

شاخصه‌های (انسان‌شناخت و هستی‌شناخت) پارادایم قرآنی و علوم انسانی^۱

محمدرفوف انجم‌شعاع^۲

محمدرضا انجم‌شعاع^۳

○ 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 به‌عنوان 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 از سان شناخت متناسب با انگیزه‌های انسان‌ساز بهره برده و گونه‌ای خاص از پارادایم فکری را سامان داده است؛ هرچندکه میان پارادایم‌های موجود و پارادایم قرآنی نقاط مشترکی مشاهده می‌گردد. این پژوهش اثبات می‌کند که پارادایم برخاسته از مبانی قرآنی می‌تواند به‌عنوان 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.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۶/۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۷/۰۴

۲. دانشجوی دکتری رشته علوم تربیتی دانشگاه شیراز anjomshoaamohammd@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآنی و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی manjomshoaa@yahoo.com

○ 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 او است. 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 دوسویه که ارتباط میان انسان و محیط پیرامون او را کشف و به‌صورت 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 بود. با بررسی پارادایم‌های رایج، کاملاً آشکار می‌گردد که برداشت از انسان، نه برداشتی بر اساس حقیقت وجودی او؛ بلکه بر پایه تحلیل‌های ناقص و محدود به مرزهای علم بشری است. از این رو رخنه‌های بسیاری 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 قرآن 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 در ارتباط با انسان و در جهت درک صحیح دوسویه از او و محیط پیرامونش مطرح می‌گردد. همچنین، علوم انسانی به توصیف، تبیین، پیش‌بینی و اصلاح کنش‌های انسانی می‌پردازد. 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. (علی پور و حسینی، ۱۳۸۹، ۱۳). نظریات علمی که در درون پارادایم‌ها وجود دارند به خود پارادایم‌ها وابسته هستند؛ این امر بدین معنا است که گزاره‌های علمی درون یک پارادایم هم‌عرض 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.

۱- پارادایم اثبات‌گرایی ■

در این دیدگاه، تجربه نقش اساسی را به‌عنوان منبع معرفت ایفاء می‌کند و تفکر استقرایی به‌جای تفکر قیاسی مورد تأیید 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 (رفیع پور، ۱۳۶۰، ص ۳۸-۳۷). روش این نوع پارادایم به ماتریالیسم متدولوژیک معروف است؛ زیرا که صرفاً به علل مادی پدیده‌ها می‌پردازد (ملکیان، ۱۳۷۷، ص ۶۸).

در زمینه‌ی علوم انسانی نیز افراد پیرو پارادایم اثبات‌گرایی مانند آگوست کنت، دیوید هیوم و فرانسیس بیکن معتقدند می‌توان با پدیده‌های انسانی مانند پدیده‌های طبیعی برخورد کرد و با روش یکسانی هر دو را مورد مطالعه و بررسی قرارداد. براین اساس، پژوهش در زمینه پدیده‌های اجتماعی مبتنی بر مشاهده و تجربه، باهدف کشف قوانین حاکم بر رفتارهای انسان خواهد بود. زمانی که این قوانین کشف شد پژوهشگر جهت تبیین و پیش‌بینی رفتارها توانمند می‌شود. به‌عبارت‌دیگر، 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، ص 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 به‌حساب می‌آید که در پیوند با پدیده‌های قابل مشاهده باشد. به‌طورکلی، در معرفت‌شناسی اثبات‌گرایی سه مؤلفه اساسی وجود دارد که عبارت‌اند از: ۱. واقعیت یک امر خالص و مستقل از هرگونه پیش‌داوری است؛ ۲. استفاده از تقلیل‌گرایی پدیده‌های مورد مشاهده؛ ۳. پژوهش فارغ از ارزش (گائینی و حسین‌زاده، ۱۳۹۱، ص 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 به‌گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد همگی علوم از وحدت روش‌شناختی، برخوردار می‌باشند.

• نقد

امروزه، برخی منتقدان توجه صرف و معیار قرار دادن مشاهده و تجربه را در رویکرد اثبات‌گرایی موردنقد 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 تأیید و ابطال فرضیه و در هنگام تفسیر و تبیین پدیده‌های مورد مشاهده، فعال می‌گردد و تأثیرگذار می‌شوند. همچنین، انسان همواره تحت تأثیر ارزش‌های گوناگون اجتماعی است که این ارزش‌ها بر ادراک وی از واقعیت‌ها تأثیر می‌گذارد و در بیشتر موارد نمی‌گذارد واقعیت‌ها را آن‌گونه که هست ادراک کند. تأثیر این ارزش‌ها در بسیاری اوقات ناآگاهانه است و هیچ‌کس نمی‌تواند اذعان کند که قادر است آن‌ها را به‌طور کامل در کنترل خود درآورد (رفیع پور، ۱۳۶۰، ص ۹۱-۹۰). به‌طورکلی، 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 می‌کنند (مایکل مولکی، ۱۳۷۶، ص ۹۲-۸۳).

در نهایت برای اختصار در گفتار می‌توان به چهار نقد اساسی به پارادایم اثبات‌گرایی اشاره کرد: جدایی ناپذیری واقعیت‌های اجتماعی از نظریه‌ها؛ در این زمینه می‌توان گفت که رفتارهای افراد در حرکات فیزیکی خلاصه نمی‌شود. تبیین کنش انسان‌ها به‌عنوان 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 موردپژوهش، یکی دیگر از 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 تأثیر ارزش‌ها در فرآیند پژوهش توجه دارد که به امر می‌پردازد که برخی مفاهیم در حوزه کاربرد بار ارزشی دارند مانند مفاهیم کارایی، اثربخشی. به‌عنوان نقد آخر می‌توان به این مورد اشاره کرد که پیش‌بینی در علوم انسانی و علوم طبیعی با یکدیگر متفاوت است. با توجه به اینکه، عوامل مؤثر 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، ۲۰۰۲، ص ۱۱۵).

■ ۲- 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 ساخته‌شده و مورد تفسیر آنان قرار می‌گیرد. در تفهم آنچه اصالت دارد، دید و نگاه افراد مورد مطالعه به‌جای مشاهده‌گر است (ر.ک: محمدتقی ایمان، ۱۳۹۰).

در پارادایم تفسیرگرایی معنا، نقش مهمی را ایفاء می‌کند و به‌عنوان عنصر اساسی در تفسیر رفتارهای عاملان اجتماعی مدنظر است. به همین دلیل، این پارادایم به‌عنوان رویکرد معناگرا نیز شناخته می‌شود. رویکرد معناگرا، از نظریه هستی‌شناسانه «دکارت» در تمییز 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 تأویل داد (فروند، ۱۳۷۲، ص 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 قرارداد. از این رو، نمی‌توان گزاره‌های علت و

معلول از دنیای اجتماعی را که برای تمام زمان‌ها درست باشند ارائه کرد (ر.ک: سارانتاکوس^۵، ۱۹۹۳). با توجه به اینکه موضوع مورد مطالعه در علوم اجتماعی برخلاف علوم طبیعی، ملموس نیست، باید از روش تفهیمی به جای روش تبیینی استفاده کرد (ر.ک: رفیع‌پور، ۱۳۶۰). همچنین، واقعیت چیزی ورای ذهن و آگاهی از سان نیست و واقعیت‌های اجتماعی از طریق کنش کنشگران اجتماعی ساخته و به وسیله آنان تفسیر می‌شوند. نگرش تفسیری در قلمرو علوم انسانی بر دگرگون شونده‌ی فرهنگی معنای انسانی تأکید می‌کند و معتقد است کسانی که با به‌کارگیری روش علوم طبیعی از بررسی جزئیات فرهنگی سرباز می‌زنند، به یک نوع فشریت 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 بر اساس 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 طرقی 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 تأکید 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 اشاره کرد که صرفاً نوع خاصی از قصد و یا نیت، به‌عنوان منشأ رفتارهای آدمی مدنظر نیست؛ بلکه احتمال وجود دامنه‌ی وسیعی از مقاصد و نیات 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 بپردازد. با توجه به این موارد، انسان در جهانی زندگی می‌کند که گاه افراد مقاصد روشنی را پی نمی‌گیرند و به‌طور 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 به‌تنهایی 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 نیت 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. دومین نقدی که به پارادایم تفسیرگرایی وارد است این است که قصد و نیت را تنها شرط لازم برای توصیف رفتار تلقی می‌کند و حال اینکه 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 نیت مختلف می‌تواند باعث برانگیختگی رفتار یکسانی گردد نیت یکسان هم، می‌تواند از طریق رفتارهای متنوعی تحقق یابد. علت اینکه 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، ص ۱۳۶-۱۳۵).

۳- 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 علیت تأکید دارد. پارادایم تفسیرگرایی در تلاش برای فهم و تفسیر جهان از دیدگاه انسان‌ها است. این پارادایم به‌عنوان هرمنوتیک مضاعف توصیف می‌شود که مردم تلاش می‌کنند تا تفسیر کنند و بر اساس این تفسیر در جهان عمل کنند (ر.ک: هابرماس^۶، ۱۹۸۴). به همین دلیل این روش به‌عنوان یک روش در حال ظهور یعنی پارادایم انتقادی در تحقیقات مدنظر قرار گرفت. این پارادایم دو پارادایم سابق را به‌عنوان پارادایم‌های ناقص مدنظر 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 هرمنوتیک مشغول هستند (ر.ک: گاج^۷، ۱۹۸۹). پارادایم انتقادی به شدت تحت تأثیر کار اولیه هابرماس و به میزان کمتر تحت تأثیر مکتب فرانکفورت، به‌ویژه افرادی مانند آدورنو، مارکوس، هورکهایمر و فروم است؛ که قصد آنان بیشتر سیاسی بود که تأکید بسیار به مساوات‌طلبی داشتند.

نظریه انتقادی آشکارا تجویزی و هنجاری است که متضمن رفتار در یک دموکراسی اجتماعی است (ر.ک: فی^۸، ۱۹۸۷؛ ر.ک: موریس^۹، ۱۹۹۵). قصد این رویکرد، دادن برابری و مساوات به همه‌ی اعضای جامعه است. هدف این است که در ضمن شناخت پدیده‌ها به تغییر آن‌ها نیز پرداخته شود. به‌طور خاص، آنان به دنبال رفع نابرابری، ترویج آزادی‌های فردی در یک جامعه دموکراتیک هستند. از این‌رو، نظریه انتقادی به دنبال کشف منافع در محیط کار و شرایط خاص است و به

۶. Habermas

۷. Gage

۸. Fay

۹. Morrison

بازبینی از مشروعیت منافع می‌پردازد و خدمات را برای برقراری برابری و دموکراسی را موردبررسی قرار می‌دهد. به‌طورکلی، قصد این پارادایم، دگرگون‌سازی برای تغییر جامعه و سوق دادن افراد به سمت دموکراسی اجتماعی است. در این راستا هدف از پژوهش به شدت عملی است، برای آنکه افراد عادلانه‌تر بتوانند به سمت جامعه‌ای مساوات‌طلب گام بردارند که در آن بر آزادی‌های فردی و جمعی تأکید می‌شود و برای از بین بردن تأثیرات قدرت نامشروع تلاش صورت می‌گیرد. شجره‌نامه‌ی نظریه‌ی انتقادی را در مارکسیسم می‌توان جستجو کرد. برای نظریه‌پردازان 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 این‌رو، هابرماس (۱۹۷۲) تعریف دانش و درک را در سه پیامد مثبت شناخت ساختاربندی می‌کند: ۱. پیش‌بینی و کنترل، ۲. فهم و تفسیر و ۳. رهایی و آزادی. وی نام این موارد را تکنیک، عمل و رهایی‌بخشی گذاشت. واژه تکنیک توسط دانشمندان اثبات‌گرا، مفهوم‌سازی شده است که به تأکید بر قوانین و پیش‌بینی و کنترل رفتارها می‌پردازد و به‌عنوان دانش ابزاری مطرح می‌شود. واژه عملی در دیدگاه اثبات‌گرایی موردتوجه قرار نمی‌گیرد، اما در دیدگاه هرمنوتیک، تفسیری مشخص در رویکردهای کیفی می‌پردازد و به کنش متقابل توجه دارد. واژه رهایی‌بخشی از دو پارادایم دیگر استفاده می‌کند 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 به‌صورت مصنوعی جدایی وجود دارد (ر.ک: هسه^{۱۰}، ۱۹۸۲؛ ر.ک: برنشتاین^{۱۱}، ۱۹۸۳). به‌عنوان 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 مطالعه شود؛ اما هابرماس فقط این سه مؤلفه را به‌عنوان 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 (ر.ک: موریس، ۱۹۹۵) که فقط به دلیل ابهام خود باقی‌مانده‌اند (ر.ک: کولاماسکی^{۱۲}، ۱۹۷۸). لاکامسکی^{۱۳} (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 به‌عنوان یک

^{۱۰}. Hesse

^{۱۱}. Bernstein

^{۱۲}. Kolakowski

^{۱۳}. Lakomski

ایدئولوگ عمل کند تا اینکه بی‌غرض باشد (ر.ک: موریس، 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 به‌گونه‌ای است که همیشه نظم اجتماعی را با علم‌گرایی و عقلانیت ابزاری تحت تأثیر قرار می‌دهد (ر.ک: ایگلتون^{۱۴}، 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: موریس، ۱۹۹۵).

یک مشکل دیگر، آن است که معیاری برای تشخیص تفسیرهای درست از نادرست و مرزی برای پایان تحقیق تفسیری وجود ندارد. با توجه به اینکه این پارادایم با فرایندی دیالکتیکی برای تولید تفسیرهایی متنوع و گاه متضاد از واقعیت اجتماعی سروکار دارد؛ همواره جای این پرسش وجود دارد که آیا معیاری برای تفسیرهای مرتبط و غیرمرتبط وجود دارد؟ به‌عبارت‌دیگر، 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؛ باوجودآنکه، 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، ص 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.

○ ۱- پارادایم‌های انسان‌شناخت قرآن کریم

همان‌گونه که گذشت، پارادایم کنشی در جهت درک هستی و جهان است و به دنبال تحلیل آنچیزی است که در ارتباط با انسان قرار می‌گیرد. در اندیشه قرآنی، انسان جزئی از هستی و مخلوقی از مخلوقات شناخته و ناشناخته خداوند متعال است. قدم اول در درک هستی، شناخت انسان از خود او است. معیار قرآن کریم در این سنجش و شناخت، معیاری همه‌جانبه و واقع‌بینانه است. قرآن کریم در برخی از آیات خود به تبیین ماهیت انسان می‌پردازد (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۵، ص ۱۶) و در بخشی دیگر انسان متخلق به آداب رحمانی و انسان دورافتاده از این آداب و اخلاق را معرفی می‌کند. به‌عبارت‌دیگر، پارادایم قرآنی در دو محور مباحث انسان‌شناختی 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

خدا جو است. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ 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 (ا ساس) آن آفریده، که هیچ تغییری در آفرینش الهی نیست این دین استوار است، ولیکن بیشتر مردم نمی‌دانند» (روم: ۳۰). انسان همانند سایر موجودات فطرتی دارد که او را به سمت کمال سوق می‌دهد و او را از آنچه به صلاح و ضرر او ست 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 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، ج ۱۶، ص 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: ۷-۸). یا أَيَّتْهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ؛ ای جان آرام یافته» (فجر: ۳۰).

نفس انسان درجات متعددی دارد و می‌توان آن را در سه درجه و مرتبه قرارداد. 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 لوامه 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 چراکه نسبت به پروردگارش اطمینان دارد و از سبب اضطراب که همان انانیت خویش است رها می‌گردد (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۲۵۴).

■ حس، 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؛ چراکه 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 منحصراً به وسیله وحی شناسایی می‌شوند (ر.ک: نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ج ۱۳، ص ۵۰).

علاوه بر آنچه گذشت انسان از رهگذر شناخت خود به شناخت خداوند متعال می‌رسد و به هدایت دست می‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص 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 همه‌جانبه 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 به‌طور جداگانه می‌تواند مخاطب (قرآن کریم) قرار گیرد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۳۲۲). حضرت آدم T از خاک خلق شد و نسل بشر از نطفه زن و مرد گسترش یافت (همان). قرآن کریم به مراحل خلقت و نسج انسان از نطفه به جسمی کامل را شرح می‌دهد و به نفخ روح در اندام او اشاره می‌کند (همچون مؤمنون: ۱۲) روح انسان مخلوق خداوند است و از باب تشریف به خداوند نسبت داده می‌شود. هرچندکه جسم و روح هر دو مخلوق خداوند متعال‌اند؛ اما روح از جهت شرافت به خداوند نزدیک‌تر است (همان).

■ 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 او است (همان، ص ۳۵۹). این نکته باید تذکر داده شود که خلیفه‌اللهی تنها به دارندگان این علم به اسماء می‌رسد.

آنچه از این سخنان به دست می‌آید آن است که اولاً خاستگاه نسل بشر، خاستگاهی الهی و دارای بارقه‌هایی از شرافت و علم است؛ چراکه در ارتباط با آفرینش خداوند متعال قرار می‌گیرد و به پروردگار جل جلاله نسبت دارد (نه آنچه اومانیست‌ها به خود انسان نسبت می‌دهند) (همان، ص ۳۶۳-۳۶۷). ثانیاً انسان باید در مسیری قرار گیرد که بتواند ارتباط شایسته‌ای میان خود و خداوند متعال و هستی (به‌طور ویژه طبیعی 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 رهنمون سازد و یا اینکه از مسیر تکامل دورترش سازد. بدین سبب است که گاهی قرآن کریم انسان را می‌ستاید و گاهی او را به شدت نکوهش می‌کند. خلاصه آنکه 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 عبارت است از:

۱. انسان مخلوق خداوند است و هر انسان خلقتی جداگانه دارد؛
۲. انسان باید خود را برای قرار گرفتن در جایگاه خلیفه‌اللهی و یا همان مدیریت شایسته هستی پرورش دهد؛
۳. ابزارهای ادراکی انسان تنها منحصر در حواس و عقل نیست بلکه فطرت، نفس، قلب و وحی از ابزارهای ضروری شناخت بشمار می‌آید؛
۴. 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؛
۵. انسان موجودی تهی از تمایلات و معلومات متولد نمی‌شود اما این تمایلات و آگاهی‌ها باید تحت تعلیم و نظارت عقل و وحی قرار گیرد؛

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

○ ۲- 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، ج ۴، ص ۷۷۶). واقعیت و حقیقت این منظومه غیرقابل انکار است. همه مخلوقات به حق خلق شده‌اند و در مسیر حق نیز حرکت می‌کنند. «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَئِسَ يُذْهِبْكُمْ 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، ج ۱۲، ص ۲۴۲؛ حقی بروسوی، بی تا، ج ۴، ص ۴۱۰). خلقت بر پایه حق است و آنان که به سمت حق رهسپارند، به حق ایمان می‌آورند و بر اساس حق عمل می‌کنند به سعادت می‌رسند. این آیات نشان می‌دهد که تنها دو مسیر وجود دارد، مسیر هدایت و مسیر گمراهی (طباطبایی، ۱۴۰۸، ج ۱۲، ص ۴۱). هر مخلوقی ابتدا و انتهایی دارد و هدفی دارد که باید بدان برسد. برخی باید به استفاده دیگر مخلوقات برسند چون گیاه که باید بروید تا حیوان از آن بهره‌برد. خلقت عالم مرحله‌به‌مرحله پیش می‌رود تا به هدفی برسد که بالاتر از آن چیزی نیست و آن بازگشت به سوی خداوند سبحان است (پیشین، ج ۱۲، ص 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، ج ۴، ص ۲۱۱).

■ شناخت طبیعت

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

نخستین ثمره طبیعت‌شناسی درک توحید و یا همان زیربنای اصلی تفکر اسلامی است. در نگاه توحیدی، لغویت، بی‌برنامگی و پوچی معنا ندارد. همه مخلوقات از قدرت و علم خداوند سرچشمه گرفته‌اند و به وجود آمدن، ماندن و درگذشتن آن‌ها از جانب خداوند تدبیر می‌شود. از این‌رو طبیعت و آنچه 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 (همان).

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 منزّه از هر نقص و عیب بوده و کمال (مطلق) است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۱۴۴). هر آنچه در زمین و آسمان است از آن خداوند است و مالک و حاکمی جز خداوند متعال برای آن‌ها قابل‌تصور نیست (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۶۰).

«اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ 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، ج ۴، ص ۲۰۸۶). با توجه به این بیان، انسان مالک حقیقی چیزی نیست و اگر هر مالکیت برای او تصور شود، مالکیتی اعتباری است؛ بنابراین انسان هرگونه که بخواهد نمی‌تواند نسبت به خود هرگونه 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 عبارت است از:

۱. نگاه توحید محور به طبیعت، مخلوقات و حتی ساخته‌های دست بشر: در این بینش سه عنصر حکمت، قدرت و یگانگی اهمیت دارد؛
۲. همه اجزاء طبیعت در حد خود شعور، فهم و ادراک دارند و موجوداتی صرفاً مادی نیستند؛
۳. انسان مالک و حاکم طبیعت نیست؛
۴. تصرف انسان در طبیعت و هستی بر اساس بایسته‌های وحیانی و عقلانی است؛
۵. رابطه انسان با طبیعت و هستی رابطه‌ای دوسویه 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، هرکدام 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 به‌طور شایسته بدان پرداخته‌اند و جایگاهی برای آن در زمینه شناخت قائل نشده‌اند. قرآن کریم با نگاهی همه‌جانبه همه ابزارهای لازم برای تکامل بشر و جامعه انسانی را معرفی کرده و موردتوجه قرار داده است. فطرت، نفس، حواس، عقل و وحی از جمله این ابزارهای مهم به‌شمار می‌رود. شناخت انسان، جامعه انسانی و طبیعت با شناخت این ابزار، تعلیم و استفاده از آن‌ها به دست می‌دهد. شناخت انسان و یا طبیعت هدف غایی این حرکت آگاهی‌بخش نیست؛ بلکه

در انتها باید منجر به تکامل از سان 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 بازمی‌گردیم (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 پایه‌گذاریم 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

قرآن کریم

۱. مطهری، مرتضی (بی‌تا)، *انسان در قرآن*، تهران: بنیاد علمی فرهنگی استاد شهید مطهری.
۲. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، پنجم.
۳. گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸)، *تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادة*، بیروت: موسسه اعلمی، دوم.
۴. نجفی خمینی، محمدجواد (۱۳۹۸)، *تفسیر آسان*، تهران: انتشارات اسلامیه.
۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸)، *انسان‌شناسی در قرآن*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (و).
۶. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی‌تا)، *التحریر و التنویر*، بی‌جا.
۷. حقی بروسوی، اسماعیل (بی‌تا)، *تفسیر روح البیان*، بیروت: دارالفکر.
۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصرخسرو، سوم.
۹. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵)، *احکام القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، یازدهم.
۱۱. فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، سوم.
۱۲. سید بن قطب، بن ابراهیم شاذلی (۱۴۱۲)، *فی ظلال القرآن*، بیروت: دار الشروق، هفدهم.
۱۳. شریفی، احمد حسین (۱۳۹۳)، *مبانی علوم انسانی*، تهران: آفتاب توسعه.
۱۴. ایمان، محمدتقی (۱۳۹۰)، *مبانی پارادایمی روش‌شناختی تحقیقات کمی و کیفی در علوم انسانی*، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۵. رفیع پور، فرامرز (۱۳۶۰)، *کندوکاوها و پنداشته‌ها*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۶. سروش، عبدالکریم (۱۳۶۶)، *تفرج صنع*، تهران: سروش.
۱۷. علی پور، مهدی و حسنی، سید حمیدرضا (۱۳۸۹)، *پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۸. ملکیان، مصطفی (۱۳۷۷)، *سنت‌گرایی*، مجله نقد و نظر، ۳ و ۴.

۱۹. مولکی، مایکل (۱۳۶۷)، *علم و جامعه‌شناسی معرفت*، ترجمه‌ی حسین کچویان، تهران: نشر نی.
۲۰. فروند، ژولین (۱۳۷۲)، *نظریه‌های مربوط به علوم انسانی*، علی‌محمد کاردان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
21. Bernstein, R. J. (1983). *Beyond Objectivism and Relativism*. Oxford: Blackwell.
22. Eagleton, T. (1991). *Ideology*. London: Verso.
23. Fay, B. (1987). *Critical Social Science*. New York: Cornell University Press.
24. Gage, N. L. (1989). *The Paradigm Wars and Their Aftermath: A*. Teachers College Record, 91(2), 135-50.
25. Griseri, Paul. (2002). *Management Knowledge*. Palgrave Press.
26. Habermas, J. (1972). *Knowledge and Human Interests*, trans. J. Shapiro. London: Heinemann.
27. Habermas, J. (1984). *The theory of communicative action*, volume I. Boston: Beacon.
28. Hesse, M. (1982) *Science and objectivity*. In J. Thompson and D. Held (eds) Habermas: Critical Debates. London: Macmillan, 98–115.
29. Kolakowski, L. (1978). *Main Currents of Marxism, Volume Three: The Breakdown*, trans. P. S. Falla. Oxford: Clarendon Press.
30. Lakomski, G. (1999). *Critical theory*. In J. P. Keeves and G. Lakomski (eds) Issues in Educational Research. Oxford: Elsevier Science, 174–83.
31. Morrison, K. R. B. (1995a). Habermas and the school curriculum. *Unpublished PhD thesis*, School of Education, University of Durham.
32. Sarantakos, S. (1993). *Social Research Melbourne: Macmillan Education*.