| تاریخ دریافت:۱۳۹۶/۱/۲۴ | تاریخ پذیرش:۱۳۹۶/۴/۲۰ |

بایسته‌های روش‌شناختی تولید نظریه در عرصه‌های جدید اجتماعی از منظر اسلامی

حسن یوسف‌زاده

استادیار جامعة المصطفی العالمیه، ایران، قم

usefzadeh.h@gmail.com

چکیده

مهم‌ترین نکته‌ای که علوم انسانی را به مرکز مباحثات دانشگاهی کشاند، پیشرفت‌های مادی در مغرب‌زمین بود. ظهور و رشد علوم انسانی در ایران نیز مرهون آمدوشدهای محصلان ایرانی به فرنگ و نیز انگیزه غربیان برای همراه کردن مشرق‌زمین با خود در جهت گسترش فرهنگ غرب و ایجاد بازارهای اقتصادی جدید بود. در سال‌های اخیر نیز که مقام معظم رهبری به صورت جدی بحث تحول در علوم انسانی را مطرح و مطالبه می‌کنند، سخنشان در بستر نگاه به پیشرفت تبیین‌پذیر است. در همان فضایی که الگوی پیشرفت و سبک زندگی اسلامی مطرح می‌شود، تحول در علوم انسانی نیز به طور جدی مورد توجه ایشان قرار می‌گیرد. در نتیجه در نسبت علوم انسانی با پیشرفت و سازوکارهای آن بهتر می‌توان جایگاه این بحث را تبیین کرد. رشد و گسترش علوم انسانی اسلامی در گرو روش‌شناسی‌های دقیق و ارائه راهکارهای علمی متناسب در عرصه‌هایی است که نماد فرهنگ و تمدن اسلامی به شمار می‌روند. عرصه‌هایی از قبیل الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت و سبک زندگی اسلامی به دلیل شمول و کلیتشان همه

عرصه‌های علوم انسـانی را دربرمی‌گیرند و اهتمام به روش‌شناسی و نظریه‌پردازی در این دو عرصه، نقطه ثقل تحول در علوم انسـانی به شـمار می‌رود. علوم انسانی همچنان‌که پیشـران توسعه در مغرب‌زمین به شـمار می‌روند، عنصری تعیین‌کننده در تحقق الگوی اسـلامی پیشـرفت و نیز سـبک زندگی اسـلامی در جهان اسلام هسـتند. تغییر مسـیر علوم انسـانی از رویکردهای غربی به سمت‌وسـوی مسائل اسـلامی و حتی بومی، اسـتلزاماتی دارد که در این مقاله مورد توجه قرار می‌گیرد. بدین‌ترتیب با بهره‌گیری از ظرفیت روشِ «پیاز پژوهش» سـاندرز، در پاسخ به این پرسش که از نگاه اسلامی، نظریه‌پردازی در عرصه‌های جدید دارای چه استلزاماتی است، دیدگاه نظری و روش‌شناسانه برخی متفکران اسلامی معاصر (شهید صدر، محمدتقـی جعفری، جوادی آملی، اعرافی، رشـاد، عابدی و پارسـانیا) در جهت دستیابی به الگوی روش‌شناسـانه مناسب در تحول علوم انسانی بررسی شد و این نتیجه به دست آمد که ورود به هر گونه مبحث کاربردی از دیدگاه اسلامی، نیازمند توجه توأمان به فلسفه، اخلاق و فقه به صورت منظومه‌ای است.

کلیدواژگان: روش‌شناسی، نظریه‌پردازی، علوم انسانی، علوم اسلامی، تحول در علوم انسانی.

۱. بیان مسئله

پیشـرفت‌های علمی که با دقت ریاضی در اروپا حاصل شـد، جرئتی به متفکران دیگر داد تا سـراغ مابقی رشـته‌ها بروند و بکوشـند همین راه و روش را که در علوم طبیعی منجر به توفیق شده بود، در رشته‌های دیگر نیز اجرایی کنند. این کار در علوم انسانی نیز ترویج پیدا کرد و اوج این خوش‌بینی و تحول در دائرةالمعارف فرانسه منعکس شده است (حداد عادل، ۱۳۹۵). در واقع، پس از رنسانس و پیشـرفت‌های علمی در قرون ۱۶ و ۱۷ زمینه برای نسـلی با عنوان روشـن‌فکر در اروپا هموار شد و زمینـه‌ای بـرای تحلیل علمی و خوش‌بینـی برای توانایی فهـم جهان پدید آمد. پیـرو این تحول، جهان‌بینی‌ای شـکل گرفت که عقل‌باوری (کفایت عقل بشـر برای حل امور)، تجربه‌باوری (تعمیم الگوهای علوم طبیعی)، شکاکیت و تردید و نیز قرار گرفتن انسان در مرکز توجه، ارکان آن را تشکیل می‌داد. دانشمندان علاقه‌مند شدند در دیگر رشته‌هایی که امروز علوم انسانی نامیده می‌شود، الگوی علوم طبیعی را به کار گیرند. ثمرات تحولات در قرن نوزدهم به شـکل‌گیری پوزیتویسم انجامید که معادل دقیق و مناسـبی برای آن در فارسـی جعل نشـده است. پوزیتویسـم بر این است که حال که

بشـر قوانین حاکم بر طبیعت را کشـف کرده اسـت، چرا نتواند قوانین حاکم بر انسـان را بشناسد؟ بدین‌ترتیب جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، تاریخ و مانند آن جایگاهی در میان علوم پیدا کردند.

این مقدمه نشـان می‌دهد که علوم اجتماعی و انسـانی‌ای که امروز با آنها سروکار داریم، دارای پشـتوانه‌های قوی فلسـفی اسـت که طی قرون متمادی شکل گرفته اسـت و عمدتاً ریشه در عصر روشـنگری دارد که نقاط عطف آن را باید در آثاری همچون مرروی فلسـفی بر پیشرفت‌های متوالی ذهن بشـر نگاشـته ژاک تورگو، اصول یک علم جدید اثر روبر ویکو، طرحـی از دیدگاهی تاریخی درباره پیشرفت ذهن انسان از کندرسه، روح القوانین منتسکیو، آرای فلسفی اقتصادی سن سیمون، نظریه‌های اقتصادی آدام اسمیت، دیدگاه‌های فلسفی دیوید هیوم، فلسفه هگل، دیدگاه ماتریالیستی کارل مارکس و نظریات فلسفی اگوست کنت جست‌وجو کرد.

خلاصه مطلب این اسـت که تبارشناسـی علوم انسـانی را باید از هنگامی جسـت‌وجو کرد که جیامباتیسـتا ویکو[1] منطق پیشـرفت بشـر را بر چرخش سـه دوره‌ای (دوره الهـی، دوره قهرمانان و دوره انسـان‌ها) استوار سـاخت (ویکو، ۱۷۲۵)؛ ژاک تورگوی فرانسوی در مقاله مرروی فلسفی بر پیشـرفت‌های متوالی ذهن بشر بر اهمیت تحول در ذهن بشر تأکید کرد (تورگو، ۱۷۵۰)؛ منتسکیو با قبول اصل خرد از قرائت‌های فلاسفه تاریخ فاصله گرفت و از هرگونه دیدگاه هنجاری تبری جست (منتسـکیو، ۱۷۵۰؛ پلامناتز، ۱۳۸۷، ص۵۴۲)؛ مارکی دوکندرسه مراحل ده‌گانه‌ای را برای گذر به سـوی حقیقت و سـعادت بیان کرد و انقلاب فرانسـه را پایان دوره نهم و آخرین مرحله را به وضع اجتماعی، دوره حقوق بشـری و برابری اجتماعی اختصاص داد (کندرسـه، ۱۷۹۵)؛ سـن سیمون بـا تأثیرپذیری از نگرش علمی نیوتن به کشـف سـاختار عالم، در مقاله‌ای بـا عنوان «مقدمه‌ای بر مطالعـه‌ای علمـی قرن نوزدهـم» (۱۸۰۷)، بر لزوم پدیدآمـدن نگرش علمی درباره سـازمان‌ده‌ی اجتماعی تأکید ورزید و در سـال ۱۸۱۳ روش‌شناسی‌ای را برای پدید آمدن یک علم اجتماعی ارائه کرد (دیلینی، ۱۳۸۹، ص۳۳-۳۴)؛ و سـرانجام اگوسـت کنت در سال ۱۸۲۲ مراحل سه‌گانه رشد بشر را به عنوان نظریه‌ای فلسفی بـیان کرد (هادن، ۱۹۹۸؛ در: دیلینی، ۱۳۸۹، ص۴۷).

به عقیده کنت، تکامل یا پیشـرفت بشـر از رشـد ذهن او حاصل می‌شـود. جوامـع باید همان سلسـله مراحلی را طی کنند که ذهن بشـر طی آنها تکامل می‌یابد (همان، ص۴۸). اشتباه خواهد بـود که تبار جامعه‌شناسـی کنونـی را به عنوان مثال در آرای اگوسـت کنت جسـت‌وجو کنیم. هنر اگوسـت کنت در این بوده اسـت که روح زمانه و حالت عمومی مستولی بر اروپای قرن ۱۷ و ۱۸ را

1. Giambattista Vico

تبلور بخشـیده است و از این منظر بنیان‌گذار پوزیتویسم نامیده می‌شود. کنت معتقد است که باید در علم غرض و غایت را کنار گذاشـت. مهم نیسـت که غایت وجود این موجودات چیست؟ ذات و ماهیتشـان چیست؟ آنچه مهم است روابط مستمر و تکرارشونده میان اشیاست. به نظر او مراحل رشـد علوم از ریاضیات آغاز شـد و در اخترشناسی، فیزیک، زیست‌شناسـی، شیمی، و در نهایت جامعه‌شناسی به پایان رسید (گارنر، ۲۰۰۰؛ در دیلینی، ۱۳۸۹، ص۵۳).

جان استوارت میل دیدگاه‌های کنت را دربست قبول داشته است و تأکید می‌کند که «مشاهده» باید شـیوه بشـر برای تبیین باشـد. وی اسـتنتاج را محصول مشاهده و برداشـت می‌دانست (میل، ۱۸۴۳، ص۴). به‌همین‌ترتیب داروین تحت تأثیر مالتوس، تکامل انواع را مطرح ساخت (حسینی، ۱۳۷۸، ج۱، ص۳۹۸) و اسپنسـر به تأسـی از وی فلسفه داروینیسـم اجتماعی را به ادبیات فلسفه و جامعه‌شـناختی افزود. به نظر اسپنسـر، بقای اصلح در جوامع انسـانی نیز رخ می‌دهد. اسپنسـر پیشـرفت را رونـد تحول از همگونی بـه ناهمگونی یا تحول از بسـاطت به پیچیدگـی تعریف کرد (اسپنسـر، ۱۸۷۵؛ در کوزر و روزنبرگ، ۱۳۸۷، ص۵۶۸-۵۷۴)؛ یعنی در چالش ضعیف و قوی، همواره جوامعِ قوی‌تر باقی می‌مانند.

این‌گونه بود تا اینکه جنگ جهانی اول رخ داد و همه رشته‌های پوزیتویسم را پنبه کرد. بدین‌ترتیب متفکرانی همچون اشپلینگر، آرنولد توین‌بی و ادوارد سعید، نقدهایی جدی بر نظریه پیشرفت غربی وارد کردند. فوکویاما نظریه پایان تاریخ را مطرح ساخت و معتقد بود که لیبرال‌دموکراسی غرب باید جهانی شود (فوکویاما، ۱۹۹۲). به نظر او تمدن در مصداق اکمل به تمدن اروپایی اطلاق می‌گردد و ارزش دیگر تمدن‌ها در مقایسه با تمدن اروپایی سنجیده می‌شود.

توصیفی این‌گونه از روند زندگی بشـر، در پارادایم روایت رئالیسـتی قرار می‌گیرد که برایان فی آن را بلندپروازانه و «ایده تاریخ جهانگیر» می‌نامد؛ یعنی گویا تاریخ بشـر یک داسـتان بیش نیست که به‌تدریج از پرده بیرون می‌آید و مورخانی همچون سـن سـیمون، هگل یا مارکس روایت‌کنندگان این داسـتان هستند (فی، ۱۳۸۹، ص۲۷۱). اندیشه واقع‌گرای تاریخی به طور کلی ازاین‌قرار است: دنیای انسـانی هم مانند دنیای مولکول‌ها و دنیای سـتارگان، شـامل اشـتراکات و الگوهای طبیعی اسـت. «اشتراکات طبیعی» زندگی بشـر آغازها، میانه‌ها و پایان‌های طبیعی وقایع آن است (همان، ص۲۷۲).

این مقدمه روشن می‌سازد که علوم انسانی با این تبار مشخص، نه صرفاً معدود نظریاتی درباره انسـان و جامعه، که مکتب کلامی تمام‌عیار است که از متن جهان‌بینی پس از رنسانس سر برآورده و در نقش پیشـران «توسعه»، پروژه مشروعیت‌بخشی به حرکت غرب به سوی اومانیسم، لیبرالیسم

و سکولاریسم را هدایت می‌کند؛ تا آنجا که امروزه پیشرفت و سبک زندگی غربی به نمادی برای حمل جهان‌بینی غرب تبدیل شده‌اند.

> تحقیقات و اکتشافات علمی باعث شد تا شکل و شیوه‌ای جدید از زندگی در برابر بشریت قرار گیرد؛ اما برای تبلیغ این نوع از زندگی تنها از سخن و کلام استفاده نشد بلکه غرب با تولید علوم انسانیِ کاربردی توانست تعلیم و تربیت جامعه را سامان‌دهی کند و «انگیزش، پرورش و گزینشِ» اجتماعی را در دست بگیرد؛ یعنی همان‌گونه که برای توسعه‌ی اقتصاد کشورها، زیرساخت‌های فیزیکی اعم از جاده‌ها، بندرها و... احداث می‌شود، نرم‌افزارهای آموزشی و پرورشیِ متناسب با سخت‌افزارها و فناوری جدید نیز طراحی گشت و به همین دلیل، جامعه از نظر عقلانیت و سواد و مهارت کانالیزه شد و در ساختارهایی معین و قاعده‌مند قرار گرفت (صدوق، ۱۳۹۵).

علوم انسانی موجود شاخه و صورتی از علم مدرن است که به تبع علم مدرن، ماهیتی اومانیستی دارد و موضوع آن امر انسانی است. علوم انسانی مروج و مبلغ ارزش‌ها و باورها و جهان‌بینی عالم مدرن است که وظیفه تبلیغ و ترویج مدرنیته و دفاع از آن را بر عهده دارد (زرشناس، ۱۳۹۵، ص۱۳۱). علوم انسانی در عالم مدرن نقشی را بر عهده گرفته است که در یک جامعه دینی، علمای کلام بر عهده دارند. علمای کلام به دفاع از مرزهای اعتقادی و تبیین و ترویج اعتقادات در یک جامعه دینی می‌پردازند. کار علوم انسانی و ساینتیست‌های آن در اجتماعات لیبرال‌سرمایه‌داری مدرن، ترویج مشهورات و جهان‌بینی مدرنیستی و به‌ویژه آرای نئولیبرالی است (همان، ص۱۳۴). به همین دلیل نیز برایان فی می‌گوید:

> تاریخ علوم اجتماعی پر از تلاش‌هایی است که ظاهراً علمی؛ اما در واقع کاملاً ایدئولوژیک هستند... حتی در رشته‌های استاندارد نیز نظریه‌ها به عنوان اسب‌های تراوایی مورد استفاده قرار گرفته‌اند که به‌وسیله آنها ایدئولوژی‌ها به کمک توجیه علمی، مقبول یا حتی لازم به نظر بیایند (فی، ۱۳۸۹، ص۲۹۹).

استعمار غرب مدرن در مسیر ایجاد نظام سلطه، نیازمند آن بود که مراتبی از مدرنیزاسیون را در سراسر جهان بسط دهد تا مقوم تداوم سیطره جهانی غرب جدید و بهره‌کشی‌های کشورهای متروپل باشند. این‌گونه است که در قرن بیستم (و به‌ویژه در نیمه دوم آن) بحث توسعه در آرای ایدئولوگ‌ها و نظریه‌پردازان مدرنیست غربی و غرب‌زده اروپایی و آسیایی و آفریقایی و امریکای جنوبی، موضوعیت و محوریت می‌یابد. هدف نهایی نظریات و الگوهای رنگارنگِ «توسعه»، بسط مراتبی از مدرنیزاسیون در سرزمین‌ها و در میان اقوام مختلف است تا بدین‌طریق این کشورها

و ملت‌ها را به مجموعه‌های پیرامونی نظام سـلطه جهانی (در چارچوب و در ذیل هژمونی و سـلطه کشورهای متروپل و به منظور تأمین منافع و اغراض کشوهای متروپل) بدل سازند.

در مجموعه کشـورهای پیرامونی، علوم انسانی مأموریت دارند تا به‌تدریج جهان‌نگری و سبک زندگی سـکولار اومانیسـتی را ترویج کنند و از راه‌ها و طرق مختلف راه را بر بسط مراتب و درجات و شـئونی از مدرنیته بگشـایند. علوم انسـانی مدرن در کشـورهای پیرامونی، مقوم و مدافع سـلطه استعماری کشورهای متروپل و مروج جهان‌بینی ظلمانی روشنگری‌اند.

از اواخـر قـرن نوزدهم به بعد، علوم انسـانی در کشـورهای پیرامونی، به منظور تحمیق انسـان استعمارزده در جوامع تحت‌سلطه و تقویت و تحکیم و بسط استکبار سرمایه‌داری رواج یافت.

زرشـناس بر این عقیده است که درباره ایران، کوشـش برنامه‌ریزی‌شده استعمار مدرن از اوایل قرن سـیزدهم هجری قمری آغاز شد. در آن زمان، انگلستان سرکردگی نظام استکباری را بر عهده داشـت. تلاش برنامه‌ریزی‌شـده غرب مدرن برای حاکم کردن غرب‌زدگـی متجددمآبانه در ایران با حادثه مشروطه وارد یک نقطه عطف شد (زرشناس، همان، ص۱۳۶). این‌گونه شد که روشن‌فکران غرب‌زده، که مظاهر پیشـرفت غرب را در ابعاد فناورانه نیز مشـاهده کرده بودند، تنها راه پیشـرفت جوامـع غیرغربی را الگوگیـری تمام‌عیار و بی‌چون‌وچرا از غرب یافتند، و در این مسـیر تلاش‌های فراوانی کرده، راه سکولاریزاسیون جامعه ایران را در پیش گرفتند.

> آخوندزاده راه اصلاحات جامعه ایران را الگو گرفتن از جوامع غربی، در تکوین حاکمیتی غیردینی و کوتاه کردن دست دیانت از حوزه‌های اجتماعی می‌خواند و ملکم‌خان، دوست و همفکـر آخونـدزاده، فکـر می‌کـرد راهی که غرب برای گذر از گذشـته خـود در مدت چهارصد سـال طی کـرده در ایران باید در ۲۴ سـاعت پیموده شـود. وزرای ما می‌توانند این اختراع را در ۲۴ سـاعت اخذ نمایند؛ اما به یک شـرط ناگزیرنـد؛ اینکه عقل خود را در داخـل اجرای این عمل نکنند و هر طور معلم فرنـگ می‌گوید همان‌طور رفتار نمایند (پارسانیا، ۱۳۷۹، ص ۷۸).

این مسـیر تـا امروز ادامه دارد و کم نیسـتند روشـن‌فکرانی کـه تمام‌قد از فرهنـگ غربی دفاع می‌کننـد؛ بـدون توجه به این‌که «مبنای علوم انسـانی غرب که در دانشـگاه‌های کشـور به صورت ترجمه‌ای تدریس می‌شـود، جهان‌بینی مادی و متعارض با مبانی قرآنی و دینی اسـت؛ درحالی‌که پایه و اسـاس علوم انسانی را باید در قرآن جست‌وجو کرد» (خامنه‌ای، بیانانات در دیدار جمعی از بانوان قرآن پژوه و فعال قرآنی، ۱۳۸۸/۷/۲۷).

بدیهی اسـت کـه اگر هر جامعه‌ای را محصول نظام دانایی مسـتقر در آن جامعـه بدانیم، علوم

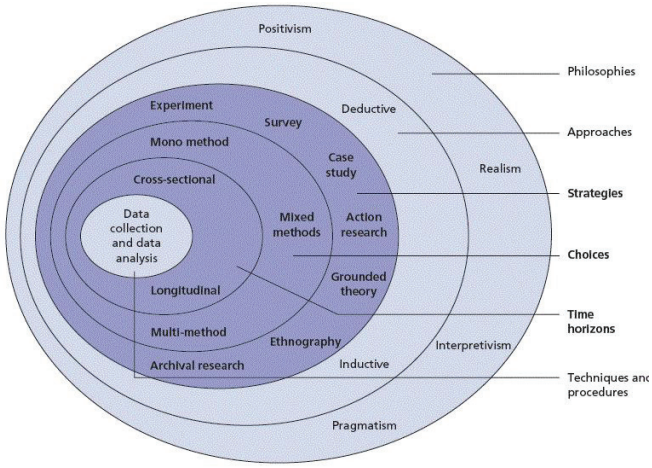
انسـانی با چنین تبار و وضعیتی وصله ناجوری اسـت که در دامن اندیشـه جهان اسـلام جا خوش کرده اسـت و پرسـش‌هایی را پیش روی ما قرار می‌دهد، از جمله اینکه تولید علوم انسانی اسلامی و نظریه‌پردازی در این عرصه، با توجه به آموزه‌های اسلامی از دیدگاه روش‌شناختی چه استلزاماتی دارد؟

۲. روش‌شناسی

دنیس گولت، ناظر به اخلاق توسعه، سه سطح طولی و مترتب بر هم را مطرح می‌کند که عبارت‌اند از: تفکـرات و تأملات فلسـفی،[1] مطالعات اجتماعی،[2] و حوزهٔ عمـل و مواجههٔ عملیاتی با واقعیت موجود[3] (ویلبر و کریشـنا، ۲۰۱۰). دس گاسـپر نیز سطوح سـه‌گانه حسی‌سازی، نظام‌مندسازی و انطباق را پیشـنهاد می‌کند و معتقد اسـت هر سـطح به نوبه خود نقشی مهم و برجسته ایفا می‌کند: سطح نخست مواجهه و واکنشی به تجربیات و موضوعات جدید است؛ سطح دوم به نظام‌مندسازی و تعمیق نتایج حاصل از سـطح نخسـت می‌پردازد؛ و سـطح سوم به کاربسـت و سازگار کردن این نظام‌ها در زمان مواجهه با مصادیق عینی توجه دارد (گاسپر، ۲۰۰۶).

درعین‌حـال به نظر می‌رسـد جالب‌ترین مـدل را در این زمینه، سـاندرز با عنـوان «پیاز فرایند پژوهـش»[4] ارائه کرده اسـت. این مـدل در حقیقت، فرایندهای انجام پژوهش را نشـان می‌دهد. بر اسـاس این مدل یک پژوهش از لایه‌های مختلفی تشـکیل می‌شـود که در آن هر لایه متأثر از لایهٔ بالاتر است. این لایه‌ها عبارت‌اند از: ۱. لایه فلسفه‌های پژوهش، ۲. لایه رویکردهای پژوهش، ۳. لایـه راهبردهای پژوهش، ۴. لایه انتخاب روش‌هـای پژوهش، ۵. لایه افق زمانی پژوهش، ۶. لایه شیوه‌ها و رویه‌های جمع‌آوری داده‌ها.

1. Reflections
2. Applications
3. Practice
4. Research onion



Research onion diagram

لایه اول نشـان‌دهنده جهان‌بینی و نوع نگاه پژوهشـگر به جهان اسـت. هر پژوهش به شالوده یا بنیادی برای مطالعه نیاز دارد و پژوهشـگران باید از جهان‌بینی‌هایی که به صورت ضمنی در مطالعه خود اسـتفاده می‌کنند، آگاه باشـند. بر اساس این لایه نوع نگاه پژوهشگر اثبات‌گرا به پدیده یا شیء مورد مطالعه متفاوت با نوع نگاه پژوهشـگر واقع‌گرا، تفسـیری و عمل‌گرا و... خواهد بود. البته هر پژوهشی ممکن است بر یک یا چند فلسفه پژوهشی استوار باشد.

در لایه دوم بسـته به نوع جهان‌بینی فلسـفی‌ای که پژوهشگر در پیش گرفته است، می‌تواند برای مطالعه پدیده مورد نظر از دو رویکرد قیاسـی یا اسـتقرایی اسـتفاده کند. در رویکرد قیاسـی، فکر از طریـق معلومات کلی، مجهولات جزئی را کشـف می‌کند؛ یعنی از کنار هم گذاشـتن واقعیات پذیرفته‌شده و استنتاج یک نتیجه از آن حاصل می‌شود (نتیجه‌گیری از کل به جزء). در این استدلال چنانچه مقدمه‌ها درسـت باشـند، نتیجه‌ها نیز الزاماً درست خواهند بود. این رویکرد، به پژوهشگر کمـک می‌کند تا با اسـتفاده از نظریه‌های موجـود، پدیده‌هایی را که به وقـوع می‌پیوندند پیش‌بینی کند. در نقطه مقابل، استدلال استقرایی یعنی رسیدن ذهن از جزء به کل قرار دارد. در این رویکرد فکـر با اسـتفاده از معلومات جزئی و برقـراری ارتباط بین آنها حکم کلی را اسـتنتاج می‌نماید. در این رویکرد، مشـاهده‌ها بر رویدادهای مشخصی در یک طبقه صورت می‌گیرند و سپس بر اساس مشاهده حوادث یا رویدادها، استنباط درباره همه طبقه‌ها انجام می‌شود.

در لایه سـوم نیز پژوهشـگر بر اسـاس انتخابی که در هر یک از لایه‌های بالاتر داشته، می‌تواند

راهبردهـای متفاوتی را به کار بـرد. برخی راهبردها در حوزه مطالعات کمّـی قرار دارند و برخی در حوزه مطالعات کیفی، که این امر اساس لایه چهارم را تشکیل می‌دهد.

در لایه چهارم پژوهشـگر از حیث توسـل به همسـازی رفتار پدیده موردنظر، می‌تواند هر یک از روش‌هـای کمّـی، کیفی یا ترکیبی را اتخـاذ نماید. در روش کمّی، داده‌های متناسـب با موضوع بـه صورت کمّی و عددی تبدیل می‌شـوند که داده‌های کمّی معمولاً از طریق پرسشـنامه گردآوری می‌شوند.

لایـه پنجم نیز نشـان‌دهنده مطالعه پدیده موردنظر در یک مقطـع زمانی خاص یا در یک دوره زمانی طولانی‌تر (چندمقطعی) اسـت. بیشتر مطالعات اکتشـافی، توصیفی و تبیینی که یک پدیده خاص را در یک بازه زمانی خاص مطالعه می‌کنند از نوع تک‌مقطعی‌اند و پژوهش‌هایی که داده‌های مربـوط بـه یک پدیده را در فواصل زمانی مختلف بررسـی می‌کنند، ماننـد مطالعات روندپژوهی، مطالعه نسلی و مطالعه پانل، از نوع پژوهش‌های چندمقطعی‌اند.

در لایه ششم نیز پژوهشگر بسته به اینکه در لایه‌های بالاتر چه رویکرد، راهبرد و روشی را به کار گرفته باشد، از شیوه‌های مختلفی برای گردآوری و تجزیه‌وتحلیل داده‌های پژوهش استفاده می‌کند.

در حقیقـت بنا به این مدل، فلسـفه و جهان‌بینی پژوهشـگر، پایه و اسـاس پژوهش را شـکل می‌دهد؛ چراکه هر یک از مراحل بعدی پژوهش از انتخاب رویکرد پژوهش تا جمع‌آوری و تحلیل داده بر اسـاس جهان‌بینی و نگرش پژوهشـگر صورت می‌گیرد. ازاین‌رو پژوهشـگران باید در آغاز هر کار پژوهشـی، مبنای فلسفی کار و نوع نگرش و جهان‌بینی خود را مشخص سازند (محمودی، ۱۳۹۲).

استعاره رنه دکارت از ارتباط زیربنا و روبنا درخور توجه است. وی می‌گوید: «ریشه‌های درخت مابعدالطبیعه (متافیزیک) و تنه آن طبیعیات (فیزیک) اسـت و شـاخه‌هایی که از تنه روییده‌اند تمام علوم دیگرند که می‌توان آنها را به سه دسته اصلی کاهش داد: پزشکی، مکانیک و اخلاق» (علومی، ۱۳۸۷، ترجمه از دائرة المعارف استنفورد).

در ایـن طرح، متافیزیک پایه اسـت امـا این معرفت و معرفت برگرفتـه از فیزیک که بر روی آن بنا می‌شـود، به دنبال مزایایی عملی هسـتند که از علوم پزشکی، مکانیک و اخلاق به دست می‌آید: «همان‌گونـه که میـوه و ثمره یک درخت را تنها می‌توان از سرشـاخه‌های آن برچید و نه از ریشـه و تنه آن، به همین سـان فایده عملی فلسـفه نیز وابسـته به آن بخش‌هایی اسـت که پس از بخش‌های دیگر فراگرفته می‌شـوند». (همان) علم اخلاق که جلودار این علوم اسـت، «بالاترین و برترین نظام اخلاقی اسـت کـه متضمن معرفت کاملی از تمـام علوم دیگر و مرحله نهایی حکمت اسـت». به

همین سبب است که دکارت امید دارد که خوانندگانش «پی ببرند که تداوم جست‌وجوی این حقایق تا چه حد مهم است و این حقایق چه مرتبه والایی از حکمت و چه کمال و سعادتی را در زندگی به ارمغان خواهند آورد» (همان).

اما فراتر از این، ابن‌عربی با نگاهی عرفانی، هستی را به «درخت» تشبیه کرده و کتابی با عنوان درخت هستی (شجرة الکون) نگاشته است. آیت‌الله جوادی آملی نیز از استعاره درخت استفاده کرده است: «شناخت این‌گونه انسان (بدون بعد فراطبیعی و روح او)، همانند شناخت درخت منهای معرفت ریشه اوست» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص۶۰). آیت‌الله مصباح نیز در اشاره به جایگاه فلسفه دین نسبت به مسائل کاربردی، می‌گوید:

> مسائل کاربردی منطقاً متوقف بر مسائل بنیادی است. مسائل بنیادی در علوم انسانی حکم ریشه را دارند؛ اگر این ریشه‌ها در جای خودش مستحکم شده باشند شاخ و برگ‌هایی که از آنها می‌روید نتیجه خوبی خواهد داد؛ اما اگر این ریشه‌ها فاسد باشد یا غذایی که از راه ریشه‌ها به گیاه می‌رسد مواد سمی باشد، آثار نامطلوبی در شاخ و برگ‌ها و نهایتاً در میوه‌ها خواهد داشت (وَمَثَلُ كلِمَةٍ خَبيثَةٍ كشَجَرَةٍ خَبيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرار)[1] (مصباح یزدی، ۱۳۸۹).

متفکران مسلمان اگرچه آرای خود را به‌صراحت به شکل الگوهای ملموس درنیاورده‌اند، لکن بازخوانی آنها به شکل مدل‌های غیرمصرح مقدور و میسر است. برای مثال، پارسانیا در بررسی لایه‌های جهان اجتماعی معتقد است:

> هنجارها و ارزش‌ها، پدیده‌هایی هستند که در لایه‌هایی عمیق‌تر از کنش‌های اجتماعی افراد قرار می‌گیرند. عمیق‌ترین لایه‌های اجتماعی، عقاید کلانی هستند که بر آرمان‌ها و ارزش‌های اجتماعی و بر نمادها و کنش‌های انسانی تأثیر می‌گذارند. باور و اعتقادی که انسان نسبت به اصل جهان و جایگاه خود در آن دارد و تفسیری که از زندگی و مرگ خود ارائه می‌دهد، از عمیق‌ترین پدیده‌های اجتماعی هستند. جامعه‌ای که جهان را به زندگی دنیا محدود کند و دل به این جهان سپرده باشد، آرمان‌ها، ارزش‌ها، هنجارها و نمادهای خود را متناسب با آن شکل می‌دهد و جامعه‌ای که جغرافیای هستی را فراتر از زندگی دنیا می‌بیند، جایگاه انسانی، آرمان‌ها، ارزش‌ها، حقوق و تکالیف خود را متناسب با آن سامان می‌دهد (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص۱۴۰).

۱. ابراهیم: ۲۶.

کنش‌ها، هنجارها، نمادها، سازمان‌ها، ساختارها و تغییر و تحولات درونی آنها، به تناسب اعتقادات، آرمان‌ها و ارزش‌های کلان به وجود می‌آیند و تا زمانی که تغییر مربوط به این لایه بنیادین نباشد، تغییرات و تفاوت‌ها، هرچقدر هم که وسیع باشند، هویت واحد جهان اجتماعی محفوظ است (همان، ص۱۴۸). به همین دلیل با ظهور اسلام در قالب یک جهان‌بینی جدید، با اینکه زبان و جغرافیا و حتی بسیاری از مناسبات اجتماعی حفظ شد، جامعه جاهلی عرب در هم ریخت و جهان اجتماعی جدیدی پدید آمد (همان).

علامه محمدتقی جعفری به عنوان «فیلسوف حیات» و «انسان‌شناس جان‌آشنا» (رشاد، ۱۳۷۹)، به هفت ابزار و منبع معرفتی (علم، فلسفه، شهود، اخلاق، حکمت، عرفان و مذهب) برای فهم جهان توسط بشر اشاره می‌کند. ایشان معتقد است که انسان باید از طریق هر کدام از آنها بکوشد تا چهار مرحله مهم را بپیماید: شناخت، دریافت، گردیدن و گرداندن. برای نمونه انسان باید هستی را بشناسد؛ آن را درونی کند؛ بخشی از آن گردد و دیگران را در این امر با خود همراه سازد. منابع معرفتی هفت‌گانه به علاوه چهار مرحله، تلفیق مبانی معرفت‌شناختی، جهان‌شناختی، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی است. انسان از طریق منابع معرفتی‌ای که در اختیار دارد، می‌کوشد تا جهان و معادلات و نیز خود را بفهمد، شناخت خود را در فهم و رفتار خود جای دهد و در معیت دیگران مسیر تکامل و سعادت را بپیماید. انسان موجودی است که بدون همراه شدن با دیگران و همراه کردن آنها با خود نمی‌تواند به حیات معقول دست یابد. سیر تکاملی انسان بدون شناخت و دریافت وحدت خود با دیگران، امکان‌پذیر نیست. به عبارت دیگر، «من» در مسیر تکاملی خود با دیگر «من»ها هماهنگی دارد و گردیدن «من» بدون گرداندن دیگر «من»ها ممکن نیست. انسانی که در مسیر تکامل قرار می‌گیرد، نمی‌تواند نسبت به سرنوشت دیگران بی‌توجه باشد. درد و رنج و عقب ماندن دیگران از مسیر کمال، برای انسان رشدیافته زجرآور است و وی می‌کوشد تا دیگران را به رشد و کمال برساند. خلاصه هیچ‌گاه گردیدن انسان بدون تکاپو در راه گرداندن دیگران امکان‌پذیر نیست (ر.ک: جعفری، بی‌تا؛ همو، ۱۳۸۷، ص۲۹۰-۲۹۹).

آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌گوید:

> پایه تمام علوم، جهان‌بینی یعنی فلسفه کلی است؛ زیرا تمام امور مرهون هستی است و هستی‌شناسی، فلسفه نام دارد. فیلسوف الهی اگر بر مبنای حکمت متعالیه که راقی‌ترین حکمت الهی و جهان‌بینی توحیدی است مشی کند، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی او و نیز سایر رشته‌های علمی واحد در مبانی ویژه الهی‌اند، هرچند راهیان این صراط مستقیم تفاوت‌هایی در کیفیت استنباط فروع فلسفی از اصول آن دارند، درنتیجه در ارزیابی علوم

منشعب از آن یا متفرع بر آن، اختلاف‌نظر خواهند داشت. از بهترین راه‌های تحقیق علوم انسانی، تفسیر انسان به انسان است؛ چنان‌که برجسته‌ترین شیوه تفسیر قرآن حکیم همانا تفسیر قرآن به قرآن است. این اصل (تفسیر انسان به انسان) اصول فطری را شکوفا و دفاین عقول را باشکوه و جلال انسان را در ثَوره فطرت و جمال بشر را در الهام او ارزیابی می‌کند. چنین بشری توان تشکیل جامعه متأله و مدینه فاضله را دارد (جوادی آملی، بی‌تا، ج۱۷، ص۳۴۶).

ایشان ذیل عنوان تفسیر صحیح از مفاهیم پیشرفت و انحطاط می‌نویسد:

برای دو اصطلاح پیشرفت و انحطاط، تفسیرهای مختلفی شده و اختلاف در تبیین آن به تفاوت در جهان‌بینی‌ها برمی‌گردد. نگرش مادی و الحادی، تفسیر خاصی از آن و دیدگاه الهی، تفسیر دیگری ارائه می‌دهند و این، طبیعی و روشن است؛ زیرا کسی که عالَم و آدم را در ماده و طبیعت خلاصه می‌کند، پیشرفت و انحطاط جامعه هم برای او محدود به همین حیطه است؛ اما نزد آن که جهان و انسان را فراتر از ماده می‌داند، پیشرفت و انحطاط هم فراتر از دنیای مادی است. بی‌تردید، موضوع بحث، مربوط به علوم انسانی است و تا انسان و جهان و پیوند عمیق این دو شناخته نشود، دامنه بحث هراندازه توسعه یابد به نتیجه نمی‌رسد و عقیم خواهد بود. تفکر مادی نمی‌تواند تبیین درستی از انسان و جهان ارائه دهد؛ بنابراین هر تفسیری از پدیده‌های انسانی از نگاه این اندیشه ناصواب است، به همین جهت قرآن در این زمینه تأکید دارد که نخست تفسیر درستی از انسان و جهان ارائه و سپس رابطه‌ای میان آن دو برقرار کند. در تعریف انسان، اصالت را از آنِ روح و جان او و ضمن فناپذیری و مادی بودن کالبَد و جسم آدمی، جان او را جاودانه می‌داند تا در معاد با همان وضع اول برگردد. تفسیر قرآن کریم از جهان مادی و طبیعی این است که جهان طبیعی و نظام مادی، پست‌ترین عالم از عوالم هستی است و پس از آن، عوالم مثالی و مجردی نیز وجود دارد. انسان برای این جهان خلق نشده و غایت آفرینش او محدود به عالم مادی نیست. دنیای مادی به سان پل و گذرگاهی است که او را به منزل اصلی وی می‌رساند. بنابراین پیشرفت و انحطاط برای وی و جامعه انسانی با نگاه به‌غایت او سنجیده و تفسیر می‌شود. رستگاری در قاموس اسلام و تفکر دینی، معنای واقعی خود را پیدا می‌کند (جوادی آملی، بی‌تا، ج۱۷، ص۴۰۲-۴۰۴).

آیت‌الله جوادی آملی همچنین درباره «آزادی» به عنوان مفهومی مهم در حیات جمعی می‌گوید:

این واژه، مفهومی عقلی دارد که در مباحث کلامی و فلسفی از آن بحث می‌شود و مفهومی

اخلاقـی که در کتاب‌های اخلاقـی بدان می‌پردازند و مفهومی عرفانی که اهل معرفت در آثـار عرفانی خویش به آن توجه و معنایی حقوقی که حقوق‌دانان آن را در مباحث حقوقی تجزیه و تحلیل می‌کنند و نیز دارای مفهوم سیاسـی است که حاکمان سیاسی در مباحث اجتماعی و روابط بین جوامع به کار می‌گیرند (همان، ج۱۷، ص۴۶۷).

خود ایشـان نیز همین مسیر را برای بررسی «آزادی» در پیش می‌گیرد (ر.ک: همان، ص۴۶۷-۴۹۴).

آنچـه آیت‌الله رشـاد در منطق فهم دین (۱۳۸۸)، فلسـفه فرهنگ (۱۳۹۰)، تعریف پیشـرفت (۱۳۹۳) و معناشناسی سبک زندگی (۱۳۹۲) در قالب نظریه ارائه می‌کند، درنهایت به رابطه طولی و منظومه‌ای بینش، منش و کنش ختم می‌شـود. اگر هدف این‌دنیایی دین، تنظیم کنش و رفتارهای فردی و اجتماعی بشـر باشـد، دسـتیابی به آن دارای اسـتلزامات پنج‌گانه در روش‌شناسـی از نظر جامعیت اسـت. جامعیت «ناظر به همه حوزه‌های هندسـه معرفتی دین یعنی عقاید (مبدأشناسـی جهان‌شناسی، انسان‌شناسـی، راهبرشناسی و معادشناسی)، اخلاق (منش و احکام تهذیبی فردی، جمعـی و حکومـی)، احکام حقوقی و تکلیفی (فردی، جمعی و حکومـی)، تربیت (به معنای عام آن، یعنی فردسـازی و جامعه‌پردازی) و علوم دین است» (رشاد، ۱۳۸۸، ص۶۳). این نویسنده در جای‌جـای کتاب منطق فهم دین تلاش می‌کند ثمره بحث را در همین مقولات پنج‌گانه نشـان دهد (ر.ک: همان، ص۶۳، ۱۰۴، ۱۴۶، ۲۰۹، ۲۳۳ و ۲۴۵).

این فرایند (با توضیحاتی که نویسنده در لابه‌لای کتاب تکمیل می‌کند) بسیار شبیه همان چیزی اسـت که آیت‌اللـه اعرافی در روش‌شناسـی ناظر به نظریه‌پـردازی در عرصه‌هـای اجتماعی دنبال می‌کند. آنچه آیت‌الله رشـاد از آن با عنوان قلمرو دانش (همان، ص۱۰۴ و ۲۱۰) تعبیر می‌کند، در بیان آیت‌الله اعرافی با عنوان آموزه‌های توصیفی درباره واقعیت‌ها بیان شده است (اعرافی، ۱۳۹۳). در حقیقت آن دسته از آموزه‌های توصیفی که نه در قلمرو بینش و عقاید، بلکه در قلمرو دانش و علم دینی قرار می‌گیرند، مبنای خوبی برای علوم انسانی اسلامی است که در فرایند نظریه‌پردازی نقشی بی‌بدیل بازی می‌کنند. برای مثال آموزه‌های ناظر به انسان‌شناسـی، جامعه‌شناسـی و جهان‌شناسی (طبیعت‌شناسـی)، کـه در تقسـیم‌بندی آیت‌اللـه رشـاد (همـان، ص۲۱۰) در قلمـرو دانش قرار می‌گیرند، تأثیر مسـتقیم و زیربنایی در نگاه به عرصه زندگی ازجمله پیشـرفت و سـبک زندگی (به عنوان مهم‌ترین حوزه شمول علوم انسانی) دارند.

بـه نظر آیت‌الله اعرافی، ورود به هر موضوع از نگاه اسـلامی نیازمند سـه زاویه دید (توصیفی، ارزشی و هنجاری) است. رابطه میان توصیف (از طریق مبانی و فلسفه)، ارزش (اخلاق) و هنجار

(فقــه) رابطه طولی و منظومه‌ای اســت (اعرافی، ۱۳۹۳). این نکته نیز مهم اســت که کارکرد عمده علوم انسانی امروز توصیف است؛ اما علوم انسانی در مقام تزاحم احتمالی با شناخت‌هایی که دین و عقل نظری ارائه می‌کنند، کنار گذاشــته می‌شــود. برای مثال چنانچه انسان‌شناسی توصیفی علوم انســانی رایج با انسان‌شناســی دینی تزاحم پیدا کند، به نفع نگاه دینی کنار گذاشــته می‌شود. همین مســئله درباره جامعه‌شناسی و فرهنگ‌شناسی نیز صدق می‌کند. فرهنگ‌شناسی بر مبنای اعتباریات علامه طباطبائی کاملاً با نظریه‌های فرهنگی جامعه‌شناسان غربی متفاوت است. اعتباریات علامه، «درکی نو از انســان و جهان اســت»(مصلح، ۱۳۹۲) کــه الزامات خاص خود را در علوم انســانی به دنبال دارد. دســت‌کم این اســت که نظریه اعتبارات در فهم حیات جمعی بســیار راهگشاســت. همه این مباحث به‌روشــنی نشــان می‌دهند که ما «یک اختلاف مبنایی در متدلوژی علوم انسانی با غربی‌ها داریم» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰).

۳. بایسته‌های روش‌شناختی تولید نظریه

موضوع مشترک علوم انسانی، کنش انسانی است و علوم انسانی به «دانش‌هایی درباره کنش انسانی، احکام، آثار و پیامدهای آن» تعریف می‌شود. علوم اجتماعی را نیز می‌توان «علم به کنش اجتماعی انســان و پیامدهای آن» تعریف کرد. در نتیجه نســبت علوم انســانی و علوم اجتماعی نســبت عام و خاص بوده، علوم اجتماعی بخشــی از علوم انسانی است (پارسانیا، ۱۳۹۲ب، ص۱۵، ۲۰، ۳۰ و ۵۷). کنش دارای ســطوح رفتاری، ارزشی و بینشی اســت. بررسی و تحلیل کنش در وجه مطلوب و هنجاری آن (که در جامعه اســلامی در قلمرو فقه قرار می‌گیرد)، بدون پرداختن به لایه‌های میانی (اخلاقی، ارزشــی) و زیرین (بینشی و فلسفی) آن مقدور نیست. از این منظر علوم انسانی اسلامی که کنش انســانی را مطالعه می‌کند، دارای ابعاد فلســفی (مبناشناختی)، اخلاقی (ارزش‌شناختی و منش‌شــناختی) و فقهی (هنجارشــناختی) خواهد بود. نظریه‌پردازی در هر ساحتی از ساحت‌های علوم انسانی (فردی و اجتماعی) مستلزم توجه منظومه‌ای و به تعبیر شهید مطهری، توجهی بر محور «کل تجزیه‌ناپذیــر» (مطهــری، ۱۳۸۸، ج۲۴، ص۷۱) به این لایه‌های ســه‌گانه اســت. به عبارت دیگر، حوزه علوم انسانی حوزه اعتباریاتی است که برای اداره کارآمد افراد و جوامع وضع می‌شوند. بنابراین فهم لایه‌های هستی‌شناختی و انسان‌شناختی آنها ضرورتی انکارناپذیر است؛ چراکه مبنای متفاوت به منش متفاوت و نتیجتاً به هنجار (و رفتار) متفاوت در سطح خرد و کلان خواهد انجامید. علوم انسانی اسلامی نیز در همین فضا جایگاه خود را پیدا می‌کند که هم به تفاوت نیازها و اعتبارات در جوامع مختلف نظر دارد و هم با توجه به فطرت‌نمون بودن آموزه‌های اسلامی و شناخت نیازهای

واقعی انسان (از طریق انسان‌شناسی دینی) گرفتار نسبیت نمی‌گردد.[1]

بدین‌ترتیب بایسته‌های روش‌شناختی تولید نظریه در علوم انسانی از منظر اسلامی، دست‌کم دارای سه سطح است که در ارتباطی طولی و منظومه‌ای قرار دارند: تأملات بنیادین، بررسی‌های اخلاقی و بررسی‌های فقهی. سطوح فرعی ناظر به نظام‌سازی و عینیت‌بخشی در حیات جمعی، در قلمرو امتداد فقه یا استلزامات فقهی هستند که استفاده از تجربه بشر نیز در همین سطح فرعی قرار دارد.

۱-۳. تأملات بنیادین

تأملات فلسفی همان زیرساخت‌های نظری و بینشی هستند که نقش موجه‌سازی علوم را برعهده دارند. برای مثال علوم انسانی در متن حکمت عملی شکل می‌گیرد که مبتنی بر حکمت نظری است. به تعبیر ابن‌سینا:

> هر علمی را چیزی هست که اندر آن علم از حال وی آگاهی جویند، و چیزها دو گونه است: یکی آن است که هستی وی به فعل ماست، و یکی آن است که هستی وی نه به فعل ماست. مثال نخستین، کردارهای ما و مثال دوم، زمین و آسمان و حیوان و نبات. پس علم‌های حکمت دو گونه بُوَند: گونه‌ای آن بود که از حال کُنِش ما آگاهی دهد و این را علم عملی خوانند؛ زیرا که فایده وی آن است که بدانیم که ما را چه باید کردن، تا کار این جهانی ما ساخته باشد و کار آن جهانی امیدوار بود.
>
> و دیگر آن بوَد که از حال هستی چیزها ما را آگاهی دهد تا جان ما صورت خویش بیابد و نیکبخت آن جهانی بود چنان‌که به جای خویش پیدا کرده آید و این را علم نظری خوانند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص۱-۲).

در این بیان، انسان علاوه بر شناخت خویش، بایستی جایگاه و نسبت خود با هستی را نیز بشناسد. به‌تعبیر شهید مطهری: «جهان‌بینی به ما خبر می‌دهد از اینکه چه هست و چه نیست؛ چه قانونی برجهان و بر انسان حاکم است؛ چه قانونی بر جامعه حاکم است؛ حرکت‌ها به سوی

۱. در این زمینه نظریه اعتبارات علامه طباطبائی ظرفیت بسیار بالایی برای نظریه‌پردازی در علوم انسانی در اختیار ما قرار می‌دهد؛ به‌ویژه با توجه به اینکه افعال انسانی بدون ادراکاتی از نوع اعتباریات علامه شکل نمی‌گیرد و لحاظ اعتباریات تحولاتی در بسیاری از علوم جدید به‌ویژه جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، اقتصاد و مدیریت به وجود می‌آورد؛ چراکه از سویی نظریه اعتباریات ناظر به نیازهای واقعی انسان مطرح شده و از سوی دیگر این علوم نیز در مقطعی از تاریخ، در پاسخ به نیازهای جامعه مدرن شکل گرفته‌اند. برای مثال می‌توان با لحاظ اقتضائات فرهنگی و تاریخی، به بومی‌سازی برخی علوم انسانی دست زد.

چه جهتی اســت؛ طبیعت چگونه حرکت دارد و اصلاً هســتی چیســت. بنابراین هر طور که درباره جهان‌بینی فکر شود، مکتب ناچار تابع آن خواهد بود» (مطهری، ۱۳۷۷، ج۱۳).

محصول تأملات بنیادین، شــکل‌گیری پارادایم است و برای مثال جهت‌گیری‌های نظری اصلی در علوم اجتماعی را مشخص می‌کند. در تأملات بنیادین به نقش انسان‌شناسی، ترسیم حیات برتر، راه‌شناسی و نگرش سیستمی اشاره خواهیم کرد.

۱-۱-۳. انسان‌شناسی

علوم انســانی در غرب مبتنی بر فلســفه‌ای اســت که تفسیری اومانیســتی و ماتریالیستی از انسان و هســتی ارائه می‌کند. فلســفه غرب از کشف قوانین طبیعی برای کشــف قوانین انسانی الهام گرفت. غرب انسان را در طبیعت هضم کرد و آن را بخشی از طبیعت قرار داد و به‌تدریج به او محوریت داد و به‌این‌ترتیب مکتب‌های اومانیستی و سکولاریستی با فراموشی بعد ملکوتی انسان شکل گرفت که علوم انســانی محصول همین نگرش است. غرب انسان را تک‌ساحتی دید (ر.ک: مارکوزه، ۱۳۶۲؛ گریمالدی، ۱۳۸۳) و او را به طبیعت تقلیل داد (ر.ک: نیچه، ۱۳۹۳). غرب هیچ‌وقت تفسیر درستی از انسان ارائه نکرد. شهید مطهری می‌گوید: «انسانی که اسلام می‌خواهد، با انسانی که مکتب‌های فلســفی بشــر می‌خواهند، از زمین تا آســمان فرق دارد» (مطهری، ۱۳۹۰الف، ص۲۴). به همین دلیل آیت‌الله جوادی آملی رویکرد «تفسیر انسان به انسان» را مطرح می‌کند؛ یعنی نخستین تلاش باید برای فهم درست انسان با همه ابعاد وجودی او صورت گیرد. به نظر ایشان، قرآن را باید با قرآن شناخت و جامعه را با جامعه و انسان را با انسان:

> هرچند جامعه‌شناسی فن خاصی است که اصول و مبادی ویژه‌ای دارد، از بهترین راه‌های شناخت جامعه همانا تبیین آن با بررسی عناصر محوری اوست و این شیوه همان است که از آن به «تفسیر جامعه به جامعه» یاد می‌شود؛ مانند آنچه درباره قرآن حکیم مطرح است که بهترین روش تفسیری آن همانا «تفسیر قرآن به خود قرآن» است؛ چنان‌که مستقیم‌ترین راه معرفــت جهان، تبیین آن بــه خود جهان خواهد بود؛ مخصوصــاً در بخش طبیعت آن که متقن‌ترین روش طبیعت‌شناســی همانا «تفســیر طبیعت به خود طبیعت» اســت و نیز بهترین راه انسان‌شناســی، همانا «تفســیر انســان به انســان» اســت (جوادی آملی، بی‌تا، ج۱۷، ص۳۳۹-۳۴۰).

اصل تفســیر انسان به انســان، اصول فطری را شــکوفا و دفاین عقول را باشکوه می‌کند و جلال انســان را در ثَوره فطرت و جمال بشــر را در الهام او ارزیابی می‌نماید. چنین بشــری توان تشــکیل

جامعه متأله و مدینه فاضله را دارد. (همان، ص۳۴۶)؛ اگرچه در فهم جامعه و انسان نیز باید دست به دامن قرآن شـد: «حقیقت انسـان، کتابی است نیازمند به شـرح و شارح این کتاب هم کسی جز مصنف آن یعنی آفریدگار هسـتی نمی‌تواند باشـد؛ زیرا خداوند، هم نویسنده این کتاب است و هم متکلمِ کلمات آن» (جوادی آملی، همان، ج۱۴، ص۳۵).

علامه محمدتقی جعفری نیز در بحث از جایگاه تحقیقات در علوم انسانی، می‌گوید:

> باید نخست و قبل از هر چیزی خود حیات را که در لابه‌لای وسایل گم شده و سپس «منِ آدمی» را که در میان رفتار آدمی ناپدید شده است، نجات دهیم؛ یعنی آن احساس عظمت و قداست جان آدمی باید در درجه اول اهمیت قرار بگیرد (جعفری، ۱۳۸۹، ص۲۱۵)... ازایـن‌رو باید به شـش پرسـش اصلی: من کیسـتم؟ از کجا آمـده‌ام؟ به کجـا آمده‌ام؟ با کیستم؟ برای چه آمده‌ام؟ به کجا می‌روم؟ پاسخ درست دهد (همان، ص۲۲۲).

اما درک فلسـفه حیات و جایگاه آدمی در آن خارج از دسـترس علوم جزئی بشـر است. به نظر علامه جعفری، چیزی می‌تواند حیات انسان را در این جهان هستی، دارای فلسفه و هدف قابل‌قبول کند که مسـتند به نیازهای ثابت انسـان‌ها بـوده، بیان‌کننده چگونگی ارتباط‌هـای چهارگانه و ثابت انسانی (با خویشتن، با خدا، با جهان هستی و با همنوع) باشد (جعفری، ۱۳۶۰، ص۱۷۱؛ به نقل از موسوی، ۱۳۹۴، ص۳۵۶). چنین شناختی در پرتو شناخت اشراقی حاصل می‌شود که «وحی» مرحله عالی شناخت اشراقی است (همان) و به طور خلاصه:

> ما معتقدیم که پایه همه رشـته‌های علوم انسانی یک رشته مباحث انسان‌شناسی است که در تمام رشـته‌های علوم انسـانی این درس باید وجود داشته باشـد. انسان باید شناسانده شـود؛ ابعاد وجـودی‌اش، کیفیت رشـد و تکاملش، عوامل انحطاطش، هـدف نهایی از وجودش، همه اینها باید مشـخص گردد. تـا این کار صورت نگیرد، بحث درباره حقوق، اقتصاد و سایر رشته‌ها بدون پایه و ریشه است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۰).

اما نباید تنها در سطح شناخت انسان باقی ماند.

> اگرچه بالاترین معرفت از انسـان، معرفت فلسـفی از اوسـت، ولی انسـان به عنوان یک واقعیت اجتماعی، زمانی قابل درک تجربی برای کالبدشکافی درونی آن است که معرفت فلسـفی بتواند به سطح پارادایم نازل شـود و معرفت پارادایمی از اینان ارائه دهد. معرفت پارادایمـی نیـز برای ورود به واقعیت انسـان باید به سـطح معرفت علمی نازل شـود تا بر اساس علم بتواند مدل رفتاری انسان را عرضه کند (ایمان، ۱۳۸۹، ص۸۰).

همان‌طور که برای مثال «تفسیر ما از فطرت، هم در تئوری‌های روان‌شناسی، هم در نظریه‌های

جامعه‌شناسی و هم در مباحث حقوقی بسیار کارساز است» (مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۴، ص۱۲۴).

۲-۱-۳. ترسیم حیات برتر

سخن گفتن از تحول در علوم انسانی یا علوم انسانی اسلامی همواره راهبردی اساسی برای دستیابی به «وضعیت مطلوب»، «پیشرفت»، «حیات طیبه»، «سبک زندگی اسلامی» و اهدافی از این دست است که علامه جعفری به‌جای همه این تعابیر «حیات معقول» را به کار می‌برد و مفاهیمی مانند تکامل، تحول، تبدل و تصعید را بر محور آن معنا می‌کند. بنابراین اساسی‌ترین مفهومی که منظومه فکری علامه در باب حیات انسانی حول آن شکل می‌گیرد، «حیات معقول» است. نوع زندگی که مفهوم حیات معقول آن را توصیف می‌کند، عالی‌ترین نوع حیات انسانی است. به همین دلیل می‌توان گفت پیشرفت از منظر علامه جعفری عبارت است از فرایندی که در طی آن زندگی بشر از مرحله «حیات طبیعی محض» می‌گذرد و وارد مراحل «حیات معقول» می‌گردد. به بیان دیگر، پیشرفت همان فرایند گذار از زندگی طبیعی به زندگی معقول و پاکیزه است و جامعه‌ای را می‌توان پیشرفته و متکامل توصیف کرد که دارای ویژگی‌ها و شاخص‌های حیات معقول باشد.

حیات معقول در اندیشه علامه محمدتقی جعفری، پیوند وثیقی با نظام احسن الهی دارد. در واقع، حیات معقول، جاگرفتن زندگی انسانی در متن کیهان و ناموس هستی است. همه تلاش علامه بر این است که زندگی انسانی را بخشی از نظام احسن الهی فهم کند و بر این عقیده است که تلاش بشر برای فهم خود در متن کیهان و هستی مسیر او را برای دستیابی به حیات معقول فراهم می‌آورد. حیات معقول یعنی: «حیات آگاهانه‌ای که نیروها و فعالیت‌های جبری و جبرنمای زندگی طبیعی را با برخورداری از رشد آزادی شکوفان در اختیار، در مسیر هدف‌های تکاملی نسبی تنظیم نموده، شخصیت انسانی را که تدریجاً در این گذرگاه ساخته می‌شود، وارد هدف اعلای زندگی می‌نماید. این هدف اعلا، شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین است» (جعفری، ۱۳۸۷، ص۳۷؛ همو، ۱۳۸۹الف، ج۸، ص۱۸۸).

محوریت حیات معقول در اندیشه و آثار علامه جعفری به حدی است که می‌توان گفت همه آثار علامه در صدد تبیین و توصیف حیات معقول است. بدیهی است که در این میان دین و مبانی دین‌شناختی در جایگاهی مهم قرار می‌گیرد؛ چراکه فهم کیهان و جایگاه انسان در آن بیش از همه از طریق آموزه‌های اسلامی میسر است و به همین دلیل نیز علامه جعفری قرآن را «نماد حیات معقول» به شمار می‌آورد.

فهم حیات معقول، مؤلفه‌ها و ویژگی‌های آن به این دلیل اهمیت مضاعف می‌یابد که دستیابی به حیات معقول در حقیقت دستیابی به پیشرفت است. همچنان به نظر او «تمدن در دیدگاه انسان‌محوری رسیدن به حیات معقول است» (نصری، بی‌تا).

غفلت از چنین نگرشی، عیب علوم تجربی امروز است که آیت‌الله جوادی آملی به آن اشاره می‌کند:

> علوم تجربی موجود معیوب است؛ زیرا در سیری افقی به راه خود آدام می‌دهد، نه برای عالم و طبیعت مبدائی می‌بیند و نه غایت و فرجامی برای آن در نظر می‌گیرد و نه دانشی که خود دارد عطای خدا و موهبت الهی می‌یابد. این نگاهی که واقعیت هستی را مثله می‌کند و طبیعت را به عنوان خلقت نمی‌بیند و برای آن خالق و هدفی در نظر نمی‌گیرد، بلکه صرفاً به مطالعه لاشه طبیعت می‌پردازد و علم را زاییده فکر خود می‌پندارد، نه بخشش خدا؛ در حقیقت علمی مردار تحویل می‌دهد؛ زیرا به موضوع مطالعه به چشم یک مردار و لاشه می‌نگرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص۱۰۷).

۳-۱-۳. راه‌شناسی

معیار و ملاک ارزیابی پیشرفت بشر، میزان دسترسی وی به حیات معقول است. همانطور که در سطور پیشین اشاره شد، علامه جعفری هفت ابزار و منبع معرفتی را برای فهم جهان از سوی بشر معرفی می‌کند. این ابزار و منابع معرفتی در فرایند چهارسطحی(شناخت، دریافت، گردیدن و گرداندن) به کار گرفته می‌شود. برای مثال در سطح شناختی، انسان باید هستی را بشناسد، آن را درونی کند، بخشی از آن گردد و دیگران را در این امر با خود همراه کند. بدین ترتیب، منابع معرفتی هفت‌گانه به‌علاوه چهار مرحله، تلفیق مبانی معرفت‌شناختی، جهان‌شناختی، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی است. منابع معرفتی به انسان کمک می‌کند تا جهان و معادلات آن و نیز خود را بشناسد، شناخت خود را درونی کرده و طبق آن عمل کند. البته پیمودن مسیر تکامل و سعادت در معیت دیگران ممکن می‌گردد. بنابراین تلاش برای همراه ساختن دیگران با خود و سالم سازی محیط اجتماع ضرورتی انسان‌شناختی و فرجام شناختی است. انسان موجودی است که بدون همراه شدن با دیگران و همراه‌کردن آنها با خود نمی‌تواند به حیات معقول دست پیدا کند. گردیدن تکاملی انسان، بدون شناخت و دریافت وحدت خود با دیگران، امکان‌پذیر نیست. به عبارت دیگر «من» در مسیر تکاملی خود با دیگر «من» ها هماهنگی دارد و گردیدن «من» بدون گرداندن دیگر «من»ها ممکن نیست. توجه به سرنوشت دیگران از الزامات طی مسیر تکامل است. انسان رشدیافته

و در مسـیر تکامل، نمی‌تواند درد و رنج و عقب ماندن دیگران را تحمل کند لذا می‌کوشد تا دیگران را به رشـد و کمال برسـاند. خلاصه انسان موجودی اجتماعی است که بسیاری از استعدادهای وی در جامعه شکوفا می‌شود و حرکت جمعی مسیر تکامل را برای همه تسهیل می‌کند. گردیدن انسان بدون تکاپو در راه گرداندن دیگران امکان‌پذیر نیسـت. «مَن اَصبَحَ وَلَم یهتَمَ بِاُمورِالمُسـلِمینَ فَلَیسَ بِمُسلِم»؛ هر کس شب را به سر آورد و اهمیتی به امور مسلمانان ندهد، مسلمان نیست.

در این‌میان علوم انسانی در نگاه علامه جعفری نقشی مهم در حیات معقول ایفا می‌کنند. علوم انسـانی صرفاً متصدی و متکفل شـناخت نمودها و کنش‌های انسانی نیسـتند؛ بلکه به دنبال بهبود اخلاقی و روانیِ آدمیان‌اند (جعفری، ۱۳۸۸، ص۶۶). از همین روی مشـکل اصلی علوم انسـانی غربی از نگاه علامه جعفری نادیده گرفتن «منِ انسانی» است:

> از آن هنگام که صاحب‌نظران و متفکران علوم انسـانی، اهمیت اساسـی شـخصیت «منِ انسـانی» را از نظـر دور داشـته‌اند، محور اصلی موضـوع این علوم را از دسـت داده و به مختصات و معلومات و کارگردانان آن موضوع پرداخته‌اند. چنین چشم‌پوشی‌ای از محور اصلی علوم انسـانی، نتایج غلطی را به وجود آورده اسـت که از آن جمله این علوم متوجه پدیده‌ها شـده‌اند، نه حقایق؛ و به معلولات روی آورده‌اند نه به علل، و به امور حاشـیه‌ای پرداخته‌اند نه به مرکز اصلی؛ و به آمارگیری پرداخته‌اند نه به عوامل و شـرایط اصلی. این جریان باعث شـد که حتی همین پدیده‌ها و معلومات هم تدریجاً کنار گذاشـته شـود و جای آنها را رفتارشناسی بگیرد (جعفری، ۱۳۸۹، ص۲۱۳).

۴-۱-۳. نگرش سیستمی

نکته مهم این اسـت که انسان‌شناسـی بدون خداشناسـی، هستی‌شناسـی و جهان‌شناسی اساساً نه میسـر و نه کامل اسـت. «در نگاه دینـی، حقیقت آدم و عالـم، چیزی جز ربط و پیونـد با خداوند (احد و صمد) نیسـت و شناخت این دو، جدای از شناخت خداوند نمی‌باشد» (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص۱۴۵).

انسـان بخشی از جهان و جهان، بخشی از کل هستی اسـت. قوانین حاکم بر هستی، بر انسان نیز حاکم‌اند. بنابراین انسان‌شناسی حتی نیازمند فهم سنت‌های الهی است. برای مثال شهید صدر می‌گوید:

> تنها راه‌حل تناقض بین انسـان و طبیعت، شـناخت و آشـنایی با قانون طبیعی است که در یکی از سـنت‌های اصیل از سـنن تاریخ تجسـم می‌یابد ..؛ زیرا انسان هر قدر از جهلش

نسبت به طبیعت بکاهد و به هر نسبت برآزمودگی‌اش، نسبت به زبان طبیعت و قوانین آن افزوده شود، به همان نسبت تسلطش بر طبیعت و قدرت او بر رام کردن طبیعت در مقابل نیازهایش افزوده می‌گردد (صدر، ۱۳۸۱، ص۲۱۰).

البته می‌توان انسان‌شناسی را نقطه عزیمت قرار داد و از آن به جهان‌شناسی و هستی‌شناسی و خداشناسی رسید: «مَنْ عَرَفَ نفسَه فقد عَرَفَ ربه». دینانی معتقد است که این حدیث قدسی عکس نقیض آیه (وَلَا تکونُوا کالذِینَ نَسُوا اللهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُوْلَئِک هُمُ الْفَاسِقُونَ) (حشر: ۱۹) است (دینانی، بی‌تا). آنچه مهم است جایگاه انسان در هستی و الزامات آن بر پیشرفت است؛ همچنان‌که جامعه‌شناسی و فرهنگ‌شناسی هم بدون انسان‌شناسی میسر نیست. بدین‌ترتیب انسان حلقه وصل هستی‌شناسی و جهان‌شناسی از سویی و جامعه‌شناسی و فرهنگ‌شناسی از سوی دیگر است. این‌چنین است که حدیث معروف امام صادق(ع) که فرمود: «اصُولُ الْمُعَامَلاتِ، تَقَعُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: مُعَامَلَةُ اللهِ وَمُعَامَلَةُ النَّفْسِ وَمُعَامَلَةُ الْخَلْقِ وَمُعَامَلَةُ الدُّنْيا» (مصباح‌الشریعةامام صادق(ع)، ۱۳۸۱، ص ۵-۶) معنا می‌یابد. انسان نه‌تنها خود، بلکه رابطه‌اش با خدا (هستی)، خلقت (جهان) و خلق (جامعه) را نیز باید بفهمد. اینجا تیزبینی و دقت‌نظر رهبر معظم انقلاب نیز روشن می‌شود که انسان‌شناسی را شاخص و فارق عمده الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت معرفی کردند: «اسلام انسان را یک موجود دوساحتی می‌داند: دارای دنیا و آخرت، این پایه همه مطالبی است در باب پیشرفت باید در نظر گرفته بشود؛ شاخص عمده این است؛ فارق عمده این است»(سیاهپوش، ۱۳۹۰، ص۶۷). از این‌جهت دین‌شناسی نیز به انسان‌شناسی کمک می‌کند.

انسان در آینه وحی، قابلیت شناخت ساختار وجودی خویشتن را داشته، از فطرت معادل‌نابردار و جانشین‌ناپذیری که تبدیل‌شونده نیست و کفو و همتایی نیز ندارد بهره‌مند است و با چنین سرمایه‌های فراطبیعی و استثنایی که مختص آدمی است، انسان را «خلیفة خدا» و «امانت‌دار الهی» معرفی می‌کند تا موقعیت وجودی و هویت اصیل آدمی را دقیق و عمیق بشناساند که قرآن، کتاب انسان‌شناسی و انسان‌سازی تمام‌عیار است و این «احسن الحدیث» (زمر: ۲۳) از سوی «احسن الخالقین» برای تفسیر و تربیت و تعلیم «احسن مخلوقین» (مؤمنون: ۱۴) نازل شده است. که هدایت «اقوم» (اسرا: ۹) برای موجود «احسن تقویم» (تین: ۴) ظهور یافت و البته متشابهات وجودی انسان در حوزه طبیعت و غریزه به محکمات وجودی او در ساحت فطرت نیز تفسیربردار و تأویل‌پذیر است تا نقطة ابهام و خلأ و کاستی در حوزة انسان‌شناسی وحیانی باقی نماند و انسان، خویشتن را در پرتو قرآن چنان‌که بایسته و شایسته است بشناسد و هندسة

هستی‌اش را در مکتب وحی بجوید و تفسیر آفاقی (بیرونی) و انفسی (درونی) انسان در سایه‌سار قرآن عینیت یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص۲۲ - ۲۴).

چه اینکه تغییر، تربیت، تعلیم و تکامل انسان متفرع بر نوع «تفسیر» و رهیافت از ساختار هویتی و ماهیتی انسان خواهد بود و تغییر در پرتو تفسیر و تعالی در ظل تبیین آدمی ممکن خواهد بود؛ زیرا تا ندانیم و نیابیم که انسان چیست، شناسنامه معرفتی ـ وجودی او کدام است و چه هویت و نوعیتی دارد، چگونه می‌توانیم از آموزش و پرورش، بینش و کشش، دانش و گرایش و تعلیم و تربیتش سخن به‌میان آوریم؟ (رودگر، ۱۳۹۲، ص۷۹).

تا انسان شناخته نشود، پیشرفت فهم و محقق نمی‌شود. تا جایی که به پیشرفت مربوط می‌شود، انسان‌شناسی برایند هستی‌شناسی، جهان‌شناسی و جامعه‌شناسی است. بنابراین انسان‌شناسی هم مبدأ را نشان می‌دهد و هم مقصد را. هم مبدأ و هم مقصد در مبانی مورد بحث قرار می‌گیرد (ر.ک: یوسف‌زاده، ۱۳۹۵). از این جهت، «علوم انسانی بدون انسان‌شناسی، و انسان‌شناسی بدون هستی‌شناسی میسر نیست. اشارات کوتاهی به هستی انسان و سعه و ضیق دایره وجود او و محدوده حدوث و بقای وی لازم است تا هیچ انسانی آرزوی آزادی فراتر از هستی خود و گسترده‌تر از دایره وجود خویش را در سر نپروراند» (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص۱۵۳). درنتیجه، «مسیر شناخت انسان از جهان‌بینی الهی به هستی‌شناسی و از هستی‌شناسی به انسان‌شناسی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص۲۱).

بدین‌ترتیب انسان حد وسط است که باید از سویی با خدا و جهان و از سوی دیگر با خود و همنوعانش ارتباط داشته باشد. فهم دقیق روابط چهارگانه انسان نقطه ثقل فهم حیات معقول است که می‌تواند در منطق پیشرفت به مثابه یک نظریه مورد استفاده قرار گیرد. اگر منطق طراحی عرصه‌ها را بر اساس روابط چهارگانه انسان طراحی کنیم، باید بگوییم که دست‌کم سه عرصه کلان برای الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت قابل ترسیم است:

الف) ساحت علوم الهی (همه علومی که موضوع آن‌ها ارتباط بشر با خداست)؛

ب) ساحت علوم تجربی (همه علومی که به‌نوعی به شناخت جهان مرتبط می‌شوند)؛

ج) علوم انسانی (علومی که ارتباط انسان با خود و دیگران را در سطوح خرد و کلان تنظیم می‌کنند که از آن جمله می‌توان به جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، فقه، اخلاق، حقوق، اقتصاد، سیاست، فرهنگ و... اشاره کرد که در این‌میان تعلیم و تربیت از اهمیت شایانی برخوردار است؛ چراکه وظیفه آن انتقال نسل‌ها از حیات معمول به حیات معقول است).

صدرالمتألهین برای بررسی هر موضوعی مراحل عقل و خیال و طبیعت را طی می‌کند (ر.ک: شیرازی، ۱۳۶۸، ج۳؛ همو، ۱۳۷۷، ص۱۰۴ و ۱۰۵). به نظر علامه طباطبائی «همه علوم در استواری کاوش‌های خود متوقف و نیازمند به فلسفه هستند» (طباطبائی، ۱۳۶۴، ص۶۵). آیت‌الله خامنه‌ای نیز معتقدند: «همواره همه بشر به یک چهارچوب و استخوان‌بندی متقن عقلایی برای فهم و تفسیر هستی نیازمندند.»(پیام به کنگره بزرگداشت ملاصدرا، ۱/خرداد/۱۳۷۸)؛ با این حال از نظر ایشان: «نقص فلسفه ما آن است که این ذهنیت، امتداد سیاسی و اجتماعی ندارد» (بیانات در دیدار برخی از نخبگان حوزوی، ۲۹ دی ۱۳۸۲) و از همین منظر ایشان برای الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت مراحل فکر و علم و زندگی را مطرح کردند (بیانات در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۰ آذر ۱۳۸۹).

علامه جعفری برای مراحل شناخت، گردیدن و گرداندن را پیشنهاد می‌کند و شناخت حیات معقول را به عنوان نخستین گام برای دستیابی به علوم انسانی اسلامی، ضروری می‌داند (جعفری، ۱۳۸۷، ص۲۹۰-۲۹۹).

آیت‌الله رشاد بینش، ارزش و کنش را در پیوند طولی قرار می‌دهد و سخن از ارزش و کنش بدون بینش را ناممکن می‌داند (رشاد، ۱۳۸۹) و لذا برای دستیابی به علوم انسانی اسلامی تدوین فلسفه‌های مضاف را در دستور کار قرار می‌دهد (همان). آیت‌الله جوادی آملی جهان‌بینی را پایه تمامی علوم به شمار می‌آورد و ضرورت انسان‌شناسی را بیان می‌کند (جوادی آملی، بی‌تا، ج۱۷، ص۳۴۶) و از بینش الهی، گرایش الهی و منش الهی سخن می‌گوید (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص۵۴).

آیت‌الله اعرافی نیز با پیشنهاد نگاه پیوستاری فلسفه، اخلاق و فقه، نخستین گام بررسی درباره موضوعات جدید را طرح فلسفه چیستی آن موضوعات می‌داند (اعرافی، ۱۳۹۴). همچنین پارسانیا سخن از پیوند طولی و سلسله‌وار جهان‌های اجتماعی به میان می‌آورد (پارسانیا، ۱۳۹۱). همه اینها ناظر به تأملات فلسفی درباب حیات و حاوی نکات ظریف روش‌شناختی است که ممکن است با بیان‌های گوناگون طرح شده باشند. این همان حکمت متعالیه است:

> نظام هستی و قواعد عام آن را در یک منظومه عقلانی ترسیم، تبیین و مستدل بیان می‌کند؛ جایگاه انسان در نظام هستی و سیر تکاملی و پیشرفت سعادت‌محور را روشن می‌کند؛ جایگاه دین، نبوت، امامت، شریعت، علم فقه و اخلاق را در نظام هستی و سیر تکاملی انسان به‌نحو منطقی و برهانی ترسیم می‌کند و نسبت میان شریعت و سیاست و اجتماع را تبیین می‌کند و بدین‌وسیله زمینه را برای جامعه دینی، سیاست و حکومتی دینی در بستر حکمت و عقلانیت فراهم می‌کند (موسوی، ۱۳۹۴، ص۵۳).

در حکمت متعالیه، شریعت الهی و علم فقه نقش بسیار مهم و اساسی را در مدیریت اجتماعی و سامان‌دهی به معاش و معاد مسلمین دارد (همان).

جدول شماره ۱. جایگاه تأملات بنیادین در سطوح دیگر اندیشه

ملاصدرا	شهید صدر	آیت‌الله خامنه‌ای	علامه جعفری	جوادی آملی	اعرافی	رشاد	پارسانیا
عقل	جهان‌بینی	فکر	شناخت	بینش	فلسفه	بینش	جهان معنا
خیال	مکتب	علم	دریافت	گرایش	اخلاق	ارزش	جهان ذهن
طبیعت و عینیت	علم و نظریه	زندگی	گردیدن (التزام)	منش	فقه	کنش	جهان اجتماعی

اگرچه بررسی تفصیلی مفاد و مفاهیم این جدول، فرصت و پژوهشی دیگر می‌طلبد، در این‌جا فقط به این نکته اشاره می‌شود که از نگاه متفکران بزرگ مسلمان، رفتار مؤمنانه با غیر آن منطقاً می‌تواند و باید متفاوت باشد؛ چراکه نمودها (کنش‌ها) ریشه در بودها (بینش‌ها) دارد و هر بودی، نمود خود را خواهد داشت. جهان اجتماعی متأثر از جهان معناست؛ همان‌طور که منش متأثر از بینش و نظریه متأثر از جهان‌بینی است.

۲-۳. بررسی‌های اخلاقی

هر نوع فلسفه‌ای فرضیه اخلاقی ویژه خود را دارد (سلزام، ۱۳۸۷، ص۳۷). در بررسی جایگاه اخلاق برای پیشرفت، همین نکته کافی است که ماکس وبر مهم‌ترین عامل توسعه در غرب را اخلاق پروتستانی (پیوند بین روح اقتصادی مدرن و اخلاقیات عقلانی مذهب پروتستان زهدگرا) معرفی کرده است (ر.ک: وبر، ۱۳۸۳؛ دیلینی، ۱۳۸۹، ص۲۱۷) و امروز علوم انسانی (جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد، علم سیاست و مانند آن) همه و همه در صدد تبیین آن چیزی برآمده‌اند که وبر آن را زاییده اخلاق پروتستانی می‌نامد. اخلاق پیشرفت سؤالات و مشاجراتی از قبیل اینکه پیشرفت خوب برای جامعه و جهان و نیز برای افراد کدام است، بحث می‌کند. از همین منظر، «مخالفان توسعه، الگویی سه سطحی برای حل معضلات ناشی از آن پیشنهاد می‌کنند: الف) ارائه دیدگاهی منسجم درباره زندگی خوب انسانی، ب) تبیین مفهومی غنی و گسترده از جامعه عادلانه و ج) نهایتاً تدوین فهمی متناسب با دیدگاه‌های قبل در مورد طبیعت» (گاسپر، ۲۰۰۸).

این اندیشه که انسان چگونه می‌تواند زندگی کند و چه جامعه‌ای می‌تواند و باید وجود داشته

باشـد، به عرصه اخلاق مربوط می‌شـود. به عبارت دیگر، اگر در سـطح اول (فلسـفه)، سـخن از هست‌ها بود، در سطح دوم (اخلاق) سخن از بایدها و آرمان‌هاست؛ همان‌طور که سلزام می‌گوید: «گفت‌وگو از علم اخلاق بدون آگاهی از راسـتای حرکت (پیشـرفت) سخنی پوچ و باطل است. از طرف دیگر، سـخن از پیشـرفت بدون تلاش و جسـت‌وجوی جدی برای یافتن ارزش‌های عمیق و قابل تحقق انسانی، گفته‌ای فریبنده و بی‌محتواست» (سلزام، همان، ص۱۳۷).

امروزه ما هم به «اخلاق پیشـرفت» و هم «پیشرفت اخلاقی» نیازمندیم؛ همان‌طور که به «فقه پیشـرفت» و «پیشـرفت فقهی» نیازمندیم. دنیس گولت می‌گوید: «اخلاق توسـعه بر پرسش‌های ارزش‌شـناختی تأکید می‌کنـد از جمله اینکه زندگی خوب چیسـت؟ بنیادهـای زندگی اجتماعی کدام‌اند؟ با طبیعت چگونه باید مواجه شـد؟» (گولِت، ۱۹۹۷) که به طور طبیعی این پرسـش‌ها ما را به سوی مواضع فلسفی و بنیادی‌تر خواهد کشاند (همان). به‌تعبیر دیگر، پیشرفت بیش از آنکه به قانون طبیعی (مهندسـی میکانیکی) استوار باشـد، باید بر فلسفه اخلاق مبتنی گردد. آمارتیاسن دو رویکرد توسعه اخلاق‌محور و مهندسی یا مکانیکی را بررسی کرده است (مؤمنی، ۱۳۸۵).

شـهید صـدر دو مفهـوم «مکتب» و «علم» را از هـم تفکیک می‌کند و معتقد اسـت این دو از حیـث هدف و روش بـا یکدیگر تفاوت دارند (صـدر، ۱۳۹۳، ج۱، ص۴۰۲). بـه نظر وی وظیفه علم عبارت اسـت از کشف حقایق خارجی و تفسیر بی‌طرفانه واقعیت علم تا داده‌های نوینی را در اختیار انسان قرار دهد؛ ازاین‌رو سنخ گزاره‌های علمی از سنخ گزاره‌های توصیفی است که می توند تا حدودی حقیقت را کشـف کند؛ ولی نمی‌توند آن را تغییر دهد. (صدر، همان، ج۲، ص۱۵)؛ اما مکتب می‌تواند افراد جامعه را به‌حرکت درآورد تا تغییر ایجاد کنند. برای مثال، به اعتقاد وی، مکتب اقتصادی عبارت از مجموعه نظریات اساسی است که به بررسی و حل معضلات مسائل اقتصادی به طور عام می‌پردازد که به یک نوع خاص از حیات اقتصادی دعوت می‌کند. این قواعد و نظریات به عنوان اصول و زیربنا در باب مباحث اقتصادی مطرح‌اند و از سنخ موضوعات حسی و پدیده‌های حسـی نیسـتند تا با روش تجربی و علمی قابل ارزیابی باشند. برای نمونه، اصل «آزادی» در عرصه لیبرالیسم اقتصادی و اصل «عدالت» در مکتب اسلام ازجمله آن قواعد و نظریات است (موسوی، ۱۳۹۴، ص۲۹۹-۳۰۰).

اینجا جایی اسـت که می‌توان گفت شـهید صدر چتر مقام اخلاقی را بر سر علم می‌گستراند و نقـش هدایت‌کنندگی و راهبری را به اخلاق می‌دهد. بدیهی اسـت که بدون بررسـی‌های اخلاقی، معلوم نیسـت کشفیات علمی به حال بشر سودمند باشند. این مکاتب ریشه در جهان‌بینی‌ها دارند. هر نوع خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی‌ای منطقاً مکتب متناسب با خود را ایجاد می‌کند

یـا باید ایجاد کند. «شـناخت حق بـدون انطباق حیات با خواسـته‌ها و حکمت و مشـیت او هیچ ارزشی نمی‌تواند داشته باشد» (جعفری، ۱۳۸۹الف، ص۲۳۰۷).

به همین دلیل علامه جعفری معتقد اسـت که پس از مرحله شـناخت هسـتی، مرحله دریافت آن قرار دارد. یعنی انسـان باید به الزامات شـناخت خود پایبند باشـد. در دیدگاه ایشان، قطع‌نظر از رابطـه طبیعی بیولوژیک و فیزیولوژیک که ابتدایی‌ترین و درعین‌حال دائمی‌ترین ارتباط اسـت، این ارتباط چهار بعد اساسـی شناخت انسـان، دریافت هستی، صیرورت (گردیدن) در هستی و تصییر (تربیت‌پذیری) در هسـتی را در بر دارد (جعفری، ۱۳۸۹الـف، ج۱۴، ص۱۳) و آدمی بدون توفیق یافتـن در تنظیـم و اصلاح آنها نه به آرامش قلبی می‌رسـد، نه می‌تواند از عقـل و خرد خود بهره‌مند گردد و نه به اصیل‌ترین آرمان انسـان کامل توفیق می‌یابد (همان). به‌این‌ترتیب علوم انسـانی که در بسـتر چنین نگاهی شـکل می‌گیرد عملاً نقدی جدی است بر مکاتب پوزیتویستی و سکولاریستی غرب که به بهانه بی‌طرفی و عینیت، همه ارزش‌های تعالی‌جویانه را کنار می‌نهند. از همین روست که شـهید صدر معتقد است برای فهم علوم (انسانی) غربی باید مکاتب غربی را فهمید. بدون فهم مکاتب فلسفی و نظام ارزشی غرب، علوم انسانی غربی قابل فهم نیست و چون سیستم فکری غرب خطاسـت، علـم برآمده از آن نیز (اگرچه الزاماً نه همه آن) خطـا خواهد بود (ر.ک: صدر، ۱۳۹۳، ص۴۳-۴۵).

در تعبیر آیت‌الله مصباح یزدی، علوم انسانی سلولی از سلول‌های پیکره‌ای است که اخلاق هم بخشـی از آن اسـت و بی‌توجهی به اخلاق در علوم انسانی سبب مثله شدن پیکره می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰).

۳-۳. بررسی‌های فقهی

دانشـمندان غربی در دوره‌ای از تاریخ اگرچه در ظاهر فلسـفه و تأملات بنیادین را کنار گذاشـتند و مباحث ارزشـی و سـخن گفتن از آنها را بی‌اعتبار تلقی کردند، اما اندیشـه‌های همه آن‌ها آشکارا یا پنهانی، مسـتقیم یا غیرمسـتقیم حاوی نکات فراوان فلسفی و ارزشی است؛ گذشته از اینکه امروزه فراوان‌اند دانشمندان غربی که ضرورت لحاظ بنیادهای فلسفی و ارزشی در نظریه‌پردازی را گوشزد می‌کنند. بنابراین تا جایی که به این دو سـطح مربوط می‌شود، فرایند نظریه‌پردازی در شرق و غرب (صرف‌نظر از اختلافات اساسـی در محتوای ناشی از جهان‌بینی) مشترک است. لکن تفاوت عمده ناظر به سـطح سـوم اسـت؛ یعنی سـطح هنجاری و نمودهای عینی سـطوح بنیادی. این سطح در فرهنگ دینی در قلمرو فقه قرار می‌گیرد که برای دانشمندان غربی هیچ اهمیتی ندارد. دانشمند غربی

منطقاً نمی‌تواند به این ساحت ورود کند؛ چراکه در نگاه آنها ساحت زندگی، ساحت سکولار است و جهان‌بینی آنها چنین الزامی را به دنبال ندارد؛ اما اهمیت این سطح (لایه فقهی) در اسلام چنان است که «مجتهد» (بالاترین درجه علمی) تنها به عالمانی اطلاق می‌گردد که قادر به استنباط احکام فقهی اسلام از آموزه‌های دینی باشند. این نگاه البته افراطی است و چه‌بسا ممکن است خود را مستغنی از بررسی لایه‌های فلسفی و ارزش‌شناختی بداند. گذشته از نقدهایی از این قبیل، شیوه رایج اجتهاد در حوزه‌های علمیه دارای ضعف‌هایی است که ازجمله مهم‌ترین آنها بی‌توجهی نسبی به اقتضائات و پیچیدگی‌های زیست‌جهان و نظام‌های اجتماعی است. پاسخ به نیازهای اجتماعات و مدیریت فقه در ساحت حیات جمعی، مستلزم عبور از رویکرد فردنگرانه و در واقع تقلیل‌گرایانه در اجتهاد است. شهید مطهری در نگاهی آسیب‌شناسانه به شیوه اجتهاد رایج می‌نویسد:

> بدون شک ما ازنظر فقه و اجتهاد در عصری شبیه به عصر شیخ طوسی زندگی می‌کنیم، دچار نوعی جمود و اعراض از مواجهه با مسائل مورد نیاز عصر خود هستیم. ما نمی‌خواهیم زحمت گام‌برداری در راه‌های نرفته را که عصر ما پیش پای ما گذاشته به خود بدهیم. همه علاقه ما به این است که راه‌های رفته را برویم و جاده‌های هموار و کوبیده را بپیماییم. ما ترجیح می‌دهیم راه هفتصدساله حل شبهه ابن‌قبه را طی کنیم و حال آنکه امروز صدها شبهه از شبهه ابن‌قبه مهم‌تر و اساسی‌تر و وابسته‌تر به زندگی عملی خود داریم. شیخ‌الطائفه بلکه شیخ‌الطائفه‌هایی برای قرن چهاردهم ضروری است که: اولاً با ضمیری روشن نیازهای عصر خویش را درک کنند؛ ثانیاً با شجاعت عقلی و ادبی از نوعی شجاعت شیخ‌الطائفه دست‌به‌کار شوند؛ ثالثاً از چهارچوب کتاب و سنت خارج نگردند. چه می‌دانیم شاید روزگار آبستن چنین مردانی که از امثال شیخ‌الطائفه ملهم خواهند بود بوده باشد. این‌قدر می‌دانیم که خداوند دین خود را وا نخواهد گذاشت (مطهری، ۱۳۹۰، ج۲۰، ص۱۴۴).

زیست‌جهان اجتماعی چون مقوله‌ای فرهنگی و در قلمرو افعال اختیاری است، در شمول فقه قرار می‌گیرد که البته «نیازمند تعریف ابواب جدید ناظر به عرصه سبک زندگی هستیم» (اعرافی، ۱۳۹۴).

۳-۴. استلزامات فقهی

استلزامات فقهی ناظر به عرصه فرهنگ‌سازی و نظام‌سازی و مجموعه تدابیری است که ورود سطوح اندیشه سه‌گانه و تحقق آنها به‌ویژه فقه در حیات جمعی بشر را میسر می‌کند. استلزامات

فقهـی مکمل فقه هسـتند و کارایـی فقه در حیات اجتماعی را نشـان می‌دهند. فقـه باید در حیات جمعی معادله ایجاد کند و در غیر این‌صورت از میزان کارایی آن کاسته خواهد شد:

> هـر دینـی که نتواند معادله تولید کند، باید بپذیرد که مکتبی حکومت کند که معادله دارد. چون حکومت عینی به‌دست کسی است که معادله‌ها در دست اوست! به بیان دیگر، شما به ارزش‌هایی ملزم می‌شوید؛ ولی در مقام عمل نمی‌توانید به آنها ملتزم باشید و وقتی در مقام عمل التزام به آنها نداشـتید و در نتیجه عمل جامعه به دست معادلات دیگری سپرده شـد، آرام‌آرام شـما نیز در آن معادلات و الگوها منحل خواهید شد و به سمت ارزش‌های دیگری میل پیدا خواهید کرد (موسوی، ۱۳۹۴، ص۵۳۸).

این مهم امروزه به‌ویژه در شهرسازی و معماری کشورهای اسلامی از جمله ایران کاملاً مشهود اسـت. فقه سنتی نتوانسته است در عمل فضای زیسـتی و کالبدی را با خود هماهنگ کند. به تعبیر دیگر «الگوسـازی‌های عینی و عملی اگرچه از سـوی غیر مجتهدان نیز قابل انجام است، لکن باید در شـعاع اندیشه یک فیلسـوف و فقیه صورت گیرد. متخصصان اسلامی باید در کنار عالمان دینی قرار گیرند» (اعرافی، ۱۳۹۲).

تدابیری که به عنوان اسـتلزامات فقهی مطرح می‌شـوند بسیار فراوان هسـتند؛ اما در این مقاله به دو مورد «شناخت زیست‌جهان اجتماعی» و «مواجهه درست با علوم انسانی» اشاره می‌شود.

۱-۴-۳. شناخت جهان‌زیست و روابط اجتماعی

بررسی سطوح سه‌گانه فلسفی، اخلاقی و فقهی هر قدر هم دقیق و جامع‌نگرانه صورت گیرد، بدون مطالعه حیات جمعی بشـر و اقتضائاتش راهگشـا نخواهد بود. «شـهید صدر جزو معدود عالمان طراز اولی اسـت که وارد حوزه روش‌شناسی و نظریه‌پردازی شده است» (بهمنی، ۱۳۹۵). از منظر شهید صدر، اجتهاد دو بعد فردی و اجتماعی دارد و بعد اجتماعی اجتهاد این است که چهره جامعه مسـلمانی را مجسـم کند و با ترسـیم صحنه اجتماعی و برپاداشـتن زندگی جامعه بشـری بر بنیاد اسلام، روابط اجتماعی و اقتصادی و سیاسی انسان‌ها را تنظیم کند؛ اگرچه تبیین کامل سلوک فردی انسـان نیز بدون داشتن نگاه و نگرش اجتماعی ناممکن است (موسوی، ۱۳۹۴، ص۲۱۲-۲۱۳) و برای چنین امری می‌توان رویکرد «فهم موضوعی» در پیش گرفت؛ به این‌معنا که عالم دین با تعمق بر روی موضوعی خاص با تجربه‌های بشـری (عمدتاً دانشـمندان آن حوزه) و راه‌حل‌های آنان آشنا می‌شـود؛ سـپس با مراجعه روشـمند به متون دینی، دیدگاه آموزه‌های دینی درباره موضوع موردنظر را کشـف می‌کند (ر.ک: صدر، المدرسـه القرآنیه(بی‌تا) و نیز همو، ۱۳۸۱). این شـیوه حرکت از

«مسئله» به «متن» و گفت‌وگو با متن (استنطاق متن) است. این نوع نظریه‌پردازی فقهی، به معنای فهم نصوص شریعت، به هدف کشف و استحصال نظریات اسلامی یا اجتهاد مبتنی بر قرآن، سنت و عقل است. بدین وسیله، در حوزهای مختلفی که انتظار می‌رود دین در آنها نقش قیمومیت ایفا کند، نظریات اسلامی اکتشاف می‌گردد (باقری، ۱۳۸۶).

۲-۴-۳. مواجهه درست با علوم انسانی جدید

نوع علوم انسانی سبک زندگی هر فرهنگی را مشخص می‌کند. اگر بخواهیم علل رفتاری یک فرهنگ خاص را مطالعه کنیم، به طور حتم با علوم انسانی سروکار داریم (جفری ریمان، ۱۳۹۱). برای یک مسلمان، علم به معنای کشف حقیقت از هر جا، از هر منطقه، و از هرکس ناشی شود، دارای ارزش است و بر اساس تعالیم اسلامی باید چنین علمی را در هر کشوری و از هر کسی باشد، جست‌وجو کرد. بنابراین اگر علم به معنای کشف حقیقت در اختیار کسانی باشد که با ما اختلاف نژادی دارند، در اقلیم‌های دیگری زندگی می‌کنند یا تابع دین و مذهب دیگری هستند، هیچ از ارزش علمی‌شان نمی‌کاهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص۳۱-۳۲). شهید مطهری در این زمینه می‌گوید:

> تحولات جدید و پیشرفت‌های علوم جدید ضمن اینکه مسئولیت‌ها را دشوارتر و سنگین‌تر کرده، فرصت‌های بسیار مناسبی نیز به وجود آورده و اصالت فرهنگ اسلامی را روشن‌تر و زمینه شکوفایی آن را فراهم‌تر کرده است. حوزه‌های علمیه ما اگر از محدودیت‌های مصنوعی که خود برای خود به‌وجود آورده‌اند خارج گردند و با استفاده از پیشرفت علوم انسانی جدید به احیای فرهنگ کهن خود و آراستن و پیراستن آن بپردازند و آن را تکمیل نمایند و به پیش سوق دهند (که آمادگی تکامل و پیش‌روی دارد) می‌توانند از این انزوای حقارت‌آمیز علمی خارج شوند و کالاهای فرهنگی خود را در زمینه‌های مختلف معنوی، فلسفی، اخلاقی، حقوقی، روانی، اجتماعی، تاریخی با کمال افتخار و سربلندی به جهان دانش عرضه نمایند (مطهری، ۱۳۹۰، ج۲۰، ص۲۸۱).

نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه علوم انسانی متداول، محصول غرب هستند و بنیادهای اومانیستی و سکولاریستی دارند، کاربردشان در جوامع اسلامی با تردید روبه‌روست و همین مسئله تحول در آنها را به امری ضروری مبدل می‌سازد. طبیعی است که یکی از مهم‌ترین شیوه‌ها برای تولید نظریه و یا تحول در

علوم، توجه به بایسته‌های روش‌شناختی است؛ به این معنا که تولید نظریه و ارائه دیدگاه‌هایی ناظر به مدیریت حیات فردی و جمعی در جامعه اسلامی مستلزم بررسی در سه سطح تأملات بنیادین (فلسفی کلامی)، بررسی‌های اخلاقی و فقهی به شکل منظومه‌ای است. در سطح تأملات بنیادین، مبانی پایه‌ای به‌ویژه جهان‌شناختی، انسان‌شناختی و دین شناختی دارای اهمیت است. در سطح دوم بررسی‌های اخلاقی متأثر از فلسفه اخلاق به بحث گذاشته می‌شود و سطح سوم بی‌تردید باید به بررسی‌های فقهی (هنجارشناسی و کنش مطلوب) بپردازد؛ یعنی نگاه به انسان و جایگاهش در متن هستی (سطح اول)، بایسته‌هایی را به دنبال دارد (سطح دوم) که برای تحققشان نیازمند تمسک به شریعت هستیم (سطح سوم) و این سه سطح رابطه‌ای طولی و منظومه‌ای با هم دارند.

با این همه تحقق شریعت نیز نیازمند موضوع‌شناسی و اکتشافاتی در حیات جمعی است که علوم انسانی در این سطح به مثابه بازوی فقهی عمل می‌کند و بدین‌ترتیب توجه به علوم انسانی و تحول در آن از استلزامات سطح فقهی به شمار می‌رود؛ اگرچه علوم انسانی می‌تواند دلالت‌هایی نیز برای سطح اول (از طریق جامعه‌شناسی و فرهنگ‌شناسی) داشته باشد. از همین روی به نظر می‌رسد که روش فرایند پیاز پژوهش، ظرفیت بسیار خوبی برای استفاده در چنین پژوهش‌هایی دارد.

منابع

۱. ابن‌سینا (۱۳۸۳). **الهیات دانشنامه علائی**. تصحیح محمد معین. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
۲. ابن‌عربی، محمدبن علی (۱۳۸۱). **درخت هستی**. ترجمه گل‌بابا سعیدی. تهران: شفیعی.
۳. اعرافی، علیرضا (۱۳۹۲). اجتهاد تمدن‌ساز، **مجموعه مقالات دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت**. تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
۴. اعرافی، علیرضا (۱۳۹۳). جایگاه فقه در ترسیم الگوی اسلامی پیشرفت، **پژوهشنامه علوم انسانی اسلامی**. ۱ (۲): ۵-۲۰.
۵. اعرافی، علیرضا (۱۳۹۴)، **الزامات روش‌شناختی سبک زندگی** (متن پیاده شده سخنرانی در همایش ملی سبک و فرهنگ زندگی).
۶. ایمان، محمدتقی (۱۳۹۰). **مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. باقری، بری(۱۳۸۶)، تحلیلی پیرامون نقش شهید صدر در نظریه سازی اسلامی: نظریه‌پردازی بر کاربست واقع‌گرایی، **پگاه حوزه**، شماره اردیبهشت، ص ۱۳-۱۸.
۸. بهمنی، سعید (۱۳۹۵). مدل مفهومی نظریه‌پردازی قرآن‌بنیان با تکیه بر آراء شهید سیدمحمدباقر صدر، **فصلنامه صدرا**. ۱۷: ۲۵۱-۲۵۷.
۹. پارسانیا، حمید (۱۳۹۲). **حدیث پیمانه**. قم: دفتر نشر معارف.
۱۰. پارسانیا، حمید (۱۳۹۲ ب). **جهان‌های اجتماعی**. تهران: کتاب فردا.
۱۱. پارسانیا، حمید (پاییز ۱۳۷۹). هفت نظریه برای اصلاحات، **کتاب نقد**. ۱۶: ۷۰-۱۰۵.
۱۲. پلامناتز، جان (۱۳۸۷). **انسان و جامعه: نظریه سیاسی و اجتماعی از ماکیاولی تا مارکس**. جلد ۱. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: روزنه.
۱۳. جعفربن محمد. امام صادق (ع)(۱۳۸۱). **مصباح الشریعه**. ترجمه عباس عزیزی. قم. صلاه
۱۴. جعفری، محمدتقی (۱۳۶۰). **شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن کریم**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۵. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۷). **تکاپوگر اندیشه‌ها**. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۷). **حیات معقول**. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۷. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۸). **علم و دین در حیات معقول**. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۸. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۹). **پیام خرد (مجموعه مقالات و سخنرانی‌های بین‌المللی)**. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار استاد علامه جعفری.
۱۹. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۹الف). **ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه**. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار استاد علامه محمدتقی جعفری.
۲۰. جعفری، محمدتقی (۱۳۹۰). **قرآن نماد حیات معقول**. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری. چاپ هفتم.

۲۱. جعفـری، محمدتقی (بی‌تا). **گزیده افکار**. قابل دسـترس در وبگاه رسـمی علامه محمدتقی جعفری.
۲۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). **صورت و سیرت انسان در قرآن**. قم: نشر اسراء.
۲۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲). **حیات حقیقی انسان در قرآن**. قم: نشر اسراء.
۲۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). **تفسیر انسان به انسان**. قم: نشر اسراء.
۲۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). **انتظار بشر از دین**. قم: نشر اسراء
۲۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). **منزلت عقل در هندسه معرفت دینی**. قم: مرکز نشر اسراء.
۲۷. جوادی آملی، عبدالله (بی‌تا). **تفسیر موضوعی**، قم: نشر اسراء.
۲۸. حداد عادل، غلامعلی (۱۳۹۵). **مفهوم پیشـرفت در فلسـفه جدید اروپایی**، سـخنرانی در مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
۲۹. حسینی، سـیدرضا (۱۳۷۸). **فرهنگ آثار: معرفی آثار مکتوب ملل جهان از آغاز تا امروز**، تهران: سروش.
۳۰. حسینی، سیدمنیرالدین (بی‌تا). علوم انسانی اسلامی، **دفتر فرهنگستان علوم اسلامی**. قم: بانک اطلاعات، کد پژوهشی ۳۲۰.
۳۱. دیلینـی، تیـم (۱۳۸۹). **نظریه‌های کلاسـیک جامعه‌شناسـی**. ترجمه بهرنـگ صدیقی و وحید طلوعی. تهران: نشر نی. چاپ چهارم.
۳۲. دینانی، ابراهیم (۱۳۹۵). **سند حدیث من عرف نفسه**، مندرج در وبگاه رسمی ابراهیم دینانی.
۳۳. رشاد، علی‌اکبر (۱۳۷۹). انسان‌شناس جان‌آشنا، **نامه علوم انسانی**. ۱: ۱۷۷-۱۹۶.
۳۴. رشـاد، علی اکبر (۱۳۸۹). درباره فلسـفه فرهنگ، **راهبرد فرهنگ**. **شـماره دوازدهم و سـیزدهم**، زمستان ۱۳۸۹ و پاییز ۱۳۹۰، ص ۷-۱۶.
۳۵. رشاد، علی اکبر(۱۳۸۸). **منطق فهم دین**. تهران. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
۳۶. رشـاد، علی اکبر(۱۳۹۳). «**تعریف پیشرفت**». قابل دسترس در وبگاه شخصی:Rashad.ir. بازبینی ۱ اسفند ۱۳۹۴.
۳۷. رشاد، علی اکبر(۱۳۹۲)، **معناشناسی سبک زندگی**. قابل دسترس در وبگاه شخصی:.Rashad ir. بازبینی ۱ اسفند ۱۳۹۴.
۳۸. رشـاد، علـی اکبر(۱۳۹۰). **فلسـفه فرهنگ**. قابل دسـترس در وبگاه شـخصی:Rashad.ir. بازبینی ۱ اسفند ۱۳۹۴.
۳۹. رودگـر، محمدجـواد (۱۳۹۲). مبانی انسان‌شناسـی وحیانی: نظریه پیشـرفت با رویکردی عرفانی، **قبسات**. ۱۹: ۷۳-۱۰۲.
۴۰. ریمان، جفری (۱۳۹۱). **جایگاه فلسفه در علوم انسانی؛ نسبت فلسفه با علوم انسانی**، خبرگزاری مهر. ۲۳ بهمن، شناسه خبر: ۱۸۱۳۶۰۰.
۴۱. زرشناس، شهریار (۱۳۸۳). **مبانی نظری غرب مدرن**. تهران: کتاب صبح. چاپ دوم.
۴۲. زرشـناس، شهریار، (۱۳۹۵). **علوم انسـانی در ترازوی نقد**. تهران. انتشارات بسیج دانشجویی دانشگاه امام صادق(ع).
۴۳. سلزام، هوارد (۱۳۸۷). **اخلاق و پیشرفت**. ترجمه مجید مددی، تهران: نشر ثالث.
۴۴. سـیاهپوش، امیر (۱۳۹۰). **الگوی اسـلامی ایرانی پیشـرفت در منظر رهبر معظـم انقلاب**. تهران:

انقلاب اسلامی.
۴۵. شـیرازی، صدرالدیـن محمد (۱۳۶۸). **الحکمة المتعالیة فی الاسـفار العقلیـة الاربعة. ج۳. قم:** مصطفوی.
۴۶. شـیرازی، صدرالدیـن محمد (۱۳۷۷). **رسـالة الحشـر**. ترجمه و تصحیـح محمد خواجوی. تهران: مولی.
۴۷. صدر، سیدمحمدباقر (بی تا). **المدرسه القرآنیه**، بیروت. دارالتعارف
۴۸. صدر، سـیدمحمدباقر (۱۳۹۳). **اقتصاد ما**، ترجمه سیدابوالقاسم حسینی، تهران. پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر.
۴۹. صدر، سـیدمحمدباقر (۱۳۸۱). **سـنت‌های تاریخ در قرآن**. ترجمه سـیدجمال‌الدین موسوی. تهران: تفاهم.
۵۰. صدر، سـیدمحمدباقر (۱۳۹۳). **اسلام، راهبر زندگی: مکتب اسلام**؛ رسالت ما. ترجمه مهدی زندیه. تهران: دارالصدر.
۵۱. صدوق، مسعود(۱۳۹۵)، **سلسله نشست‌های گفتمان انقلاب اسلامی در مصلای قم**. مندرج در وبگاه رجانیوز (بازبینی: ۲۳ اسفند ۱۳۹۶)
۵۲. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۶۴). **اصول فلسفه و روش رئالیسم**. تهران. صدرا
۵۳. علومی، مهدی (۱۳۸۷). **میوه اخلاق از درخت مابعدالطبیعه (ترجمه از دائره‌المعارف استنفورد)**، روزنامه ایران، دوم خرداد.
۵۴. فـی، برایان (۱۳۸۹). **پارادایم‌شناسـی علوم انسـانی**. ترجمه مرتضی مردیها. تهران: انتشـارات دانشگاه امام صادق(ع).
۵۵. کـوزر، لوئیس، و روزنبرگ، برنارد (۱۳۸۷). **نظریه‌های بنیادی جامعه‌شـناختی**. ترجمه فرهنگ ارشاد. تهران: نشر نی.
۵۶. گریمالدی، نیکلا (۱۳۸۳). **انسان پاره‌پاره**. ترجمه عباس باقری. تهران: نشر نی.
۵۷. مارکوزه، هربرت (۱۳۶۲). **انسـان تک‌سـاحتی**. ترجمه محسن مؤیدی. تهران: امیرکبیر. چاپ سوم.
۵۸. مجمع عالی حکمت اسـلامی (۱۳۹۴). **ظرفیت‌شناسـی علوم اسـلامی در تحول علوم انسانی**. قم: انتشارات حکمت اسلامی.
۵۹. مصلح، علی‌اصغر (۱۳۹۲). **ادرکات اعتباری علامه طباطبائی و فلسـفه فرهنگ**. تهران: مؤسسه فرهنگی هنری پگاه روزگاری نو.
۶۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). **مجموعه آثار**. جلد ۲۴. تهران: صدرا.
۶۱. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). **مجموعه آثار**. جلد ۲۰. تهران: صدرا.
۶۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). **مجموعه آثار**. جلد ۱۳. تهران: صدرا.
۶۳. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰الف). **هدف زندگی**. تهران: صدرا.
۶۴. موسـوی، سـیدمهدی (۱۳۹۴). **الگوهـای کلان تولیـد علـوم انسـانی اسـلامی در بسـتر انقلاب اسلامی**. تهران: آفتاب توسعه.
۶۵. مؤمنی، فرشـاد (۱۳۸۵). اخلاق توسـعه به مثابه رشـته علمی جدید، **دین و اقتصاد**. ۱ (۲): ۶-۲۰.

۶۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). **سخنرانی در نوزدهمین نشست انجمن فارغ‌التحصیلان موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی**(ره). قابل دسترس در وبگاه رسمی آیت‌الله مصباح یزدی، تاریخ بازبینی: ۲۰ آذر ۱۳۹۵.
۶۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰). **علمی دینی و اسلامی‌سازی علوم انسانی**، ماهنامه معارف. ۸۶: ۱۶-۲۲.
۶۸. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲). **رابطه علم و دین**. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
۶۹. نصری، عبدالله (۱۳۸۷). **تکاپوگر اندیشه‌ها (زندگی، آثار و اندیشه‌های استاد محمدتقی جعفری)**. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷۰. نصری، عبدالله (۱۳۹۴). نظریه تمدنِ انسان‌محور. گفت‌وگو درباره آرا تمدن‌شناسانه علامه جعفری. **مجله عصر اندیشه**، ۱۶ دیماه.
۷۱. نیچه، فردریش (۱۳۹۳). **انسانی زیادی انسانی**. ترجمه ابوتراب سهراب. محمد محقق نیشابوری. تهران: نشر مرکز.
۷۲. وبر، ماکس (۱۳۷۳). مقدمه اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، **ارغنون**. ترجمه حسن چاوشیان. ۳: ۲۹۵-۳۰۸.
۷۳. یوسف‌زاده، حسن (۱۳۹۴). الزامات روش‌شناختی نظریه‌پردازی در عرصه‌های جدید اجتماعی (با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله اعرافی)، **پژوهشنامه علوم انسانی اسلامی**. ۲ (۴): ۹۵-۱۲۶.
۷۴. یوسف‌زاده، حسن (۱۳۹۵). الزامات نظریه‌پردازی در عرصه پیشرفت با تأکید برجایگاه انسان‌شناسی، **پنجمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت**.
75. Fukuyama, Francis (1992). The End Of History and the Last Man. New York: The Free Press, A Division of Macmillan, Inc.
76. Gasper, Des (2008). Denis Goulet and the project of development ethics: Choices in Methodology, Focus and Organization, Institute of Social Study.
77. Goulet, Denis (1997). Development ethics: A New Discipline, International Journal of Social Economics, 24 (11):1160– 1171.
78. Mill, John Stuart (1843). A System of Logic: Ratiocinative and Inductive: http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/mill1843book1.pdf.