

روش شناخت اجتماعی در قرآن

فاطمه امین پور*

چکیده

شناخت و روش شناخت اجتماعی، از موضوعات مهم و اساسی در حوزه علوم اجتماعی است که در دوره‌های مختلف تاریخی - از گذشته تاکنون - رویکردهای مختلفی درباره آن وجود داشته است. یکی از دسته‌بندی‌های روش‌شناختی، تقسیم روش به روش‌شناسی بنیادین و روش‌شناسی کاربردی است که انواع مختلف روش شناخت اجتماعی را می‌توان در ذیل آن قرار داد. در این گونه‌شناسی، روش‌شناسی بنیادین، که به مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی ناظر بوده و به صورت بنیادین روش‌شناسی اجتماعی را مد نظر قرار می‌دهد، مبنای بحث در این مقاله واقع می‌شود.

در علوم اجتماعی با سه روش بنیادین اثباتی، تفهیمی و رئالیسم انتقادی سروکار داریم. هر یک از این روش‌ها از مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی خاصی بهره گرفته، با یکدیگر در تقابلند. قرآن نیز به علت برخورداری از مبادی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی ویژه خویش از یک روش بنیادین «رئالیسم توحیدی» بهره می‌گیرد. ویژگی‌های خاص اندیشه قرآن، روش‌شناسی قرآنی را از مکاتب روش‌شناختی مدرن متمایز می‌سازد. قرآن هستی را دارای دو بعد مادی و معنوی دانسته، آن را یک پارچه و با محوریت خداوند حکیم معرفی می‌کند. همچنین سرنوشت انسان و کمال نهایی وی را در میزان قرب الهی می‌داند.

قرآن به همه ابزارهای حسی، عقلی و وحیانی مرجعیت می‌بخشد؛ اما مرجعیت آنها را در چارچوب مبانی خویش می‌پذیرد. همه چیز در اندیشه قرآن، به خداوند ارتباط پیدا می‌کند. قرآن از همه رویکردهای تبیینی و توصیفی، خرد و کلان، تجربی، تفهیمی و انتقادی برخوردار می‌شود؛ اما آنها را در چارچوب توحید و مبتنی بر یک عقبة الهیاتی بازتعریف می‌کند. این، ویژگی ممتاز روش‌شناسی قرآن است که روش‌های سکولار از آن بهره‌ای نمی‌برند و به علت چنین فقر معرفتی، با تکیه بر یک ابزار، سایر ابزارها را نفی می‌کنند. همچنین روش‌شناسی قرآن، به علت بهره‌گیری از ابزار وحی، قابلیت‌های افزون‌تری را نسبت به روش‌های مدرن دارد؛ از جمله، امکان فهم و درک عمیق‌تر واقعیت اجتماعی و دستیابی به ضرورت‌ها و باید و نبایدهای اجتماعی بیشتری در آن.

واژه‌های کلیدی: هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی بنیادین، روش اثباتی، روش تفهیمی، رئالیسم انتقادی

مقدمه

معرفت و علم، سطوح و ابعاد مختلفی دارند و هر یک از این سطوح، در تعیین معرفت دخیل است. یکی از ابعاد معرفت، که در شکل‌گیری آن نقش دارد و موجب تمایز یک معرفت از سایر معرفت‌ها می‌گردد، روشی است که معرفت از آن استفاده می‌کند. روش علمی، از محورهای اساسی در معرفت و شناخت علمی به شمار می‌رود و هر علمی در کسب معرفت، ناگزیر به آن توجه می‌کند. هر یک از انواع علوم، در مسیر شناخت، روش خاص و منحصربه‌فردی را دنبال می‌کند. جامعه‌شناسی نیز در دوره‌های مختلف تکوین و تحول خویش، افت و خیزهای بسیاری را به خود دیده، با روش‌های مختلف در حوزه شناخت اجتماعی مواجه بوده و هست.

هر روش‌شناس با توجه به مبانی فلسفی خود، روش خاصی را شناسایی یا توصیه می‌کند. وقتی یک اندیشه شکل می‌گیرد، از دل مبانی منطقی آن، یک روش‌شناسی بنیادین حاصل می‌آید. قرآن نیز به لحاظ هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی، از دیدگاه خاص خویش برخوردار است. بر اساس مبانی موجود در اندیشه قرآن، آیا اقتضای چنین روش‌شناسی بنیادینی در قرآن نیز وجود دارد؟ قرآن به مثابه یک منبع غنی معرفتی در اسلام، چه ابزارهایی را برای شناخت جامعه معتبر می‌داند و مبانی‌ترین ابزار در این مسیر کدام است؟ کدام رویکردهای اجتماعی، در ذیل روش‌شناسی بنیادین قرآن قرار می‌گیرند؟

در این مقاله، به دنبال شناسایی روش‌های مختلف شناخت از دیدگاه قرآن هستیم؛ اما از آنجا که مسئله اصلی در این راستا روش شناخت اجتماعی است، نخست منظور از روش، شناخت و روش شناخت اجتماعی تبیین می‌گردد. آنگاه به روش‌های بنیادین موجود در حوزه علوم اجتماعی و بیان مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی می‌پردازیم و سپس مبانی قرآنی و روش‌شناسی متناسب با آن را شناسایی می‌کنیم.

تعریف مفاهیم

آشنایی با مفاهیم، نخستین گام اساسی در شناخت و بررسی یک موضوع است. لذا در این بخش، به تعریف مفاهیم مرتبط، شامل شناخت اجتماعی، روش و انواع آن می‌پردازیم تا در نهایت، به بحث اصلی این مقاله (روش شناخت اجتماعی) بپردازیم. تعریف مفاهیم، مدخل و مقدمه‌ای برای ورود به مبحث اصلی است.

۱. شناخت اجتماعی

شناخت به طور کلی شامل همه اقسام آگاهی است و عام‌ترین مفهوم شناخت، با مطلق «علم و آگاهی» برابر است و شناخت یعنی «دانستن»، در برابر «ندانستن». تعریف دقیق شناخت به طور کلی ناممکن است. به همه دانستنی‌ها صرف نظر از نوع آنها می‌توان شناخت یا knowledge اطلاق کرد (بخشنده، ۱۳۸۳، ص ۸).

شناخت و معرفت می‌تواند به حوزه‌ها و شاخه‌های مختلف علمی گام نهد و به انواع مختلفی از معرفت منتهی شود. یکی از اقسام معرفت، معرفت اجتماعی است. به عبارت دیگر، شناخت ممکن است به دنبال علل اجتماعی باشد. شناخت اجتماعی، ناظر به شناخت جامعه و واقعیت‌های اجتماعی است. در واقع، شناخت اجتماعی یکی از رسالت‌های اصلی علم جامعه‌شناسی است. جامعه‌شناسان از طریق بررسی و مطالعه انسان، کنش‌ها و رفتارهای انسانی، پدیده‌های اجتماعی و هر آنچه در جامعه رخ می‌دهد، به شناخت اجتماعی دست می‌یابند.

بررسی روش‌های شناخت اجتماعی را می‌توان نوعی روش‌شناسی دانست. «روش‌شناسی، دانش روش‌ها است که هدف از آن، تعمق در باب فرآیندهای عقلانی یک دانش منظم است و به تعبیه مفاهیم اساسی و ابزار عقلانی، که یک روش برای وصول به هدف باید به کار گیرد، می‌پردازد» (بیرو، ۱۳۶۶، ص ۲۲۳). روش‌شناسی دانشی است که درباره روش‌های مختلف شناخت واقعیت‌ها کاوش می‌کند و موضوع آن، روش است. روش‌شناسی، هر چند دانشی درجه دوم است، اما بر کاستی‌ها و کارآمدی‌های روش‌ها آگاهی دارد و تفاوت‌ها و ارتباط بین روش‌های مختلف را می‌شناسد و از این رو به محقق نگرشی قوی‌تر و دقیق‌تر اعطا می‌کند و برگزینش روش مناسب برای کار علمی، تأثیر بسزایی می‌گذارد.

۱. روش

«روش در جامعه‌شناسی عبارت است از مجموعه شیوه‌ها و تدابیری که برای شناخت حقیقت و برکناری از خطا به کار می‌رود» (شایان مهر، ۱۳۷۷، ص ۲۹۶). به تعبیر دیگر، «روش، بررسی فرآیندی عقلانی است که باید برای دستیابی به دانش دنبال کرد» (بیرو، ۱۳۶۶، ص ۲۲۳). اساساً تولید دانش منوط به اندیشیدن روشمند است. روش در تولید دانش، یک بحث درجه اول است؛ زیرا مستقیماً به مسئله شناخت و معرفت مرتبط می‌شود.

۳. روش‌شناسی بنیادین و روش‌شناسی کاربردی

درباره روش علمی، دسته‌بندی‌های مختلفی در حوزه روش‌شناسی مطرح است. یکی از دسته‌بندی‌های روش‌شناختی، تقسیم روش به روش‌شناسی بنیادین و روش‌شناسی کاربردی است. روش‌شناسی بنیادین، ناظر به روشی است که نظریات علمی در مسیر آن تولید می‌شوند. به عبارت دیگر، روش‌شناسی بنیادین، مقدم بر نظریه است. در مقابل روش‌شناسی بنیادین، روش‌شناسی کاربردی قرار دارد. روش‌شناسی کاربردی، روش کاربرد یک نظریه علمی در حوزه‌های معرفتی مرتبط با نظریه است؛ یعنی روش‌شناسی کاربردی مؤخر از نظریه است (پارسانیا، ۱۳۸۳، ص ۱۰).

در واقع، همه نظریات و رویکردهای جامعه‌شناسی، از یک روش بنیادین استخراج می‌شوند و آنگاه روش کاربردی متناسب با خود را به همراه می‌آورند. از آنجا که روش‌شناسی بنیادین به لحاظ مبنایی، به بررسی روش‌های علمی می‌پردازد، محور بحث این مقاله قرار می‌گیرد و روش‌شناسی کاربردی از این محور خارج است.

روش‌شناسی بنیادین - همان‌طور که از عنوان آن پیدا است - بنیاد و اساس نظریات علمی را تشکیل می‌دهد. روش‌شناسی بنیادین روابط معرفتی نظریات علمی را با مبادی، مبانی، اصول موضوعه و پیش‌فرض‌های آن بررسی می‌کند. در واقع، روش‌شناسی بنیادین از ارتباط نظریه علمی با مبادی و اصول موضوعه آن پدید می‌آید. این مبادی و اصول موضوعه عبارتند از: مبادی هستی‌شناختی، مبادی انسان‌شناختی و مبادی معرفت‌شناختی. منظور از این مبادی، اصولی است که یک نظریه در نگرش به هستی، انسان و معرفت، از آنها پیروی می‌کند. روش بنیادین، چارچوب علمی یک نظریه را مشخص و روشن می‌سازد تا آن را از انحراف و خطاهای روش‌شناختی و عدول از مبادی آن باز دارد. این مبادی به همراه روش‌شناسی بنیادین، زمینه‌های معرفتی نظریات را می‌سازند و همه نظریات و مکاتب علمی از این سیر منطقی تبعیت می‌کنند (همان).

محور بحث در این مقاله، در دو قالب مجزا مطرح می‌شود: ابتدا در قالب روش‌شناسی بنیادین به سراغ روش‌های جامعه‌شناسی می‌رویم و آنگاه روش‌شناسی بنیادین را در قرآن پی می‌گیریم.

الف) روش‌شناسی بنیادین اجتماعی در جامعه‌شناسی

علوم اجتماعی، به مثابه دانشی که ناظر به شناخت جامعه، پدیده‌ها و واقعیت‌های اجتماعی بوده، رسالت اصلی در آن، شناخت اجتماعی است، با رویکردها و دیدگاه‌های مختلفی در

این زمینه مواجه است. هر یک از این رویکردها از منظر و نگاهی خاص به مسائل و پدیده‌های اجتماعی توجه کرده، مسیر مشخصی را برای رسیدن به شناخت اجتماعی طی می‌کنند. در واقع، روش شناخت اجتماعی در رویکردهای اجتماعی با یکدیگر متفاوتند؛ اما رویکردها، مکاتب و نظریات جامعه‌شناسی را می‌توان به لحاظ بنیادین، در سه حوزه روش‌شناختی قرار داد که کاملاً در سه زمینه معرفتی مختلف شکل گرفته، مبادی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی متفاوتی دارند. این سه روش، عبارتند از: روش اثباتی، روش تفهیمی و روش رئالیسم. از لحاظ تاریخی، روش اثباتی و روش تفهیمی دوره‌های زمانی پرباری را در جامعه‌شناسی آفریده‌اند و از لحاظ روش‌شناختی، نحله‌های مختلف علمی را پایه‌گذاری کرده‌اند. روش رئالیستی نیز گرچه روشی نوپا در علوم اجتماعی است، اما به عنوان روشی نو و متفاوت در این عرصه، درخور توجه است. در این سه گونه از روش‌شناسی، نگاهی متفاوت به جهان هستی، انسان و شناخت اجتماعی حاکم است که کاربرد متفاوتی از روش‌ها، رویکردها و نظریات را به دنبال می‌آورد. در ادامه، به معرفی هر روش، مبانی آن و رویکردهای مرتبط با هر نحله می‌پردازیم.

۱. روش اثباتی

روش تجربی، دوره‌ای از تاریخ علم جامعه‌شناسی را به خود اختصاص داده، آغاز علم جامعه‌شناسی، با ظهور این روش مصادف است. تحت تأثیر مبانی و پیش‌فرض‌های ویژه اثبات‌گرایی، روش‌شناسی بنیادین اثباتی شکل گرفت. به عبارت دیگر، در این دوره، اندیشه‌ای خاص پدید آمد که منجر به شکل‌گیری روش اثباتی شد. اینکه اصول و مبادی حاکم بر روش اثباتی چه بوده است و روش تجربی برگرفته از آن، واجد چه اصولی می‌باشد، سؤالی اساسی است که در این بخش از مقاله به آن می‌پردازیم.

مبانی روش اثباتی

۱. هستی‌شناسی تجربی

هستی‌شناسی تجربی، جامعه را پاره‌ای از طبیعت می‌داند و به پدیده‌های اجتماعی به چشم شیء و با نگاه مادی می‌نگرد. تجربه‌گرایان، جهان هستی را مساوی ماده و طبیعت می‌دانند و هر چه را مادی و طبیعی نبوده، بر حس و مشاهده استناد نکند، انکار می‌کنند. بر مبنای این رویکرد، ارزش از واقعیت جدا می‌شود. با ظهور رویکرد اثباتی در جامعه‌شناسی، ماده‌گرایی بر

عالم حاکمیت یافت و دوری از خدا و معنویت و رمززدایی از عالم به وقوع پیوست. اتکای اثبات‌گرایان بر حس، آنان را در ورطه ماتریالیسم و ماده‌گرایی گرفتار می‌سازد.

۲. انسان‌شناسی تجربی

تحت تأثیر هستی‌شناسی مادی، نگرش اثبات‌گرایی به انسان نیز صورت خاصی به خود می‌گیرد. انسان از منظر اثبات‌گرایی، موجودی عقلانی، لذت‌جو و خودمحمور است و تحت هدایت اجباری قوانین اجتماعی و ساختارهای حاکم بر جامعه قرار دارد؛ یعنی فاقد اراده آزاد و مستقل است. اثبات‌گرایی بر مبنای هستی‌شناسی خویش، رفتارهای انسان را نیز به شیوه پدیده‌های طبیعی، یعنی با مشاهده بررسی می‌کند. این دیدگاه، انگیزه‌ها، علایق و ارزش‌های انسانی را می‌میراند و ارزش انسان را تا مرز حیوانیت پایین می‌آورد (افروغ، ۱۳۷۹، ص ۱۰).

۳. معرفت‌شناسی تجربی

در معرفت‌شناسی اثباتی، علم بر جهل ارجح بوده، شناخت از ارزش و اعتبار بسیار برخوردار است. اثبات‌گرایان معتقدند که هیچ چیز بدیهی در عالم وجود ندارد. بنابراین، همیشه قصدشان دسترسی به شناخت است و به جای عمل‌گرایی، شناخت‌گرا هستند. البته تنها بُرد این روش بر حس و مشاهده است و عقل را رد می‌کند؛ یعنی هر آنچه را در دایره حس و تجربه قرار نگیرد، شناخت‌ناپذیر می‌داند (همان، ص ۱۱).

اصول روش‌شناختی روش اثباتی

اندیشه اثبات‌گرایی با چنین مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی، روش‌شناسی بنیادین اثباتی را به دنبال می‌آورد. به طور کلی می‌توان روش‌شناسی بنیادین اثباتی را در چند اصل کلی خلاصه کرد:

۱. جزءنگری و کمیت‌انگاری

پوزیتیویست‌ها به کلیت توجهی ندارند و تنها مبنا برای آنان حس و مشاهده‌های جزئی است. به عبارت دیگر، روش آنان استقرا است. به طور خلاصه قانون اثبات‌گرایان این است: «اگر تعداد زیادی "الف" تحت شرایط بسیار متنوعی مشاهده شوند و اگر بدون استثنا همه الف‌های مشاهده شده خاصه "ب" را داشته باشند، آنگاه همه الف‌ها خاصه "ب" را دارند» (چالمرز، ۱۳۸۴، ص ۱۷).

۲. وحدت روش در علوم طبیعی و انسانی

در سده‌های شانزدهم و هفدهم میلادی، به علت پیروزی‌ها و کامیابی‌هایی که در عرصه علوم طبیعی، به‌خصوص علم فیزیک رخ داد، عده‌ای از دانشمندان بر آن شدند که علوم اجتماعی را نیز برای رسیدن به این پیشرفت، بر قیاس علوم طبیعی بنا نهند و از روش‌های تجربی در علوم اجتماعی استفاده کنند. در قرن نوزدهم، سن سیمون به منظور سازمان دادن به حیات اجتماعی، اصطلاح «فیزیک اجتماعی» را برای پدیده‌های اجتماعی به کار برد. پس از او کنت اصطلاح «اثبات‌گرایی» را برای نامیدن جنبش فلسفی در این قرن، در برابر فلسفه عقل‌گرای هگل به کار برد. این کار کنت با آغاز اثبات‌گرایی و تولد جامعه‌شناسی اثباتی مصادف شد (توسلی، ۱۳۶۹، ص ۴۹-۵۰).

پوزیتیویست‌ها متدلوژی علوم را برگرفته از علوم طبیعی می‌دانند و معتقدند که تفاوت طبیعت و جامعه در کمیّت و درجه پیچیدگی است، نه در نوع. لذا روش علوم طبیعی به سایر علوم قابل تعمیم است. انگیزه الگوبرداری از علوم طبیعی، رسیدن به میزان کافی از علمی بودن و دوری از احکام ناظر به ارزش است؛ زیرا حقیقت علمی در نظر آنان ذاتاً ثابت است و احکام ارزشی در آن اثر ندارد (امزیان، ۱۳۸۰، ص ۴۱).

۳. علت‌گرایی نه دلیل‌گرایی

همان‌طور که علوم طبیعی، علت بیرونی دارند، علوم انسانی نیز در نزد پوزیتیویست‌ها دارای علت بیرونی‌اند. پوزیتیویست‌ها تعیین‌گرا هستند و برای هر حادثه، علتی در نظر می‌گیرند و به معانی و نمادهای نهفته در پس رفتار انسان توجه نمی‌کنند. «از بیرون در حوادث نظر می‌کنند، نه درون؛ تماشاگرانه به کاوش می‌پردازند، نه بازیگرانه؛ به جای معناکاوی، علت‌کاوی را پیشه می‌کنند و از فهم امور به تصرف در آنها قانعند» (لیتل، ۱۳۷۳، مقدمه پارسانیا، ص هفده). اثبات‌گرایی رویکردی علت‌کاو است. علت، جنبه بیرونی دارد، نه ضروری و درونی. به همین دلیل در تبیین پدیده‌ها صرفاً آنها را به علل بیرونی تقلیل می‌دهند (همان، ص بیست و یک).

۴. پدیدارگرایی

به نمود و ظاهر اشیا کار دارند و از بود و ضرورت‌های آن غافلند؛ همیشه دنبال رسیدن به هم‌شکلی و یک‌نواختی‌اند؛ نمودگرا هستند، نه بودگرا (افروغ، ۱۳۷۹، ص ۹)؛ یعنی

به همان چیزی که می‌بینند، اکتفا می‌کنند و به ضرورت‌ها کاری ندارند؛ وجود هم‌شکلی‌ها برایشان کافی است.

۵. تمایز ذهن از عین و کشف از داوری

آنان معتقدند که حتی اگر در مقام کشف، تحت تأثیر ارزش‌ها باشیم، در مقام داوری به واسطه تجربه داوری می‌کنیم و ارزش‌ها در امر تحقیق دخالت ندارند. مشاهده بر نظریه تقدم دارد. در حالی که این مدعا نمی‌تواند صحیح باشد. ارزش‌ها همواره با ما هستند و ما نمی‌توانیم در یک مرحله از تحقیق، لباس نظریه بر تن کنیم و در مرحله دیگر، نظریه را کنار نهیم. «تمایز قاطعی بین مشاهده و نظریه نمی‌توان قائل شد؛ زیرا مشاهده و در واقع، گزاره‌های اخذ شده از مشاهده، آمیخته به نظریه هستند» (چالمرز، ۱۳۸۴، ص ۵۰). حتی مقام کشف و داوری نظریه نیز جدا نیستند. «ارزیابی نظریه‌ها با شرایط ظهور اولیه آنها ارتباطی تنگاتنگ دارد» (همان). در واقع، کشف یک نظریه، از طریق داوری نظریات قبلی است.

بنا بر مبانی منطقی و معرفتی حاکم بر قرن نوزدهم میلادی، روش‌شناسی اثباتی در قالب یک روش‌شناسی بنیادین به وجود آمد، که از دل آن، رویکردها و نظریات بسیاری متولد شدند. هر چند ممکن است این رویکردها اختلاف نظرهایی با یکدیگر داشته باشند؛ اما همگی بر مبنا و پایه روش تجربی پدید آمده‌اند. رویکردهای اثباتی عبارتند از: کارکردگرایی، ساختارگرایی، ستیزگرایی، رویکرد تاریخی و رفتارگرایی.

۲. روش تفهیمی

روش تفهیمی در نقد علم اثباتی، که بر استقرا و مشاهده بسنده نموده، از درون‌مایه حوادث چشم می‌پوشد، قدم در عرصه جامعه‌شناختی نهاد. روش تفهیمی نیز تحت تأثیر مبادی خاص هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی حاکم بر یک دوره تاریخی پدید آمد و دوره زمانی خاصی را در علم جامعه‌شناسی آفرید. به منظور ایجاد درکی بهتر از روش تفهیمی، آگاهی از این مبادی، ضروری به نظر می‌رسد.

مبادی روش تفهیمی

۱. هستی‌شناسی تفهیمی

بر خلاف رویکرد اثباتی، هستی‌شناسی تفهیمی، عالم را صرفاً مادی و بیرونی ندانسته، به ابعاد درونی در عالم هستی نیز توجه دارد. از منظر تفهیم‌گرایان، واقعیت در ذهن افراد وجود

دارد و در تعامل آنان شکل گرفته، ساخته و تثبیت می‌شود. این افرادند که در تعامل با یکدیگر، به واقعیت بیرونی معنا می‌بخشند. واقعیت بیرون از فرد نیست و نمی‌توان آن را مشاهده کرد، بلکه باید دید مردم چه تعریفی از آن دارند (افروغ، ۱۳۷۹، ص ۱۱). روش تفهیمی ارزش را نیز توأم با واقعیت می‌داند و معتقد است که ما در عالم، واقعیت محض نداریم، بلکه واقعیت سرشار از معنای فرهنگی است.

۲. انسان‌شناسی تفهیمی

تفهم‌گرایی بر آزادی فردی تأکید کرده، اعمال انسان را ارادی و داوطلبانه و نیز وی را دارای حق انتخاب می‌داند (همان، ص ۱۲). این روش، بر آگاهی شخصی و معناداری تجربه انسان تأکید می‌ورزد و معتقد است که رفتارهای انسانی، سرشار از معنا، انگیزه و دلیلند. برای شناخت انسان باید به معنای نهفته در پس رفتار وی توجه کرد (همان). فعل جمعی، ذاتاً امری معنادار است و این یک رکن مهم در روش تفهیمی است (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۱۲۲).

۳. معرفت‌شناسی تفهیمی

انسان‌شناسی حاکم بر روش تفهیمی اقتضا می‌کند که برای شناخت پدیده‌های اجتماعی، به فهم معنای نهفته در آنها توجه کنیم و برای دستیابی به چنین مقصودی لازم است در دنیای اجتماعی آنها پاگذاریم و با آنها زندگی کنیم. تنها در تعامل روزمره و محیط طبیعی است که می‌توان رفتار آنها را مطالعه کرد. برای شناخت رفتار انسان‌ها باید با آنان زندگی کرد و انگیزه رفتارشان را تبیین کرد (افروغ، ۱۳۷۹، ص ۱۱). معرفت‌شناسی تفهیمی در یک کلام، مبتنی بر ابزار فهم و تفسیر شکل می‌گیرد.

اصول روش‌شناختی روش تفهیمی

در ذیل مبادی و اصول حاکم بر تفهم‌گرایی، روش‌شناسی بنیادین تفهیمی شکل می‌گیرد. روش تفهیمی به عنوان یک روش بنیادین در حوزه شناخت اجتماعی، از تمایزات خاص در برابر روش اثباتی برخوردار است. بر مبنای مبادی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی روش تفهیمی، اصول حاکم بر روش‌شناسی تفهیمی را می‌توان در دو اصل اساسی خلاصه کرد:

۱. تمایز روش شناختی علوم طبیعی و علوم انسانی

از آنجا که پدیده‌های اجتماعی با انسان سروکار دارند و توسط انسان ساخته می‌شوند، با پدیده‌های طبیعی که از نظم پیشینی برخوردارند، متفاوتند و روش بررسی آنها نیز فرق دارد. در علوم طبیعی، با پدیده‌های عینی سروکار داریم، در حالی که در علوم اجتماعی، با پدیده‌های معنادار ذهنی مواجه‌ایم. علوم اجتماعی نیازمند تبیین و علوم طبیعی نیازمند تفهمنند. تبیین، به دست دادن علل عام حوادث است؛ اما تفهمن، کشف معنای حوادث در زمینه اجتماعی خاص است (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۱۱۳).

۲. تأکید بر متدلوژی کیفی

تفهم‌گرایان به روش‌های کیفی، چون روش‌شناسی مردمی و کنش متقابل نمادین و نیز مفاهیمی چون همدلی، درک همدلانه و ارتباط روی می‌آورند. این متدلوژی، پدیده‌های انسانی را تفهیدی، جزئی و نمادین دانسته، به جای تجربه، بر معنای تاریخی آنها تأکید دارد. این روش، به دنبال قوانین لازم‌الزمان و لامکان نبوده، برای هر جامعه، قانونمندی خاصی را قائل است (افروغ، ۱۳۷۹، ص ۱۱).

در جامعه‌شناسی، رویکردهای مختلفی با عناوین متفاوت وجود دارند که مسئله اصلی در همه آنها فهم معنای کنش‌های انسانی است. این رویکردها که عبارتند از: کنش متقابل نمادین، پدیدارشناسی، روش‌شناسی مردمی و رویکرد انتقادی، فی‌الجمله دغدغه فهم و تفسیر پدیده‌ای اجتماعی را دارند و به دنبال این هدف، رویکردهای متفاوتی را دنبال می‌کنند. تفاوت این رویکردها در فرآیند فهم و تفسیر و نحوه صورت پذیرفتن این فهم است. در همه صورت‌های معناکاو، یک عنصر مشترک وجود دارد و آن، این است که کنش‌های انسانی ظاهر و باطنی دارند که فهم ظاهر آنها از طریق فهم باطن آنها امکان‌پذیر است؛ یعنی به جای تبیین حوادث از روی نظم قانونی باید نظم بیرونی را بر حسب معنای درونی فهم کرد (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۱۱۸).

۳. روش رئالیسم انتقادی

واژه «رئالیسم» به معنای واقع‌گرایی است و مقصود از آن، اندیشه‌ای است که بر اساس آن، ذهن قابلیت دست‌یابی به عالم خارج را دارد. وجود حقایق خارجی، چه مادی و چه غیر مادی، به ادراک ادراک‌کننده بستگی ندارد و این حقایق، به‌طور مستقل در خارج از

ذهن انسان پذیرفته شده‌اند. «واقع‌گرایی نه تنها به کالبدشناسی واقعیت دست می‌زند، بلکه علل و عوامل ساختی پدیده‌ها را نیز مطرح می‌کند» (ساروخانی، ۱۳۷۰، ص ۱۳). «رنالیسم به بررسی چگونگی وقوع امور و روابط میان آنها می‌پردازد. رنالیسم، ایدئولوژی احاطه کامل بر مفاهیم است؛ یعنی دنیا کاملاً مفهوم دارد» (شایان مهر، ۱۳۷۹، ص ۳۲۷).

ادعا می‌شود که رنالیسم انتقادی با آثار ارسطو در یونان باستان آغاز شد، گرچه در نظام برده‌داری اروپا نخستین بار به خلاقیت رنالیستی اشاره می‌شود. عده‌ای هم آغاز آن را در فلسفه مثبت‌گرایی کنت و ماتریالیسم آن دوره می‌بینند. برخی معتقدند که رنالیسم انتقادی، ریشه در نگرش انتقادی حلقه فرانکفورت دارد (خادمی، ۱۳۸۵، ص ۳۷). در واقع، این رویکرد، توسط تعدادی از نویسندگان در انگلستان در خلال سال‌های ۱۹۷۰ میلادی بنیان نهاده شد و تحت تأثیر فلسفه رنالیستی «رام هره» و «مری هسه» قرار داشت. نظریه رنالیستی در سال ۱۹۷۵ میلادی توسط «روی بسکار» انتشار یافت (کرایب و بتون، ۱۳۸۶، ص ۲۲۴).

بنابراین، روش رنالیسم انتقادی نیز دوره زمانی خاصی را، متمایز از دوره‌های قبلی در علم جامعه‌شناسی، به خود اختصاص می‌دهد. در واقع، دلیل اصلی این تمایز، مبادی متفاوت حاکم بر روش رنالیسم انتقادی است، مبادی‌ای که روش بنیادین رنالیسم، تحت تأثیر آن شکل گرفته، در علم جامعه‌شناسی ظهور یافت.

مبادی روش رنالیسم

۱. هستی‌شناسی رنالیستی

جهان در نگرش رنالیستی تمایز یافته، لایه‌بندی شده است. به عبارت دیگر، جهان از ساختارها و موضوعاتی تشکیل شده است که دارای نیرویی نوظهورند و به واسطه این نیروی نوظهور، توانایی ایجاد حوادث را در خود دارند. حتی اگر حادثه ایجاد نکنند، بالقوه وجود دارند (سایر، ۱۳۸۵، ص ۶)؛ یعنی وجود جهان خارج، مستقل از معرفت ما است و از شناخت ما تبعیت نمی‌کند. همه موضوعات طبیعی و اجتماعی، از این نیروی علی برخوردارند و در ترکیب با شرایط و نیروهای بیرونی، موجبات ایجاد حوادث را فراهم می‌آورند. روابط بیرونی به تنهایی توان ایجاد رابطه علی و ایجاد حوادث را نداشته، در نقش عوامل اعدادی، زمینه بروز حوادث را فراهم می‌کنند. تأثیر عوامل اجتماعی، در حد علل اعدادی است. شرایط اجتماعی با زمینه‌ها، نیازها و فرصت‌هایی که به وجود می‌آورند، فقط زاویه خاصی را برای ذهن فراهم می‌آورند تا حقایق را دریافت کند و در محتوای درونی

معرفت، از جهت ارزش معرفتی و جنبه کاشفیت اثری ندارد (همان، مقدمه پارسانیا، ص یازده). بنابراین، رویکرد رئالیستی با جمع دو دیدگاه اثباتی و تفهیمی، هر دو بعد هستی را مد نظر قرار می‌دهد.

۲. انسان‌شناسی رئالیستی

در منظر رئالیستی، انسان خلاق و سازنده است. انسان‌ها در صورتی که عوامل اجتماعی را بشناسند، می‌توانند به تغییر وضع موجود پردازند. خصلت مهم کنش انسانی در این پارادایم، معنادار بودن آن است. عامل نه تنها از کنش خودآگاهی دارد، بلکه از این آگاهی نیز خودآگاه است. کنش انسانی، هم به تثبیت وضع موجود و هم به تغییر آن قادر است. میان عامل و جامعه، ارتباط متقابلی برقرار است که در این ارتباط، عامل و جامعه بر یکدیگر تأثیر متقابل می‌نهند. نه عامل، جامعه را می‌سازد و نه جامعه، عامل را. جامعه، محمل کنش عاملان مختلف و کنش عاملان، علت حفظ، تثبیت و یا تغییر جامعه است (افروغ، ۱۳۷۹، ص ۱۵).

۳. معرفت‌شناسی رئالیستی

در نگاه رئالیستی، معرفت ما از جهان، سرشار از نظریه و خطا بردار است. معرفت مثل آینه ناب نیست و امکان خطا در آن هست؛ اما محقق رئالیستی به دنبال صدق و کذب نیست. «رئالیست‌ها به نفی کشف صدق مطلق درباره موضوعات عینی می‌پردازند و بر شناخت غیر مستقیم رابطه میان معرفت و موضوع آن پافشاری می‌کنند» (سایر، ۱۳۸۵، مقدمه پارسانیا، ص ده).

معرفت اجتماعی تا حد بسیاری زبان‌شناختی است. زبان و شیوه‌های برقراری ارتباط، همچنین شرایط اجتماعی، بر معرفت اثر دارند. علم هر کشور مربوط به خود آن کشور است. باید در تولید معرفت به شرایط اجتماعی نیز توجه داشت (افروغ، ۱۳۷۹، ص ۱۳). معرفت نه مثل اثبات‌گرایان، کاملاً متصل و مستمر در یک مفهوم پایدار است و نه مثل کوهن پارادایمی کاملاً منفصل است. رئالیسم فرآیند انباشت معرفت را نفی می‌کند و معرفت را ربطی و فرآیندی می‌داند (سایر، ۱۳۸۵، مقدمه پارسانیا، ص شش). فرآیندی بودن معرفت، یعنی اینکه هر جا سازوکار علی هست، رابطه‌ای هم وجود دارد، چه حادثه‌ای ایجاد شود و چه نشود. علوم اجتماعی، هم با عمل و هم با ضرورت‌ها پیوند

دارند و از این رو، برای توانایی در امر تبیین و فهم پدیده‌های اجتماعی، باید نسبت به موضوع خود انتقادی باشد (همان، ص ۷). این رویکرد، افزون بر شناخت، به دنبال تغییر وضع موجود نیز هست و بر خلاقیت انسان تأکید دارد و به اصل تغییر در جامعه نیز بی‌توجه نیست.

اصول روش شناختی رئالیستی

روش‌شناسی بنیادین رئالیستی، تحت تأثیر مبادی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی خاص خویش به وجود آمده است و متناسب با این مبادی، از ویژگی‌های خاصی برخوردار می‌شود:

۱. پیوند روش، هدف و فلسفه

رئالیسم قبل از هر چیز، یک فلسفه است، نه یک نظریه اجتماعی، هر چند ممکن است با برخی نظریه‌های اجتماعی نیز هم‌نوایی داشته باشد، اما تضمین‌کننده آنها نیست. رویکرد رئالیسم، میان علم و فلسفه قرار دارد. رئالیست‌ها در کل در پی هم‌پوشانی روش، نظریه و فلسفه علوم اجتماعی هستند. از دیدگاه آندروسایر - متفکر رئالیستی - روش باید با ماهیت موضوع مورد مطالعه و هدف و انتظارات محقق از پژوهش، سازگار باشند. هدف، موضوع و روش، مثلثی را تشکیل می‌دهند که هر ضلع آن، با ضلع دیگر در ارتباط است. موضوع و هدف بر به‌کارگیری روش بازتاب دارند. درست است که برای روش پیش‌فرض‌های عامی ارائه می‌شود، اما به‌کارگیری روش، مربوط به ماهیت موضوع و هدف محقق است. «از نظر رئالیست‌ها روش‌شناسی و رای علوم قائم به ذات نیست، بلکه به قول بسکار به مثابه کارگر فرودست و قابل، به علوم خدمت می‌کند» (همان، ص ۴).

۲. هرمنوتیک مضاعف

رئالیست‌ها هم به وجه مادی و هم به وجه معنایی و مفهومی پدیده‌ها نظر دارند. بنابراین، در بررسی پدیده‌ها افزون بر تبیین آثار مادی، به تفسیر معنای آنها می‌پردازند. رئالیسم انتقادی به مفهوم‌سازی و تعریف اولیه موضوعات به وسیله مفاهیم توجه دارد. این مفهوم‌سازی، درباره موضوعات همه علوم - اعم از طبیعی و اجتماعی - صورت می‌گیرد؛ اما در علوم اجتماعی، مفهوم‌سازی پیچیده‌تر است. موضوعات علوم اجتماعی، که همان

مفاهیم اجتماعی هستند، باید به وسیله مفاهیم دیگر تعریف شوند و این، موجب هرمنوتیک مضاعف در رئالیسم می‌شود؛ زیرا موضوع شناسایی در این باره، هم یک ابژه و هم یک سوژه است، نوعی مفهوم در مفهوم که نگاه هرمنوتیکی مضاعف و متقابلی را به موضوعات اجتماعی و انسانی پدید می‌آورد. به عبارت دیگر، موضوع معرفت، افزون بر نظام معنایی خاصی که در خود دارد، از منظر و افق معنایی مفسر نیز بازخوانی می‌شود. لذا روش بررسی پدیده‌های اجتماعی را نمی‌توان به روش‌هایی چون جمع‌آوری اطلاعات محدود ساخت برای بررسی این دسته پدیده‌ها باید دقت بیشتری کرد (همان).

۳. پیوند فهم و انتقاد

روش رئالیسم انتقادی، ریشه در رویکرد حلقه فرانکفورت دارد. این روش نگرش تفهیمی، تمایز میان موضوعات طبیعی و انسانی و تفهیمی و تفسیری بودن موضوعات انسانی را می‌پذیرد و با در نظر گرفتن چارچوب معنایی محقق، آن را به موضوعات طبیعی نیز تعمیم می‌دهد (همان، مقدمه پارسانیا، ص بیست و چهار). نگاه رئالیست‌ها نگاهی انتقادی به موضوعات است. این نوع نگاه، اولاً به علت نگاه آنان به ضرورت است؛ زیرا آنان ضرورت را به نیروها و قابلیت‌های درونی اشیا مربوط می‌دانند، نه حوادث ایجاد شده. ثانیاً رئالیست‌ها میان نظریه و عمل رابطه قائلند و معتقدند که ما چون در زندگی روزمره به‌طور مداوم در حال اصلاح معرفت خود هستیم، پس نگاه انتقادی داریم.

رئالیسم در پی آن است که حلقه معرفتی علم را با حوزه‌های معرفتی دیگر پیوند دهد و تعریفی اجتماعی از علم ارائه دهد و در ضمن، نوعی جهت‌گیری انتقادی درباره علم را دوباره احیا کند و به گزاره‌های هنجاری ارزش علمی ببخشد (همان، ص بیست و پنج). از نظر رئالیست‌ها مفردی از دخالت ارزش‌ها در واقعیت یا به عبارت دیگر، عمل در نظریه نیست. ارزش‌ها در ذات واقعیت نهفته‌اند. مشاهدات تجربی از منظر آنان مفهوم‌محورند. رئالیست‌ها میان ذهن و عین، واقعیت و نظریه، رابطه و نسبت برقرار می‌کنند. «رئالیسم به علیت‌های اجتماعی، روابط اجتماعی غالب، راهکارهای علی و زمینه‌های تاریخی کنش افراد می‌پردازد، به معانی و فهم کنش افراد توجه دارد. ادعای این پارادایم، این است که افراد در ماتریسی از معانی بین‌الذهانی عمل می‌کنند که عالمان اجتماعی برای فهم رفتار آنها باید زبان عامل را بیاموزند و به زمینه تاریخی و اجتماعی کنش آنها توجه کنند. بر پایه این دیدگاه، دنیای اجتماعی متشکل از جامعه و عامل است» (افروغ، ۱۳۷۹، ص ۱۴).

هدف رئالیسم، نگاهی انتقادی به هستی و شرایط زندگی است و موضوع مرکزی آن، انسان در امور روزمره است؛ یعنی در کار و شرایط و روابط اجتماعی و طبیعی. رئالیسم انتقادی، در جستجوی شناخت روابط اجتماعی است. بخشی از رئالیسم انتقادی، ارزیابی انتقادی موضوعات خود است. از آنجا که رئالیسم میان واقعیت و عمل نسبت برقرار می‌کند، معتقد است که ما در جریان کار تحقیق مدام در حال اصلاح ایده‌های خود هستیم و نباید به رفتار خودمان بی‌توجه باشیم.

ب) روش‌شناسی بنیادین اجتماعی در قرآن

قرآن به مثابه اصلی‌ترین منبعی که اندیشه اسلام را منعکس می‌سازد، از مبادی خاص خویش برخوردار است. روش‌شناسی در هر علمی در اثر نگرش به انسان‌شناسی شکل می‌گیرد و انسان‌شناسی هر مکتب نیز تحت تأثیر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی آن مکتب است. اندیشه اجتماعی قرآن نیز از این اصل مستثنا نیست. اندیشه اجتماعی قرآن، با مبادی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی ویژه خویش قابلیت‌های بسیاری را در خود نهفته دارد. یکی از این قابلیت‌ها بهره‌گیری از روشی بنیادین است. مبادی حاکم بر اندیشه قرآن کدامند، که چنین روشی را به همراه می‌آورند؟

مبادی موجود در اندیشه اجتماعی قرآن

هستی‌شناسی قرآنی

هستی‌شناسی قرآنی برای هستی، سلسله‌مراتبی قائل است. از جهان مادی که ما در آن زندگی می‌کنیم، گرفته تا عالم فرشتگان و... تا عالم ملکوت. خداوند در مرکز هستی قرار دارد. پس از آن، عالم دیگری است که جهان انبیا و ملائکه را در خود دارد و بعد عالم هستی، که سرای انسان است. عبارت «العالمین» در آیه اول سوره حمد، شامل همه عوالم پیش از دنیا، عالم دنیا، عوالم پس از دنیا و همچنین عالم انسان، فرشتگان و سایر عوالم هستی است (جوادی آملی، ۱۳۷۹).

نگاه قرآن به هستی، نگاهی یکپارچه و کل‌گرا است که به همه عالم، به مثابه یک کل منسجم می‌نگرد و بر پایه این نگرش، چیزی همه این عالم را به یکدیگر پیوند می‌دهد. عبارت «رَبِّ الْعَالَمِينَ» حاکی از نگاه کل‌گرا و یکپارچه به دنیا و آخرت است. بنابراین، هستی‌شناسی اسلامی بر کل‌گرایی وحدت‌گرا و جهان‌بینی توحیدی مبتنی است (افروغ،

۱۳۸۵، ص ۳۲۰). آیات قرآن با اسمایی آغاز یا به اسمایی ختم می‌شود. این اسما حاکی از آن است که بدون خداوند، نمی‌توان تفسیر درستی از این عالم داشت. «هر گوشه‌ای از این نظام شگرف، مملو از اسراری است که به زبان حال فریاد می‌زند: جز یک قادر حکیم و عالم مطلق، کسی قدرت چنین طراحی‌ای را ندارد. هر قدر علم و دانش بشر پیشرفت بیشتری می‌کند، دلایل بیشتری از این نظام آشکار می‌گردد که ما را به خدا نزدیک‌تر می‌سازد» (مکارم شیرازی، ج ۱۰، ۱۳۶۱، ص ۲۸۸).

بنابراین، هستی‌شناسی قرآن، یک هستی‌شناسی توحیدی است؛ یعنی اینکه جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده، یک قطبی و تک‌محوری است؛ یعنی جهان ماهیت از اویی «إِنَّا لِلَّهِ» و به سوی اویی «إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره، ۱۵۶) دارد (مطهری، ج ۲، ۱۳۷۴، ص ۸۳). دستگاه خلقت خداوند هدفمند بوده، به باطل و بازی و عبث به وجود نیامده است. نظام جهان، نظام احسن و اکمل است. همه اجزای هستی به سوی غایت و کمال نهایی، یعنی پیشگاه خداوندی در حرکتند. «وجود خداوند وقتی بذاته برای انسان ثابت باشد و او را معبودی بداند که مبدأ همه عالم از او و معاد آن به سوی او باشد، پس در هیچ فعلی از افعالش جز به ذات خدا به فاعل دیگری اتکا نمی‌کند و در هیچ فعلی محکوم علت غایی دیگری جز ذات او نمی‌گردد و قهراً او فاعلی خواهد بود که در فاعلیت، مافوق هر فاعل دیگر و در غایت، مافوق همه غایات است. هر فاعلی هر کاری انجام می‌دهد، اتکایش به قوه و نیرویی است که او ارزانی داشته است: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (طباطبایی، ج ۸، ۱۳۷۴، ص ۶۲). انسان همواره در حال گردیدن و تحول است تا به جاذبه الهی برسد؛ اما باید توجه داشت که عالم ماده، آخرین نقطه حرکت و تحول انسان نیست، بلکه ابزاری است برای رسیدن به عالم بالاتر. هدف حیات، از هدف طبیعی محض بالاتر است و هدفی مادی و طبیعی نیست. هدف حیات، به ثمر رسیدن جوهر اعلای انسانی و رسیدن به کمال است. در باب هستی‌شناسی، سطحی نازل‌تر وجود دارد و آن، اصالت فرد و جامعه است. هستی‌شناسی قرآن هرگز فرد را به جمع تقلیل نداده، شخصیت فرد را در جمع مضمحل نمی‌سازد. قرآن فرد را تکریم کرده، به او هویت می‌بخشد. همه چیز در اندیشه قرآن در رابطه با خداوند دیده می‌شود. قرآن چه فرد و چه جامعه را در خداوند می‌بیند. در قرآن، هم انسان و هم جامعه، دارای هویت مستقل و خاص خویش هستند.

آیات سوره حمد، که همگی به صورت جمع آمده‌اند، نشان می‌دهند که اساس فرایض اسلامی، مخصوصاً نماز بر پایه جمع و جماعت است. به ویژه در نماز، از اذان و اقامه که دعوت به اجتماع برای نماز است، گرفته تا سوره حمد، که آغازگر آن است و «السلام

علیکم» که پایان است، همگی دلیل بر این است که این عبادت، جنبه اجتماعی دارد. عبادت فردی از منظر اسلام، در درجه دوم اهمیت قرار دارد (مکارم شیرازی، ج ۱، ۱۳۶۱، ص ۴۴). حتی به هنگامی که بنده در برابر خدا به راز و نیاز می‌ایستد، باید خود را میان جمع و جماعت ببیند تا چه رسد به افعال اجتماعی‌اش. هر گونه فردگرایی، تکروی و انزواطلبی، از نظر قرآن مردود شناخته می‌شود.

در قرآن کریم از کلمات و عبارات متعددی برای اشاره به جامعه یا گروهی از انسان‌ها استفاده شده است که به ترتیب عبارتند از: قوم، ناس، امت، قریه و أناس (مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ص ۸۴). «قوم» به معنای گروهی از انسان‌ها، اعم از مرد و زن به کار رفته است که به اعتبار یک ملاک و تبعیت از یک تن، واحد قلمداد می‌شوند؛ مثل قوم نوح یا کسانی که دارای رفتار و اعمال مشترک هستند: «وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ» (یوسف، ۹). «امت» به معنای متعددی در قرآن به کار می‌رود، که اغلب برای تعدادی از انسان‌ها که همگی دارای یک جهت اشتراک باشند، به کار رفته است؛ مثل وحدت مکان و وحدت زمان. «ناس» نیز در قرآن به چند معنا آمده است. همه انسان‌هایی که در طول تاریخ پدید آمده‌اند، می‌آیند و خواهند آمد. همه کسانی که در یک مقطع زمانی زندگی می‌کنند یا واجد جهت مشترکی‌اند یا مخاطب یک گوینده‌اند (همان، ص ۸۷). قرآن کریم «قوم»، «ناس»، «امت»، «قریه» یا «أناس» دانستن یک گروه از آدمیان را در گرو تحقق یک یا دو یا چند عنصر مشترک معین نمی‌داند، بلکه به صرف اینکه بتوان در میان تعدادی از انسان‌ها جهت وحدتی اعتبار کرد، آنان را یک قوم یا امت می‌خواند (همان، ص ۹۰).

بنابراین، در قرآن به آثار جامعه توجه شده، می‌فرماید: «وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ؛ و هفت قوم در شهر بودند که فساد می‌کردند» (نمل، ۴۸). این آیه نشان می‌دهد که جامعه دارای آثاری است که فرد به تنهایی قادر به ایجاد آنها نیست؛ اما همان‌گونه که اشاره شد، جامعه تنها عامل مسلط و اثرگذار هم نیست. هر چند که در اندیشه قرآن ممکن است جامعه آثاری داشته باشد، اما مسئولیت و تکلیف متوجه فرد است. بنابراین، هستی‌شناسی قرآن، صرفاً نگاه فردی و یا نگاه کلان ندارد.

انسان‌شناسی قرآنی

بر مبنای هستی‌شناسی توحیدی، حقیقت وجودی انسان نیز در قرآن در رابطه با خداوند تعریف می‌شود. سرشت انسان ترکیبی از طبیعت و ماورا است؛ یعنی افزون بر وجود مادی، از وجودی ملکوتی و الهی نیز برخوردار است. فطرت و نهاد انسان فطرتی الهی است:

«فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؛ این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر اساس آن آفریده است» (روم، ۳۰).

«فطرت در اصل از ماده «فطر» به معنای شکافتن چیزی از طول است که معمولاً به معنای خلقت به کار می‌رود. گویی هنگام آفرینش موجودات، پرده عدم شکافته می‌شود و آنها آشکار می‌گردند. به هر حال، از نخستین روزی که انسان قدم به عالم هستی می‌گذارد، این نور الهی در جان او شعله‌ور است» (مکارم شیرازی، ج ۱۶، ۱۳۶۱، ص ۴۲۰).

انسان‌شناسی قرآنی، بر خلاف رویکردهای سکولار، انسان را محترم، والا، بااراده، انتخاب‌گر و در عین حال، مسئول می‌داند و زندگی او را هدفمند و در جهت رسیدن به نهایت کمال تعریف می‌کند. خداوند همه کمالات بالقوه را به انسان داده است؛ اما سرنوشت انسان به دست خود او است. انسان هم می‌تواند جهان را مسخر خویش سازد و فرشتگان را به خدمت خویش درآورد و هم می‌تواند به اسفل سافلین سقوط کند: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ؛ ما انسان را در بهترین صورت و نظام آفریدیم. پس او را به پایین‌ترین مرحله بازگرداندیم» (تین، ۶ و ۵). خود انسان است که سرنوشت نهایی خویش را تعیین می‌کند و خود او است که باید معمار خویش باشد. قرآن شرط اصلی وصول انسان به کمالات را ایمان می‌داند: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» (تین، ۷). از ایمان، تقوا و عمل صالح برمی‌خیزد.

عرصه وجودی انسان بسیار گسترده است و به علت برخورداری از قلب، نمی‌تواند شکل واحدی داشته باشد. در واقع، قلب انسان کانون فرهنگ، تمدن، تاریخ، واقعیت و ظهور هستی است. بنابراین، انسان با بهره‌گیری از قدرت اراده و اختیار خویش و به تناسب موقعیت‌ها می‌تواند متصف به اسمی از اسمای الهی شود. در پناه نحوه رویکرد خود به خداوند و عالم است که اسمی از اسمای خداوند در او بروز و ظهور می‌یابد. بر مبنای هستی‌شناسی توحیدی، انسان آیت و نشانه حقیقت مطلق خداوند است، با این ویژگی که آیت اکبر و صاحب تجلی و اسم اعظم الهی است. در نتیجه آگاهی از اسمای الهی، معلم این اسما به ماسوا، مسجود ملائکه و خلیفه خداوند سبحان در زمین است. جامعیت انسان به جمیع اسما فرصت استقرار او را در مراتب و منازل مختلف پدید آورد و از مسیر این سلوک، به لحاظ آنکه قلب آدمی مجالی ظهور کدام‌یک از اسمای الهی شده باشد، دوره‌های مختلفی از تاریخ را می‌سازد (پارسانیا، ۱۳۷۶، ص ۴۵۲).

معرفت‌شناسی قرآنی

علم و معرفت در قرآن، دارای ارزش بسیار بوده، توجه بسیاری به آن شده است. قرآن، که منبع کاملی از معارف الهی در دین مقدس اسلام است، به راه‌ها و ابزارهای مختلفی برای شناخت واقعیت اشاره دارد. آیه ۷۸ سوره نحل به صراحت درباره ابزارهای شناخت در جامعه می‌فرماید: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا؛ او خدایی است که شما را از شکم‌های مادرانتان بیرون آورد در حالی که هیچ چیز نمی‌دانستید»، «وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ؛ پس به شما چشم و گوش و قلب داد».

قرآن در این آیه، پس از اشاره به ضعف و ناتوانی انسان، چشم، گوش و افئده را موهبتی الهی از جانب خداوند معرفی می‌کند. منظور از «افئده» در این آیه، عقل (عقل نظری) است. بر اساس این آیه، حس یکی از ابزارهای شناخت است؛ اما شرط کافی نیست. آنچه از راه شنیدن و دیدن وارد ذهن می‌شود، سطحی و کم‌ارزش است و این مواد، به چیز دیگری مثل عقل نیاز دارد تا آنها را تجزیه و تحلیل، مقوله‌بندی، تعمیم و تجرید کند. مشاهدات حسی، مواد خام عقل را فراهم می‌کنند. این مواد، در فؤاد یا عقل انسان، به دو وسیله تفکر و تدبیر پخته و تجزیه و تحلیل می‌شوند تا به صورت شناخت قابل اعتماد درآید. قرآن رشد انسانی را در پرتو استفاده درست از این ابزار دانسته، عدم استفاده درست از فؤاد را موجب سقوط انسان تا سر حد چهارپایان می‌داند: «هُم قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف، ۱۷۹).

بنابراین، قرآن حس را تنها ابزار معرفتی انسان قلمداد نمی‌کند و آن را در کنار سایر ابزارهای انسانی، کامل می‌داند. «معرفت حسی هرگز یقین‌آور نیست؛ زیرا آنچه را حس ادراک می‌کند، تنها در ظرف اثبات است؛ یعنی ما با حس می‌فهمیم که مثلاً نور موجود است؛ لیکن این مقدار که با دیدن نور حاصل می‌شود، هرگز موجب یقین به وجود نور نمی‌گردد» (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ص ۲۶۵).

حتی منظور از عقل، در قرآن نیز متفاوت با سایر مکاتب دیگر است. مراد از عقل در قرآن، تنها عقل نظری که به تجزیه و تحلیل مبادی نظری می‌پردازد، نیست، بلکه عقل عملی را نیز شامل می‌شود. عقل در کلام خدای تعالی، ادراکی است که با سلامت فطرت، برای انسان فراهم می‌شود. علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۲۴۲ سوره بقره، این مطلب را تأیید می‌کند:

انسان را از این جهت عاقل می‌گویند و او را ممتاز از سایر جانداران می‌دانند که خدای سبحان انسان را فطرتاً چنین آفریده که در مسائل فکری و نظری، حق را از باطل و در مسائل عملی، خیر را از شر و نافع را از مضر تشخیص دهد. خداوند

فقط از میان جانداران، انسان را چنین آفریده که در همان آغاز آفرینش، خود را درک کند و او را به حواس ظاهری مجهز کرده تا به وسیله آن، ظواهر محسوس پیرامون خود را احساس کند، ببیند، بشنود، ببوید و لمس کند و همچنین او را به حواس باطنی، مثل اراده، حب، بغض، ترس و امید مجهز کرده تا معانی روحی را به وسیله آن درک کند و به واسطه این معانی، نفس خود را با موجودات خارجی مرتبط ساخته و سپس در آن موجودات، دخل و تصرف کند، آنها را ترتیب دهد، تفکیک کند، تخصیص و تعمیم دهد. و حتی در مسائل نظری، حکم نظری و در مسائل عملی، حکم عملی دهد (طباطبایی، ج ۲، ۱۳۷۴، ص ۳۷۴).

بنیادهای معرفتی در قرآن، متناسب با هستی‌شناسی مندرج در آن، شامل دسته‌ای از ابزارهای بیرونی و دسته‌ای از ابزارهای درونی است. بنیادهای معرفتی قرآن از ابتدا بر ملاک‌های این جهانی و مادی، همچون حس و تجربه آغاز می‌شود، آنگاه به عقل رو می‌آورد، که اساسی قوی‌تر از حس دارد و در نهایت، از وحی به مثابه بنیادی‌ترین اساس معرفتی بهره‌مند می‌گردد.

وحی ابزاری است که در کنار عقل، نقش راهنمایی و ارشاد و گاه حتی تأیید را ایفا می‌کند و برای شناخت حقایق غیر آشکار و پنهانی در عالم به کار می‌آید. چنین ابزاری لازمه هستی‌شناسی معنوی قرآن است؛ زیرا به ابعاد معنوی هستی با حس و مشاهده تجربی نمی‌توان دست یافت. حتی در جهان مادی و دنیوی، حقایقی وجود دارد که حس و مشاهده توان درک آنها را ندارند. وحی عنصر محوری در معرفت‌شناسی دینی است. حس به جزئیات عالم هستی احاطه دارد و عقل نیز توانایی درک کلیات را دارد، در حالی که وحی هم جزئیات و هم کلیات را با هم درک می‌کند. وحی به عنوان متمم و مکمل حس و عقل به کار می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ص ۲۲۵).

وحی به واسطه ابزاری به نام نقل، به متن جامعه وارد شده، در حد درک و فهم انسان قرار می‌گیرد. نقل به واسطه وحی و در حاشیه آن، حجیت و مرجعیت می‌یابد. نقل، ابزار بیان وحی برای انسان و جامعه است. تفاوت وحی و نقل، در فهم است. فهم مفسر، فقیه، متکلم و فیلسوف از آیات قرآن با فهم پیامبر و معصومان از آنها متفاوت است. معصومان در خدمت وحی‌اند و دیگران در خدمت الفاظ منقول. فهم معصومان عین محتوای وحی است، در حالی که فهم دیگران در این حد نیست. بشر عادی به الفاظی از وحی، که عین وحی است، دسترسی دارد، اما به حقیقت و مضمون وحیانی آن نمی‌تواند دسترسی داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۴). نقل واسطه میان وحی و عقل قرار می‌گیرد. نقل از

طریق وحی، حقایقی را فراهم می‌آورد که عقل به تنهایی قادر به درک آنها نیست. انسان با بهره‌گیری از عقل، به وجود ضرورت‌ها در عالم آگاه می‌شود؛ اما با اتصال به منبع مقدس وحی الهی، امکان کشف ضرورت‌های عمیق‌تر و جدیدتری را به دست می‌آورد و با واکاوی عقلی به تبیین دقیق‌تر و عمیق‌تری از عالم دست می‌یابد. منابع شهودی و وحیانی، به ما برای کشف ضرورت‌ها در عالم یاری می‌رسانند. استفاده از منبع وحی، در فهم روابط اجتماعی و ساختارهای آن، ما را کمک می‌کند (افروغ، ۱۳۸۵، ص ۲۲۶).

اصول روش شناختی در اندیشه قرآن

همان‌گونه که در اندیشه اجتماعی قرآن، همه چیز بر مبنای الهیات قدسی تعیین می‌گردد، روش‌شناسی بنیادین قرآن نیز بر مبنای تئولوژی و الهیات توحیدی پدید می‌آید. حس با عقبه‌ای الهیاتی عمل می‌کند و این عقبه الهیاتی است که به حس معنا می‌بخشد. حس در اندیشه قرآن، از شواهد، آیات و نشانه‌های خداوند است: «وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ». نزول باران حکایت از وجود آفریننده‌ای مدبر دارد. در واقع، قرآن عقبه حس را به دست خداوند می‌دهد. بدون خداوند نه تنها حس، که حتی عقل نیز معنا ندارد. ابزارهای معرفتی در اندیشه قرآن، در تعامل با یکدیگر و در راستای الهیات قرآنی قرار می‌گیرند.

قرآن از آنجا که جهان را مجموعه به هم پیوسته‌ای از واقعیات می‌داند، رویکردی رئالیستی به جهان اجتماعی دارد و بر واقع‌بینی تأکید می‌کند؛ اما تسلیم واقعیت موجود نمی‌شود. خداوند انسان را برای خلاقیت و دگرگون‌سازی محیط اجتماعی آفریده، به او رسالت داده است تا قدرت خلاقیت فکری و عملی خود را به کار اندازد و در محیط طبیعی و اجتماعی خود، دگرگونی ایجاد کند و هرگز تسلیم واقعیت‌های موجود نباشد. بنابراین، قرآن انسان را واقع‌بین می‌پسندد، نه واقع‌گرا، همان‌گونه که او را هدف‌گرا قرار داده است (بهشتی و دیگران، ۱۳۷۱، ص ۴۳).

قرآن امر همه موجودات را به خدای تعالی نسبت داده، نتیجه می‌گیرد:

اسباب وجودی، سببیت خود را از خود ندارند و مستقل در تأثیر نیستند، بلکه مؤثر حقیقی و به تمام معنای کلمه، کسی جز خدای عزوجل نیست. قرآن در این باره می‌فرماید: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ؛ آگاه باش که خلقت امر، همه به دست او است» (اعراف، ۵۴). «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ؛ از آن خدا است آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است» (بقره، ۲۸۴) (طباطبایی، ج ۱، ۱۳۷۴، ص ۱۲۳).

رنالیسم در قرآن، میان انسان و سایر موجودات، اعم از جماد، گیاه و حیوان پیوند برقرار می‌کند. بر پایه این نگرش، چیزی همه عالم را به یکدیگر پیوند می‌دهد و آن، وجود مقدس باری تعالی است. بنابراین، روش شناسی قرآن، نوعی رنالیسم توحیدی است؛ یعنی نوعی واقعیت‌گرایی که بر مبنای توحید استوار است.

رویکرد رنالیستی در اسلام، بر خلاف رنالیسم انتقادی، به لایه‌های عمیق‌تری از هستی، چون عالم غیب دسترسی دارد و در شناخت جامعه، تنها به واقعیات محسوس و موجود اکتفا نمی‌کند. این نگرش، به آنچه هنوز ایجاد نشده است، اما به طور بالقوه قابلیت ظهور دارد، توجه می‌کند.

متناسب با هستی‌شناسی و نیز معرفت‌شناسی قرآنی، روش شناسی بنیادینی قابل استخراج است که از سایر مکاتب روش‌شناختی ممتاز می‌گردد. بهره‌گیری از ابزارهای متعدد معرفتی، به روش شناسی قرآن، صورت خاصی می‌بخشد و آن را از روش‌های سکولار متمایز می‌سازد. این ویژگی‌ها از این قبیل‌اند:

۱. تعامل ابزارهای معرفتی

اسلام بر خلاف دیگر مکاتب روش‌شناختی، بر یک ابزار معرفتی تأکید نمی‌ورزد. همه ابزارهای معرفتی در قرآن از جایگاه ویژه خود برخوردارند و یکی بر دیگری برتری نمی‌یابد. ابزارهای معرفتی قرآن، نه تنها در تعارض با هم نیستند، بلکه همگی در طول یکدیگر قرار دارند.

حس از طریق مشاهده، موضوعات گوناگون را در منظر و نگاه عقل قرار می‌دهد. عقل از یک سو با استفاده از مبانی نظری خود، داده‌های حسی را به صورت گزاره‌های علمی درمی‌آورد و از سوی دیگر، افزون بر آگاهی به حضور معرفت حسی، به وجود معرفت شهودی و وحیانی هم آگاه می‌شود و بر ساحت‌هایی که به واسطه وحی و شهود برای انسان منکشف شده است، استدلال می‌کند. وحی نیز به همین گونه با عقل همراهی می‌کند و در عرصه‌هایی که عقل به تنهایی توان دریافت حقایق را ندارد، آن حقایق را به افق مفاهیم تنزل داده، در دسترس عقل قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، عقل در تعامل با حس، به عرصه‌های جزئی راه می‌برد و در تعامل با وحی به عرصه‌های عمیق و گسترده هستی آگاه می‌شود (سایر، ۱۳۸۵، مقدمه پارسانیا، ص سی و یک).

عقل، وحی و حس به طور مرتب در حال تعامل و بده‌بستان هستند. وحی کامل‌ترین و خالص‌ترین منبع معرفتی در اسلام است که از خطا و اشتباه مصون می‌باشد. آنگاه عقل، که

از حس، کامل تر و بی نقص تر است و نسبت به وحی در جایگاهی پایین تری قرار دارد، در طول حس و وحی قرار می گیرد. حس نیز که قطعیت کمتری در مقایسه با عقل و وحی دارد، در مرتبه نازل تر از عقل و وحی و در طول آن دو واقع می شود (همان، سی و دو). افزون بر این رابطه طولی، نوعی تعامل روش شناختی نیز میان ابزارهای معرفتی وجود دارد؛ اما این تعامل، به معنای التقاط این روش ها با یکدیگر نیست، بلکه هر کدام از آنها برای خود، هویت مستقل دارند. عقل در تعامل با وحی می تواند نقش میزان، مفتح و یا مصباح را ایفا کند. در مواردی که عقل میزان یا مفتح است، وحی احکام ارشادی متناسب با آن را بیان می کند. وقتی عقل نقش مصباح دارد، وحی احکام تأسیسی صادر می کند. وحی حتی در تعامل با حس و عقل، مورد انکار و نفی قرار نمی گیرد، بلکه با رویکردی انتقادی، عهده دار نقش تأیید و تکذیب می شود (همان).

۲. جامعیت

قرآن به علت بهره گیری از منابع معرفتی گسترده - اعم از حس، عقل و نیز وحی - واجد ویژگی جامع نگری روش شناختی است. به عبارت دیگر، در روش شناسی بنیادین قرآن، رویکردهای متفاوت علمی و اجتماعی قابل بروز و ظهورند که بر یک مبنا و معیار خاص تعریف می شوند. رویکردهای مورد نظر در قرآن، مبتنی بر مبانی معرفت شناختی و هستی شناختی قرآنی شکل می گیرند و متفاوت با روش های مدرن و در چارچوب مبانی اسلامی، بازتعریف می شوند.

۳. وحدت روش شناختی نه کثرت

در اسلام همه انسان ها با همه اختلافات اعتقادی که دارند، در زیر پرچم وحدت الهی قرار گرفته، مبنای نهایی برای آنان کلام خداوند است. قرآن که منبع مستقیم کلام الهی است، مبانی خاصی را ارائه می دهد که موجب وحدت روش شناسی در اندیشه قرآن می شود. جامعیت اسلام از همه ابزارهای علمی، نباید به معنای التقاط آنها با یکدیگر تلقی شود. التقاط در صورتی رخ می دهد که رویکردهای معرفتی، با یکدیگر تفاوت اساسی داشته باشند؛ اما در روش شناسی بنیادین قرآن - که بر مبانی هستی شناسی، انسان شناسی و معرفت شناسی هماهنگی پدید آمده است - نمی تواند التقاط صورت گیرد. رویکردهای مختلف در قرآن با یک مبنا و هویت واحد و در راستای یک هدف ثابت، تعریف شده، عمل می کنند.

۴. قابلیت بروز رویکردهای مختلف اجتماعی

گسترده‌گی و تنوع منابع معرفتی قرآن، فرصت بروز و ظهور رویکردهای مختلف معرفتی را در این اندیشه اجتماعی فراهم می‌سازد. در روش‌شناسی قرآن، امکان بروز رویکردهای مختلف اجتماعی وجود دارد، رویکردهای مختلف تبیینی، توصیفی، خرد و کلان، انتقادی، تاریخی، ساختاری، کارکردی، تجربی و تفهیمی. رویکردهای مورد نظر در قرآن با تعریفی نو و بر اساس مبانی متفاوت شکل می‌گیرند. از این رو، نه تنها در نزاع با یکدیگر نیستند، بلکه همگی با هویت واحد و در راستای هدفی ثابت و معین تعریف می‌شوند.

قرآن صرفاً خردنگر یا کلان‌نگر، توصیفی یا تبیینی، ساختارگرا یا کارکردگرا و... نیست. شاید علت اصلی این مدعا، هماهنگی و تعامل ابزارهای معرفتی در قرآن باشد. اگر هر یک از این منابع معرفتی، به تنهایی استفاده شوند، روش‌هایی را ایجاد می‌کنند که علاوه بر تک‌بعدی بودن، فاقد این همه قابلیتند. حس به تنهایی منجر به روش‌های استقرایی و پوزیتیویستی است که ارزش جهان‌شناختی معرفت را زایل می‌سازد. حس اگر با فهم عرفی مشارکت داشته باشد، منجر به شکل‌گیری نظریه‌ای تاریخی و فرهنگی می‌شود. این نظریه، افزون بر این که فاقد ارزش جهان‌شناختی است، ناچار به انکار حقیقت و صدق واقعیت نیز می‌شود. عقل به تنهایی روش‌های قیاسی را شکل می‌دهد و عقل و حس نیز در تعامل با یکدیگر، روش‌های تجربی‌ای را پدید می‌آورند که از بنیان‌های فلسفی استفاده می‌کنند. وحی و شهود به تنهایی روش‌های عرفانی تزکیه، سلوک و ریاضت را به وجود می‌آورند؛ اما عقل، حس و وحی که با یکدیگر حجیت داشته باشند، روش‌های ویژه‌ای را شکل می‌دهند (سایر، ۱۳۸۵، مقدمه پارسانیا، ص سی و دو).

قرآن در کنار تبیین، توصیف را نیز مد نظر قرار می‌دهد. همچنین تنها با نگاه خرد به جامعه نمی‌نگرد، بلکه به جامعه در سطح کلان نیز توجه می‌کند و حتی از ساختار، نظم، کارکرد و تضاد نیز در اجتماع غافل نمی‌ماند. وجود فرد، جامعه، ساختار، نظم، تضاد و کارکرد در هستی‌شناسی و روش‌شناسی بنیادین قرآن، همگی بر مبنای ارتباط با یک مبدأ واحد، یعنی خداوند تعریف می‌شوند. قرآن رویکرد تجربی و حس‌نگر را می‌پذیرد و گاه با دید تاریخی به بررسی پدیده‌های اجتماعی می‌پردازد. اشاره به حس، تجربه و تاریخ نیز در راستای ارتباط با خداوند قرار می‌گیرد. قرآن بر این اساس که در نگاه به انسان، او را دارای انگیزه و نیت می‌داند، در بررسی کنش‌ها و اعمال انسانی به تفهم انگیزه‌های انسانی توجه می‌کند و در این راستا نگاهی تفهیمی به خود می‌گیرد. نگاه تفهیمی قرآن نیز با معیار قرار دادن نیت در رابطه با اعمال انسان شکل می‌گیرد.

قرآن به علت اعتقاد به عقل عملی در وجود انسان، همچنین واجد رویکرد انتقادی به پدیده‌های اجتماعی می‌شود و تنها به هستی‌های موجود بسنده نمی‌کند. از ضروریات روش شناختی و معرفت‌شناختی در قرآن، توجه به باید و نبایدها در اعمال انسان است و این مطلب، بر نگاه انتقادی در اسلام دلالت دارد.

آیات بسیاری از قرآن از وجود رویکردهای متنوع در این اندیشه حکایت می‌کنند که پرداختن به این آیات، از موضوع این مقاله خارج است و فرصت دیگری را می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

روش شناخت اجتماعی، به عنوان موضوعی که از گذشته تا به حال، مورد بررسی و نظریه‌پردازی‌های متعدد توسط مکاتب مختلف قرار گرفته است و با نظریات گوناگون مواجه گردیده است، در اندیشه اسلام چهره‌ای متفاوت به خود می‌گیرد. قرآن با نگاهی متفاوت به هستی، واقعیت موجود و حتی انسان، مبنای معرفتی و منطقی خاصی را در اندیشه اجتماعی خود ایجاد می‌کند که موجب تمایز روش‌شناسی اجتماعی قرآن از روش‌شناسی اجتماعی مدرن می‌گردد.

حضور عقل به عنوان یک منبع معرفتی معتبر در قرآن و جایگاه برتر آن نسبت به حس و تجربه، موجب می‌شود که روش‌شناسی قرآن از تنگناها و محدودیت‌هایی که دامنگیر روش‌شناسی پوزیتیویسم است، مصون بماند. روش‌شناسی قرآن به علت اتکا بر عقل و برخورداری از گزاره‌های ضروری و بدیهی، به دانش حسی و تجربی ارزش جهان‌شناختی و معرفتی می‌بخشد. عقل بخشی از معرفت را از طریق مواجهه با واقعیات عقلی تولید می‌کند و بخشی دیگر را با کمک حس ایجاد می‌کند. همچنین پدیده‌های اجتماعی و انسانی، در معرض داوری عقل عملی قرار دارند. عقل عملی به تناسب موضوعات اجتماعی و انسانی، خود به داوری ارزشی و هنجاری پرداخته، افزون بر تبیین و توصیف پدیده‌های اجتماعی و انسانی، به ارزیابی و داوری درباره آنها اقدام می‌کند. داوری انتقادی در حوزه علوم اجتماعی، از طریق معیارهای حسی و تجربی تأمین نمی‌شود.

رویکردهای مدرن نمی‌توانند نگاه ضروری به پدیده‌ها داشته باشند. حتی روش مدرن رئالیسم انتقادی نیز به علت محدود کردن خود در دایره محسوسات و تا حدی معقولات، نمی‌تواند اوج بگیرد و عرصه وحی و شهود را به روی ما باز کند؛ نیز نمی‌تواند آن تحول و شدن ضروری را که در دین سراغ داریم، بفهمد؛ نگاهی که عالم را به محسوسات صرف تقلیل نمی‌دهد و ضرورتی به نام غیب را به میان می‌کشد.

در علم اجتماعی مدرن، رویکردهای متقابلی وجود دارند که هر کدام بر یک روش و ابزار معرفتی تأکید می‌ورزند و فی‌الجمله در تقابل بوده و یکدیگر را نفی می‌کنند. حتی رویکردهای اجتماعی، که در ذیل روش‌های اجتماعی مدرن شکل می‌گیرند نیز به نقض یکدیگر می‌انجامند؛ اما در اندیشه اجتماعی قرآن، روش شناخت اجتماعی بر مبنای هویتی واحد شکل می‌گیرد و آن، توحید و وحدانیت خداوند است. روش‌شناسی بنیادین قرآن، روش رئالیسم توحیدی است که عبارت است از واقعیت‌گرایی بر مبنای توحید.

بنابراین، قرآن با خصوصیات متمایز از روش‌های مختلف علمی، در مسیر شناخت اجتماعی بهره می‌گیرد. روش‌شناسی قرآن، متمایز از روش‌شناسی علوم اجتماعی مدرن، به شناخت اجتماعی دست می‌یابد. روش‌شناسی قرآن، در عین حال که همه رویکردهای مدرن را در خود دارد، با آنها تفاوت اساسی دارد.

به‌طور قطع، اسلام با ویژگی‌های منحصربه‌فردی که دارد، می‌تواند گام‌های نوینی را در عرصه علوم اجتماعی بردارد و بهره‌گیری از این اندیشه، جامعه علمی را به موفقیت‌هایی افزون‌تر راهبری خواهد کرد. امکان تولید علم اجتماعی اسلامی، که یکی از بحث‌های پرجنجال در جامعه معاصر است، شاید راه‌های پیشرفت را بیش از گذشته به روی ما بگشاید و پلی به پیشرفت به سوی دنیای جدیدی از شناخت اجتماعی باشد. این مبحث، در جای خود و جداگانه محل بحث است و از دایره موضوع این مقاله خارج است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- افروغ، عماد (۱۳۷۹)، فرهنگ‌شناسی و حقوق فرهنگی، تهران: مؤسسه فرهنگ و دانش.
- _____ (۱۳۸۵)، گفتارهای انتقادی، تهران: سوره مهر.
- امزیان، محمد (۱۳۸۰)، روش تحقیق از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی، عبدالقادر سواری، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- بنخشنده، حمید (۱۳۸۳)، معرفت‌شناسی تطبیقی، قم: مرکز پژوهش‌های صدا و سیما.
- بیرو، آلن (۱۳۶۶)، فرهنگ علوم اجتماعی، باقر ساروخانی، تهران: کیهان.
- پارسانیا، حمید، (۱۳۷۶)، «انسان تاریخی و تاریخ انسانی»، شریعه خرد، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- _____ (زمستان ۱۳۸۳)، «روش‌شناسی و اندیشه سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۲۸.
- توسلی، غلامعباس (۱۳۶۹)، نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران: سمت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰)، معرفت‌شناسی در قرآن، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- _____ (۱۳۸۶)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: اسراء.
- چالمرز، آلن (۱۳۸۴)، چیستی علم، سعید زیباکلام، تهران: سمت.
- خادمی، عزت (۱۳۸۵)، «تحولات روش‌شناسی پژوهش علمی»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۴۹.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۰)، درآمدی بر دائرةالمعارف علوم اجتماعی، تهران: کیهان.
- سایر، آندرو (۱۳۸۵)، روش در علوم اجتماعی، عماد افروغ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شایان‌مهر، علیرضا (۱۳۷۷)، دائرةالمعارف تطبیقی علوم اجتماعی، تهران: کیهان.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- کرایب، یان و بنتون، تد (۱۳۸۶)، فلسفه علوم اجتماعی، تهران: نشر آگه.
- لیتل، دانیل (۱۳۷۳)، تبیین در علوم اجتماعی، عبدالکریم سروش، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، مجموعه آثار (۲)، قم: صدرا.
 _____ (۱۳۷۸)، مسئله شناخت، چ ۱۳، قم: انتشارات صدرا.
 مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، پیام قرآن، ج ۱، چ ۵، قم: انتشارات مدرسه الامام
 علی بن ابی طالب.

