

## شاخصه‌های (انسان‌شناخت و هستی‌شناخت) پارادایم قرآنی و علوم انسانی

محمد رضا انجم شعاع<sup>۱</sup>

### چکیده

انسان از دیرباز در جهت کشف حقیقت از روش‌های گونه‌گون و بسیاری بهره برده است. با گذر زمان و رشد و انسجام یافتن تفکر انسانی، برخی از این روش‌ها گزینش و پذیرفته شد و به عنوان پارادایم یا همان چارچوبه‌های ذهنی، فکری و فرهنگی معیار کشف و سنجش حقیقت قرار می‌گیرد. در حال حاضر صاحب‌نظران علوم انسانی با توجه به سه نوع پارادایم اثبات‌گرایی، تفسیر‌گرایی و انتقادی به تحلیل، استنباط و توصیه علمی می‌پردازند. پژوهش حاضر با مبنا قرار دادن آیات قرآن کریم به بررسی پارادایم‌های رایج در علوم انسانی پرداخته است و با توجه به بینش قرآن کریم درباره انسان، آن‌ها را در بوته نقد و بررسی قرار می‌دهد.

پارادایم قرآنی از رویکردهای مختلف انسان‌شناخت متناسب با انگیزه‌های انسان ساز بهره برده و گونه‌ای خاص از پارادایم فکری را سامان داده است؛ هرچند که میان پارادایم‌های موجود و پارادایم قرآنی نقاط مشترکی مشاهده می‌گردد. این پژوهش اثبات می‌کند که پارادایم برخاسته از مبانی قرآنی می‌تواند به عنوان چارچوبه‌ای مشخص و مستقل معیار استدلال و استنباط‌های علمی در حیطه علوم انسانی قرار گیرد. اثبات این مدعا با بیان نمونه‌هایی کاربردی و نظری به همراه پیشنهادها و پژوهشی دیگر در ادامه این نگاره آمده است. واژگان کلیدی: علوم انسانی، پارادایم، قرآن کریم، پارادایم قرآنی، رویکرد اسلامی.

### طرح مسئله

تمایز تمدن‌های انسانی در مسیر حرکت به سمت کمال بشری در اختلاف چارچوبه‌های فکری و یا همان پارادایم‌های حاکم بر آن است و از جهت دیگر عنصر اصلی شکل‌گیری، تداوم و سرانجام یک تمدن، انسان و ایده‌های مربوط به اوست. شناخت صحیح انسان و درک واقعی محیط پیرامون او (چه نسبت به سایر انسان‌ها و چه طبیعت و مجموعه هستی) تنها راه رسیدن به پارادایم‌های مناسب و همسو با طبیعت و غایت انسان است. علوم انسانی در ارتباط مستقیم با انسان و تصورات و تصدیقات وی نسبت به خود، سایر انسان‌ها و طبیعت قرار می‌گیرد. تصورات و تصدیقاتی دو سویه که ارتباط میان انسان و محیط پیرامون او را کشف و به صورت مجموعه‌ای مرتبط و هدفمند در مسیر تعالی و رشد انسان به خدمت می‌گیرد. آنچه مسلم است درک ناقص از وجود انسان و طبیعت و نگاه محدود به آن‌ها نمی‌تواند پارادایمی کارآمد بسازد. در اندیشه قرآنی انسان و طبیعت تنها موجوداتی مادی نیستند و به میزان کامل اما متناسب با خود روح و درک دارند. این اندیشه مسلماً با پارادایم‌های حاکم در علوم انسانی معاصر که به شدت تأثیر گرفته از فرضیه‌های مادی است در تعارض خواهد

<sup>۱</sup>. دانشجوی مقطع دکتری علوم قرآنی و حدیث، محمد رئوف انجم شعاع، کارشناس ارشد روانشناسی تربیتی

بود. با بررسی پارادایم‌های رایج کاملاً آشکار می‌گردد که برداشت از انسان نه برداشتی براساس حقیقت وجودی او بلکه بر پایه تحلیل‌های ناقص و محدود به مرزهای علم بشری است. از این رو رخنه‌های بسیار در این چارچوبه‌های فکری مشاهده می‌شود که بخش قابل توجهی از واقعیت وجودی انسان و روابط متعامل و متکامل او و هستی را از قلم انداخته است. پژوهش حاضر با بررسی برخی از ایده‌های قرآنی کریم پیرامون انسان و هستی، به دنبال کشف و ارائه پارادایم‌های کلیدی انسانی اسلامی متناسب با اندیشه قرآنی، حقیقت بشری و واقعیت هستی است. مسلم است که اینگونه چارچوبه‌های فکری در تناسب با یک تمدن اسلامی خواهد بود.

#### مقدمه

علوم انسانی در پژوهش حاضر یعنی آنچه که در ارتباط با انسان و در جهت درک صحیح از او و سوبه از او و محیط پیرامونش مطرح می‌گردد. به نظر می‌رسد تعریف حاضر نقطه جمعی میان تعاریف مختلف از علوم انسانی باشد (ر. ک: شریفی، ۱۳۹۳). قرن پانزدهم زمانی است که واژه پارادایم برای نخستین بار به معنای مثال یا الگو مورد استفاده قرار گرفت که اکنون نیز این معنا متداول است. از دهه ۱۹۶۰ این واژه در فلسفه علوم طبیعی به کار رفت و به چارچوب نظری و فکری اشاره پیدا کرد. پارادایم امروزه به دیدگاه رایج و متداول در باب امری مربوط می‌شود (علی‌پور و حسنی، ۱۳۸۹: ۱۳). هر نظریات علمی که در درون پارادایم‌ها وجود دارند به خود پارادایم‌ها وابسته هستند این امر بدین معنا است که گزاره‌های علمی درون یک پارادایم هم عرض با همان دیدگاه رایج و متداول است. با توجه به این نکته، زمانی که پارادایم حاکم دچار نقص و کاستی‌های محوری باشد، تئوری‌های هماهنگ با آن نیز دچار همان نواقص می‌شوند (گائینی و حسین‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۰۶). در جهان کنونی با بررسی‌های انجام شده در نظریات علمی می‌توان به سه پارادایم دست پیدا کرد: پارادایم اثبات‌گرایی، تفسیرگرایی و انتقادی که در ادامه به بررسی هر یک از این پارادایم‌ها پرداخته می‌شود.

#### پارادایم اثبات‌گرایی

در این دیدگاه تجربه نقش اساسی را به عنوان منبع معرفت ایفاء می‌کند و تفکر استقرایی به جای تفکر قیاسی مورد تایید است. از منظر پیروان این پارادایم برای دستیابی به دانش و شناخت واقعی؛ باید به مشاهده و تجربه پرداخت و همه‌ی علوم باید بر تجزیه و تحلیل یافته‌های تجربی مبادرت ورزند (رفیع‌پور، ۱۳۶۰: ۳۸-۳۷). روش این نوع پارادایم به ماتریالیسم متدولوژیک معروف است زیرا که صرفاً به علل مادی پدیده‌ها می‌پردازد (ملکیان، ۱۳۷۷: ۶۸).

در زمینه‌ی علوم انسانی نیز افراد پیرو پارادایم اثبات‌گرایی مانند آگوست کنت، دیوید هیوم و فرانسیس بیکن معتقد می‌توان با پدیده‌های انسانی مانند پدیده‌های طبیعی برخورد کرد و با روش یکسانی هر دو را مورد مطالعه و بررسی قرار داد. بر این اساس، پژوهش در زمینه پدیده‌های اجتماعی مبتنی بر مشاهده و تجربه، با هدف کشف قوانین حاکم بر رفتارهای انسان خواهد بود. زمانی که این قوانین کشف شد پژوهشگر جهت تبیین و پیش‌بینی

رفتارها توانمند می‌شود. به عبارت دیگر، با کاربرد روش علوم طبیعی در علوم انسانی می‌توان به تبیین علی پدیده‌های انسانی و در نتیجه به توانایی برای کنترل و پیش‌بینی دست پیدا کرد (سروش، ۱۳۶۶: ۲۴).

در قرن بیستم رویکرد تجربی اثبات‌گرا با پیدایش جریان فلسفی و تحلیلی اثبات‌گرایی منطقی جایگاه مهم و اساسی را در حوزه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی پیدا کرد. در این جریان گزاره‌های زبانی در صورتی معنادار به حساب می‌آید که در پیوند با پدیده‌های قابل مشاهده باشد. به طور کلی، در معرفت‌شناسی اثبات‌گرایی سه مولفه اساسی وجود دارد که عبارتند از: ۱. واقعیت یک امر خالص و مستقل از هر گونه پیش‌داوری است؛ ۲. استفاده از تقلیل‌گرایی پدیده‌های مورد مشاهده؛ ۳. پژوهش فارغ از ارزش (گائینی و حسین‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۰۸).

در پارادایم اثبات‌گرایی هستی در پدیده‌های محسوس، عینی و مشاهده‌پذیر خلاصه می‌شود و صرفاً این پدیده‌ها معتبر هستند و زمانی نظریه‌ها بتوانند در تناظر مستقیم با محسوسات و مشاهدات باشند از اعتبار برخوردار هستند. همانطور که گفته شد؛ از منظر روش‌شناسی دانش در قلمرو علوم طبیعی و علوم انسانی از روش یکسانی تبعیت می‌کند به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد؛ همگی علوم از وحدت روش شناختی برخوردار می‌باشند.

#### نقد

در امروزه، برخی منتقدان توجه صرف و معیار قرار دادن مشاهده و تجربه را در رویکرد اثبات‌گرایی مورد نقد قرار می‌دهند و به نظر آنان عوامل فراتجربه و فرامشاهده معرفت‌های حاصل از تجربه و مشاهده را تعیین می‌بخشد. این عوامل فرامشاهده‌ای همان پس‌زمینه‌های ذهنی محقق است که هنگام انتخاب فرضیه و انتخاب میدان پژوهش، برای تایید و ابطال فرضیه و در هنگام تفسیر و تبیین پدیده‌های مورد مشاهده، فعال می‌گردد و تاثیرگذار می‌شوند. همچنین، انسان همواره تحت تاثیر ارزش‌های گوناگون اجتماعی است که این ارزش‌ها بر ادراک وی از واقعیت‌ها تاثیر می‌گذارد و در بیشتر موارد نمی‌گذارد واقعیت‌ها را آنگونه که هست ادراک کند. تاثیر این ارزش‌ها در بسیاری اوقات ناآگاهانه است و هیچ کس نمی‌تواند اذعان کند که قادر است آن‌ها را به طور کامل در کنترل خود درآورد (رفیع‌پور، ۱۳۶۰: ۹۱-۹۰).

به طور کلی، محقق در هنگام مشاهده پدیده‌های مختلف منفعل نیست بلکه او همواره مجموعه نشانه‌های قابل تشخیص، اما همیشه در حال تغییر را درباره جهان و پدیده‌های آن می‌آفریند و از این شیوه برای سازمان دادن به مشاهده و معنا دادن به پدیده‌ها استفاده می‌کند (مایکل مولکی، ۱۳۷۶: ۹۲-۸۳).

در نهایت برای اختصار در گفتار می‌توان به چهار نقد اساسی به پارادایم اثبات‌گرایی اشاره کرد: جدایی‌ناپذیری واقعیت‌های اجتماعی از نظریه‌ها در این زمینه می‌توان گفت که رفتارهای افراد در حرکات فیزیکی خلاصه نمی‌شود. تبیین کنش انسان‌ها به عنوان حاملان معنا و اراده در مقایسه با عملکردهای طبیعی تفاوت جوهری دارد. درک کنش‌های انسانی نیازمند به دخالت دادن عنصر اراده و قصد در آن‌ها است. وجود تعامل دوسویه بین پژوهشگر و موضوع مورد پژوهش یکی دیگر انتقاداتی است به این پارادایم شده است که به این امر اشاره دارد که پژوهشگر در جمع‌آوری داده‌ها با تمامی داشته‌های شخصی خود درگیر است برای مثال شخصی که به

مطالعه نقش جنسیتی در یک امر می‌پردازد خود یا مرد یا زن است به همین دلیل، می‌تواند دچار سوگیری شود. نقد دیگری که به رویکرد اثبات‌گرایی می‌شود به تاثیر ارزش‌ها در فرآیند پژوهش توجه دارد که به امر می‌پردازد که برخی مفاهیم در حوزه کاربرد بار ارزشی دارند مانند مفاهیم کارائی، اثربخشی. به عنوان نقد آخر می‌توان به این مورد اشاره کرد که پیش‌بینی در علوم انسانی و علوم طبیعی با یکدیگر متفاوت است؛ با توجه به این که، عوامل موثر بر رفتارهای انسان از گستردگی و تنوع بسیاری برخوردار است و کنترل این عوامل مشکل است به همین دلیل به سختی می‌توان رفتارهای جمعی انسان‌ها را پیش‌بینی کرد (گریسری<sup>۲</sup>، ۲۰۰۲: ۱۱۵).

### پارادایم تفسیرگرایی

علوم اجتماعی تفسیری ریشه در تفکر فلسفی ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰) و ویلهلم دیلتای (۱۸۸۳-۱۹۱۱) دارد. دیلتای با طرح تمایز بین علوم انسانی از علوم طبیعی، که اولی متکی بر فهم همدلانه و یا تفهم از تجربیات زندگی روزمره مردم- ریشه در یک موقعیت خاص تاریخی دارد- است و دومی مبتنی بر تبیین ذهنی است، نگرشی متفاوت از اثبات‌گرایی ابلاغ می‌نماید. در این رویکرد برعکس اثبات‌گرایی، واقعیت خارج از انسان نیست بلکه در ذهن و آگاهی اوست. واقعیت به لحاظ اجتماعی از طریق تعامل بین کنش‌گران ساخته شده و مورد تفسیر آنان قرار می‌گیرد. در تفهم آنچه اصالت دارد، دید و نگاه افراد مورد مطالعه به جای مشاهده‌گر است (ر. ک: محمد تقی ایمان، ۱۳۹۰).

در پارادایم تفسیرگرایی معنا نقش مهمی را ایفاء می‌کند و به عنوان عنصر اساسی در تفسیر رفتارهای عاملان اجتماعی مد نظر است. به همین دلیل، این پارادایم به عنوان رویکرد معنا‌گرا نیز شناخته می‌شود. رویکرد معنا‌گرا، از نظریه هستی‌شناسانه «دکارت» در تمیز بین نفس و بدن، روش‌شناسی دیگری را به وجود آورد که بر اساس آن هیچ‌گاه نمی‌توان روح را به ماده، اندیشه را به طبیعت و تاریخ را به طبیعت و در مجموع پدیده‌های انسانی اجتماعی را به پدیده‌های فیزیکی تاویل داد (فروند، ۱۳۷۲: ۹). از این منظر، دنیایی اجتماعی با دنیایی طبیعی تفاوت دارد، دنیای اجتماعی کاملاً ذهنی است و نمی‌توان به لحاظ عینی این دنیا را مورد مطالعه قرار داد. از این رو، نمی‌توان گزاره‌های علت و معلول از دنیای اجتماعی را که برای تمام زمان‌ها درست باشند ارائه کرد (ر. ک: سارانتاکوس<sup>۳</sup>، ۱۹۹۳).

با توجه به این که موضوع مورد مطالعه در علوم اجتماعی بر خلاف علوم طبیعی، ملموس نیست، باید از روش تفهیمی به جای روش تبیینی استفاده کرد (ر. ک: رفیع پور، ۱۳۶۰). همچنین، واقعیت چیزی ورای ذهن و آگاهی انسان نیست و واقعیت‌های اجتماعی از طریق کنش کنشگران اجتماعی ساخته و به وسیله آنان تفسیر می‌شوند. نگرش تفسیری در قلمرو علوم انسانی بر دگرگون‌شوندگی فرهنگی معنای انسانی تاکید می‌کند و معتقد است

<sup>۲</sup> Griseri.

<sup>۳</sup> Sarantakos.

کسانی که با به کارگیری روش علوم طبیعی از بررسی جزئیات فرهنگی سر باز می‌زنند، به یک نوع قشریت و تعصب ظاهری مبتلا می‌شوند و در نتیجه از عناصر اساسی فرهنگ غافل می‌مانند.

از منظر معرفت‌شناسی پارادایم تفسیر‌گرایی، معرفت و شناخت از دنیای اجتماعی براساس توانایی ما در تجربه جهان به نحوی است که دیگران نیز آن را تجربه می‌کنند. همچنین، هدف علم، تلاش در معرفی و نمایش روابط علی در جهان اجتماعی نیست بلکه هدف اصلی تفسیر‌گرایی، فهم طرّقی است که مردم به لحاظ ذهنی، جهان اجتماعی را خلق و آن را تجربه می‌کنند. در زمینه‌ی روش‌شناسی نیز در رویکرد تفسیر‌گرایی مدل فرضیه‌ای-قیاسی قابل استفاده در دنیای اجتماعی نیست چون واقعیت اجتماعی منتظر نمی‌ماند که کشف شود. از این رو، بهترین شکل تبیین واقعیت محدودسازی آن به زمان و مکان خاص است. همچنین، امکان اظهارات تجربی از دنیای اجتماعی وجود ندارد؛ چون پدیده‌های قابل مشاهده تولید ساده‌ای از معنا و تفسیر انسان می‌باشند. در نهایت، بی‌طرفی و عینیت‌گرایی شخصی ضرورت دارد، ولی در جهت فهم و درک تفاسیر ذهنی افرادی که از سوی محقق مطالعه می‌شود، ملاحظه آزاد از ارزش غیرممکن است. با توجه به این موارد تاکید تفسیر‌گرایی بر جمع‌آوری اطلاعات غیرتجربی است به همین خاطر افراد پیرو این پارادایم از مصاحبه‌های غیرساخت‌مند و مشاهده مشارکتی بیشتر استفاده می‌کنند (ر. ک: سارانتاکوس، ۱۹۹۳).

#### نقد

در زمینه‌ی نقد این پارادایم می‌توان به این مورد در این پارادایم اشاره کرد که صرفاً نوع خاصی از قصد و یا نیت به عنوان منشاء رفتارهای آدمی مد نظر نیست؛ بلکه احتمال وجود دامنه‌ی وسیعی از مقاصد و نیت برای هر رفتاری همواره وجود دارد. در ابتدا تفسیر‌گرایی به خود رفتار توجه می‌کند، سپس به اهمیت درونی آن رفتار می‌نگرد و سعی می‌کند آن را درک کند و سرانجام عمل را آنچنان که هست درک می‌کند. اما با این وجود، گاه تمرکز بر اهمیت درونی رفتار موجب می‌شود تا درک کمتری نسبت به نیت و قصد فرد صورت بگیرد. همچنین، گاه دامنه محدودیت‌های رفتاری به صورتی است که بیرون از آن محدودیت، درک قصد آن رفتار ممکن نیست. به عبارت بهتر، در چارچوب و عملکرد خاصی است که می‌توان نیت و قصد آن رفتار را درک کرد و زمانی که این محدودیت و چارچوب برداشته می‌شود، نمی‌توان به درک درستی از نیت و قصد آن رفتار رسید و فقط عامل آن رفتار می‌تواند به تشریح پیوند عمل با نیت آن پردازد. با توجه به این موارد، انسان در جهانی زندگی می‌کند که گاه افراد مقاصد روشنی را پی نمی‌گیرند و به طور سریع مقاصد و نیت‌های خود را تغییر می‌دهند. پرسش اصلی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که آیا در چنین جهانی که عدم شفافیت در مقاصد و نیت افراد وجود دارد و با تغییر سریع در آن مواجه هستیم می‌توان نیت را به تنهایی مبنای پژوهش قرار دهیم.

افزون بر این، گاه دیده می‌شود که مقاصد یک فرد با یکدیگر در رقابت قرار می‌گیرند و نیز دچار تغییرات دائمی می‌شوند، در این صورت، دیگر تنها نمی‌توان به مقاصد و نیات جهت تبیین پدیده‌های رفتاری اکتفا نمود. یک قصد و نیت در لحظه‌ای که به وجود می‌آید ممکن است، ظاهراً صمیمانه اما در باطن فریبی بیش نباشد. به عنوان دومین نقدی که به پارادایم تفسیرگرایی وارد است؛ به این عبارت است که قصد و نیت را تنها شرط لازم برای توصیف رفتار تلقی می‌کند و حال این که گرچه بر اهمیت نیت در معنادگی به رفتار می‌توان اذعان کرد ولی این همه آن چیزی نیست که برای توصیف رفتار لازم است. همچنان که نیات مختلف می‌تواند باعث برانگیختگی رفتار یکسانی گردد نیت یکسان هم می‌تواند از طریق رفتارهای متنوعی تحقق یابد. علت این که طریق و رفتاری خاص برگزیده می‌شود، صرفاً به نیتی واحد ربط داده نمی‌شود. برای فهم یک عمل علاوه بر درک از نیت و قصد به پیوستاری از باورها و انتظارات عامل هم باید توجه گردد. به نظر می‌رسد که کاهش فهم یک رفتار اجتماعی به درک از یک نیت و احساس ساده درونی فرد، قابل دفاع نباشد (گریسیری، ۲۰۰۲: ۱۳۶-۱۳۵).

### پارادایم انتقادی

پارادایم اثبات‌گرایی و تفسیرگرایی از دو منظر متفاوت به پدیده‌های این عالم نگاه می‌کنند. اثبات‌گرایی به عینیت، اندازه‌پذیری، قابل پیش‌بینی بودن، کنترل، الگودهی، ساختن قوانین و قواعد و انتساب علت تاکید دارد. پارادایم تفسیرگرایی در تلاش برای فهم و تفسیر جهان از دیدگاه انسان‌ها است. این پارادایم به عنوان هرمونیک مضاعف توصیف می‌شود که مردم تلاش می‌کنند تا تفسیر کنند و براساس این تفسیر در جهان عمل کنند (ر. ک: هابرماس<sup>۴</sup>، ۱۹۸۴). به همین دلیل این روش به عنوان یک روش در حال ظهور یعنی پارادایم انتقادی در تحقیقات مد نظر قرار گرفت.

این پارادایم دو پارادایم سابق را به عنوان پارادایم‌های ناقص مد نظر قرار می‌دهد زیرا که دید سیاسی و ایدئولوژیک را در تحقیقات مورد غفلت قرار داده‌اند. دیده می‌شود که پارادایم اثبات‌گرایی و تفسیرگرایی به ترتیب با دانش فنی و هرمونیک مشغول هستند (ر. ک: گاج<sup>۵</sup>، ۱۹۸۹). پارادایم انتقادی به شدت تحت تاثیر کار اولیه هابرماس و به میزان کمتر تحت تاثیر مکتب فرانکفورت، به‌ویژه افرادی مانند آدورنو، مارکوس، هورکهایمر و فروم است؛ که قصد آنان بیشتر سیاسی بود که تاکید بسیار به مساوات طلبی داشتند.

نظریه انتقادی آشکارا تجویزی و هنجاری است که متضمن رفتار در یک دموکراسی اجتماعی است (ر. ک: فی<sup>۶</sup>، ۱۹۸۷؛ ر. ک: موریس<sup>۷</sup>، ۱۹۹۵). قصد این رویکرد، دادن برابری و مساوات به همه‌ی اعضاء جامعه است.

Habermas. <sup>۴</sup>

Gage. <sup>۵</sup>

Fay. <sup>۶</sup>

Morrison. <sup>۷</sup>

هدف این است که در ضمن شناخت پدیده‌ها به تغییر آن‌ها نیز پرداخته شود. به طور خاص، آنان به دنبال رفع نابرابری، ترویج آزادی‌های فردی در یک جامعه دموکراتیک هستند. از این رو، نظریه انتقادی به دنبال کشف منافع در محیط کار و شرایط خاص است و به بازبینی از مشروعیت منافع می‌پردازد و خدمات را برای برقراری برابری و دموکراسی را مورد بررسی قرار می‌دهد.

به طور کلی، قصد این پارادایم دگرگون‌سازی است: برای تغییر جامعه و سوق دادن افراد به سمت دموکراسی اجتماعی. در این راستا هدف از پژوهش به شدت عملی است، برای آن که افراد عادلانه‌تر بتوانند به سمت جامعه‌ای مساوات طلب گام بردارند که در آن آزادی‌های فردی و جمعی تاکید می‌شود، و برای از بین بردن تاثیرات قدرت نامشروع تلاش صورت می‌گیرد. شجره‌نامه‌ی نظریه‌ی انتقادی را در مارکسیسم می‌توان جست‌وجو کرد. برای نظریه پردازان انتقادی، محققان دیگر نمی‌توانند ادعای بی‌طرفی و بی‌گناهی ایدئولوژیک یا سیاسی مطرح کنند. با توجه به این موارد، دانش و فهم جزء منافع اجتماعی باید باشد و افراد را باید به سمت برابری و دموکراسی بکشاند. از این رو، هابرماس (۱۹۷۲) تعریف دانش و درک را در سه پیامد مثبت شناخت ساختار بندی می‌کند: ۱. پیش‌بینی و کنترل، ۲. فهم و تفسیر و ۳. رهایی و آزادی.

وی نام این موارد را تکنیک، عمل و رهای بخشی گذاشت. واژه تکنیک توسط دانشمندان اثبات‌گرا مفهوم‌سازی شده است که به تاکید بر قوانین و پیش‌بینی و کنترل رفتارها می‌پردازد و به عنوان دانش ابزاری مطرح می‌شود. واژه عملی در دیدگاه اثبات‌گرایی مورد توجه قرار نمی‌گیرد، اما در دیدگاه هرمنوتیک، تفسیری مشخص در رویکردهای کیفی می‌پردازد و به کنش متقابل توجه دارد. واژه رهایی بخشی از دو پارادایم دیگر استفاده می‌کنند اما فراتر از آن دو می‌رود (ر. ک: هابرماس، ۱۹۷۲).

## نقد

چندین انتقاد در رویکرد انتقادی مطرح می‌شود. در این زمینه، موریس (۱۹۹۵) نشان داد که بین سه واژه هابرماس به صورت مصنوعی جدایی وجود دارد (ر. ک: هسه<sup>۸</sup>، ۱۹۸۲؛ ر. ک: برنشتاین<sup>۹</sup>، ۱۹۸۳). به عنوان مثال، محقق هرمنوتیک به بررسی پدیده‌ها و معنای پدیده‌های مورد مطالعه اثبات‌گرایان می‌پردازد. علاوه بر این، ارتباط بین نقد ایدئولوژی و آزادی نه روشن است و نه اثبات شده است و نه یک ضرورت منطقی است (ر. ک: موریس، ۱۹۹۵). راه‌های بسیاری وجود دارد که جهان و پدیده‌های آن را مطالعه شود؛ اما هابرماس فقط این سه مولفه را به عنوان راه‌های مطالعه و بررسی مسائل جهان مطرح کرده است. در واقع معلوم نیست که آیا هابرماس برای طرح این راه‌های کسب دانش از یک مدل مفهومی، یک تحلیل سیاسی، مجموعه‌ای از کلیات، مجموعه‌ای از اصول فراتاریخی، مجموعه‌ای از مشاهدات زمان خاص یا مجموعه‌ای از تعاریف آزادانه استفاده کرده است

<sup>۸</sup> Hesse.

<sup>۹</sup> Bernstein.

(ر. ک: موريس، ۱۹۹۵) که فقط به دليل ابهام خود باقی مانده‌اند (ر. ک: کولاماسکی<sup>۱۱</sup>، ۱۹۷۸). لاکامسکی<sup>۱۱</sup> (۱۹۹۹) مطرح می‌کند که هابرماس در زمینه تغییرات اجتماعی سکوت کرده است و صرفاً به مسائل ذهنی پرداخته است.

اساسی‌ترین انتقادی که به رویکرد انتقادی وارد است این است که این رویکرد وظیفه محقق می‌داند که به عنوان یک ایدئولوگ عمل کند تا این که بی‌غرض باشد (ر. ک: موريس، ۱۹۹۵). البته، نظریه پردازان انتقادی استدلال می‌کنند که محققان به لحاظ ایدئولوژیکی باید بی‌طرف باشند و برای آزادی و برابری تلاش کنند. همچنین، در رویکرد انتقادی همیشه نفی و انتقاد وجود دارد و به گونه‌ای است که همیشه نظم اجتماعی را با علم‌گرایی و عقلانیت ابزاری تحت تاثیر قرار می‌دهد (ر. ک: ایگلتن<sup>۱۲</sup>، ۱۹۹۱)، سپس آنان به تولید یک دستور کار مثبت می‌پردازند اما در انجام مانند محققان سنتی دچار نقص می‌شوند زیرا که تمرکز خود را بر برنامه‌ی ایدئولوژیکی می‌گذارند و نمی‌توانند به اقدام صحیح دست بزنند (ر. ک: موريس، ۱۹۹۵).

یک مشکل دیگر این آن است که معیاری برای تشخیص تفسیرهای درست از نادرست و مرزی برای پایان تحقیق تفسیری وجود ندارد. با توجه به این که این پارادایم با فرایندی دیالکتیکی برای تولید تفسیرهایی متنوع و گاه متضاد از واقعیت اجتماعی سر و کار دارد؛ همواره جای این پرسش وجود دارد که آیا معیاری برای تفسیرهای مرتبط و غیرمرتبط وجود دارد؟ به عبارت دیگر آیا معیاری برای تشخیص تفسیرهای درست از نادرست موجود است؟ آیا اساساً کاربرد مفهوم درست و نادرست نسبت به این تفسیرها معقول است؟ در علوم طبیعی همواره احتمال بروز نتایجی که در تقابل با عقاید جاری باشد وجود دارد. در این صورت است که تبیین‌های ساده ملاک ترجیح در بین نتایج ناسازگار است؛ با وجود آن که، این سؤال و ابهام وجود دارد که معیار سادگی چیست؟ اما در هنگام بروز نتایج متقابل در تفسیر هرمنوتیکی از رفتارهای اجتماعی چه نوع ملاکی برای ترجیح است؟ مشکل دیگر در تفسیرهای انتقادی این است که هیچ مرزی برای پایان پژوهش‌های تفسیری ارائه نمی‌دهد. زیرا هیچ معیار روشنی را برای یک تفسیر رضایت‌بخش از رفتار ارائه نمی‌کند (گریسیری، ۲۰۰۲: ۱۳۶-۱۳۵).

با توجه به مطالبی که ذکر شد، از منظر این دیدگاه همیشه اجتماع باید در حال تغییر باشد و تنها را رسیدن به رهایی و تغییر مثبت را نقد ایدئولوژیکی می‌داند و راه‌های دیگر را نادیده می‌گیرد.

### پارادایم‌های انسان‌شناخت قرآن کریم

همانگونه که گذشت، پارادایم کنشی در جهت درک هستی و جهان است و به دنبال تحلیل آنچه که در ارتباط با انسان قرار می‌گیرد. در اندیشه قرآنی، انسان جزئی از هستی و مخلوقی از مخلوقات شناخته و ناشناخته خداوند

Kolakowski. <sup>۱۱</sup>

Lakomski. <sup>۱۱</sup>

Eagleton. <sup>۱۲</sup>



متعال است. قدم اول در درک هستی، شناخت انسان از خود اوست. معیار قرآن کریم در این سنجش و شناخت معیاری همه جانبه و واقع بینانه است. قرآن کریم در برخی از آیات خود به تبیین ماهیت انسان می‌پردازد (ر. ک: مطهری، ۱۳۸۵: ۱۶) و در بخشی دیگر انسان متخلق به آداب رحمانی و انسان دور افتاده از این آداب و اخلاق را معرفی می‌کند. به عبارت دیگر، پارادایم قرآنی در دو محور مباحث انسان شناختی خود را مطرح می‌کند: انسان آنگونه که هست و آنگونه که باید باشد.

### - فطرت

قرآن کریم اثبات می‌کند که انسان دارای فطرت است. این فطرت خالی از خصوصیت و ویژگی نیست. فطرتی خدایی و خداجو است. فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ؛ پس روی (وجود) خود را به دین حق گرایانه راست دار، (و پیروی کن از سرشت الهی که (خدا) مردم را بر (اساس) آن آفریده، که هیچ تغییری در آفرینش الهی نیست این دین استوار است، و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند (روم / ۳۰). انسان همانند سایر موجودات فطرتی دارد که او را به سمت کمال سوق می‌دهد و او را از آنچه که به صلاح و ضرر اوست آگاه می‌سازد. این فطرت خاص انسان را در مسیری خاص قرار می‌دهد و هدفی معین را دنبال می‌کند. علاوه بر این، نوع خلقت انسان (همه آنچه که از اعضاء و جوارح بدنی و غیر آن در اختیار او قرار داده شده) ابزاری برای تحقق این غایت و هدف است. انسان یا می‌تواند به سعادت برسد و یا شقاوت. هدایت‌گر او نسبت به شناخت و گام برداری در یکی از این دو مسیر همان فطرت و خلقت خاص اوست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶ / ۱۷۸ - ۱۷۹).

### - نفس

در کنار فطرت، قرآن کریم سخن از نفس به میان می‌آورد. وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا؛ سوگند به نفس و آنکه آن را مرتب ساخت! و بد کاریش و پارسایی‌اش را به او الهام کرد (شمس / ۷ و ۸). یا أَيَّتْهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ؛ ای جان آرام یافته (فجر / ۳۰).

نفس انسان درجات متعددی دارد و می‌توان آن را در سه درجه و مرتبه قرار داد. مرتبه نخست نفس آدمی، نفس اماره است. نفسی که انسان را به سمت خواست خود، بدون توجه به خیر و یا شر بودن آن، امر می‌کند. مرتبه دوم نفس لوآمه یا ملامت‌گر است. این نفس به سنجش اعمال خوب و بد انسان می‌پردازد و با درک بد بودن عملی و یا ناقص بودن عملی اندوهناک می‌شود. مرتبه سوم، نفس مطمئنه است چرا که نسبت به پروردگارش اطمینان دارد و از سبب اضطراب که همان انانیت خویش است رها می‌گردد (گنابادی، ۱۴۰۸: ۴ / ۲۵۴).

### - حسی، عقل و وحی

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ؛ و از (میان) مردم کسی است که بدون هیچ دانش و هیچ رهنمود و هیچ کتاب روشنی بخشی، درباره خدا مجادله می‌کند (حج / ۸). قرآن کریم برای معرفت و شناسایی صحیح سه موضوع را شرح می‌دهد: ۱. تجربه حسی؛ ۲. عقل؛ ۳. وحی. تجربه حسی است که مادیات را شناسایی می‌کند چرا که مادیات محسوس‌اند و تجربه آن‌ها را درک می‌کند. تجربه بی‌نیاز از عقل نیست و

حواس چیزی را بدون کمک عقل درک نمی‌کند. وحی سبب معرفت و شناخت آن چیزی است که وحی شده باشد و اشیاء غیبی منحصرأ به وسیله وحی شناسایی می‌شوند (ر. ک: نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ۱۳ / ۵۰).

علاوه بر آنچه گذشت انسان از رهگذر شناخت خود به شناخت خداوند متعال می‌رسد و به هدایت دست می‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۳۱۸). حق است که انسان‌شناسی در ارتباط مستقیم با مسائل مختلف اعتقادی، اخلاقی، فردی و اجتماعی دارد. در اندیشه اسلامی انسان‌شناسی نقطه آغاز هدایت و یا همان تکامل همه جانبه انسان در همه ساحت‌های فردی و اجتماعی است. در ادامه بی‌مناسبت نیست که به برخی از مبانی قرآنی پیرامون شناخت انسان اشاره گردد:

#### - خلقت جداگانه هر انسان

هر انسان خلقتی جداگانه دارد (اصالت فرد) و به طور جداگانه می‌تواند مخاطب (قرآن کریم) قرار گیرد (ر. ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۳۲۲). حضرت آدم علیه السلام از خاک خلق شد و نسل بشر از نطفه زن و مرد گسترش یافت (همو). قرآن کریم به مراحل خلقت و نسج انسان از نطفه به جسمی کامل را شرح می‌دهد و به نفخه روح در اندام او اشاره می‌کند (همچون مومنون/ ۱۲) روح انسان مخلوق خداوند است و از باب تشریف به خداوند نسبت داده می‌شود. هر چند که جسم و روح هر دو مخلوق خداوند متعال‌اند اما روح از جهت شرافت به خداوند نزدیکتر است (همو).

#### - انسان خلیفه خداوند

خداوند متعال انسان را خلیفه خود بر زمین دانسته است. «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». وجه این خلافت در آیات قرآن کریم، علم آدم به اسماء الهی معرفی می‌گردد. در این ایده، توجه به عنصر علم ضروری است. بر طبق نظر برخی از مفسرین، آگاهی و علم آدم به همه اسماء و صفات الهی و همه مخلوقات عالم مناسب با خلافت کامل اوست (همو، ۳۵۹). این نکته باید تذکر داده شود که خلیفه اللهی تنها به دارندگان این علم به اسماء می‌رسد.

آنچه که از این سخنان بدست می‌آید آن است که اولاً خاستگاه نسل بشر، خاستگاهی الهی و دارای بارقه‌هایی از شرافت و علم است چرا که در ارتباط با آفرینش خداوند متعال قرار می‌گیرد و نسبت به پروردگار جل جلاله دارد (نه آنچه که اومانیه‌ها به خود انسان نسبت می‌دهند) (همو، ۳۶۳-۳۶۷). ثانیاً انسان باید در مسیری قرار گیرد که بتواند ارتباط شایسته‌ای میان خود و خداوند متعال و هستی (به طور ویژه طبیعتی که در تعامل با آن است) برقرار کند. ثالثاً انسان در رفتار خود اختیار دارد. می‌تواند خود را مشغول به انجام اموری سازد که او را به تکامل بیشتر و وجود کاملتر همون سازد و یا این که از مسیر تکامل دورترش سازد. بدین سبب است که گاهی قرآن کریم انسان را می‌ستاید و گاهی او را به شدت نکوهش می‌کند. خلاصه آن که انسان، نه موجودی تهی از استعداد و فطرت الهی است و نه موجودی به صورت مطلق ستوده شده. خلقت و استعدادش متناسب با مسیر تکامل است، توانایی درک واقعیت، شایسته و ناشایست را دارد اما با انتخاب و اختیارش سنجیده می‌شود.

## برخی از پارادایم‌های انسان‌شناختی قرآن کریم

انسان مخلوق خداوند است و هر انسان خلقتی جداگانه دارد؛

انسان باید خود را برای قرار گرفتن در جایگاه خلیفه الهی و یا همان مدیریت شایسته هستی پرورش دهد؛ ابزارهای ادراکی انسان تنها منحصر در حواس و عقل نیست بلکه فطرت، نفس، قلب و وحی از ابزارهای ضروری شناخت بشمار می‌آید؛

حواس انسان زمینه ادراک حقایق هستی را برای عقل فراهم می‌سازد و عقل این ادراک را به سامان می‌رساند. بدین معنا که رابطه‌ای دوسویه میان عقل و حواس برقرار است؛

انسان موجودی تهی از تمایلات و معلومات متولد نمی‌شود اما این تمایلات و آگاهی‌ها باید تحت تعلیم و نظارت عقل و وحی قرار گیرد؛

اراده انسان باید همسو با خوبی‌ها و خیرها باشد، از فساد و تخریب دور باشد و به سمت صلاح و آبادانی گام بردارد چرا که میزان در سنجش اراده، متعلق اوست.

## هستی و طبیعت و حقیقت آن

هستی در اندیشه قرآن کریم، منظومه‌ای از مخلوقات ارزشمند خداوند متعال و هدفمند است. انسان نیز در این مجموعه دست به انتخاب و اختیار می‌زند. مخلوقی است که در ارتباط با سایر مخلوقات این مجموعه هدفی را دنبال می‌کند که به خداوند متعال ختم می‌شود.

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ...؟ و آیا نظر نکرده‌اند، در فرمانروایی مطلق آسمان‌ها و زمین، و هر چیزی که خدا آفریده است...» (اعراف / ۱۸۵). همه مخلوقات دلیلی بر وجود خداوند متعال و مالکیت او هستند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴ / ۷۷۶). واقعیت و حقیقت این منظومه غیر قابل انکار است. همه مخلوقات به حق خلق شده‌اند و در مسیر حق نیز حرکت می‌کنند. «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَشَأْ يُدْهِبِكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ؛ آیا اطلاع نیافتی که خدا، آسمان‌ها و زمین را به حق آفریده است؟! اگر بخواهد، شما را (از میان) می‌برد و آفرینش جدیدی می‌آورد» (ابراهیم / ۱۹ و آیات دیگر: حجر / ۸۵، نحل / ۳، ...). حق و حقیقت در اینجا به معنای هدفمند و در مقابل عبث و باطل است (ابن عاشور، بی تا: ۱۲ / ۲۴۲؛ حقی بروسوی، بی تا: ۴ / ۴۱۰). خلقت بر پایه حق است و آنان که به سمت حق رهسپارند، به حق ایمان می‌آورند و براساس حق عمل می‌کنند به سعادت می‌رسند. این آیات نشان می‌دهد که تنها دو مسیر وجود دارد، مسیر هدایت و مسیر گمراهی (طباطبایی، ۱۴۰۸: ۱۲ / ۴۱). هر مخلوقی ابتدا و انتهایی دارد و هدفی دارد که باید بدان برسد. برخی باید به استفاده دیگر مخلوقات برسد چون گیاه که باید بروید تا حیوان از آن بهره‌بردارد. خلقت عالم مرحله به مرحله پیش می‌رود تا به هدفی برسد که بالاتر از آن چیزی نیست و آن بازگشت به سوی خداوند سبحان است (همو، ۱۲ / ۵۷-۵۶).

انسان باید بداند که مالک طبیعت نیست و لذا به هر نحوی نمیتواند در طبیعت تصرف کند. برخورد انفعالی و بهره‌بری مادی صرف انسان از طبیعت مطلوب نیست بلکه در ابتدا انسان باید از مسیر توجه، تفکر و استدلال نسبت به مخلوقات خداوند در مسیر ایمان و اعتقاد و خداشناسی حرکت کند و در جهت تکامل خود از آنها بهره‌برد (ر. ک: جصاص، ۱۴۰۵: ۴/ ۲۱۱).

### شناخت طبیعت

همانگونه که اندیشمندان مسلمان بر آن تاکید دارند، شناخت طبیعت نیز یکی از راه‌های خداشناسی است چرا که از این مسیر به قدرت، یکتایی و حکمت خداوند پی برده می‌شود، خداوندی که نظیر نداشته و مرکب نیست (قرآنی، ۱۳۸۳: ۱/ ۲۵۲).

نخستین ثمره طبیعت‌شناسی در ک توحید و یا همان زیر بنای اصلی تفکر اسلامی است. در نگاه توحیدی، لغویت، بی‌برنامه‌گی و پوچی معنا ندارد. همه مخلوقات سرچشمه از قدرت و علم خداوند گرفته‌اند و به وجود آمدن، ماندن و درگذشتن آنها از جانب خداوند تدبیر می‌شود. از این رو طبیعت و آنچه که انسان نیز به ساخت و ابداع آنها اقدام می‌کند مخلوق خداوند بوده و طبیعت و هر آنچه در آن است نشانه و آیه‌ای از کتاب خداوند در طبیعت است (همو).

طبیعت مجموعه‌ای از اشیاء مادی صرف نیست. روح خداشناسی و خداجویی در همه اجزاء طبیعت جاری است و هر موجودی به زبان خود خداوند را ستایش و تنزیه می‌کند. سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ؛ آنچه در آسمان‌ها و زمین است برای خدا تسبیح می‌گویند و او شکست‌ناپذیر فرزانه است (حدید / ۱). علاوه بر این تسبیح و تنزیه اجزاء عالم و طبیعت نشان می‌دهد که پروردگار منزله از هر نقص و عیب بوده و کمال (مطلق) است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/ ۱۴۴). هر آنچه که در زمین و آسمان است از آن خداوند است و مالک و حاکمی جز خداوند متعال برای آنها قابل تصور نیست (فخر الدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۹/ ۶۰).

اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَيَلِيُّ لِّلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ؛ (همان) خدایی که آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، فقط از آن اوست و وای بر کافران از عذابی شدید (ابراهیم / ۲). خداوند مالک همه چیز و بی‌نیاز از مردمان است و تنها او بر طبیعت و هستی و انسان‌ها سیطره دارد (سید بن قطب، ۱۴۱۲: ۴/ ۲۰۸۶). با توجه به این بیان، انسان مالک حقیقی چیزی نیست و اگر هر مالکیت برای او تصور شود، مالکیتی اعتباری است. بنابراین انسان هر گونه که بخواهد نه می‌تواند نسبت به خود هر گونه عملی را مرتکب شود و نه نسبت به عالم بیرون و جهان هستی. با این توصیفات، تنها قوانین معتبر در حوزه ارتباط انسان با خود، اجتماع و طبیعت، قوانینی الهی و یا مورد تأیید خداوند است.

### برخی از پارادایم‌های قرآنی پیرامون طبیعت

نگاه توحید محور به طبیعت، مخلوقات و حتی ساخته‌های دست بشر: در این بینش سه عنصر حکمت، قدرت و یگانگی اهمیت دارد؛

همه اجزاء طبیعت در حد خود شعور، فهم و ادراک دارند و موجوداتی صرفاً مادی نیستند؛

انسان مالکک و حاکم طبیعت نیست؛

تصرف انسان در طبیعت و هستی براساس بایسته‌های وحیانی و عقلانی است؛

رابطه انسان با طبیعت و هستی رابطه‌ای دو سویه است: اصلاح و آبادانی و مدیریت شایسته آن و از جهت دیگر تأثیر مستقیم طبیعت و تعامل شایسته با آن در جهت تکامل انسان و خداشناسی.

### نتیجه‌گیری

همانگونه که گذشت پارادایم‌های رایج در علوم انسانی معاصر، هر کدام در کنار نقاط قوت خود دچار ضعف‌هایی کلیدی نیز هستند که امکان شناخت مطابق با واقع را از انسان می‌گیرد. علاوه بر این پارادایم‌های موجود نسبت به مسئله وحی و برخی از ابزارهای شناختی انسان توجه ننموده و یا به طور شایسته بدان پرداخته‌اند و جایگاهی برای آن در زمینه شناخت قائل نشده‌اند. قرآن کریم با نگاهی همه جانبه همه ابزارهای لازم برای تکامل بشر و جامعه انسانی را معرفی کرده و مورد توجه قرار داده است. فطرت، نفس، حواس، عقل و وحی از جمله این ابزارهای مهم بشمار می‌رود. شناخت انسان، جامعه انسانی و طبیعت با شناخت این ابزار، تعلیم و استفاده از آن‌ها بدست می‌دهد. شناخت انسان و یا طبیعت هدف غایی این حرکت آگاهی بخش نیست بلکه در انتها باید منجر به تکامل انسان و آبادانی طبیعت و هستی شود و در قدم نهایی به شناخت خداوند و خشوع و خضوع در مقابل او تبدیل گردد (... إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ؛ در حقیقت ما از آن خداییم و در واقع ما فقط به سوی او باز می‌گردیم (بقره/ ۱۵۶)). بنابراین، لازم است برای رشد و ارتقاء وجود انسانی به همه‌ی جنبه‌های وجودی وی توجه شایانی کنیم و با دیدی ترکیبی در روش‌شناسی علوم انسانی پارادایمی بدیع و جدید را پایه گذاریم و دانش بشری را در تمام جنبه‌ها بهبود ببخشیم. برای تحقق این امر، لازم است محققان حوزه‌های مختلف علوم انسانی با انجام بررسی‌های علمی و منطقی پارادایم جامعی را مطرح کنند.

### منابع

#### الف) منابع فارسی

۱. قرآن کریم
۲. مطهری، مرتضی، (بی‌تا)، انسان در قرآن، بنیاد علمی فرهنگی استاد شهید مطهری، تهران.
۳. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷)، میزان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم: پنجم.
۴. گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸)، تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، موسسه اعلمی، بیروت: دوم.

۵. نجفی خمینی، محمد جواد، (۱۳۹۸)، تفسیر آسان، انتشارات اسلامیة، تهران.
  ۶. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۸)، انسان‌شناسی در قرآن، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
  ۷. ابن عاشور، محمد بن طاهر، (بی‌تا)، التحریر و التنویر، بی‌جا.
  ۸. حقی بروسوی، اسماعیل، (بی‌تا)، تفسیر روح البیان، دارالفکر، بیروت.
  ۹. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران: سوم.
  ۱۰. جصاص، احمد بن علی، (۱۴۰۵)، احکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
  ۱۱. قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، تفسیر نور، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، تهران: یازدهم.
  ۱۲. فخر الدین رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰)، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت: سوم.
  ۱۳. سید بن قطب، بن ابراهیم شاذلی، (۱۴۱۲)، فی ظلال القرآن، دار الشروق، بیروت: هفدهم.
  ۱۴. شریفی، احمد حسین (۱۳۹۳)، مبانی علوم انسانی، آفتاب توسعه، تهران.
  ۱۵. ایمان، محمد تقی، (۱۳۹۰)، مبانی پارادایمی روش شناختی تحقیقات کمی و کیفی در علوم انسانی، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
  ۱۶. رفیع پور، فرامرز، (۱۳۶۰)، کندوکاوها و پنداشته‌ها، شرکت سهامی انتشار، تهران.
  ۱۷. سروش، عبدالکریم، (۱۳۶۶)، تفرج صنع، سروش، تهران.
  ۱۸. علی پور، مهدی و حسنی، سید حمید رضا، (۱۳۸۹)، پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
  ۱۹. ملکیان، مصطفی، (۱۳۷۷)، سنت‌گرایی، مجله نقد و نظر، ۳ و ۴.
  ۲۰. مولکی، مایکل، (۱۳۶۷)، علم و جامعه‌شناسی معرفت، ترجمه‌ی حسین کچویان، نشر نی، تهران.
  ۲۱. فروند، ژولین، (۱۳۷۲)، نظریه‌های مربوط به علوم انسانی، علی محمد کاردان، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- (ب) منابع لاتین**
- ۱.
  ۲. ). Beyond Objectivism and Relativism. Oxford: Blackwell ۳۸۹۱Bernstein, R. J.(
  ۳. ). Ideology. London: Verso ۱۹۹۱Eagleton, T.(
  ۴. ). Critical Social Science. New York: Cornell University Press ۷۸۹۱Fay, B.(
  ۵. ). The Paradigm Wars and Their Aftermath: A. Teachers ۹۸۹۱Gage, N. L.(  
College Record, ۱۹( ۲), ۵۳۱-۰۵.

.۵

). Management Knowledge. Palgrave Press ۲۰۰۲ Griseri, Paul.(

.۶

). Knowledge and Human Interests, trans. J. Shapiro. London: ۲۷۹۱ Habermas, J.(  
.Heinemann

.۷

). The theory of communicative action, volume I. Boston: ۴۸۹۱ Habermas, J.(  
.Beacon

.۸

)Science and objectivity. In J. Thompson and D. Held) eds ۲۸۹۱ Hesse, M.(  
۵۱۱- ۸۹(Habermas: Critical Debates. London: Macmillan,

.۹

). Main Currents of Marxism, Volume Three: The ۸۷۹۱ Kolakowski, L.(  
.Breakdown, trans. P

مجموعه مقالات روش شناسی قرآن و علوم انسانی، ص: ۶۱۰

S. Falla. Oxford

.۱۰ Clarendon Press . . :

). Critical theory. In J. P. Keeves and G. Lakomski) eds ۹۹۹۱ Lakomski, G.(  
۳۸- ۴۷۱(Issues in Educational Research. Oxford: Elsevier Science,

.۱۱

a ). Habermas and the school curriculum. Unpublished ۵۹۹۱ Morrison, K. R. B.(  
.PhD thesis, School of Education, University of Durham

.۱۲

). Social Research Melbourne: Macmillan Education ۳۹۹۱ Sarantakos, S.(