

## Nature of Human-Social Affairs and Their Implication in Methodology of Humanities

Ramazan Ali-Tabaar \*

### Abstract:

Theoretical underpinnings play a determining role in identity of sciences, especially in methodology. This is also true about humanities. Theoretical foundations of humanities can be divided into some categories amongst which are sociological-anthropological infrastructures. Yet, within sociological foundations, the view toward the nature of human-social affairs, which serve as theoretical basis, possess a determine role in methodology of humanities. Considering the angle of look toward human, society and social affairs, three dominant paradigm in humanities determine the methodology in this discipline. Contrary to them, in Islamic intellectual system, another view toward nature and identity of society and social affairs exist that, in addition to radical contrast with the mentioned paradigms, has results and implications in Islamic methodology of humanities. The current research adopts a rational analysis method and in addition to critical analysis of the triple paradigms on nature of social affairs, investigate the methodological implications of the current underpinning in humanities on the basis of Islam's intellectual system.

### Keyword:

Social Affairs, Humanities, Paradigm, Methodology.



\* Associate Professor in the Department of Logic, Research Institute for Islamic Thought and Culture

■ Ali-Tabaar, r. (2020). Nature of Human-Social Affairs and Their Implication in Methodology of Humanities. *Religious Anthropology*, 17 (44) 27-48

DOI: 10.22034/ra.2021.110932.2367

دوفصلنامه علمی - پژوهشی  
انسان پژوهی دینی

قم، بلوار غدیر، بعد از دانشگاه قم  
مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی (ره)  
معاونت پژوهش، دفتر نشریات  
کد پستی: ۳۷۱۶۱۴۶۷۳۳  
Web: [www.ra.j.smc.ac.ir](http://www.ra.j.smc.ac.ir)  
E-Mail: [ensanpajoohi@gmail.com](mailto:ensanpajoohi@gmail.com)  
تلفن: ۰۲۵ - ۳۱۱۲۴۴۲۴

## ماهیت امور انسانی اجتماعی و امتداد آن در روش‌شناسی علوم انسانی

رمضان علی تبار\*

### چکیده

زیرساخت‌های نظری، نقش تعیین‌کننده‌ای در هویت علوم، به‌ویژه در روش‌شناسی آن، دارند. این مسئله درباره علوم انسانی نیز صادق است. مبانی علوم انسانی به چند دسته تقسیم می‌شود که زیرساخت‌های انسان-جامعه‌شناختی از جمله آن است و از میان مبانی جامعه‌شناختی، نوع نگاه در باب ماهیت امور انسانی اجتماعی، به مثابه مبنای نظری، نقش تعیین‌کننده‌ای در روش‌شناسی علوم انسانی خواهد داشت. سه پارادایم غالب علوم انسانی، با توجه به نوع تلقی‌ای که از انسان، جامعه و امور اجتماعی دارند، روش‌شناسی خاصی را در این حوزه رقم می‌زنند. در مقابل، بر اساس منظومه فکری اسلام، نگاه دیگری به ماهیت و هویت جامعه و امور اجتماعی وجود دارد که ضمن تفاوت اساسی با پارادایم‌های یادشده، برآیند و امتدادهایش را می‌توان در روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی نشان داد. در این مقاله می‌کوشیم با روش تحلیل عقلی، ضمن بررسی انتقادی دیدگاه‌های پارادایم‌های سه‌گانه درباره ماهیت امور اجتماعی، به دلالت‌های روش‌شناختی این مبنا در علوم انسانی، بر اساس منظومه فکری اسلام، بپردازیم.

**کلیدواژه‌ها:** امور اجتماعی، علوم انسانی، پارادایم، روش‌شناسی.

\* دانشیار گروه منطق فهم دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (r.alitabar@chmail.ir)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۰۱

## مقدمه

مراد از علوم انسانی، علمی است که درباره کنش‌های انسان (اعم از فردی و اجتماعی)، مبادی، آثار و پیامدهایش بحث می‌کند. علوم انسانی به این معنا، شامل علوم اجتماعی و رفتاری می‌شود. در علوم انسانی از کنش انسان، مبادی، آثار و پیامدهای آن بحث می‌شود. به عبارت دیگر، هرچند موضوع علوم انسانی، از سنخ امور ارادی است، اما به تناسب از مبادی کنش و پیامدهای غیرارادی نیز بحث می‌شود؛ زیرا کنش‌های انسانی، موضوع بی‌واسطه علوم انسانی است؛ اما با یک واسطه، درباره مبادی و پیامدهای آن نیز بحث می‌شود؛ مبادی و کنش‌هایی که به ظاهر غیراختیاری‌اند، اما بی‌ربط با امور اختیاری نیستند. بر این اساس، دانش‌هایی مثل فلسفه و متافیزیک از لحاظ موضوع (وجود و هستی)، از سنخ علوم انسانی نیستند، بلکه زیرمجموعه حکمت نظری‌اند و از احکام عام موجودات بحث می‌کنند. وجود و هستی به مثابه موضوع فلسفه، وامدار اراده و آگاهی انسان نیست، در حالی که علوم انسانی با احکام موجودات خاص سر و کار دارد و موضوعش نوعاً با اراده انسان ایجاد می‌شود. امروزه مهم‌ترین رشته‌های علوم انسانی، اعم از علوم اجتماعی و رفتاری، عبارت‌اند از: علوم سیاسی، مدیریت، حقوق، علوم اقتصادی، علوم ارتباطات، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، مطالعات زنان، علوم تربیتی، ادبیات و برخی دانش‌های بینارشته‌ای مرتبط با مسائل انسانی (علی‌تبار، ۱۳۹۵: ۱۴۷-۱۷۶).

با توجه به تفاوت علوم در موضوع و برخی عناصر رکنی، علوم انسانی، به‌ویژه علوم اجتماعی، نیز با سایر علوم (اعم از علوم فیزیکی، متافیزیک، علوم دقیقه و نظایر آن) تفاوت جدی دارد که از جمله تفاوت‌ها، به روش‌شناسی این علوم برمی‌گردد. عوامل و متغیرهای مختلفی در نوع روش‌شناسی نقش دارند که از جمله آنها مبانی و زیرساخت‌های نظری حاکم بر این علوم است. مراد از مبانی، اصول و پیش‌فرض‌هایی است که علوم و مسائل علمی بر آن مبتنی‌اند و داوری‌ها و موضع‌گیری‌ها در علم بر اساس آن شکل می‌گیرد (همان). مبانی نظری، افزون بر اینکه نقش مقدمات استدلال را بازی می‌کنند (وجه معرفتی و روشی علم)، در هویت‌بخشی به آن نیز نقش اساسی دارند؛ مثلاً هویت دینی یا سکولار بودن علم، تابع مبانی و زیرساخت‌های نظری است که این مبانی در مکاتب و پارادایم‌های علم، متفاوت‌اند. در پارادایم‌های مختلف، نوع نگاه و مبانی نظری، هم در ماهیت علوم (وجه معرفتی و روشی علم) و هم در هویت آن، امتداد می‌یابد. امروزه

در حوزه علوم، پارادایم‌های مختلفی شکل گرفته است که مهم‌ترین آن عبارت‌اند از: پارادایم اثبات‌گرایی، تفسیری و انتقادی. از جمله زیرساخت‌های نظری علوم انسانی، نوع تلقی و نگاه درباره امور انسانی اجتماعی است. هر کدام از پارادایم‌های یادشده نگاه خاصی به انسان و جامعه، به‌ویژه امور اجتماعی، دارند و این تفاوت‌ها، دقیقاً در روش‌شناسی علوم انسانی و اجتماعی امتداد داشته و قابل ردیابی است. در مقابل، بر اساس منظومه فکری اسلام نیز می‌توان درباره ماهیت امور انسانی اجتماعی، به مبنای دیگری رسید که بر اساس آن، روش‌شناسی خاصی را برای تولید علوم انسانی رقم زد.

تاکنون در زمینه ماهیت امور اجتماعی، آثاری در قالب کتاب، مقاله و رساله، تدوین شده، ولی مقاله حاضر از این جهت که این مسئله را در پارادایم‌های غالب بررسی، و آن را با منظومه فکری اسلام مقایسه کرده و برآیندها و امتدادش را در روش‌شناسی علوم انسانی نشان می‌دهد، مسئله‌ای نو و جدید است و پیشینه‌ای ندارد. وجود این خلأ، ضرورت پرداختن به چنین مسئله‌ای را دوچندان می‌کند؛ از این‌رو در مقاله حاضر، ابتدا ضمن معرفی سه پارادایم غالب در علم‌شناسی، به تلقی هر یک درباره ماهیت امور اجتماعی و برآیند آن در علوم انسانی خواهیم پرداخت و در ادامه، ماهیت و هویت امور اجتماعی را بر اساس منظومه فکری اسلام بررسی می‌کنیم و برآیند و امتدادهایش را در روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی نشان خواهیم داد.

### ماهیت امور انسانی اجتماعی از منظر پارادایم‌های مختلف

پارادایم‌های مختلف در علم‌شناسی را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: پارادایم‌های غالب و موجود (غیراسلامی) و پارادایم مطلوب (اسلامی). پارادایم‌های غالب عبارت‌اند از: اثبات‌گرایی، تفسیری و انتقادی.

## الف. ماهیت امور اجتماعی از منظر پارادایم‌های غالب (غیراسلامی) و امتداد آن در روش‌شناسی

### ۱. پارادایم اثبات‌گرایی

یکی از پارادایم‌های علم‌شناختی، پارادایم اثبات‌گرایی یا پوزیتیویستی است. اثبات‌گرایی رویکردی است که به کسب معرفت معتبر بر اساس تجربه حسی معتقد است. این معرفت، فقط از طریق نظریاتی که از روش‌های علمی (تجربی)، تولید، آزمون و تصدیق می‌شوند، به دست می‌آید (ایمان، ۱۳۹۱: ۵۹-۶۰). پارادایم اثبات‌گرایی (پوزیتیویستی)، واقعیت را در جهان مادی قابل مشاهده تجربی، منحصر می‌کند و روش موجه برای علم را صرفاً روش تجربی می‌داند و دیگر گزاره‌ها را بی‌معنا تلقی می‌کند (نک: همو، ۱۳۹۰: ۵۴-۶۱).

این رویکرد اصول و مبانی مختلفی دارد، از جمله: انحصار واقعیت در جهان طبیعی (طبیعت‌گرایی و ماتریالیسم هستی‌شناختی) (See: Armstrong, 1995: 35-50; Gabbay & others, 2007: 311-314, 353, عباسی، ۱۳۸۹: ۳۱-۴۴)، طبیعت، تنها منبع شناخت (طبیعت‌گرایی معرفت‌شناختی) (Gabbay 528-555؛ عباسی، ۱۳۸۹: ۳۱-۴۴)، طبیعت، تنها منبع شناخت (طبیعت‌گرایی معرفت‌شناختی) (Gabbay & others, 2007: 380-334)، آزمون‌پذیری گزاره‌های علمی (Carnap, 1936: 419-471)، تفوق علم بر حوزه‌های ارزشی و فرهنگی، قابل اندازه‌گیری بودن، تبیین و پیش‌بینی به عنوان هدف تحقیق، نظام‌مندی علی طبیعت، امکان کشف نظام‌یافتگی طبیعت، برخورداری پدیده‌های طبیعی از علل طبیعی و نظایر آن (خرم‌شاهی، ۱۳۷۸: ۴؛ ایمان، ۱۳۹۱: ۶۱-۶۲). این اصول درباره علوم انسانی نیز صادق است (کوزر، ۱۳۷۴: ۳۳۴؛ فروند، ۱۳۶۲: ۸۶؛ لیتل، ۱۳۷۳: ۱۱۳؛ ابراهیم‌پور و نجاری، ۱۳۸۶: ۲۹؛ عباسی، ۱۳۸۹: ۳۱-۴۴؛ Gioia, 1990: 14). روش‌شناسی در این پارادایم، منطبق کمی‌گرا است. از آزمایش، پیمایش و علم‌آمار در تحقیق علوم انسانی استفاده می‌کند (ایمان، ۱۳۹۱: ۶۲). در این پارادایم، از مدل فرضیه‌ای‌قیاسی استفاده می‌شود (نک: همان: ۵۷؛ علی‌تبار، ۱۳۹۵: ۱۴۷-۱۷۶). همچنین، چون انسان و جامعه به عنوان موضوع علوم انسانی، بخشی از طبیعت به شمار می‌رود، در این پارادایم هدف علوم انسانی، یافتن نظم قانون‌وار و علی به منظور تصرف در اجتماع و معیشت انسان‌ها است؛ لذا فقط با اتکا به روش تجربه و مشاهده می‌توان قوانین و اصول حاکم بر زندگی و سازمان اجتماعی انسان‌ها را کشف

کرد و هر مسئله‌ای که نتوان با منطق تجربه عینی اثبات کرد، بی‌معنا خواهد بود (میرزایی، ۱۳۸۶: ۱۱۵؛ حسنی، ۱۳۸۵: ۹۵؛ 23: 1970: Timasheff).

از زیرساخت‌های نظری علوم انسانی در این پارادایم، مبانی جامعه‌شناختی است که مستقیم یا غیرمستقیم در روش و روش‌شناسی علوم انسانی اثرگذارند. یکی از این مبانی، اصالت فرد (فردگرایی) یا اصالت جامعه (جامعه‌گرایی) است. در مسئله اصالت فرد یا اصالت اجتماع، در مکتب پوزیتیویسم، دو رویکرد اصلی وجود دارد؛ فردگرایی و جامعه‌گرایی (نک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۵۰). فرد از لحاظ تاریخی، اخلاقی و فرهنگی، مقدم بر جامعه است. از لحاظ تاریخی، فرد پیش از وجود جامعه، وجود داشته و از لحاظ اخلاقی و فرهنگی نیز خواسته‌های فرد بر خواسته‌های جامعه مقدم است (نک: گیدنز، ۱۳۷۴: ۲۴۸؛ لاسکی، ۱۳۸۴: ۱۲۰؛ علی‌تبار، ۱۳۹۳: ۴۷-۷۲؛ همو، ۱۳۸۹: ۲۷۲-۲۴۱). بر اساس رویکرد فردگرایی، جامعه و هویت‌های اجتماعی، صرفاً مجموعه‌هایی از افرادند. لذا از لحاظ روش‌شناختی، تبیین‌ها نیز بر حسب افراد و اجزای خرد صورت گیرد و تعامل و روابط میان اجزا نادیده انگاشته می‌شود (علی‌تبار، ۱۳۹۳: ۴۷-۷۲). در این رویکرد هیچ تبیین اجتماعی مستقل و بالذاتی وجود ندارد و همه نظم‌ها و احکام جمعی بر حسب احکام فردی توصیف می‌شود و پدیده‌های اجتماعی، مترتب بر افعال و نیت افراد است (نک: لیتل، ۱۳۷۳: ۳۱۲-۳۱۳؛ غفاری و ابراهیمی، ۱۳۸۴: ۳۰؛ علی‌تبار، ۱۳۹۳: ۴۷-۷۲).

فردمحوری نه تنها پیامدهای منفی در سبک زندگی داشته، در علوم به‌ویژه علوم انسانی نیز آثار مخربی به جای گذاشته است. از این‌رو علوم مبتنی بر مکتب، اشکالات و نواقص فراوانی دارد، از جمله اینکه علوم انسانی مبتنی بر فردگرایی (اصالت فرد) معمولاً به جای کشف واقع و نیل به حقیقت، بیشتر به دنبال منافع و سودهای فردی است؛ دوم اینکه، منشأ خودخواهی و جهل خواهد بود، به‌ویژه اینکه به نسبییت و شکاکیت معرفتی نیز منجر خواهد شد. از دیگر پیامدهای فردگرایی، تأثیر منفی آن در نهاد «خانواده» است. فردگرایی از لحاظ زندگی، باعث بی‌ثباتی نهاد خانواده در جهان غرب و افول و فروپاشی آن شده، به‌ویژه اینکه خانواده را در حد رابطه جنسی تقلیل داده است؛ زیرا محوریت قدرت و ثروت مادی و به دنبال آن رفاه مادی و فردی و ارضای غرایز حیوانی با توجه به آزادی‌های فردی و جنسی، با مسئله خانواده و سبک زندگی خانوادگی سازگار نیست. فردگرایی از لحاظ نظری و علمی، بسان چارچوب نظری نیز در نظریه‌های مرتبط

با «خانواده» تأثیر منفی داشته و خانواده به قراردادی مالی و کالایی یا شرکت چندنفره و نظایر آن، تقلیل یافته است (نک: روسو، ۱۳۴۸: ۶؛ علی‌تبار، همان).

اما دسته دیگری از پوزیتیویست‌ها (ساختارگراها)، اصالت را از آن جامعه می‌دانند و معتقدند جامعه و واقعیت‌های اجتماعی به مثابه وجود خارجی در خارج از افراد قرار داشته و منشأ کنش‌ها و رفتارهای معینی در افراد می‌شود و در نتیجه فرد به دلیل اینکه خود، برآیند و محصول جامعه است، جایگاه و اهمیتی ندارد (نک: ریتزر، ۱۳۷۹: ۵۵؛ خیری، ۱۳۸۹: ۷-۳۱). رویکرد جمع‌گرایی در تبیین پدیده اجتماعی، توجه و تمرکز بر روابط، تعامل و مطالعه ساختارها است که از آن به «جمع‌گرایی روش‌شناختی» تعبیر می‌شود (لیتل، ۱۳۷۳: ۳۱۵-۳۱۶؛ غفاری و ابراهیمی، ۱۳۸۴: ۳۳).

هر دو رویکرد (فردگرایی و جمع‌گرایی) با وجود تفاوت‌ها در برخی مبانی و روش‌ها، در تبیین مادی و سکولاربودن، مشترک‌اند؛ از مبانی هر دو رویکرد پوزیتیویستی، اولاً همسانی دنیای اجتماعی و دنیای طبیعی است. بر اساس این پارادایم، ۱. دنیای اجتماعی شبیه دنیای طبیعی است و لذا روش آن نیز همان روش علوم طبیعی خواهد بود؛ ۲. در مطالعه رفتار اجتماعی، امکان ارائه روابط علت و معلول به صورت روشن وجود دارد (حاکمیت نظام علی‌معلولی طبیعی در جامعه)؛ ۳. جهان اجتماعی برخلاف آگاهی انسان (که کاملاً ذهنی است) اساساً عینی و خارجی است. به عبارت دیگر، واقعیت اجتماعی همچون واقعیت فیزیکی، واقعی و مستقل از ذهن انسان است؛ ۴. واقعیت اجتماعی الگویافته و دارای نظم است.

این مبانی اقتضائات روش‌شناختی خاصی در علوم انسانی و اجتماعی خواهد داشت، از جمله اینکه الگوها و نظم‌ها در جهان اجتماعی، مستقل از برداشت و تفسیر انسان‌ها است و لذا صرفاً با روش علوم طبیعی، شناختنی است. با توجه به عینیت واقعیت اجتماعی (عینیت به معنای تجربی‌اش)، فقط با استفاده از ابزارها و روش‌های مشاهده علمی کشف می‌شود. از اقتضائات روش‌شناختی این مبانی این است که تحقیقات علمی با هدف کشف نظم و قوانین موجود در واقعیت بدون دخالت هر گونه ارزش‌ها، پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری محقق انجام می‌شود. از جمله برآیند روش‌شناختی این مبانی این است که همانند علوم طبیعی هر گونه پیش‌بینی رفتار و رویدادها و همچنین دست‌کاری در واقعیت نظام اجتماعی، امکان‌پذیر است. از نتایج اصلی و رکنی این مبانی، وحدت و همسانی روش علوم طبیعی و علوم انسانی و اجتماعی است.

## ۲. پارادایم تفسیری

دومین پارادایم غالب در حوزه علم‌شناسی، رویکرد تفسیری است. پارادایم تفسیری، با پذیرش تفاوت پدیده‌های انسانی با پدیده‌های فیزیکی شیمیایی زیستی، واقعیت خارج از ذهن را منکر می‌شود و عالم خارج از ذهن را بازتاب فعل و انفعالات ذهنی می‌داند و برای هر ذهنی، جهانی مستقل و جداگانه در نظر می‌گیرد که دیگری باید بکوشد محتویات ذهنی افراد را توصیف کند و چگونگی کشف معنا از تعاملات را روشمند سازد. لذا در این پارادایم به دنبال «تعمیم» نیستند، بلکه فقط کشف قواعد خاص درباره پدیده مد نظر بررسی می‌شود. به عبارت دیگر، بر اساس این رویکرد، واقعیت اجتماعی، درونی و باطنی است و در درون ذهن و آگاهی انسان قرار دارد و از طریق تعامل میان کنشگران ساخته می‌شود و در معرض فهم و تفسیر آنان قرار می‌گیرد (ایمان، ۱۳۹۱: ۶۵؛ علی‌تبار، ۱۳۹۵: ۱۴۷-۱۷۶).

این پارادایم برخاسته از آرای ویلهلم دیلتای (Wilhelm Dilthey) و برخی دیگر از فیلسوفان آلمانی است که معتقدند علوم انسانی کاملاً با علوم طبیعی تفاوت دارد؛ زیرا کار علوم انسانی، «فهم» است و کار علوم طبیعی، «تبیین». علوم طبیعی، طبیعت را تبیین می‌کند و علوم انسانی بیان‌ها و جلوه‌های زندگی را می‌فهمد (Dilthey, 1989: 55). در علوم طبیعی، طبیعت را توضیح می‌دهیم، اما کنش انسان را باید بفهمیم. پس فهم، امری ذهنی است که به وسیله آن، تجربه زندگی انسان زنده را درک می‌کنیم (نک: پالم، ۱۳۷۷: ۱۱۶-۱۲۷؛ ایمان و غفاری‌نسب، ۱۳۸۹: ۵-۳۰). بنابراین، همان‌گونه که بین طبیعت، انسان و جامعه تفاوت جدی وجود دارد، منطق آن دو نیز متفاوت است؛ زیرا مطالعه انسان و اعمال و رفتار وی (برخلاف جهان طبیعت) باید از درون وی صورت گیرد؛ چون انسان و روابط بین پدیده‌های انسانی (برخلاف عالم طبیعی که رابطه علی و مکانیکی است) از سنخ روابط ارزش‌ها و هدف‌ها است؛ بنابراین، مطالعات انسانی باید به شناخت انواع شخصیت و فرهنگ بپردازد تا این شناخت چارچوبی برای فهم مقاصد و تلاش‌های انسانی در موقعیت‌های تاریخی مختلف باشد (نک: باتمور، ۱۳۸۰: ۴۳). چنین شناختی صرفاً با منطق کمی و استقرایی امکان‌پذیر نیست و روش مطلوبش استنباط یا تفهم زندگی است (رفیع‌پور، ۱۳۶۸: ۶۹) که نوعی منطق معناکاوانه و درون‌شناسانه است و محقق علوم انسانی باید معنا و محتوای اعمال و نظم‌های اجتماعی را بازسازی کند (لیتل، ۱۳۷۳: ۱۱۳). بر اساس این رویکرد، بین تبیین و فهم



تفاوت ماهوی و جدی وجود دارد؛ زیرا تبیین، عهده‌دار بررسی و شناخت علل پدیده‌های طبیعی است و فهم، عامل کشف معنای اعمال و افعال در زمینه اجتماعی خاص است و در نتیجه، کنش‌های انسانی، نیازمند تفسیر و فهم‌اند، نه تبیین (عباسی، ۱۳۸۹: ۳۱-۴۴).

در مکتب تفسیری نیز نگاه خاصی به جامعه انسانی وجود دارد که می‌تواند در روش‌شناسی علوم انسانی و اجتماعی اثرگذار باشد. از منظر این پارادایم، کار علوم انسانی اجتماعی، فهم و تفسیر است، نه تبیین (کشف روابط علی). از لحاظ روش‌شناختی، کنش‌های انسانی و اجتماعی باید توصیف و تفسیر شود و مدل توصیف و توضیح تفسیری، تفریدی و استقرایی از طریق تعمیم متکی بر جزئیات خاص و مشاهدات است که از آن به «نظریه بنیادی» تعبیر می‌شود و در زمینه زندگی اجتماعی ریشه دارد. کار این نظریه، آشکارسازی و فهم معانی و ارزش‌های موجود در زندگی روزمره است (نک: ریتزر، ۱۳۷۹: ۵۶ و ۳۱۶؛ خیری، ۱۳۸۹: ۷-۳۱).

برخی دیگر از مبانی جامعه‌شناختی مکتب تفسیری را می‌توان به صورت ذیل فهرست کرد: - کنش و تصمیم مردم بر اساس فهم ذهنی‌شان از موقعیتی است که در آن زندگی می‌کنند. زندگی اجتماعی، شامل فرآیندهای تعامل به جای ساخت‌ها است و از همین لحاظ، دچار تغییر مداوم است.

- دنیای اجتماعی با دنیای طبیعی متفاوت است و در نتیجه روش‌شناسی آن دو نیز متفاوت خواهد بود.

- دنیای اجتماعی را به صورت عملیاتی، مردم در قالب زندگی روزمره تولید و بازتولید می‌کنند و دستیابی به دنیای اجتماعی‌ای که مردم به صورت کاملاً عملی (کنش‌محور) ساخته‌اند، جز از طریق درگیری عملی محقق در زندگی روزمره امکان‌پذیر نیست (نک: ایمان، ۱۳۹۱: ۶۹-۷۰). - گزاره‌های علت و معلول از دنیای اجتماعی را نمی‌توان برای تمام زمان‌ها صادق دانست. - دنیای اجتماعی را می‌توان از لحاظ ذهنی تجربه کرد، نه از لحاظ عینی، که مستقل از رفتار روزانه مردم است.

- واقعیت اجتماعی، خارج از انسان و مستقل از آگاهی او نیست. - معانی‌ای که در جریان کنش متقابل بین افراد و گروه‌ها پدید می‌آید، سازنده واقعیت است و در جهان اجتماعی در عمل تجربه می‌شود.

- واقعیت بر پایه فهم پیشین ما یا بر اساس سیستم معانی ما تجربه می‌شود.  
- زندگی اجتماعی بر اساس کنش‌های هدفمند یا متمایل به مقصود انسان‌ها ساخته می‌شود.  
- دنیای اجتماعی انسان‌ها محصول تجربیات آنان و معنایی است که به آن تجربیات داده‌اند.  
- تجربیات متفاوت افراد و گروه‌های اجتماعی و تفاسیر متعددشان از تجربیات به واقعیات گوناگون اجتماعی ختم می‌شود (ایمان، ۱۳۹۰: ۶۱-۶۸).

با توجه به مبانی فوق، روش فرضیه‌ای قیاسی در علوم انسانی مناسب نیست. زیرا واقعیت اجتماعی، از طریق کنشگران انسانی اجتماعی و به صورت روزمره خلق می‌شود و بسان امور طبیعی، اکتشافی نیست و منتظر کشف شدن نمی‌ماند. از این رو بهترین روش برای تبیین تفسیری در فهم واقعیت، محدودسازی آن به زمان و مکان خاص است (نک: علی‌تبار، ۱۳۹۵: ۱۴۷-۱۷۶). البته آزمون فرضیات بر اساس نوع خاصی از مشاهده (مشاهده مشارکتی) امکان‌پذیر است. در این حالت، محقق می‌کوشد تجربیات و تفاسیر ذهنی مردم را فهم کند. از ویژگی‌های این روش آن است که امکان اظهارات تجربی از دنیای اجتماعی وجود ندارد؛ چون پدیده‌های قابل مشاهده، تولید ساده‌ای از معنا و تفسیر انسان هستند (ایمان، ۱۳۹۱: ۵۷-۵۸؛ علی‌تبار، ۱۳۹۵: ۱۴۷-۱۷۶).

این پارادایم، برخی معایب و آسیب‌های منطق اثبات‌گرایی را ندارد، اما در عین حال آسیب‌ها و معایبی دارد، از جمله ذهنیت‌گرایی به مثابه مبنای هستی‌شناختی آن. این مبنا، در حقیقت، انکار عینیت رخدادهای اجتماعی است که مستلزم نوعی نسبیت‌گرایی معرفتی و ارزشی است. در رویکرد تفسیری به دلیل ذهنی و نسبی بودن، تمامی دیدگاه‌ها، برابر و یکسان در نظر گرفته می‌شود. بنابراین، هر جهان اجتماعی خلق شده در موقعیت زمانی و مکانی خاصی، بهترین کیفیت ممکن تصورپذیر را دارد. لذا امکان مقایسه دو جهان اجتماعی و نقد یکی بر اساس دیگری وجود ندارد؛ چراکه هر یک برآمده از خاستگاه و بافت فرهنگی خاصی است و اساساً شاخصی برای ارجحیت‌بخشی یک نظام اجتماعی بر دیگری در اختیار نداریم (هاشمیان، ۱۳۹۴: ۱۰۱-۱۰۲).

### ۳. پارادایم انتقادی

مکتب انتقادی، در برابر دو پارادایم دیگر (اثبات‌گرایی و تفسیری) شکل گرفت و به نوعی، ضد پارادایم اثبات‌گرایی و ضد پارادایم تفسیری است؛ از این رو برخی آن را ذیل پارادایم پسامدرن قرار

می‌دهند (ایمان، ۱۳۹۱: ۴۸) و برخی دیگر، آن را در عداد و امتداد مدرنیته می‌دانند و پسامدرن‌ها را در کنار فمینیست‌ها و اصحاب مکتب فرانکفورت (به عنوان یکی از پارادایم‌های انتقادی) معرفی می‌کنند (نک: محمدپور، ۱۳۹۰، ج ۱: ۵۶؛ ۱۳۸۹: ۸۶)؛ مثلاً یورگن هابرماس، به عنوان شخصیت اصلی مکتب انتقادی فرانکفورت، خود را در امتداد و در درون مدرنیته معرفی می‌کند (See: Finlayson, 1995: 65-66; White, 1995: 3).

انتقادگرایان برای دست‌یابی به فهم و تفسیر مردم و نظام معانی مشترک آنها، ضمن تعریف، داوری هم می‌کنند. لذا از لحاظ روش‌شناختی معتقدند آشکارسازی و فهم سطح زیرین واقعیت اجتماعی، صرفاً با مشاهده امکان‌پذیر نیست. سطح قابل مشاهده را باید با نظریه مناسب و انتقادی کنار زد تا هم بحران‌ها و تضادهای عمیق را در ساختارهای پنهان مشاهده کرد، و هم تعاملات عینی به‌دقت بررسی و تحلیل شود. فهم و آشکارسازی سطوح زیرین و عمیق واقعیت اجتماعی هرچند دشوار است، ولی ضروری و حیاتی است. لایه و سطح ظاهر (قابل مشاهده) پر از ایدئولوژی، افسانه و ظواهر غلط و گمراه‌کننده است (نک: خیری، ۱۳۸۹: ۷-۳۱).

این پارادایم با توجه به مبانی فکری، نگاه خاصی به جامعه و امور اجتماعی دارد و بر اساس آن، روش‌شناسی خاصی را برای مطالعه آن بنا می‌کند. در این پارادایم همانند رویکرد تفسیری، دنیای اجتماعی، متفاوت با دنیای طبیعی است، ولی چه‌بسا اصول اساسی در مطالعات آنها مشابه باشد. آنان اصل قاعده‌مندی نظام اجتماعی و روش مشاهده را نفی نمی‌کنند و از این معیارها در خدمت تغییر و تحولات به جای اصالت نظم اثبات‌گرایی استفاده می‌کنند (ایمان، ۱۳۹۱: ۷۲). به اعتقاد آنان، صرف‌کنش متقابل افراد با یکدیگر، واقعیت‌های اجتماعی را نمی‌سازد، بلکه هم‌کنش‌ها و هم‌ظرف این‌کنش‌ها، از قواعد و قوانینی نهفته در کنش‌ها پیروی می‌کند؛ از این‌رو می‌کوشند از طریق تحلیل کنش‌ها، به سوی کشف ملاک‌های زیرساختی بروند و از این ملاک‌ها برای ایجاد تغییر در ساختارهای اجتماعی و نهادها استفاده کنند (نک: ایمان، ۱۳۹۰: ۵۲-۵۶ و ۶۸؛ همو، ۱۳۹۱: ۷۲-۷۶). اصحاب مکتب انتقادی فرانکفورت و در رأس آنها هابرماس معتقدند قانع‌بودن و اکتفا به فهم ظاهری متن یا فهم ظواهر کنش انسانی یا پدیده اجتماعی، انسان را از نقد و اصلاحگری واقعی باز می‌دارد. آنها می‌کوشند فهم و نقد را با هم جمع کنند و معنا و ماهیت جامعه و انسان را به مثابه متنی مکتوب بدانند تا هم از عقلانیت ابزاری علوم اجتماعی

پوزیتیویستی فاصله بگیرند و هم متون، اعمال آدمیان و پدیده‌های اجتماعی را نقد واقعی کنند (نک: ایمان، ۱۳۹۰: ۶۸؛ عباسی، ۱۳۸۹: ۳۱-۴۴؛ McCarthy, 1981: 16). نظریه تضاد، تحلیل طبقاتی، تحلیل فمینیستی، روان‌کاوی رادیکال و ... از نظریه‌های پارادایم انتقادی است (See: McCarthy, 1981: 161, 187-195).

برخی از مفروضات این پارادایم، به‌ویژه مبانی جامعه‌شناختی‌اش، چنین است:

- دنیای اجتماعی و طبیعی متفاوت‌اند، ولی ممکن است اصول اساسی در مطالعات آنها مشابه باشد.

- آگاهی انسان زمانی پُر معنا و مهم است که مردم به صورت جمعی عمل کنند، نه فردی و آن هم در راستای تغییر دنیای اجتماعی (ایمان، ۱۳۹۱: ۵۲).

- دنیای اجتماعی از موجودیتی عینی و رای آگاهی فردی برخوردار است، ولی از طریق کنش جمعی ساخت اجتماعی امکان تغییر می‌یابد.

- واقعیت اجتماعی تنیده‌شده در طول زمان، در ظاهر فریبنده و به وسیله ساخت‌های مشاهده‌ناپذیر و پنهان ایجاد می‌شود (همان: ۷۷-۷۹).

- واقعیت اجتماعی مملو از تضاد و تعارضاتی است که تغییر را به ارمغان می‌آورد. ایده تضاد درونی واقعیت همراه با تغییر را «دیالکتیک» می‌گویند. تغییر واقعیت اجتماعی و تضاد درونی‌اش همیشه آشکار و مشهود نیست. چون دنیای اجتماعی پر از فریب و وارونه‌نمایی است (see: Little, 2000: 281-348).

- ساخت‌های زیرین واقعیت اجتماعی صرفاً از طریق پرسش‌های مستقیم و عمیق، آن هم تحت نظریه‌ای مناسب از چگونگی کار دنیای اجتماعی و به‌کارگیری راهبرد تاریخ، آشکار می‌شود (همان).

بر اساس منطق انتقادی، دنیای اجتماعی باید در کلیت آن درک شود. مطالعه اجزا و قسمت‌های دنیای اجتماعی هر چند امکان‌پذیر است، ولی سودمند نیست؛ چون همه امور دنیای اجتماعی به یکدیگر مرتبط، متصل و تحت تأثیر یکدیگرند. اگرچه اندازه‌گیری و کمی‌سازی رفتار انسان امکان‌پذیر است، ولی لزوماً مطلوب و مناسب نیست. هدف و مقصود اصلی، بررسی ساز و کارهای پنهان است که پدیده‌های قابل مشاهده را تولید می‌کنند؛ بنابراین، منابع و اطلاعات تجربی هر چند مفیدند، ولی به‌تنهایی کافی نیست. چون این اطلاعات صرفاً شواهدی از ساخت

پنهان را مطرح می‌کند. لذا روش‌های اصلی عبارت‌اند از: مشاهده (از هر نوعی)، مصاحبه‌های متمرکز شده (عمیق) و توسعه مدل‌های مفهومی، از ساخت‌های پنهان و فرآیندها در جامعه (Neuman, 1997: 74؛ ایمان، ۱۳۹۱: ۵۵-۵۶).

این دستگاه فکری به دلیل محوریت ماده‌گرایی دیالکتیکی، تحلیل طبقاتی و ساختارگرایی، نوعی ماتریالیسم هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی است؛ از این‌رو نمی‌تواند از دیگر منابع معرفتی نظیر وحی و فطرت بهره‌گیرد. هدف پارادایم انتقادی، کشف ساختارها و لایه‌های زیرین نابرابری‌های اجتماعی و قدرتمند کردن توده تحت تسلط و جنبش سریع بر ضد نظام نابرابر اجتماعی است، اما معیار و منطق دقیقی برای تشخیص و فهم نابرابری‌ها وجود ندارد. همان‌گونه که معیاری برای تمییز آگاهی‌های کاذب، خطاها و توهمات و همچنین تعیین صحت و درستی تبیین، ارائه نمی‌شود؛ زیرا روش انتقادی عبارت است از مطالعه ساختارهای پنهان و تغییر روابط اجتماعی؛ یعنی مردم برای تغییر دنیا به ابزارهای لازم مجهز شوند؛ دنیایی که در آن نابرابری نباشد. این خود نوعی ابزارانگاری معرفتی است تا واقع‌گرایی. از ویژگی‌های این پارادایم، ارزش‌مداری است؛ یعنی تمامی علوم با موضعی ارزشی آغاز می‌شوند اما بعضی درست و بعضی نادرست‌اند. از این میان، آنهایی درست است که در جهت درک و رفع نابرابری‌ها باشد. این در حالی است که معیارها و منطق تشخیص برابری‌ها و نابرابری‌ها مشخص نیست.

## ب. ماهیت و هویت امور اجتماعی در منظومه فکری اسلام و امتداد آن در

### روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی

امور اجتماعی در اسلام از دو منظر در خور بررسی است: یکی ماهیت جامعه و امور اجتماعی، و دیگری هویت آن. ماهیت امور اجتماعی، ناظر به حقیقت و چیستی آن است، و هویتش، به ویژگی‌ها و مختصات واقعیت اجتماعی اشاره دارد؛ از این‌رو در ادامه به هر دو منظر می‌پردازیم.

#### ۱. چیستی واقعیت اجتماعی از منظر اسلام

واقعیت اجتماعی از منظر اسلام وجوه متعددی دارد. هر یک از این پارادایم‌ها در صدد بررسی وجهی از آن وجوه برآمده است؛ از این‌رو هیچ یک از دیدگاه‌های تقلیل‌گرایانه یادشده که در صدد نفی تعریف‌های دیگرند، موجه به نظر نمی‌رسند. پس باید تعریفی از واقعیت اجتماعی مطرح کرد

که افزون بر وجوه یادشده، وجوهی را که این پارادایم‌ها نادیده گرفته‌اند، در بر گیرد. مثلاً نظم یا الگوهای ثابت از پیش موجود و کشف‌شدنی (دیدگاه پوزیتیویستی)، اختصاص به نظم‌ها و قوانین تجربی در معنای متعارف این واژه‌ها ندارد، بلکه می‌تواند آنچه را در اصطلاح اندیشمندان مسلمان، «سنت‌های اجتماعی» یا «سنت‌های تاریخ» نام گرفته نیز شامل بشود (بستان، ۱۳۹۰: ۱۹۱). بر اساس برخی آیات، سنت‌های اجتماعی الهی بر تمام جوامع بشری و در همه زمان‌ها حاکم‌اند: «استکباراً فی الأرض ومکر السیء ولا یحیی المکر السیء إلاً بأهله فهل یظنون إلاً سنّة الأولین فلن تجد لسنة الله تبدیلاً ولن تجد لسنة الله تحویلاً» (فاطر: ۴۳). این آیه به بازگشت نتایج تکبر و حيله‌گری زشت به خود متکبران و حيله‌گران اشاره دارد. این به عنوان یکی از سنت‌های الهی، در همه اعصار و امصار، جاری است و هیچ‌گونه دگرگونی در آن رخ نخواهد داد: «سنّة الله الّتی قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبدیلاً» (فتح: ۲۳)؛ «سنت الهی از پیش همین بوده، و در سنت الهی هرگز تغییری نخواهی یافت». این قوانین از لحاظ ماهوی، ممکن است از سنخ گزاره‌های تجربی باشند، اما به دلیل فقدان ابزارهای لازم برای آزمودن قوانینی در این سطح از عمومیت، اصطلاح «قوانین تجربی» بر آنها اطلاق نمی‌شود (بستان، ۱۳۹۰: ۱۹۲).

دیدگاه پارادایم انتقادی درباره تضاد طبقاتی به عنوان واقعیت تاریخی فراگیر نیز انکارپذیر نیست و در متون دینی هم اشاراتی به این پدیده صورت گرفته است، مثل آیاتی که جوامع انسانی را به دو گروه مستکبران و مستضعفان تقسیم کرده است؛ اما در منظومه فکری اسلام، همه مناسبات اجتماعی بر پایه تضاد و استثمار طبقاتی، تبیین و تفسیر نمی‌شود، بلکه عوامل و عناصر اساسی دیگری مانند دوستی و مهرورزی: «ومن آیاته أن خلق لکم من أنفسکم أزواجاً لتسکنوا إليها وجعل بینکم مودةً ورحمةً إن فی ذلک لآیاتٍ لقومٍ یتفکرون» (روم: ۲۱) و استخدام متقابل انسان‌ها به دست یکدیگر: «أهم یقسمون رحمة ربک نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیاة الدنیا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضاً سخریاً ورحمة ربک خیر مما یجمعون» (زخرف: ۳۲) که لزوماً جنبه استثمار و غیرعادلانه ندارد، نیز جایگاه ویژه‌ای دارد (همان).

از منظر اسلام، می‌توان تصویری چهارگانه از ماهیت روابط اجتماعی ترسیم کرد که بر حسب آن، رابطه انسان با خدا و در امتداد آن، رابطه انسان با عوامل ماورایی مانند فرشتگان نیز به روابط

سه‌گانه دیگر (انسان با انسان، با جوامع و محیط) افزوده شود. البته وجود خداوند در چارچوب مفهوم «واقعیت اجتماعی» نمی‌گنجد و حقیقتی ماورای آن است، در عین حال، محتوای سه رابطه دیگر در پرتو ارتباط با خدا، مفهوم جدید و متمایزی می‌یابد (صدر، ۱۴۲۱: ۱۰۸-۱۰۹، به نقل از: بستان، ۱۳۹۰: ۱۹۳). به عبارت دیگر، محور این روابط، توحید است؛ زیرا بر اساس منظومه فکری اسلام، کنش‌ها و روابط چهارگانه انسانی، تعامل چندسویه دارند. زیرا رابطه انسان با دیگران و جهان پیرامونی، از یک سو، نوعی رابطه با خود بوده و در نهایت به خود برمی‌گردد، و از سوی دیگر، رابطه انسان با خدا نیز به شمار می‌رود؛ زیرا جهان خارجی که طرف رابطه ما است، آفریده خداوند است. روابط انسان با خدا، رابطه ملکیت و مالکیت الهی است که قدرت و سلطنت مطلقه الهی را نشان می‌دهد و آنچه در اختیار انسان قرار می‌گیرد، ملک خداوند است و خداوند، هم مالک انسان است و هم مالک آن چیزهایی که انسان مالک آنها است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۲۵۳). اساس و ریشه این رابطه (مالکیت)، به توحید ربوبی باز می‌گردد و چون خدا بر تمام موجودات ربوبیت مطلقه دارد، بر همه چیز مالکیت خواهد داشت (نک: همان: ۲۴۴). بر اساس این بیان، تمامی کنش‌ها و روابط انسانی (با خود، خدا، دیگران و جهان پیرامون)، باید خدامدار و توحیدمحور باشد. برآیند روش‌شناختی این مبنا، امکان و بلکه ضرورت رجوع به متون دینی برای فهم علل و عوامل فراطبیعی مؤثر بر واقعیات اجتماعی در مقام تبیین علی و برای استنباط ارزش‌ها و هنجارهای دینی در مقام طراحی سیاست‌های اجتماعی است. البته این گونه مباحث در سطح تجربی علم قابلیت بررسی ندارد و به سطح فراتجربی‌اش تعلق دارد (بستان، ۱۳۹۰: ۱۹۳).

## ۲. هویت امور اجتماعی

تا اینجا، ماهیت امور اجتماعی از منظر اسلام، مشخص شد. نکته دیگری که باید بررسی شود، هویت امور اجتماعی است. مراد از هویت امور اجتماعی، مسئله فردگرایی یا جامعه‌گرایی است. برخی پارادایم‌های پیشین، فردگرا (اصالت فرد) بودند و برخی جامعه‌گرا (اصالت جامعه) که هر دو برآیند و نتیجه انسان‌محوری و سکولاریسم بوده است. مبنای اصالت فرد در ماهیت انسان، در موضوع، مسائل و منابع علوم انسانی نیز تأثیرگذار بوده و در نتیجه، روش مطلوب در علوم انسانی مبتنی بر پارادایم پوزیتیویستی، صرفاً روش و منطق علوم طبیعی خواهد بود (علی‌تبار، ۱۳۹۳: ۴۷-).

۷۲). بر اساس رویکرد فردگرایی، هیچ تبیین اجتماعی مستقل و بالذاتی وجود ندارد و همهٔ نظم‌ها و احکام جمعی بر حسب احکام فردی توصیف می‌شود و پدیده‌های اجتماعی، مترتب بر افعال و نیت افراد است (نک: لیتل، ۱۳۷۳: ۳۱۲-۳۱۳؛ غفاری و ابراهیمی، ۱۳۸۴: ۳۰).

در مقابل آن، رویکرد جمع‌گرایی در تبیین پدیده اجتماعی، توجه به روابط، تعامل و مطالعه ساختارها و تمرکز بر آن است که از آن به «جمع‌گرایی روش‌شناختی» تعبیر می‌شود (لیتل، ۱۳۷۳: ۳۱۶-۳۱۵؛ غفاری و ابراهیمی، ۱۳۸۴: ۳۳). البته هر دو رویکرد به رغم تفاوت‌ها، از لحاظ تبیین مادی و سکولار دارای نقاط اشتراک‌اند. بر اساس منظومه فکری اسلام نه جامعه و نه فرد، هیچ کدام به تنهایی اصالت ندارد، بلکه به نوعی هم جامعه، اصیل است و هم فرد. اصالت جامعه ناظر به محوریت اندیشه‌ها، عواطف انسانی، خواسته‌ها و اراده‌ها و در نتیجه ترکیب انسان‌ها در جامعه، ترکیب فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، مذهبی و تربیتی است، نه ترکیب عناصر و افراد؛ به عبارت دیگر، آنچه تشکیل‌دهنده جامعه است، روح واحد و حاکم بر آن است که در ادبیات دینی به‌ویژه قرآن و روایات، از آن به «امت» (یونس: ۴۲) تعبیر می‌شود. جامعه به مثابه موجود زنده، دارای حیات و زندگی پویا است؛ هر چند افراد به تنهایی استقلال دارند، ولی حیات جمعی و اجتماعی‌شان به مثابه روح واحد عمل می‌کند که افراد را به خدمت می‌گیرد و هر فردی حکم سلولی را دارد؛ لذا جامعه موجود زنده‌ای است که برای خود، حیات و ممت و عمر و اجلی دارد و بر این اساس، خدا نیز برای جامعه، نوعی واقعیت عینی قائل است و آن را مسئول کارهای خویش می‌داند: «تلك أمة قدخلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون» (بقره: ۱۳۴ و ۱۴۱)؛ با این حال، افراد نیز در این جامعه، دارای آگاهی، اراده، حریت و آزادی بوده و بر اساس این ویژگی‌ها، تک‌تک‌شان در مقابل کنش‌ها و اعمال‌شان، مسئول و پاسخ‌گو خواهند بود (علی‌تبار، ۱۳۹۳: ۴۷-۷۲؛ همو، ۱۳۸۹: ۲۴۱-۲۷۲).

به عبارت دیگر، در منظومه فکری اسلام، هم به اعمال و کنش‌های تک‌تک افراد و اصلاح آن توجه شده و هم به جامعه و نهادهای اجتماعی نظیر نهاد خانواده و تأثیر و تأثرات آن دو اذعان می‌شود. به دیگر سخن، هم بر اصلاح ساختارها و نهادهای اجتماعی و سرنوشت آن تأکید شده و هم اصلاح و سرنوشت تک‌تک افراد. هر دو به یک میزان در تعیین و تغییر سرنوشت خویش سهیم‌اند: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» (رعد: ۱۱). فریضه امر به معروف و نهی از منکر،



به مثابه مسئولیت اجتماعی در اسلام، ناظر به نقش افراد در جامعه و ضرورت تغییر و اصلاح آن است: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر» (توبه: ۷۱) یا «ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون» (آل عمران: ۱۰۴) که سعادت و رستگاری جامعه در گرو این فریضه بوده و معیار برتری امت نیز هست: «کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» (آل عمران: ۱۱)؛ لذا اگر افراد توان تغییر و اصلاح جامعه را نداشته باشند و ایمانشان را در خطر ببینند، باید از آن جامعه فاصله بگیرند و هجرت کنند: «قالوا الم تکن ارض الله واسعة فتهاجروا فیها» (نساء: ۹۷).

بر اساس چنین نگرشی هیچ یک از افراد جامعه نمی‌توانند نسبت به سرنوشت «کلیت جامعه» بی‌تفاوت باشند و رفتار تک‌تک آنها سرنوشت و کلیت جامعه «ساخت جامعه» را رقم می‌زند. پس ساحت دین‌مداری از گفتار به کردار و اعمال و نیات تسری می‌یابد و تأثیر آن، هم نسل موجود و هم نسل‌های آینده را متأثر می‌سازد. چنان‌که جامعه موجود در اثر تلاش و آثار تکلیفی و وضعی رفتار پیشینیان تحقق یافته است و اصولاً از منظر اسلامی انسان‌های ماهیت انسانی یافته، انسان‌های بارور شده از نظر فطری انسانی هستند که واقعاً اعضای یک پیکرند و روح واحد بر آنها حکم‌فرما است (خیری، ۱۳۸۹: ۷-۳۱).

یکی دیگر از نمونه‌های بارز دیدگاه اسلام در باب اصالت فرد و جامعه، مسئله «خانواده» به عنوان یکی از نهادهای اجتماعی است. مسائل «جامعه‌شناسی خانواده» مبتنی بر دین، با مسائل جامعه‌شناسی غیردینی (مبتنی بر اصالت فرد یا اصالت اجتماع)، تفاوت اساسی دارد. مسائلی نظیر الگوی ازدواج مبتنی بر دین (شرایط ازدواج نظیر سن و ...)، نفقه، غیرت‌ورزی، حجاب و محدودیت‌های ارتباطی زنان و مردان نامحرم، تربیت صحیح فرزندان، روابط خویشاوندی، صلح ارحام، احترام به والدین و ... از مسائل جامعه‌شناسی مبتنی بر دین است که دقیقاً نقطه مقابل جامعه‌شناسی غیردینی (جامعه‌شناسی خانواده مبتنی بر نگاه انسان‌محوری، سکولاریستی، فمینیستی و ...) است (علی‌تبار، ۱۳۹۳: ۴۷-۷۲). بر اساس این مبنا، روش علم نیز مانند دو رویکرد فردگرایی و جمع‌گرایی، تک‌ساحتی نخواهد بود، بلکه به نوعی از روش‌های ترکیبی و تلفیقی می‌توان بهره گرفت که از آن می‌توان به «کثرت‌گرایی روش‌شناختی» تعبیر کرد. در این رویکرد، هم به فرد توجه می‌شود و هم به جمع و نظام اجتماعی. البته مراد از تکثر روشی یا روش تلفیقی،

ترکیب روش‌های دو پارادایم متضاد نیست، بلکه بهره‌گیری از منابع و روش‌های مختلفی نظیر روش عقلی، نقلی، تجربی و ... در فضای پارادایم دینی است، زیرا منطق علم، تابع موضوع، مسائل و اهداف آن علم است. از جمله مسائل علوم انسانی، روش فهم و تفسیر خود انسان است که این نیز تابع ماهیت انسان است (همان).

از نتایجی که می‌توان در باب ماهیت و هویت جامعه از منظر اسلام گرفت، اصل قانون‌مندی جامعه و حاکمیت قوانین و سنت‌های الهی بر جامعه است. توضیح اینکه جامعه، قانون‌مند و دارای طریقه‌ای جاری و صحیح است که در ادبیات دینی، از آن به «سنت» تعبیر می‌شود، قوانینی که جامعه در آن سیر می‌کند و مسیری است که باید از آن پیروی شود و سنت الهی درباره امت‌های پیشین نیز همین بوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶: ۲۴۰؛ طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۲: ۸۴۱؛ ج ۶: ۶۶۷ و ج ۸: ۶۴۵؛ فخر زارع، ۱۳۹۳: ۱۱۱). آگاهی از قانونمندی جامعه، نقش‌ها و پیامدهای مهمی به دنبال دارد، که عبارت‌اند از: قدرت بر کشف قوانین که شرط لازم پیش‌بینی پذیر بودن جامعه و تاریخ‌اند، کالبدشکافی و تحلیل دقیق جوامع گذشته، شناخت حوادث و رخدادها و غیرمنتظره و آمادگی برای تقابل با آن، برنامه‌ریزی دقیق برای مقابله با آسیب‌های اجتماعی و چاره‌اندیشی برای بهبود وضع موجود (فخر زارع، ۱۳۹۳: ۱۱۱).

بر اساس مبانی نظری اسلام، پدیده‌های اجتماعی و حوادث تاریخی بی‌علت و تصادفی نیستند، بلکه معلول علی هستند که از طریق آنها تبیین و تفسیر می‌شوند و به حکم تکوینی خدا در ساختن و ویران کردن اجتماعات حاکم و مؤثرند (نک: کمالی، ۱۳۸۴: ۱۹۱؛ فخر زارع، ۱۳۹۳: ۱۱۲).

در قرآن کریم، آیات متعددی به سیر در زمین و بررسی اوضاع و احوال اقوام و ملت‌ها دستور می‌دهد که نشانگر اهمیت تاریخ و آشنایی با قوانین و سنت‌هایی است که پیامد قهری صلاح و فساد جوامع است و اراده الهی ورای آن وجود دارد که در برخی آیات، هلاک و نجات امت‌ها، اقوام و ملت‌ها به خدا نسبت داده شده است (حج: ۴۵؛ اعراف: ۸۴ و ...). سیر در زمین و بررسی اقوام و جوامع، به معنای مطالعه آن و همچنین بررسی تاریخ، برای کشف قوانین و سنت‌های الهی حاکم بر جوامع است (نصری، ۱۳۸۵: ۵۱). قوانین الهی در جوامع، به معنای نفی قوانین طبیعی و اجتماعی نیست، بلکه در واقع، گویای حکمت، حسن تدبیر و قدرتی است که خدا در آفرینش و ساخت طبیعی و تکوینی تاریخ و صحنه‌های آن به کار برده و از حوزه قدرت او بیرون نیست.

بنابراین: ۱. عالم، عالم اسباب است و هر چیزی از مجاری قوانین الهی صورت می‌گیرد؛ ۲. این قوانین، از ناحیه خدا است؛ ۳. ملازم و همگام با اراده و اختیار انسان است.

### نتیجه

گفته شد زیرساخت‌ها و مبانی نظری در علم، هم نقش مقدمات استدلال را بازی می‌کند (وجه معرفتی و روشی علم) و هم در هویت‌بخشی علم نقش دارد. این مسئله درباره علوم انسانی و روش‌شناسی آن صادق است. مبانی نظری علوم انسانی، انواع مختلفی دارند که از جمله آن، مبانی جامعه‌شناختی است. نوع نگاه به جامعه و هویت آن، تأثیر مستقیم و غیرمستقیم در روش علوم انسانی دارد. در این مقاله کوشیدیم تأثیر نوع نگاه به جامعه و امور اجتماعی را در روش علوم انسانی بر اساس سه پارادایم غالب نشان دهیم و در ادامه، این مسئله را بر اساس منظومه فکری اسلام تبیین کنیم. پارادایم‌های علوم انسانی، علی‌رغم تفاوت‌ها در مبانی جامعه‌شناختی علوم انسانی، از جهاتی، اشتراک و قرابت دارند. از مشترکات سه پارادایم یادشده، نادیده‌گرفتن دین در اغلب رویکردها و در نتیجه، سکولاربودن آنها است. هر سه پارادایم در حوزه معرفتی، بر جهان‌بینی مادی و ماتریالیستی (ماتریالیسم هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی) استوارند و در نتیجه منابع معرفتی‌شان، حس و طبیعت است (خرمشاهی، ۱۳۷۸) و به تبع نوع تلقی از امور انسانی و اجتماعی، روش‌شناسی‌شان نیز متفاوت است، در حالی که علوم انسانی اسلامی بر جهان‌بینی الهی و توحیدی استوار است و به تبع آن، منابع معرفتی علوم، به‌ویژه علوم انسانی، حس، عقل، نقل، شهود و وحی است. روش علوم انسانی اجتماعی از منابع مختلفی نظیر طبیعت، عقل، قلب، جهان غیب، جامعه، تاریخ و ابزارهای حسی، عقلی، شهودی و وحی و الهام بهره می‌گیرد. منابع یادشده گاه تداخل داشته و بعضاً مؤید و مکمل همدیگرند. مراجعه به هر کدام از منابع معرفتی علوم انسانی اسلامی، منطبق خاصی می‌طلبد؛ مثلاً روش مراجعه به کتاب و سنت، با روش مراجعه به جامعه و کار میدانی متفاوت خواهد بود؛ ولی در عین حال، تعارضی ندارند؛ بلکه روش اجتهادی و روش تجربی مکمل و مؤید هم هستند. این مطلب درباره کتاب و سنت با عقل نیز صادق است (نک: بستان، ۱۳۹۰: ۱۶۳؛ خیری، ۱۳۸۹: ۷-۳۱). مثلاً در علوم اجتماعی، در مقام داوری در سطح تجربی، می‌توان از روش تجربی پیروی کرد و منطق آزمون‌پذیری را در معنای وسیعش، که شامل

روش‌های کیفی و کمی است، مفروض گرفت و از تکنیک‌های عملی بهره برد و در سطح فراتجربی علم، گزاره‌هایی را که از اعتبار دینی یا عقلی برخوردارند پذیرفت (بستان، ۱۳۹۰: ۱۶۳).

در هر کدام از پارادایم‌های یادشده، صرفاً به زاویه و وجهی از وجوه واقعیت اجتماعی، توجه می‌شود؛ مثلاً روش اثباتی به علت‌شناسی، روش تفسیری به دلیل‌شناسی (معناشناسی) و روش انتقادی به تحلیل انتقادی می‌پردازد؛ اما روش علوم انسانی اسلامی، افزون بر وجوه یادشده، به حقایق ماورایی و سنت‌های الهی نیز توجه دارد و در مرحله آسیب‌شناسی و انتقادی اصلاح‌گرانه نیز صرفاً به زوایای مادی و لایه‌های تجربی واقعیت اجتماعی اکتفا نمی‌شود. بنابراین، منطق علوم انسانی بر اساس پارادایم علم اسلامی، در تمامی سطوح و مراحل معرفتی و روشی (مرحله تبیین، تفسیر، توصیف، آسیب‌شناسی و نظایر آن) نقش خواهد داشت. روش تبیین یا علت‌شناسی (تبیین علی پدیده‌ها و رفتارهای اجتماعی)، از طریق کشف نظم‌ها و قوانین اجتماعی حاکم بر آنها صورت می‌گیرد. در روش تفسیر کنش، به معناشناسی و فهم انگیزه‌های کنشگران می‌پردازد. در مرحله آسیب‌شناسی و تحلیل انتقادی اوضاع اجتماعی به منظور تغییر و اصلاح وضع موجود جامعه و حرکت به سمت وضع مطلوب آن (و تحقق جامعه مطلوب اسلامی) می‌توان با منطق هنجاری اسلام عمل کرد.

## منابع

- قرآن.
- ابراهیم‌پور، حبیب؛ نجاری، رضا (۱۳۸۶)، «مبانی فلسفی مطالعات سازمانی در چهار پارادایم»، در: *روش‌شناسی علوم انسانی*، ش ۵۳، ص ۹-۳۳.
- ایمان، محمدتقی (۱۳۹۰)، *مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ایمان، محمدتقی (۱۳۹۱)، *فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
- ایمان، محمدتقی؛ غفاری‌نسب، اسفندیار (۱۳۸۹)، «مبانی روش‌شناختی تحقیق میدانی و چگونگی انجام آن»، در: *عیار پژوهش در علوم انسانی*، س ۲، ش ۲، ص ۵-۳۰.
- باتمور، تی. بی. (۱۳۸۰)، *جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه: محمد حریری اکبری، تهران: قطره.

- بستان، حسین (۱۳۹۰)، «راهبرد پارادایم اسلامی در حوزه جامعه‌شناسی خانواده و جنسیت»، در: *مطالعات راهبردی زنان*، ش ۵۳، ص ۱۶۳-۲۱۰.
- پالمر، ریچارد (۱۳۷۷)، *علم هرمنوتیک*، ترجمه: محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس، چاپ اول.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۱)، *درآمدی بر مبانی اندیشه اسلامی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- حسنی، سید حمیدرضا (۱۳۸۵)، «مناسبات بین فهم و تبیین در علوم انسانی و علوم طبیعی»، در: *روش‌شناسی علوم انسانی*، ش ۴۷، ص ۹۴-۱۱۴.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۸)، *پوزیتیویسم منطقی*، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- خیری، حسن (۱۳۸۹)، «مقایسه پارادایم دینی (اسلامی) با پارادایم‌های اثباتی، تفسیری و انتقادی»، در: *معرفت فرهنگی و اجتماعی*، س ۱، ش ۲، ص ۷-۳۱.
- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۶۸)، *کند و کاوها و پنداشته‌ها: مقدمه‌ای بر روش‌های شناخت جامعه و تحقیقات اجتماعی*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ سوم.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۴۸)، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه: منوچهر کیا، تهران: دریا.
- ریتزر، جورج (۱۳۷۹)، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: علمی، چاپ چهارم.
- صدر، سید محمد باقر (۱۴۲۱)، *المدرسة القرآنیة*، قم: مرکز الابحاث والدراسات التخصصیة للشهید الصدر.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفه.
- عباسی، داوود (۱۳۸۹)، «نقد و بررسی تجربه‌گرایی در علوم انسانی»، در: *عیار پژوهش در علوم انسانی*، س ۲، ش ۴، ص ۳۱-۴۴.
- علی‌تبار فیروزجایی، رمضان (۱۳۸۹)، «نقد مبانی علم سکولار»، در: *کتاب نقد*، ش ۵۵، ص ۲۴۱-۲۷۲.
- علی‌تبار فیروزجایی، رمضان (۱۳۹۵)، «روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی: مختصات، بایستگی‌ها و ویژگی‌ها»، در: *نهن*، دوره ۱۷، ش ۶۸، ص ۱۴۷-۱۷۶.

- علی تبار، رمضان (۱۳۹۳)، «بررسی تطبیقی مبانی انسان‌شناختی علم دینی و علم سکولار»، در: *قیسات*، ش ۷۱، ص ۴۷-۷۲.
- غفاری، غلام‌رضا؛ ابراهیمی، لویه (۱۳۸۴)، *جامعه‌شناسی تغییرات اجتماعی*، تهران: آگرا و لویه.
- فخر زارع، سید حسین (۱۳۹۳)، «جامعه از منظر قرآن»، در: *پژوهش‌نامه معارف قرآنی*، ش ۱۶، ص ۹۳-۱۲۲.
- فروند، ژولین (۱۳۶۲)، *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه: عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: نیکان.
- کمالی، علی (۱۳۸۴)، *قرآن و جامعه*، قم: فرتاب، چاپ اول.
- کوزر، لیونیس (۱۳۷۴)، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۴)، *جامعه‌شناسی*، ترجمه: منوچهر صبوری، تهران: نی، چاپ دوم.
- لاسکی، هارولد (۱۳۸۴)، *سیرآزادی در اروپا*، ترجمه: رحمت‌الله مقدم مراغه‌ای، تهران: خوارزمی.
- لیتل، دانیل (۱۳۷۳)، *تبیین در علوم اجتماعی: درآمدی به فلسفه علم/اجتماع*، ترجمه: عبدالکریم سروش، تهران: صراط.
- محمدپور، احمد (۱۳۸۹)، *روش در روش*، تهران: جامعه‌شناسان.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، *روش تحقیق کیفی: ضد روش*، تهران: جامعه‌شناسان.
- میرزایی، حسن (۱۳۸۶)، *زمینه‌های روش‌شناختی تئوری سازمان*، تهران: سمت.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۵)، *مبانی انسان‌شناسی در قرآن*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- هاشمیان، سید محمدحسین (۱۳۹۴)، «ظرفیت نقد: ظرفیت انتقادی پارادایم‌های روش‌شناسی علوم اجتماعی»، در: *سوره اندیشه*، ش ۸۶، ص ۱۰۱-۱۰۲.
- Armstrong, M. (1995), "Naturalism, Materialism, and First Philosophy", In: P. K. Moser & J. D. Trout (eds.), *Contemporary Materialism*, London: Routledge.
- Carnap, R. (1936), *Philosophy of Science: Testability and Meaning*, The University of Chicago Press, (*Chicago journals*), Vol. 3, No. 4.
- Dilthey, Wilhem (1989), *Introduction to the Human Sciences*, edited by Rudolf. A. Mackerel and frithjof Rodi, New Jersey: Princeton University Press.

- Finlayson, James Gordon (1995), *Habermas: A Very Short Introduction*, Britain: Oxford University Press.
- Gabbay, Dov M.; Thagard, Paul; Woods, John (General Editors) (2007), *General Philosophy of Science: Handbook of the Philosophy of Science*, Edited by Theo A. F. Kuipers, The Netherlands, First edition.
- Gioia, Dennis A. (1990), "Multiparadigm Perspective on Theory Building", *The Academy of Management Review*, Vol. 15, No. 14.
- Littlejohn, S. W. (2000), *Theories of Human Communication*, Belmont, CA: Wadsworth.
- McCarthy, Thomas (1981), *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, Cambridge, Massachusetts, and London, England, The MIT Press.
- Neuman, W. L. (1997), *Social Research Methods, Qualitative and Quantitative Approaches*, London: Allyn and Bacon.
- Timasheff, Nicholas S. (1970), *Sociological Theory: Its Nature and Growth*, New York: Random House.
- White, Stephen K. (1995), *The Cambridge Companion to Habermas*, Britain: Cambridge University Press.