستی در شناختی است که از انسان ارائه می‌دهد. این دست از تحقیقات، وحی را در ضمن منابع شناخت نمی‌گنجانند؛ به این دلیل مسئله شناخت انسان در تحقیقات پوزیتیویستی در هاله‌ای از ابهام است و ما باید منتظر روزی باشیم که علوم انسانی معارفی دقیق‌تر ارائه دهد.

علوم اجتماعی اسلامی معترف به این نکته است که انسان در ملکوت خداوند می‌زید و پیرو

۱. برخی از ارتباط تشریحی بین مردم و خداوند می‌تواند به واسطه پیامبر ﷺ یا ائمه اطهار (علیهم‌السلام) برقرار شود: «الْبَيْتُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب، ۷): «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنْتُمْ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ جَاؤُوكُمْ فَاسْتَعْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَعْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا» (نساء، ۶۵). از این رو، منظور از ارتباط غیر مستقیم، به معنای واسطه امور مادی و غیر مجاز است.

نظام و سنت‌های او در حوزه وجود و اجتماع است. خداوندی که انسان را آفرید شریعت و روشی نیز در زندگی برای وی آفرید تا زندگی خویش را با آن وفق دهد و رفتار خود را براساس ضرورت‌های آن سامان دهد. بنابراین، نخستین وظیفه علوم اجتماعی آن است که الگوی قرآنی سیاست، اجتماع و نهادها را در پرتو این شناخت از انسان کشف کند و آنها را دوباره در پرتو وحی سامان دهد.

طبیعت انسانی

انسان طبیعتاً و به علت نیاز به دیگران و همکاری آنان، و ناتوانی از استقلال درونی برای برآوردن همه نیازهای خود، مدنی و اجتماعی است. افزون بر این، بحث طبیعت انسانی معمولاً در ارتباط با مسئله خیر و شر مطرح است. همواره برای انسان پرسش‌هایی درباره‌ی خیر یا شر بودن طبیعت انسان مطرح بوده و هست. پاسخ‌ها به سه دسته کلی تقسیم می‌شود: طبیعت انسان اساساً شر است؛ طبیعت انسان آمیخته‌ای از خیر و شر است؛ طبیعت انسان اساساً خیر است.

ادیان و فرهنگ‌هایی (مثل مفهوم نخستین گناه آدم ابوالبشر در مسیحیت) که طبیعت انسان را به طور ذاتی شر تلقی می‌کند، نمی‌تواند به انسان اعتماد کند. از این رو، به دنبال این هستند که با رسوم و عرف‌های معمول، از مذهب گرفته تا سیاست، کردار و رفتار مردم خود را به نوعی تحت کنترل درآورند.

در بعضی از ادیان (مثل بودا) نظریه‌ی خیر بودن مطلق انسان به طور وسیعی پذیرفته شده است. بودایی‌ها بر این باورند که انسان‌ها پاک زاده شده‌اند و هنگامی که پا به عرصه‌ی وجود می‌گذارند، نزدیک‌ترین موجود به چیزی هست که محبت خوانده می‌شود. بنابراین، انسان‌ها همه مظهر خیر بوده و این جامعه و فرهنگ است که انسان را به شر تبدیل می‌کند.

براساس آیات قرآن «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (معارج، ۲۰-۲۲)؛ «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ» (عصر، ۲)، انسان به طور ذاتی در خسران است. اما قرآن انسان را تکامل‌پذیر می‌داند. انسان می‌تواند با پیروی از اوامر و نواهی خداوند تغییر و پیشرفت کرده و رستگار شود. براساس این دیدگاه، انسان می‌تواند با تلاش خود به خیر دست یابد. طبق برداشت ما از برخی از آیات، اصل در انسان این است که اگر انسان باشد و خودش، در زیان و خسارت است. از این رو، اگر از عوامل بیرونی عقل و دین کمک نگیرد و استفاده نکند، راه به جایی نمی‌برد و به بی‌راه کشیده می‌شود و راه کمال را از غیر آن تشخیص نتوان داد. اگر انسان‌ها بخواهند افزون بر زندگی سالم شهروندی براساس قراردادهای اجتماعی به کمال و حقیقت برسند، راه و چاره‌ای ندارد، به جز رو آوردن و بهره‌مند شدن هم از فرآورده‌های عقلی و هم

از آموزه‌های دینی (استفاده از نقل و عقل). هدف ادیان ارائه یک سبک زندگی فراتر از یک زندگی سالم و ساده براساس قراردادهای اجتماعی و نیز تعالی و حقیقت‌جویی انسان نیز هست. اگر انسان فقط از عقل استفاده کند، امکان دارد که از زیان‌های این جهانی نجات یابد؛ ولی اگر بخواهد از زیان‌های آن جهانی نیز رهایی یابد، باید افزون بر بهره‌مندی از عقل، نقل و دین را نیز به کار گیرد. علوم مدرن همگی نتیجه بهره‌مندی انسان از عقل صرف است. نهایت دستاورد این علوم، به‌ویژه آن دسته از علوم که به موضوع انسان می‌پردازند، در یک نگاه خوش‌بینانه، بیان اصول و شیوه‌های تأمین یک زندگی سالم فارغ از حقیقت و حقیقت‌جویی برای انسان است. چنین علمی اصطلاحاً علوم سکولار نامیده می‌شود. ولی اگر بخواهیم علمی ساخته و پرداخته کنیم که افزون بر بیان اصول و قواعد تأمین یک زندگی سالم و رفاه مادی، به حقیقت‌جویی، عدالت و سعادت آن جهانی انسان نیز توجه داشته باشند، چاره‌ای نیست، به جز اینکه به آموزه‌های دینی و نقل در پرتو وحی نیز توجه کنیم. چنین علمی را در اصطلاح و در مقابل علوم سکولار، علم دینی می‌نامیم. بنابراین، منظور از علم دینی به طور عام و علم اسلامی به طور خاص، علمی است که افزون بر داشتن شرایط بالا، پدیده‌های طبیعی و انسانی و اجزای درون آن را با روش‌های دقیق و قابل اطمینان مطالعه می‌کند.

جهت‌گیری	جهان‌بینی مادی	جهان‌بینی اسلامی	جهان‌بینی لیبرالی
طبیعت انسانی	اساساً شر	ذاتاً زیانکار ولی تکامل‌پذیر و گرایش به خیر	اساساً خیر
ارتباط بشر با طبیعت	انسان محکوم طبیعت	انسان هماهنگ با طبیعت	انسان مسلط بر طبیعت
مفهوم زمان	گذشته و حال محوری	زمان محوری (توجه به گذشته، حال و آینده)	حال و آینده محوری
فعالیت	بودن	بودن در شدن	عمل کردن
روابط اجتماعی	طرفدار تمرکز قدرت	جمع محوری	فردگرا

فطرت

براساس جهان‌بینی اسلامی، انسان موجودی دارای هویت واحد و ثابت است؛ به این معنا که با وجود تنوع چشمگیر افراد انسان از نظر ویژگی‌های مادی و روحی، همه آنها یک نوع آفرینش یا جوهر مشترک و تغییرناپذیر دارند که آن را «فطرت» انسان می‌نامیم (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ص ۲۶). فطرت در مفهوم اسلامی آن، بر خلاف مفهوم دکارتی و کانتی این واژه، به آن معنا نیست که انسان از بدو تولد، پاره‌ای از نیازها، قابلیت‌ها، ادراک‌ها، گرایش‌ها یا خواسته‌ها را بالفعل دارد (مطهری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۳۱۳)؛ چرا که ممکن است پدیده‌ای فطری باشد و با وجود این، در سنین بالاتر در نفس یا ذهن انسان شکل بگیرد و بروز یابد.

پذیرش این مطلب که انسان عناصر فطری، مانند عقل، اراده و قدرت انتخاب بین سعادت و

شقاوت دارد، نتایج مهمی برای پارادایم اسلامی علوم انسانی به همراه دارد. یکی از این نتایج، مفروض گرفتن قابلیت کج‌فهمی یا ضلالت در انسان است؛ یعنی به دلیل آنکه انسان به صورت موجودی اندیشه‌ورز، مخترار و آزاد آفریده شده، از قوه ابتکار و خلاقیت چه در جانب خیر و چه در جانب شر برخوردار است و از این رو، هم امکان پیشروی و هدایت و هم امکان پسروی و انحراف دارد. البته قابلیت کج‌فهمی انسان در پارادایم انتقادی نیز تأکید شده است؛ ولی ایدئولوژی مارکسیستی این قابلیت را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که باعث می‌شود دو پارادایم انتقادی و اسلامی به نتایجی کاملاً متباین برسند. از جمله اینکه در پارادایم اسلامی علوم انسانی، دین‌باوری عین هدایت است؛ در حالی که گرایش بشر به دین در پارادایم انتقادی، از مصادیق کج‌فهمی و به اصطلاح، آگاهی کاذب محسوب می‌شود (بستان، ۱۳۸۸، ص ۱۴-۱۵).

اراده و اختیار

انسان با اراده است. این هسته درونی باعث می‌شود تا انسان‌ها ابتکار، ابداع و خلاقیت از خود نشان دهند. این نظر که انسان‌ها را موجودات فعال، خلاق و با اراده تلقی می‌کند، دقیقاً چیزی است که در قرآن بارها به آن اشاره شده است. از این دیدگاه، انسان‌ها هسته‌ای درونی به نام اراده دارند که فعالیت‌هایشان براساس این کانون شکل می‌گیرد و برقرار می‌شود. براساس این باور، این نظر برخی از جامعه‌شناسان که ساختارهای عینی تعیین‌کننده مطلق رفتارها است، به کلی مردود است. انسان اجتماعی، ظرفیت گذشتن از زمان حال و حرکت به سوی آینده را دارد. به همین دلیل، انسان‌ها آزادند و درباره هر کاری که انجام می‌دهند، مسئول هستند و هیچ دستاویزی برای سلب مسئولیت از خود ندارند. از یک لحاظ، همین مسئولیت‌های سنگین آزادی سبب دلهره شدید انسان‌ها است. اما از لحاظ دیگر، همین اراده می‌تواند مایه خوشبینی انسان‌ها باشد؛ زیرا احساس می‌کنند که سرنوشت‌شان دست خودشان است (اقتباس از ریتزر، ۱۳۸۵، ص ۵۸).

هر چند اراده یک امر درونی است؛ ولی از عوامل برونی اثر می‌پذیرد. در آیه «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» (نساء، ۹۷) اشاره به سرنوشت شوم کسانی می‌شود که ادعای مسلمان بودن دارند؛ ولی برنامه مهم اسلامی یعنی هجرت را عملی نکرده‌اند. در نتیجه، به وادی‌های خطرناکی کشیده شدند و در صفوف مشرکان جان سپردند. قرآن می‌گوید: فرشتگان قبض روح، از کسانی که قبض روح شده بودند؛ در حالی که به خود ستم کرده بودند، پرسیدند اگر شما مسلمان بودید، پس چرا در صفوف کفار قرار داشتید و با مسلمانان جنگیدید؟ آنها در پاسخ به عنوان عذرخواهی می‌گویند: ما در محیط خود تحت فشار بودیم و به همین دلیل توانایی

بر اجرای فرمان خدا نداشتیم. اما این اعتذار از آنان پذیرفته نمی‌شود و به زودی از فرشتگان خدا پاسخ می‌شنوند که مگر سرزمین پروردگار وسیع و پهناور نبود که مهاجرت کنید و خود را از آن محیط آلوده و خفقان‌بار برهانید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۸۴). این افراد کسانی هستند که از لحاظ دینی وضع خوبی نداشتند؛ چون در سیطرهٔ مشرکان بودند و از این‌رو در پاسخ ملائکه به جای اینکه حال خود را شرح بدهند، سبب آن را بیان می‌کنند؛ یعنی در سرزمینی زندگی می‌کرده‌اند که اهل آن مشرک و نیرومند بودند و این طایفه را مجبور کرده‌اند و بین آنان و بین اینکه به شرایع دین تمسک کرده و به آن عمل کنند، حایل شدند. پس استضعاف این مستضعفان به طور مطلق نبوده است؛ بلکه استضعافی بوده که خودشان خود را به آن دچار کردند و می‌توانستند با هجرت از این جامعه شرک به جامعه‌ای دیگر خود را از آن برهانند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۷۹).

ملائکه مستضعف بودن انسان و الزام ساختاری را می‌پذیرند، اما قرار گرفتن انسان در آن ساختار را به اراده فرد موکول می‌کنند. به عبارت دیگر، انسان می‌تواند با اراده خود در درون یک ساختار قرار نگیرد؛ ولی اگر فردی با اختیار خود در یک ساختار اجتماعی قرار گرفت، الزام‌های ساختاری بر وی حتمی است. از این رو، ملائکه مستضعف بودن انسان را نفی نمی‌کنند؛ بلکه قرار گرفتن در آن ساختار و عدم هجرت از آن را سرزنش می‌کنند. در نتیجه می‌توان گفت که بیشتر انسان‌ها در جامعه‌های جدید با ساختارهای متعدد و متکثر تحت الزام ساختارها به سر می‌برند؛ چرا که انسان‌ها (مستضعفان) جایگاه و منزلتی را در درون ساختارهای اجتماعی (خواستهٔ مستکبران) پر می‌کنند و این به آن معنا است که انسان‌ها (مستضعفان) تحت الزام ساختارها هستند. از این رو، ساختارها بر ارادهٔ فردی حاکم است، به همین دلیل افراد به تهایی نمی‌توانند دست به تغییر ساختاری در جامعه بزنند و در این صورت، تنها راه، هجرت از آن جامعه و فرار از سیطرهٔ آن ساختارها است. اما ساختارها در برابر ارادهٔ جمعی و گروهی، اگر چه مقاومت می‌کنند؛ ولی سرانجام شکسته می‌شوند. البته اینکه انسان در یک وضعیت اجتماعی ای بوده است که در آن نمی‌توانسته کاری کند و به استضعاف کشیده شده است، از او سلب مسئولیت نمی‌کند. به هر حال، این واقعیت قابل انکار نیست که ساختار می‌تواند ارتباط را تحت الزام قرار دهد. اما نباید مانند برخی از جامعه‌شناسان دربارهٔ اهمیت این الزام غلو کرد. ساختارها غالباً به انسان‌ها اجازه می‌دهد که اعمالی را انجام دهند که بدون وجود این ساختارها نمی‌توانستند انجام دهند.

فرانظریه

گفته شد پارادایم اسلامی دو بُعد دارد: جهان‌بینی و فرانظریه. فرانظریه، تصویری بنیادی از موضوع بررسی یک علم است که تعیین می‌کند چه چیزی را در یک علم باید بررسی کرد، چه پرسش‌هایی

را می‌توان پیش کشید، چگونگی باید این پرسش‌ها را مطرح کرد و چه قواعدی را باید در تفسیر پاسخ‌های به دست آمده رعایت کرد. فرانظریه، گسترده‌ترین وجه توافق در چارچوب یک علم است و در جهت تفکیک یک اجتماع (یا خرده اجتماع)، علمی از اجتماع دیگر عمل می‌کند. معرفت‌ها، نظریه‌ها، روش‌ها و ابزارهای موجود در یک علم را دسته‌بندی، تعریف و مرتبط می‌کند (ریترز، ۱۳۸۵، ص ۶۳۲). هر فرانظریه‌ای خود دو بخش پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی و روش‌شناختی را در بر دارد که در ادامه بررسی خواهد شد.

معرفت‌شناسی

بدون برگزیدن موضعی معرفت‌شناختی درباره اینکه معرفت علمی و معرفت دینی چیست و هر یک چه ویژگی‌هایی دارد، رابطه آن دو با یکدیگر چیست و غیره، نمی‌توان به درستی در راه ایجاد علوم انسانی کارآمد پا نهاد. دیدگاه فرانظری شامل مفروض‌های معرفت‌شناختی متفاوتی درباره چگونگی دستیابی به شناخت از جهان اجتماعی است؛ مثلاً می‌توان با معرفت‌شناسی نام‌گرایانه یا ذات‌گرایانه به سراغ واقعیت اجتماعی رفت یا به تبیین‌های فردگرایانه یا کل‌نگر متوسل شد (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۱). معرفت‌شناسی، نظریه‌ای درباره شناخت است و به این پرسش پاسخ می‌دهد که «آنچه انسان می‌داند، چگونه می‌داند؟» در واقع، زمانی که از معرفت‌شناسی صحبت می‌شود، به مفاهیمی مانند حقیقت، واقعیت و عینیت توجه می‌شود. پرسش‌هایی که در این حوزه مطرح می‌شود، عبارت است از: چه نوع موضوع‌هایی می‌تواند شناخته شود؟ اهداف دانش چیست؟ چگونه یک رشته علمی دانش را تولید و آن را تصدیق و تأیید می‌کند؟

معرفت از دیدگاه اسلام، یکی از ویژگی‌های انسان است. فقط انسان است که «عِلْمُ الاسماء» آموخته است (بقره، ۳۱) و به او علمی داده شده که حتی فرشتگان نیز از آن بی‌بهره‌اند (بقره، ۳۲) و به هر کس که حکمت داده شود، به یقین خیری فراوان داده شده است (بقره، ۲۶۹). علم و آگاهی، قدر آدمی را رفیع می‌گرداند (زمر، ۹) و آنان که از عقل پیروی نمی‌کنند، به مانند چارپایان، کر و کور و لال هستند (بقره، ۱۷۱) و قطعاً بدترین جنبندگان نزد خدا، کران و لال‌هایی هستند که نمی‌اندیشند (انفال، ۲۲). همانا غایت عقل، شناختن حق از باطل است. هدف از عقل و بصیرت به عنوان یک ابزار که خود شالوده ارزش‌ها و فضایل است، همانا شناخت واقعیت‌ها، آرمان‌ها و اندیشه‌ها است (شریف، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۰۳).

قرآن علاوه بر منابع سه‌گانه معرفت بشری (اشراق یا تجربه درونی، تاریخ و طبیعت)، بر سه ابزار کسب معرفت (حس، عقل و ادراک قلبی)، تأکید می‌کند. در معرفت‌شناسی اسلامی، افزون بر سه روش پیش گفته، وحی نیز از منابع معرفتی محسوب می‌شود. وحی و علم نقیض یکدیگر نیستند؛

بلکه وحی مکمل معرفت بشری در راه وصول به آرمان‌ها و وضعیت مطلوب است. در این نگرش، وحی به انبیاء نیز خاستگاه بخشی از معرفت‌های انسان تلقی می‌شود. یکی از تفاوت‌های اساسی معرفت‌شناسی در پارادایم اسلامی علوم انسانی با معرفت‌شناسی در دیگر پارادایم‌های پوزیتیویستی، تفسیری و انتقادی، توجه به روش نقل‌تبعیدی و وحیانی است. در پارادایم اسلامی علوم انسانی رابطه متقابل همسازی و همزیستی معارف و حیانی و داده‌های عقلی و تجربه بشری، از دیرباز مورد توجه و تأمل دانشمندان مسلمان بوده و الگوهای متعددی برای این تعامل ارائه شده است.

عقل سلیم

پارادایم‌های پوزیتیویستی، تفسیری و انتقادی، مواضع گوناگونی در برابر جایگاه عقل سلیم^۱ و فهم عرفی^۲ یا عقاید، باورها و برداشت‌های عملی مشترک مردم در معرفت‌شناسی و شناخت جهان برگزیده‌اند.

پوزیتیویست‌ها درباره ماهیت علم بر تمایز بین علم و فهم عرفی (شعوری عامیانه، از جمله مذهبی) تأکید دارند. به نظر آنان، فهم عرفی شبیه علم است؛ ولی غیر نظام‌مند است. تفسیرگرایان به فهم عرفی و باورهای عمومی برای درک و فهم جهان توجه دارد. فهم عرفی در بردارنده معنایی است که مردم در زندگی و ارتباطات روزمره از آنها استفاده می‌کنند. فهم عرفی، یک منبع مهم اطلاعات برای فهم سوگیری عملی انسان‌ها و پیش‌فرض‌های آنان درباره جهان است. انتقادگرایان معتقدند که فهم عرفی یا شعور عامیانه مردم، از جمله شعور مذهبی بر آگاهی کاذب پایه‌ریزی شده است. علم عرفی در پارادایم انتقادی و فمینیستی، به عنوان یک نحله انتقادی، باورهای کاذبی است که قدرت و شرایط عینی را در خود پنهان می‌کنند که محقق باید آنها را افشا کند (رک. محمدپور، ۱۳۸۹، ص ۲۹۶).

فهم عرفی در پارادایم اسلامی علوم انسانی، شیوه‌ای جایگزین برای تفسیر و فهم معنای روایات و تفسیر جهان اجتماعی است. این پارادایم، فهم عرفی را منبعی جایگزین و گاهی شاهدهی برای صحت فهم مفسر از روایات تلقی می‌کند و نیز آن را منبعی برای شناخت پس از منبع وحی، عقل و تجربه می‌داند.

۱. در فلسفه معاصر غرب، نظریه‌های متعددی درباره عقل سلیم ارائه شده است. این نظریه‌ها درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها است که آیا می‌توان برای فهم واقع به امور روزمره و غیرفنی اتکا کرد؟ آیا همین اصولی را که مردم در زندگی خود به کار می‌برند، می‌توان در تفکر فلسفی نیز مشاهده کرد؟ آیا ملاک درستی و نادرستی اندیشه‌ها، می‌تواند مردم عادی باشند؟ آیا عقل سلیم می‌تواند دال بر رد شکاکیت و ایده‌آلیسم باشد، اگر هست چگونه؟ بر اساس برخی از این نظریه‌ها، هر انسان عاقلی که از مرحله طفولیت عبور کرده باشد و از لحاظ ذهنی دچار اختلال نباشد، در برخوردار بودن از اصول عامی که «اصول عقل سلیم» نامیده می‌شود، با انسان‌های دیگر سهیم است. این اصول در مبنای اندیشه و عمل همه انسان‌ها نهفته است.

۲. برای آگاهی بیشتر در برخی از آثار اندیشمندان مسلمان، از عقل سلیم به عقل عرفی در برابر عقل تجریدی محض تعبیر شده است (رک. جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۷۰ به بعد).

روش‌شناسی

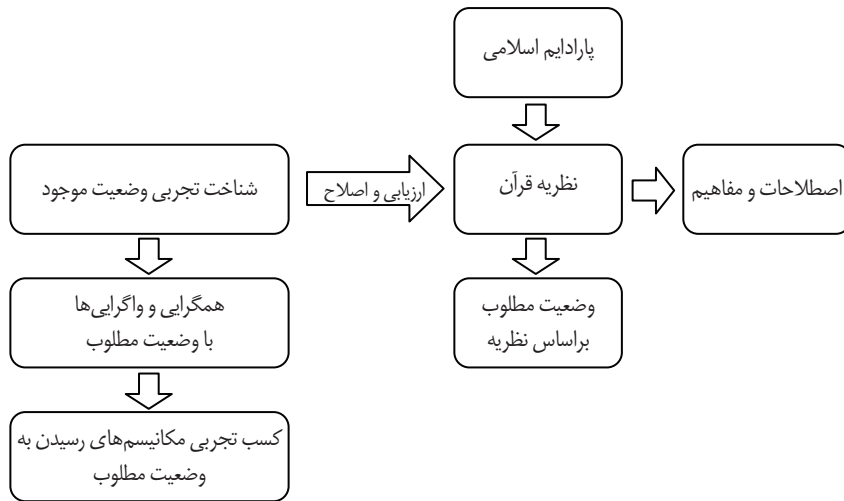
روش‌شناسی یا متدولوژی علوم انسانی-اسلامی، بعد از تدوین نظام‌مند پارادایم آن، شش مرحله عمده دارد. مرحله اول، استنباط نظریه قرآن در هر حوزه مطالعاتی، مانند حوزه مطالعات اجتماعی است؛ پس استنباط نظریه جامعه‌شناختی، مرحله اول روش‌شناسی جامعه‌شناسی-اسلامی است. ما در قرآن هیچ نظریه جامعه‌شناختی را به طور یک‌جا، مشروح و کامل نیافته‌ایم. در قرآن تعدادی آیه درباره مسائل جامعه وجود دارد که می‌توان با راهنمایی و دلالت آنها، یک نظریه‌ای را ساخته و پرداخته کرد. اگر مجموعه گزاره‌ها و قضایای یک نظریه را به یک جورچین تشبیه کنیم، قرآن جایگاه تعدادی از قطعه‌های صورت و شکل خانه‌های جورچین را برای ما مشخص کرده است. خانه‌های مشخص شده راهنمای ما برای تنظیم خانه‌های دیگر جورچین است که باید با مراجعه به واقعیت اجتماعی کامل شود. در طول تحقیقات تجربی، تنظیم نظریه کامل‌تر و دقیق‌تر خواهد شد و اگر در طول تحقیقات متعدد فهم شود که این نظریه جوابگوی مسائل و مشکلات جامعه نیست، احتمال می‌دهیم ترتیب و چینش گزاره‌های علمی و دینی ما درست نبوده است. بنابراین، توضیح شیوه پردازش نظریه، استنباطی است و امکان اشتباه در نظریه‌پردازی قرآنی وجود دارد.

مرحله دوم تدوین و باز تعریف مفاهیم و توضیح اصطلاحات علمی براساس نظریه است؛ مثلاً در جامعه‌شناسی پس از نظریه‌پردازی و دستیابی به نظریه قرآن درباره جامعه، نوبت به تعریف اصطلاحات و مفاهیم جامعه‌شناسی، مانند جامعه، فرهنگ، نهادها، خانواده و غیره در پرتو نظریه استنباط شده از قرآن می‌رسد.

مرحله سوم، استنباط وضعیت مطلوب پدیده‌ها و امور اجتماعی، مانند خانواده، سبک زندگی، و غیره از متون دینی (کتاب و سنت) براساس نظریه ساخته و پرداخته شده است.

مرحله چهارم، شناخت وضعیت موجود با روش‌های تجربی است. در این مرحله و مرحله پنجم که کاملاً به یکدیگر مرتبط هستند، دو کار به شرح زیر انجام می‌شود: اول اینکه در این مرحله، نظریه براساس روش تجربی و واقعیت اجتماعی ارزیابی و سنجش می‌شود و در صورت وجود اشکال یا اشکالاتی در نظریه، آن را اصلاح می‌کنیم. در صورت تغییر و اصلاحاتی در نظریه، باید وضعیت مطلوب پدیده اجتماعی از نظر قرآن که براساس نظریه به دست آمده بود، نیز بازسازی شود. دوم اینکه باید با روش مقایسه‌ای واگرایی‌ها و همگرایی‌های میان وضعیت موجود و وضعیت مطلوب را سنجید. در این مرحله باید، نظریه به وسیله مبادی تجربی که مورد پذیرش دانشمندان غیرمسلمان است، اثبات شود تا مورد پذیرش آنان قرار گیرد. بنابراین، در این مرحله افزون بر دو مورد قبل، جامعه‌شناس درصدد است یک ایده و نظریه تجربی را در حوزه جامعه‌شناسی از قرآن استنباط کند و سپس با مبادی تجربی آن را به دیگران بقبولاند. در آخرین

مرحله، باید با روش تجربی راهکارها و سازوکارهای فرآیند تغییر از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب را به دست آورد. جنبه اصلاحی پارادایم و نظریه قرآنی در این مرحله به ظهور می‌رسد. شایان توجه است که پیش‌تر اشاره شد که جامعه‌شناسی اسلامی نسبت به علم جامعه‌شناسی جدید بی‌اعتنا نیست و از تجربه‌ها و دستاوردهای آن استفاده خواهد کرد. از این رو، علم جامعه‌شناسی به عنوان یک تجربه و دستاورد بشری با جامعه‌شناسی اسلامی در این مرحله و مرحله چهارم با هم پیوند می‌خورند.



نظریه

نظریه تحت حاکمیت پیش فرض‌های فلسفی-متافیزیکی و نیز منطبق با پیش فرض‌های پارادایمی معین، توضیح و تبیینی از واقعیت به دست می‌دهد که بتوان به لحاظ تجربی به آن واقعیت ورود پیدا کرد. این سنخ از معرفت در بردارنده مجموعه گفتارهایی منطقی است که بیانگر بخشی از واقعیت بوده و شناخت قانون عام و جهانشمول حاکم بر واقعیت است. نظریه بسیار عام است و درباره همه چیز مثل انسان، جهان، طبیعت، پیش‌بینی‌ها و کنترل اظهار نظر می‌کند. ادعای نظریه این است که به صورت جهانشمول دستور می‌دهد و تحلیل و مسیر دستیابی به شناخت خاص از واقعیت را روشن‌گری می‌کند. ورود محقق از نظریه علمی به واقعیت، سرچشمه شکل‌گیری معرفت علمی از واقعیت است. این در حالی است که در سطح فلسفی و متافیزیکی و نیز در سطح پارادایمی صرفاً معرفت فلسفی و پارادایمی از واقعیت به دست می‌آید، بدون آنکه با این معرفت‌ها امکان ورود تجربی به واقعیت برای هرگونه تغییر یا دستکاری عملی وجود داشته باشد (حسنی و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۳۰).

نقش نظریه‌ها در پارادایم علوم عبارت است از اینکه پرسش‌هایی را که لازم است مطرح شود، مشخص کند و حتی زبانی را در اختیار می‌گذارد که با آن می‌توان به این پرسش‌ها پاسخ داد، همچنان که بخش‌هایی از پاسخ‌ها را نیز فراهم می‌آورد. اما نظریه‌ها به خودی خود با جامعه روبه‌رو نمی‌شوند، بلکه این تحلیل‌گران و جامعه‌شناسان هستند که آنها را با جامعه مواجه می‌کنند. بنابراین، نباید دربارهٔ جامعه‌شناس صرفاً براساس چشم‌اندازی دآوری کرد که برای فهم و درک جامعه به کار برده است.

روش تحقیق

در اینجا روش به معنای شیوه اثبات فرضیه‌های یک تحقیق در حیطهٔ علوم انسانی است. روش اثبات فرضیه‌ها در هر علمی متفاوت است که مجموعهٔ آنها شامل سه روش تجربی، نقلی و عقلی است. در قرآن نیز آیات بسیاری وجود دارد که به بهره‌گیری از این سه روش (عقل، نقل و تجربه) برای شناخت تصریح شده است. براین اساس اگر علم بر تجربه واقعی (مشاهده و آزمایش) از یک پدیدار مبتنی باشد، میزان یقین به آن بیشتر است. نوع دوم دانش، علمی است که بر تجربه یا نقل یا توصیف تجربه‌های واقعی مبتنی باشد (دانش تاریخی). هر منقولی نیز صحت ندارد و باید به شناخت صداقت مخبر توجه خاصی داشت، چنانکه اگر مخبر مجهول یا غیر قابل اعتماد باشد، باید خبرش را به دقت بررسی کرد (حجرات، ۶).

هدف تحقیق

به طور کلی، هدف علوم انسانی، شناخت واقع است؛ اما بی‌شک، در پارادایم اسلامی علوم انسانی نمی‌توان شناخت واقع را دارای مطلوبیت ذاتی تلقی کرد، بلکه ارزشمندی و مطلوبیت آن در گرو این است که در خدمت تحقق آرمان‌های جامعه قرار گیرد. روشن است که در رأس آرمان‌های یک جامعهٔ دین‌مدار، تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان‌ها قرار دارد. سعادت دنیوی و اخروی مردم نیز در گرو کنترل پدیده‌های طبیعی و انسانی به منظور برطرف کردن نیازها و حل مشکلات زندگی انسان و نیز تقویت دین‌مداری، در نتیجهٔ شناخت نظم‌ها و قوانین حاکم بر پدیده‌های جهان است. صرف نظر از این نکته به نسبت روشن، می‌توان هدف تحقیق علوم انسانی-اسلامی را رویکردی تکثرگرایانه دانست که اهداف مطرح شده توسط سه پارادایم دیگر (کشف قوانین علی، فهم دلایل و معانی کنش‌ها و نقد اجتماعی به منظور ایجاد زمینهٔ تغییر) را به طور هم‌زمان یا به صورت طولی دنبال می‌کند؛ زیرا این اهداف نافی و ناقض یکدیگر نیست و هر کدام به وجهی از وجوه به واقعیت اجتماعی ناظر است که در پارادایم اسلامی علوم انسانی نیز ارزش بررسی دارد.

تبیین علمی

تبیین، به معنای فهم سازوکار و باز کردن جعبه سیاه و نشان دادن محتویات داخل آن است. تبیین، یعنی جواب به پرسش از چگونگی تأثیر یک پدیده بر پدیده‌ای دیگر. در بین پدیده‌های اجتماعی و انسانی مسلماً رابطه علی و معلولی وجود دارد؛ اما افزون بر به دست آوردن عوامل و علل یا دلایل ظهور و بروز یک پدیده اجتماعی باید به چگونگی تأثیر آن علل و عوامل در ظهور و بروز آن پدیده پرداخته شود که در اصطلاح به آن تبیین گفته می‌شود. علاوه بر این معنا، در پارادایم پیشنهادی، تبیین معنای دیگری نیز دارد. تبیین اجتماعی، به معنای به دست آوردن راهکارهای رسیدن از وضعیت موجود به آرمان‌های اجتماعی و وضعیت مطلوب است. برای این منظور، آسیب‌شناسی وضعیت موجود، فهم و درک دلایل و علل آن، بخشی از تبیین اجتماعی در علوم اجتماعی اسلامی است.

جایگاه ارزش‌ها

مفروض در پارادایم اسلامی علوم انسانی آن است که ارزش‌ها در مراحل مسئله‌یابی، انتخاب روش سنجش و تعیین راهبردها و خط‌مشی‌ها حضور و تأثیر دارد، هر چند میزان تأثیرگذاری آنها در مراحل گوناگون یکسان نیست. در حالی که دخالت ارزش‌ها در یافته‌های نظری و تجربی تا حدودی مبهم و محل نزاع است، آشکارترین تأثیر در مرحله‌ی اخیر، یعنی مباحث راهبردی و سیاست‌گذاری رخ می‌دهد. آنچه در جلوگیری از دخالت ارزش‌ها در تحقیق از آن بحث شده، دخالت ارزش‌ها در مرحله تبیین و داوری است که در پارادایم اسلامی علوم انسانی نیز این مبنا پذیرفته شده است.

بنابراین، در مقام توصیف واقعیت و داوری، سنجش و ارزیابی نظریه در تحقیقات کمی و جمع‌آوری داده‌ها برای فهم واقع در تحقیقات کیفی باید از دخالت ارزش‌ها در تحقیقات تا حد امکان کاسته شود؛ زیرا همان طور که در بحث هدف گفته شد، هدف علوم انسانی آن است که واقعیت‌ها را همان طور که هست، بشناسد؛ چرا که هر گونه دخالت ارزش‌ها در فهم واقعیت‌ها به فهمی نادرست یا ناقص می‌انجامد، هر چند در امکان پیراستن کامل علوم اجتماعی از ارزش‌ها تردید جدی وجود دارد. اما در مقام هنجاری و توصیه‌ای هیچ مانعی وجود ندارد که به ارزش‌ها توجه شود و براساس آنها به نقد ارزشی اوضاع اجتماعی موجود و ارائه راهکارهایی برای تحقق وضعیت مطلوب پردازیم.

نتیجه‌گیری

در این جستار درصدد بودیم که مفروض‌ها و پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی علم دینی را بر فرض امکان براساس متون دینی تدوین کنیم. براساس این هدف پرسش مقاله را این گونه طرح کردیم که پارادایم علم دینی، چگونه پارادایمی است؟ در این جستار به مدلی برای پیش‌فرض‌های علوم انسانی دست یافتیم. در این الگو عوامل پارادایمی علوم انسانی از دیدگاه آیات در دو بُعد ارائه شد: بُعد نخست، درباره جهان‌بینی است که در بردارنده مؤلفه‌ها و مفروض‌های هستی‌شناختی و انسان‌شناختی بود و بُعد دوم، فرآیند است که مؤلفه‌ها و مفروض‌های معرفت‌شناختی و روش‌شناختی را در برداشت. بنابراین پارادایم (دیدگاه نظری) = جهان‌بینی (هستی‌شناسی + انسان‌شناسی) + فرآیند (معرفت‌شناسی + روش‌شناسی). نتیجه بحث درباره عناصر پارادایم علوم انسانی از دیدگاه و نگرش اسلام در جدول زیر نمایش داده شده است.

عناصر پارادایم	عناصر پارادایم اسلامی علوم انسانی
واقعیت هستی (وجود)	رتالیسم به معنای اینکه واقعیت در دو بخش مادی و غیرمادی وجود دارد.
ماهیت واقعیت اجتماعی	واقعیت اجتماعی در یک رابطه دیالکتیکی بین فرد و جامعه شکل می‌گیرد. واقعیت اجتماعی از مردم، ارتباط‌های چهارگانه آنها، نیازمندی، آرمان‌ها و اختلافاتشان به وجود می‌آید.
ماهیت انسان	فطرت‌گرایی، دارای ابعاد تحول‌پذیر، نیازمند، به طور ذاتی زیانکار؛ ولی تکامل‌پذیر و گرایش به خیر است.
ویدگی‌های انسان	دارای فطرت، قدرتمند، عاقل، دارای روح و نفس است.
چیستی معرفت	مطابق با واقع، ذات‌گرایانه و انتقادی است.
نقش عقل جمعی	عقل جمعی بعد از روش‌های عقلی، نقلی و تجربی، در رتبه دوم اعتبار قرار دارد؛ همان‌طور که سیره متشرعه در علم فقه بعد از کتاب و سنت در رتبه دوم اعتبار روش‌شناختی قرار دارد.
تعریف علم	منظور از علم مجموعه همه گزاره‌های اثبات شده‌ای است که با یک نظریه خاص و با استفاده از روش تجربی درباره طبیعت و انسان فراهم آید و منظور از علم دینی، علمی است که نظریه یا نظریه‌های استفاده شده در آن متناسب با پارادایم و جهان‌بینی آن دین و از منابع آن دین (کتاب و سنت) استنباط و استخراج شده باشد.
چیستی نظریه	قالب پردازش علم
هدف انجام تحقیق	آسیب‌شناسی وضعیت موجود، مقایسه وضعیت موجود با وضعیت بهتر و آرمان‌ها، کسب راهکارهای رسیدن به آرمان‌های اجتماعی
تبیین در علم	فهم علل و دلایل اجتماعی وضعیت موجود، بیان چگونگی رسیدن از وضعیت موجود به آرمان‌ها
اسناد و مدارک	مدرک و شاهد معتبر؛ بر پایه مشاهدات دقیق و قابل تکرار برای دیگران استوار است.
جایگاه ارزش‌ها در علم	عدم دخالت ارزش‌ها در مرحله تبیین و داوری دخالت ارزش‌ها در مباحث راهبردی و سیاست‌گذاری

پیشنهاد این تحقیق این است که می‌توان تحقیقی مستقل درباره این پرسش که «پارادایم چه جایگاه و نقشی در روش‌شناسی علوم انسانی دارد» انجام داد. اما به عنوان یک فرضیه برای این پرسش و به عنوان طرح بحث برای تحقیقی جدید می‌توان گفت که جایگاه و نقش پارادایم، در تولید نظریه است. نظریه‌ها براساس این پارادایم‌ها به وجود می‌آید و شکل می‌گیرد. به دلیل آنکه در پرتو هر یک از سه پارادایم پوزیتیویسم، هرمنوتیک و انتقادی، چندین نظریه به وجود آمده است، می‌توان از علوم پوزیتیویستی، هرمنوتیکی و انتقادی سخن گفت. اما چون ذیل پارادایم اسلامی، نظریه‌ای مستقل تا کنون شکل نگرفته است، علوم اسلامی نیز هنوز بدون مصداق باقی مانده است.

منابع

۱. امزیان، محمد (۱۳۸۰)، روش تحقیق در علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی، ترجمه عبدالقادر سواری، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۲. باقری، خسرو (۱۳۶۸)، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، تهران: وزارت آموزش و پرورش، سازمان پژوهش و برنایه‌ریزی آموزشی، دفتر امور کمک آموزشی و کتابخانه‌ها.
۳. بستان، حسین (۱۳۸۸)، «جامعه‌شناسی اسلامی: به سوی یک پارادایم»، فصلنامه روش‌شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ش ۶۱.
۴. بلیکی، نورمن (۱۳۸۴)، طراحی پژوهش‌های اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
۵. ترنر، برایان (۱۳۸۰)، وبر و اسلام با پانویس‌های انتقادی و مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه حسین بستان و دیگران، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۶. توماس، س. کوهن (۱۳۸۳)، ساختار انقلاب‌های علمی، ترجمه عباس طاهری، تهران: نشر قصه، تهران.
۷. الحر العاملی، محمدحسن (۱۴۱۶ق)، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، بیروت: مؤسسه آل‌البیت.
۸. حسنی، حمیدرضا و دیگران (۱۳۸۵)، علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات (گزارش، تبیین و سنجش دیدگاه‌های متفکران ایرانی در باب چیستی، امکان و ضرورت علم دینی)، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. حکیم، محمدباقر (۱۳۸۷)، جامعه انسانی از دیدگاه قرآن کریم، ترجمه موسی دانش، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷)، تفسیر موضوعی قرآن کریم (جامعه در قرآن)، ج ۱۷، تنظیم و ویرایش مصطفی خلیلی، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۱. _____ (۱۳۷۹)، تفسیر موضوعی قرآن کریم (فطرت در قرآن)، ج ۱۲، تنظیم و ویرایش محمدرضا مصطفی‌پور، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۲. _____ (۱۳۸۶)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: اسراء.
۱۳. دورژه، موریس (۱۳۶۲)، روش‌های علوم اجتماعی، ترجمه خسرو اسدی، تهران: امیرکبیر.
۱۴. ریتزر، جورج (۱۳۸۵)، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.

۱۵. _____ (۱۳۸۹)، مبانی نظریه جامعه‌شناختی معاصر و ریشه‌های کلاسیک آن، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: نشر ثالث.
۱۶. _____ (۱۳۷۳)، نظریه‌های جامعه‌شناسی، ترجمه احمدرضا غروی‌زاده، تهران: مؤسسه جهاد دانشگاهی.
۱۷. سهریر، اندرو (۱۳۸۵)، روش در علوم اجتماعی رویکردی رئالیستی، ترجمه عماد افروغ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۸. شریعتی، علی (۱۳۷۷)، مجموعه آثار، تهران: چاپخش.
۱۹. شریف، میان‌محمد (۱۳۶۲ و ۱۳۷۰)، تاریخ فلسفه در اسلام، ویراستار نصرالله پورجوادی، تهران: ستاد انقلاب فرهنگی، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۰. صدیق‌اورعی، غلامرضا (۱۳۸۲)، بررسی ساختار نظام اجتماعی در اسلام، تهران: اداره کل پژوهش‌های سیما.
۲۱. ضیمران، محمد (۱۳۷۸)، میشل فوکو: دانش و قدرت، تهران: هرمس.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین (بی‌تا)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۳. _____ (۱۳۶۲)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: صدرا.
۲۴. _____ (۱۳۸۳)، روابط اجتماعی در اسلام، ترجمه محمدجواد حجتی کرمانی، قم: دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبایی.
۲۵. _____ (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۶. علیپور، مهدی (۱۳۸۹)، پارادایم اجتهادی دانش دینی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۷. لیتل، دانیل (۱۳۷۳)، تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۲۸. کافی، مجید (۱۳۷۹)، «باورهای علم دینی»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۲۳.
۲۹. گلشنی، مهدی (۱۳۷۷)، از علم سکولار تا علم دینی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار الجامعه لدرر اخبار الأئمة الاطهار، بیروت: مؤسسه الوفا.
۳۱. مرادی، مجید (۱۳۸۵)، اسلامی‌سازی معرفت، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۳۲. مصباح، محمدتقی (۱۳۷۲)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، چاپ دوم، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۳. مطهری، مرتضی (الف ۱۳۶۹)، مجموعه آثار، تهران و قم: صدرا.
۳۴. _____ (۱۳۶۷)، آشنایی با قرآن، قم: صدرا.
۳۵. _____ (۱۳۷۲)، فطرت، چاپ ششم، تهران: صدرا.
۳۶. _____ (۱۳۷۵)، جامعه و تاریخ (مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی ۵)، چاپ ششم، قم: صدرا.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۹)، الأمثل فی تفسیر کتاب اللّٰه المنزل، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
۳۸. _____ (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه: تفسیر و بررسی تازه‌ای درباره قرآن مجید با در نظر گرفتن نیازها، خواست‌ها، پرسش‌ها، مکتب‌ها و مسائل روز، قم: دار الکتب الاسلامیه.
۳۹. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۰)، معرفت‌شناسی (شناخت‌شناسی)، تهران: معاونت پژوهشی دانشکده الهیات دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
۴۰. نصری، عبداللّٰه (۱۳۶۱)، مبانی انسان‌شناسی در قرآن، تهران: بنیاد انتقال به تعلیم و تربیت اسلامی.