

کار بست «روش تأویل مفهومی» در تحلیل «انسان اجتماعی در اسلام»

حمید پارسائیا/ دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

قاسم ابراهیمی پور نعمت‌آباد/ استادیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

محمدجواد محسنی/ دکترای جامعه‌شناسی

غلام‌حیدر کوشا/ دکترای فلسفه علوم اجتماعی

gh.koosha@hotmail.com

دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۰ - پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۱۰

چکیده

این مقاله درصدد است روش مطالعه انسان اجتماعی در اسلام را با در نظر داشت سه ساحت علمی جامعه‌شناسی، فلسفی و تفسیری پیشنهاد کند. موضوع انسان اجتماعی سیاق جامعه‌شناختی دارد و پاسخ به پرسش چیستی انسان، کاوش فلسفی را می‌طلبد و بازخوانی آن از منظر اسلامی، ملاحظات قرآنی و روایی را ناگزیر می‌نماید. «روش تأویل مفهومی» که هم ریشه فلسفی دارد و هم کاربرد قرآنی و هم پیشینه جامعه‌شناختی، برای مطالعه انسان اجتماعی پیشنهاد شده است. روش تأویل مفهومی، دو گام اساسی دارد: پالایش و استنباط. در گام پالایش، پیش‌فرض‌ها، مسلمات ناصواب و مبادی ناقص رویکردهای فلسفی و جامعه‌شناختی موجود ارزیابی می‌گردد و در گام استنباط، برداشت اسلامی از انسان استخراج می‌شود.

کلیدواژه‌ها: انسان اجتماعی، روش تأویل مفهومی، روش تأویل، انسان‌شناسی اجتماعی.

نظریه‌های اجتماعی از چهار مبنای کلیدی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی اثر می‌پذیرند: در مبنای هستی‌شناسی، به چستی و نحوه ظهور جهان و نیز چگونگی ارتباط ما با آن پاسخ داده می‌شود؛ مبنای انسان‌شناسی، ماهیت انسان، جایگاه او در منظومه هستی و ارتباطش با جامعه و ساختارهای دامن‌گستر اجتماعی را بحث می‌کند؛ مبنای معرفت‌شناسی به شیوه شناخت و درک جهان و معیار درستی و نادرستی این شناخت می‌پردازد؛ و مبنای روش‌شناسی نسبت مبنای نظریه‌های علمی را با نظریه و روش‌های کاربردی آن بیان می‌کند.

در علوم اجتماعی، «انسان‌شناسی اجتماعی» از اهمیت ویژه برخوردار است. اهمیت آن بیشتر به این دلیل است که موضوع علوم اجتماعی کنش‌های متقابل و ساختارهای تسهیل‌کننده رفتار اجتماعی انسانی است. از همین رو، اجتماعی بودن، نماد ساختن، نمادین عمل کردن و فرهنگی زیستن انسان، در جامعه‌شناسی بیش‌ازپیش مورد توجه فیلسوفان اجتماعی است. آنچه در تحلیل اجتماعی انسان اولویت بحث دارد، چستی/کیستی انسان اجتماعی و روش مطالعه و جوه اجتماعی بودن انسان است.

بازخوانی و بازسازی علوم اجتماعی در اندیشه اسلامی نیازمند این است که جوه اجتماعی بودن انسان از منظر اسلام بحث شود و بر پایه انسان اجتماعی مورد تأکید اسلام، علوم اجتماعی بومی‌سازی و بازسازی شود. تا زمانی که برداشت مشخصی از انسان اجتماعی ارائه نگردد و ویژگی‌های انسان اجتماعی در نگرش اسلامی به‌خوبی روشن نشود، تدوین علوم اجتماعی اسلامی عملاً ناممکن خواهد بود. مطالعه انسان اجتماعی در اسلام نیازمند روش‌شناسی خاصی است که با مبنای و اقتضائات پژوهشی اسلام سازگار باشد. لذا در تحقیق حاضر ما در پی آنیم تا بررسی کنیم کدام روش ما را در فهم انسان اجتماعی در اسلام بهتر یاری می‌رساند.

۱. پیشینه تحقیق

از دیرباز در کنار تحلیل فیزیوژنیک از انسان، تحلیل اجتماعی از او نیز در میان فلاسفه مطرح بوده است. شاید از وقتی که امانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) در انسان‌شناسی پراگماتیکی تمام فلسفه را به سه پرسش «چه می‌توانم بدانم؟»، «چه باید بکنم؟» و «چه امیدی می‌توانم داشته باشم؟» خلاصه نموده و هر سه را به پرسش «انسان چیست؟» بازگرداند (کانت، ۱۸۸۵، ص ۱۵)، ابعاد اجتماعی - فرهنگی انسان برجستگی یافت. سارتر، نیچه، فروید و مارکس فیلسوفانی بودند که در مباحث فلسفی به ابعاد اجتماعی انسان توجه داشتند. در ادبیات جامعه‌شناختی بحث «انسان اجتماعی» با اثر معروف انسان جامعه‌شناختی (Homo Sociologicus) رالف دارندورف رسمیت یافت. دارندورف «انسان اجتماعی» را مقوله بنیادین واسط فرد و جامعه می‌داند. او در این زمینه می‌نویسد: «نقطه تلاقی فرد و جامعه، انسان اجتماعی است. انسانی حامل نقش‌های اجتماعی از پیش تعیین شده. فرد (در حقیقت) همان

نقش‌هایی است که در جامعه ایفا می‌کند و از سویی، این نقش‌ها همان واقعیت‌آزاردهنده جامعه هستند» (دارندورف، ۱۳۷۷، ص ۳۵). از دید دارندورف، موضوع علم جامعه‌شناسی «انسان اجتماعی» و هدفش مطالعه «ساختار نقش‌های اجتماعی» است (همان، ص ۵۱-۵۴).

جرج هربرت مید (۱۸۶۳-۱۹۳۱م)، چارلز هرتون کولی (۱۸۶۴-۱۹۲۹م) و اروین گافمن (۱۹۲۲-۱۹۸۲م) دیگر جامعه‌شناسانی هستند که هویت اجتماعی انسان را مطمح نظر داشتند. مید با انتقاد از رفتارگرایی روان‌شناختی مبنی بر چشم‌پوشی از ابعاد داخلی (ذهن) و ابعاد خارجی (اجتماعی) انسان، درصدد برآمد انسان اجتماعی را بر پایه کردار سازمان‌یافته گروه اجتماعی تبیین کند. او بنیاد تحلیل خود را بر مفهوم کلیدی «دیگر تعمیم‌یافته» (Other generalized) استوار ساخت و تلاش کرد نشان دهد که «انسان اجتماعی» از طریق تعامل با «دیگر تعمیم‌یافته» نضج می‌یابد (کوزر، ۱۳۸۵، ص ۴۴۸). کولی نیز با طرح مفهوم «خود آینه‌سان» (looking-glass self) به شکل‌گیری «خود اجتماعی» پرداخت. از نگاه او، انسان اجتماعی با شناخت عناصر سه‌گانه «نحوه جلوه‌گر شدن ما در تصور دیگران»، «داوری دیگران درباره ظاهر ما» و «احساس به دست‌آمده از داوری دیگران در ذهن ما»، به ثبات می‌رسد و قدرت واکنش منطقی را به دست می‌آورد (همان، ص ۴۱۰). گافمن هم انسان اجتماعی را به نقش بازمی‌گرداند. وی حضور اجتماعی انسان هم‌زمان در سه ساحت زندگی «جلوی صحنه»، «پشت صحنه» و «خارج از صحنه» را طرح می‌کند و نقش «محیط» را بستر تحقق کنش می‌داند (ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۲۹۲-۲۹۶).

در تحقیقات فارسی، آثار اندکی به ماهیت اجتماعی انسان پرداخته‌اند و بیشتر تفسیر اسلامی از انسان (در عرض تفاسیر مادی) در دستور کار بوده است. کتاب چپستی انسان در اسلام اثر سهرابی فر و هستی و هیوط اثر پارسانیا، بهتر از همه به تحلیل ماهیت انسان پرداخته‌اند. انسان در کتاب نخست بر مبنای فطرت و در کتاب دوم بر مبنای خلیفه الله بودن تعریف شده است (پارسانیا، ۱۳۸۳؛ سهرابی فر، ۱۳۹۴). در مقاله «جامعه‌شناسی اسلامی: به سوی یک پارادایم» تلاش شده است تا نظریه اجتماعی اسلامی در حاشیه تعریف پارادایمی انسان سروسامان یابد (بستان، ۱۳۸۸، ص ۷-۲۸). مقاله «مبانی انسان‌شناختی در پارادایم علم اجتماعی اسلامی» نیز به جایگاه نظری مبنای انسان‌شناختی پرداخته و سعی کرده است ظرفیت‌های نظری مطالعات انسان‌شناختی اسلامی بر سه محور «عاملیت و حدود آن»، «نسبت دو سویه انسان با محیط» و «ابعاد وجودی انسان» صورت‌بندی شود (سلیمی، ۱۳۹۰، ص ۷-۴۰).

نزدیک‌ترین تحقیقات مربوط به موضوع انسان اجتماعی با رویکرد اسلامی، مقاله «هستی‌شناسی اجتماعی در حکمت صدرایی: بررسی "تکوین جامعه" و "هستی اجتماعی انسان" در حکمت متعالیه» (کوشا، ۱۳۹۵، ص ۶۱-۸۴) و پایان‌نامه انسان اجتماعی از دیدگاه شهید مطهری (مه‌دوی، ۱۳۹۴) است. مقاله یاد شده «انسان اجتماعی» را بر اساس تقدم «امکان هستی‌شناختی» بر «فعلیت‌یافتگی» با استفاده از اصل فلسفی «جسمانیة الحدوث و روحانیة

البقا بودن نفس انسانی» و «وحدت وجودی کنشگر و کنش اجتماعی» با استفاده از اصل فلسفی «اتحاد علم و عالم و معلوم» تحلیل کرده و نتیجه گرفته است که تکامل وجودی انسان با سازوکارهای فرهنگی و معرفتی تأمین می‌شود و همین مسئله ماهیت اجتماعی هستی انسان را توجیه می‌کند. در پایان‌نامه مذکور نیز تلاش شده است رویکرد معنوی استاد مطهری نسبت به انسان در چهارچوب اصالت جامعه - فرد، تبیین گردد و متعلق روح انسان، امور جمعی بیان شود.

در تمام تحقیقاتی که مرور شد، به‌ویژه پژوهش‌های اسلامی، روش‌شناسی تحلیل انسان اجتماعی مغفول بوده است. همه این پژوهش‌ها ارجاع به آیات و روایات و تراث اسلامی را توصیه کرده و خود نیز پایبندی نشان داده‌اند؛ اما هیچ‌کدام سازوکار مشخصی را برای بازخوانی و تفسیر آیات و روایات و داده‌های مربوط به انسان اجتماعی معرفی نکرده‌اند. همین کاستی، نگارنده را مجاب کرده است تا به‌صورت مشخص به سازوکار روش‌شناختی مطالعه انسان اجتماعی در اسلام بپردازد.

۲. چپستی / کیستی «انسان» و «انسان اجتماعی»

س‌ر‌ا‌ز‌ا‌ز تحلیل فلسفی و اجتماعی انسان، امور «فطری» و «اکتسابی» است که انسان را از دیگر موجودات متمایز می‌کند. آنچه روشن است، تمایز «نوع انسانی» از «نوع حیوانی» است؛ چنان‌که انسان به جایگاه فرشتگان و مجردات راه نمی‌برد، به خرگاه حیوانات نیز اجازه ورود ندارد. برخلاف مجردات، انسان و حیوان بنیادهای بیولوژیکی، غریزی و رفتاری مشترک و مشابه دارند؛ هر دو نیازهای زیستی و سائق‌های غریزی دارند و مکانیسم و منطق زیستی تولید مثل هر دو یکسان است. اگر از عنصر زمان چشم‌پوشیم، فرایند رشد و تکامل زیستی هر دو، تا حدودی یکنواخت طی می‌شود. با تمام این اوصاف، چه چیزی سبب تمایز انسان از حیوان و تعیین‌بخش «انسانیت انسان» است؟ این پرسش، کلیدی‌ترین پرسشی است که فیلسوفان، دانشمندان علوم اجتماعی و نظریه‌پردازان علوم انسانی بدان پرداخته‌اند یا مجبورند بپردازند. همان‌گونه که استیونسن به خوبی اشاره کرده است: تصور ما از انسان و پاسخ ما به پرسش «آدمی چیست؟» تعیین‌کننده طرز تلقی ما از زندگی، روابط و جایگاه و چشم‌انداز انسان است (استیونسن، ۱۳۶۸، ص ۹).

دانشمندان تلاش می‌کنند صفات معینی را جست‌وجو کنند که موجودات انسانی را انسان می‌سازند. عجلتاً آنچه انسانیت انسان را مشاهده‌پذیر می‌کند، «رفتار انسانی» است. رفتار انسانی است که مسیر زندگی متفاوت از حیوانات را برای انسان به تصویر می‌کشد. اصولاً آنچه حیوانات از آن عاجزند، همانا عملکرد انسانی است. بنیادهای درونی و بیرونی عملکردهای انسانی سزاوار بحثی مبسوط است. اختلاف منظر مکاتب در باب طبیعت انسان، از همین‌جا نشئت می‌گیرد. روان‌شناسان بر بنیادهای درونی، جامعه‌شناسان بر بنیادهای محیطی، زیست‌شناسان بر بنیاد طبیعی و... تأکید می‌ورزند.

بازمطالعه هویت اجتماعی انسان، برای پژوهشگران بسیار جذاب است. مردم‌شناسان، روان‌شناسان اجتماعی، پژوهشگران حوزه‌های فرهنگی، جامعه‌شناسان دین و فرهنگ و دیگر حوزه‌های معرفتی، چستی ماهیت انسان را پی گرفته‌اند. تفاوت منظرها با «پسوند» نشان داده می‌شوند. پسوندهای «فلسفی»، «عرفانی»، «سیاسی»، «اقتصادی» و «اجتماعی» گویای منظرهای علمی است. هر پسوندی، نشان‌دهنده اهمیت ابعاد خاص وجودشناختی موضوع است. در هر رشته علمی، آن دسته از ویژگی‌های وجودشناختی موضوع، اهمیت می‌یابد که با اهداف و منطق تبیینی علم مورد نظر سازگار باشد. پسوند «اجتماعی» نیز همین رسالت را در تعبیر «انسان اجتماعی» ایفا می‌کند.

۳. پسوند «اجتماعی»

پسوند اجتماعی در ادبیات جامعه‌شناختی، فقط در مورد انسان‌ها و نظام تعامل آنها به کار می‌رود. هرچند ادبیات عمومی استفاده از قید «اجتماعی» را در اجتماعات غیرانسانی (مثلاً اجتماع زنبوران عسل)، نگرش نوع‌دوستانه انسان (مثلاً الف، آدم اجتماعی است)، تجمع انبوه‌های افراد (مثلاً گردهمایی اجتماعی) یا هر چیزی که از تماس آدمیان با یکدیگر سرچشمه گیرد (مثلاً بیماری اجتماعی)، مجاز می‌شمارد، اما کسانی که با ادبیات جامعه‌شناختی دم‌خورند، چنین کاربردی را نمی‌پسندند و پسوند «اجتماعی» را تنها در بخشی از ویژگی‌ها، رفتارها و امور مربوط به انسان قابل کاربرد می‌دانند.

آنچه مسلم است، این است که فهم درست اصطلاحات حاوی مفهوم اجتماعی، به چستی «امر اجتماعی» بازمی‌گردد. از این رو پرسش «اجتماعی بودن چیست/ در چیست؟» در تمام سطوح نظری و تبیینی جامعه‌شناختی نیازمند توجه است. پاسخ به این پرسش با تعریف قید «اجتماعی» روشن می‌شود. رهیافت‌های مختلفی را می‌توان از متون و منابع جامعه‌شناختی درباره قید «اجتماعی» امور انسانی استقضا کرد که در اینجا به سه رویکرد اساسی از میان رویکردها به اختصار اشاره می‌شود.

۳-۱. «اجتماعی» به‌منابۀ «برون بودگی» و «الزام آوری»

توضیح وصف «اجتماعی» با خصوصیت «الزام آوری»، پرطرفدارترین برداشت جامعه‌شناختی دهه‌های نخستین است. دورکیم پرچمدار این طرز تلقی از «امر اجتماعی» بود. دقیقاً هنگامی که علم بودن جامعه‌شناسی مباحثی را موجب شده بود، دورکیم با تبیین بُرد هستی‌شناختی موضوعات اجتماعی به این غائله پایان داد و ایده عینیت موضوعات اجتماعی را برای مدتی - نه چندان کوتاه - به اندیشه‌ای بی‌رقیب در ادبیات جامعه‌شناختی تبدیل کرد. از دید دورکیم، هیچ رخداد انسانی وجود ندارد که نتوان آن را اجتماعی خواند (دورکیم، ۱۳۴۳، ص ۲۴). خوردن،

آشامیدن، ازدواج، دادوستد و... همه اجتماعی‌اند. دور کیم می‌گفت: معنای «اجتماعی» با این کلیت، عوامانه است و نمی‌تواند موضوع شایسته‌ای برای جامعه‌شناسی به‌دست دهد.

تلقی جامعه‌شناختی از امر اجتماعی، متفاوت با برداشت عام آن است. دور کیم تأکید داشت که موضوعات اجتماعی مثل موضوعات طبیعی عینی است. او پدیده‌های اجتماعی را «واقعیت اجتماعی» عنوان می‌کرد و «بیرون‌بودگی» و «الزام‌آوری» را از ویژگی‌های آن برمی‌شمرد. واقعیت‌های اجتماعی، بیرون از آگاهی افراد وجود دارند و از قدرت الزام‌آوری برخوردارند و می‌توانند خود را بر افراد تحمیل کنند (دور کیم، ۱۹۸۲، ص ۵۱). دور کیم معتقد بود:

«این پدیده‌ها [یعنی آنچه بیرون از فرد هستند و الزام‌آورند] نوعی جدیدی از پدیده‌های انسانی است که باید با صفت «اجتماعی» توصیف شوند... صفت «اجتماعی» تنها با این پدیده‌ها متناسب است و بس» (همان، ۱۳۴۳، ص ۲۶-۲۷).

طبق این برداشت، پسوند اجتماعی نشان می‌دهد که الگوهای رفتار، منطبق تعامل و ساختار نظام کنش انسان خارج از فرد وجود دارند و از هویت هستی‌شناختی متمایز از افراد برخوردارند. انسان‌ها در بستر این قواعد زاده می‌شوند و با آن زندگی می‌کنند و در پایان بدون قدرت دخالت فردی آن را ترک می‌گویند.

۳-۲. «اجتماعی» به‌مثابه «دیگرسویگی»

رهیافت شایع دیگری که به تحلیل «امر اجتماعی» پرداخته، رهیافت «دیگرسویگی» است. دیگرسویگی استعاره‌ای است که از تحلیل‌های هستی‌شناختی اجتماعی ماکس وبر قابل استنباط است. این استعاره اظهار می‌دارد که اتصاف کردار، صفات، عملکردها و علایق انسانی به صفت اجتماعی، تنها در صورتی معنا دار است که معطوف به رفتار و عملکردهای «دیگران اجتماعی» باشد. «دیگران» فقط اشخاص معین یا نامعین انسانی نیست؛ بلکه شامل «کمیت‌های نامتعین» اجتماعی نیز می‌شود (وبر، ۱۹۶۲، ص ۵۵)؛ مثلاً «پول» از آن لحاظ که واسطهٔ تعاملات مالی انسان‌هاست، عملکردهای معطوف به آن، ماهیت اجتماعی خواهد داشت. این ایده، وبر را به جامعه‌شناسی تفسیری هدایت می‌کند. جامعه‌شناسی تفسیری مفروض می‌گیرد که تمام کردارهای انسانی از منطق «هدف- وسیله» پیروی می‌کند. بدین معنا که افراد انسانی در فرایند عملکرد، اهداف روشنی را در نظر می‌گیرند و تمام وسایل را برای رسیدن به آن اهداف به کار می‌بندند (همان، ۱۳۷۴، ص ۲۸-۲۹؛ آرون، ۱۳۸۶، ص ۵۶۶). بنابراین، فعالیت‌هایی که ناظر به اهداف از قبل تعریف شده صورت گیرد، معنا دار است و تمام مسئولیت علمی مفسر اجتماعی، «نفوذ در ادراکات ذهنی افراد به‌قصد دسترسی به انگیزش‌های مؤثر در کنش‌های اجتماعی [آنها] است» (پارکین، ۱۹۹۰، ص ۱۸).

از نگاه وبر، معناداری، تمام رفتارهای انسانی را توصیف می‌کند؛ اما «رفتار اجتماعی» ساختی است مجزا از «رفتار انسانی». عملکرد تا زمانی «رفتار انسانی» به‌شمار می‌رود که فرد یا افراد، درگیر کنش معنادار باشند. توصیف عملکرد انسانی به «رفتار اجتماعی» در صورتی میسر است که افراد برحسب معنا و مقصودی ازپیش تعیین‌شده فعالیت‌های خود را با رفتار دیگران مرتبط کنند و بر همین اساس جهت‌گیری عملی داشته باشند (وبر، ۱۹۶۲، ص ۲۹). یعنی عملکرد و کردار، به‌سمت دیگران اجتماعی «جهت‌گیری» شود؛ طبق تعبیر موجز پیتر برگر، «موقعیتی که در آن، کنش‌های آدمیان به‌سوی یکدیگر روانه شود» (برگر، ۱۳۹۳، ص ۱۹۳). البته ضرورتی ندارد که جهت‌گیری، رفتار حال دیگران را هدف قرار دهد؛ بلکه ممکن است به‌سمت رفتار گذشته، حال یا آتی دیگران جهت‌گیری شود. کردار اجتماعی ممکن است از احساس انتقاد از خطاهای گذشته، دفاع در برابر خطرات فعلی یا حملات آتی نشئت گیرد (وبر، ۱۳۶۸، ص ۶۵).

۳-۳. «اجتماعی» به‌منابۀ «برون‌پژواکی»

دو رهیافت «الزام‌آوری» و «دیگرسویگی» به‌رغم اختلاف مبنا، یک نقطهٔ مشترک دارند و آن اینکه هر دو دیدگاه، انسان اجتماعی را در «وضعیت پیشاکنش» ارزیابی می‌کنند. دیدگاه الزام‌آوری و برون‌بودگی، از این اصل حمایت می‌کند که رفتار، تعاملات، نیت‌ها و شخصیت‌های انسانی به‌شدت از متغیرهای ساختاری - محیطی متأثرند. دیدگاه دیگرسویگی نیز این ایده را تبلیغ می‌کند که عملکردهای انسانی از نیت‌مندی عاملان اثر می‌پذیرد. اجتماعی بودن محتویات انسانی به این مسئله باز می‌گردد که هنگام خلق محتویات انسانی، عملکردهای دیگران مدنظر قرار می‌گیرد و همسو و همساز با آن محتویات آفریده می‌شوند. عامل انسانی جهت‌گیری عملی خود را با عملکردهای دیگران تنظیم می‌کند. انسان، اجتماعی عمل می‌کند؛ اجتماعی می‌اندیشد و اجتماعی فعالیت می‌کند؛ چون درصدد است تا دیگران اجتماعی را در عمل، اندیشه و فعالیت خود لحاظ کند.

در این میان، رهیافت دیگری نیز قابل طرح است و آن اینکه انسان اجتماعی و عملکرد او را در وضعیت «پس از رخداد» آن بررسی کند. شهید محمدمباقر صدر در تحلیل واقعیت‌ها و امور اجتماعی، از این چشم‌انداز نظر می‌اندوزد. از نگاه شهید صدر، عملکرد و محتویات انسانی می‌تواند چند بعد داشته باشد: «بُعدِ عِلّی» که دخالت طبیعی فاعلیت انسانی را در پدیده‌ها، دستاوردها و محصولات انسانی آشکار می‌کند و نشان می‌دهد که عملکرد یا هر محصولی دیگر، به انسان - از آن حیث که موجودی است مثل دیگر موجودات عالم - منتسب است؛ و «بُعدِ غایی» که به اهداف و انگیزه‌های موجود در پسِ کنش‌ها و عملکردهای انسانی اشاره دارد. کنش‌های انسانی نوعاً تابع انگیزه‌ها یا ناظر به واقعیت‌هایی است که چه‌بسا هنوز محقق نشده‌اند و قرار است در آینده بروز یابند. این بعد، «نیت‌مندی» کنش‌ها و فعالیت‌های انسانی را اظهار می‌کند و نشان می‌دهد که

عملکردها و محصولات انسانی، به انسان - از آن حیث که موجودی است خودآگاه و قصدمند - منتسب است (ر.ک: صدر، بی‌تا، ص ۶۳-۶۶؛ نصری، ۱۳۹۴، ص ۵۰۴).

از نگاه صدر، بُعد اول فعالیت‌های انسان را در سطح فعالیت‌های طبیعی حفظ می‌کند؛ یعنی بُردِ ساحت اول این است که بپذیرد رویدادهای انسانی مثل دیگر رویدادهای طبیعی بر اثر فعل و انفعالات طبیعی و بیولوژیک رخ داده است. دومین بُعد فعالیت انسانی، دامنه فعالیت‌های انسانی را از ساحت طبیعی به ساحت انسانی هدایت می‌کند. پیام هستی‌شناختی این بُعد این است که کنش‌ها و فعالیت‌های انسانی سازوکاری متفاوت از سازوکار طبیعی دارد. در فعالیت‌های انسانی، آگاهی انسان دخیل است و قصد و نیت فاعلان انسانی بر محتویات و محصولات انسانی کاملاً احاطه دارد. ساحت دوم ساحت فردی است و تبیین فعالیت‌های انسانی را به‌عنوان موجود منفرد میسر می‌سازد (صدر، ۱۴۲۱، ص ۷۹-۸۱).

شهید صدر، برای اینکه فعالیت‌های انسانی را از سطح فردی به سطح اجتماعی هدایت کند، از بُعد دیگر محتویات انسانی سخن می‌گوید. او سومین بُعد محتویات انسانی را «بُعد اجتماعی» تشخیص می‌دهد و شاخص شناخت آن را «پژواک اجتماعی» ذکر می‌کند. پژواک اجتماعی به این معناست که دامنه فعالیت‌های انسانی به خود فاعل کنش منحصر نمی‌ماند؛ بلکه دیگران را نیز دربرمی‌گیرد. به عبارتی، دامنه فعالیت انسانی به جامعه تسری می‌یابد و در محیط اجتماعی موج ایجاد می‌کند.

«در ساحت سوم، شرط است که فعالیت، دامنه اجتماعی داشته باشد؛ یعنی دامنه فعالیت، جامعه باشد و بتواند موج ایجاد کند؛ موجی که از فاعل آن درگذرد و سطح جامعه را به شمول شخص فاعل فراگیرد» (همان، ۱۴۲۱، ص ۸۱).

شاخص «پژواک بیرونی» فعالیت‌های اجتماعی انسان، هم در «سطح افقی» و هم در «سطح عمودی» قابل ردیابی است. در سطح افقی، دامنه فعالیت‌های اجتماعی، افراد، نهادها و جوامع را دربرمی‌گیرد و در سطح عمودی کارکرد تاریخی فعالیت‌های انسانی به منصفه ظهور می‌رسد.

۴. اتصاف انسان به «صفت اجتماعی»

از منظر این تحقیق، تنها توجه به مبدأ کنش و تعاملات ارتباط انسانی (آن‌گونه که دورکیم و وبر می‌گفتند)، پسوند اجتماعی انسان را به‌طور کافی توجیه نمی‌کند. اینکه برآمد و پیامد کنش، بخشی از ماهیت هستی‌شناختی زیست اجتماعی باشد، قابل‌دفاع‌تر است. توجه به برآمد اجتماعی زیست و کنش انسانی، از وجوهی دارای اهمیت است: نخست اینکه بُرد تاریخی زندگی و تعاملات انسان را به‌عنوان پارامتر مؤثر در فهم کنش به‌رسمیت می‌شناسد. دوم اینکه مدنظر قرار دادن پژواک اجتماعی در تحلیل کنش انسان، امکان شناخت عناصر اجتماعی را در سطوح دامن‌گستر روابط، نظام‌ها و ساختارها میسر می‌کند؛ یعنی ساحت اجتماعی انسان فقط به رفتار و تعاملات او

خلاصه نمی‌شود؛ بلکه حتی نظام‌ها و ساختارهای خرد و کلان یا حتی اقدامات و فعالیت‌های نهادی را نیز تحت پوشش قرار می‌دهد.

سوم اینکه با پذیرش پژوهاک اجتماعی به‌عنوان شاخص اجتماعی بودن، معیاری را برای علوم مختلف مثل اقتصاد، سیاست، مدیریت و نظام حقوقی نیز فراهم می‌کند. «تحلیل کنش بر مبنای مبدأ»، رویکردی است که صرفاً کنش‌های متقابل اجتماعی را تحلیل می‌کند؛ اما «تحلیل کنش بر مبنای دامنه»، تمام فعالیت‌های انسانی، اعم از فعالیت‌های سیاسی، اقتصادی، حقوقی، دینی و اخلاقی را به‌عنوان امر اجتماعی به‌رسمیت می‌شناسد.

۵. روش‌شناسی مطالعه انسان اجتماعی در اسلام

«روش‌شناسی» در یک نگاه کلی مباحثی را دربرمی‌گیرد که «فرایند تحقیق»، «منطق تحلیل» و «نظام تبیین علمی» را توضیح دهد. دغدغه اصلی روش‌شناسی این است که محقق یا نظریه‌پرداز، چه واکنش علمی اتخاذ می‌کند؛ چگونه به تحقیق می‌پردازد و شواهد و مدارک مورد نیاز خود را فراهم می‌آورد؛ و چطور به این نتیجه می‌رسد که چیزی درست یا نادرست است (مارشال، ۱۹۹۸، ص ۴۱۲). مباحث روش‌شناختی در چهارچوب فلسفه علوم مطرح می‌شود. فیلسوفان علم تلاش می‌کنند اصول و روندهای منطقی و ماهیت موضوع و ساختار علوم را بررسی و در حد توان، اصول مخفی‌تر علوم را کشف و گزارش کنند (موالی، ۱۳۸۱، ص ۶۰). روش‌شناسی موظف است تا مسیر اجرای تحقیق را از آغاز تا پایان توضیح دهد، سیاست کلان پژوهشی را توجیه کند و از سازوکار علمی و عملیاتی تحقیق، تفسیر منطقی ارائه دهد. مبحث روش‌شناسی مطالعه انسان اجتماعی، از دو بحث اساسی ناگزیر است: نخست اینکه در فرایند تحقیق، از چه روشی برای تحلیل داده‌های گردآوری درباره انسان اجتماعی استفاده کرد؟ و دیگر اینکه منطق و چهارچوب کلان تحلیل و سامان‌دهی تحقیق چیست؟

۵-۱. روش تحلیل

«روش» در یک تعبیر ساده و قابل فهم، فعالیت‌های ویژه‌ای است که محقق را به نتایج تحقیق هدایت می‌کند و عملیاتی است که در جریان آن، ویژگی‌های موضوع مورد تحقیق، بررسی و آشکار می‌شود. از منظر کاربردی - عملیاتی، روش تحقیق سعی می‌کند شیوه‌های تحقیق، بررسی و کشف نتایج علمی (وجه عمومی تحقیق) و فنون پژوهش (عملیات خاص برای دریافتن حقایق و ساخته و پرداخته کردن آن) را مدلل کند. در تحقیقات تجربی و میدانی، روش متصدی واکاوی فرایند انجام تحقیق (اعم از انتخاب موضوع، فرضیه‌سازی، انتخاب جامعه آماری، جمع‌آوری داده، تجزیه و تحلیل داده‌ها و نتیجه‌گیری) است. بنابراین، آنچه در انتخاب روش تحقیق اثرگذار است، موضوع تحقیق، قلمرو اطلاعاتی (داده) و جهت‌گیری نهایی تحقیق است.

«انسان اجتماعی در اسلام» موضوعی است که به‌صورت مستقیم با منابع دست اول اسلامی (آیات قرآن و روایات معصومین)، اندیشه‌های تفسیری مفسران و شارحان، و نیز نگرش‌های فلسفی و عقلانی سازگار با مبانی اسلامی اتخاذشده از آیات و روایات سروکار دارد. پرداختن به چنین موضوعی پژوهشگر را ناگزیر می‌کند که در تحلیل زوایای موضوع، از آیات و روایات کمک بگیرد و در بسط و تفسیر بهتر و بیشتر مضمون آیات و روایات از اندیشه‌های تفسیری و فلسفی اندیشمندان و حکمای اسلامی استفاده کند. بنابراین، سزاوار است پژوهشگر هنگام مطالعه «انسان اجتماعی در اسلام» به سه اصل روش‌شناختی وفادار باشد:

۱. از آنجا که مطالعه انسان اجتماعی مستلزم بررسی‌گنش و منش اجتماعی انسان است، عطف توجه به تحلیل اجتماعی (یا جامعه‌شناختی) موضوع سبب می‌شود نتایج تحقیق از حوزه مطالعات اجتماعی به جرگه مباحث کلامی و تفسیری کوچ نکند و هویت جامعه‌شناختی آن همچنان حفظ شود.

۲. مطالعه انسان اجتماعی از منظر اسلامی مستلزم مراجعه مکرر به آیات قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام است؛ از این‌رو در روش تحقیق باید قرآن و احادیث به‌عنوان منبع تحلیل به‌رسمیت شناخته شود. وانگهی، کشف و استخراج محتوا از منابع دینی، نیازمند تخصص تفسیری و حدیثی است؛ بنابراین، حتماً لازم است الزامات و اقتضائات تفسیری و حدیثی (اعم از پیش‌نیازهای سندی و دلالتی) مدنظر قرار گیرد.

۳. سخن از ماهیت اجتماعی انسان بر بن‌مایه‌های فلسفی استوار است. پرسش از چیستی انسان اجتماعی نیز در نهایت پاسخ فلسفی- اجتماعی می‌طلبد؛ همین نکته ایجاب می‌کند که جهت‌گیری فلسفی - اجتماعی روش تحقیق به‌عنوان یک مبنا مورد توجه قرار گیرد.

۲-۵. اصول روش‌شناختی و اقتضائات روشی موضوع

اگر موضوع تحقیق به‌صورت مسئله درآید، پرسش «انسان اجتماعی در اسلام چیست؟» مطرح شود، این مسئله سه بنیاد مفهومی، و همسو با آن، سه حوزه مطالعاتی را در درون خود دارد: «چیستی انسان»، از بنیاد فلسفی بحث نشئت می‌گیرد و حوزه مطالعات فلسفی و عقلانی بحث را برجسته می‌کند؛ مفهوم «اجتماعی»، ماهیت جامعه‌شناختی موضوع را تأیید می‌کند؛ و دامنه «در اسلام» بر وجه تفسیری و حدیثی و ساحت‌های فرامادی موضوع تأکید دارد. هر کدام از این سه بنیاد مفهومی، روش مطالعه سازگار با حوزه مطالعاتی مربوط به خود را می‌طلبد. بنابراین جا دارد بحث شود که کدام رهیافت روش‌شناختی با موضوع تحقیق حاضر همخوانی بیشتری دارد. نکته حائز‌یادآوری این است که: گزینش روش از حوزه‌های مطالعاتی مختلف، امر سلیقه‌ای و معطوف به انتخاب شخصی پژوهشگر نیست؛ بلکه تابع ضرورت ذاتی موضوع است. به عبارتی، ابعاد هستی‌شناختی موضوع مشخص می‌کند که چه روشی مناسب و دارای ظرفیت‌های تشریحی قوی‌تر است.

موضوع «انسان اجتماعی در اسلام» باید از حوزه‌های مختلف «جامعه‌شناسی»، «تفسیر قرآن - حدیث»، و «مکاتب فلسفه - کلام»، روش‌های مناسب خود را گلچین و آن را متناسب با اقتضات روش‌شناختی خود عملیاتی کند. بنابراین، از هر حوزه، یک روش به‌عنوان روش برتر بحث و در نهایت در قالب یک روش تلفیقی جمع‌بندی خواهد شد.

۱-۲. روش «هرمنوتیک اجتماعی»

از منظر اجتماعی، سازگارترین روش برای مطالعه موضوع انسان اجتماعی «هرمنوتیک اجتماعی» است. پیام روش‌شناختی «هرمنوتیک اجتماعی» این است که تمام پدیده‌های انسانی یا مرتبط با انسان، «معنادار» و در حکم «متن قابل تفسیر» است (ر.ک. وبر، ۱۳۸۴، ص ۹۰؛ مور، ۱۳۸۹، ص ۳۱۷؛ ترنر، ۲۰۰۶، ص ۶۵۱؛ گیرتز، ۱۹۷۳، ص ۱۴؛ فروند، ۱۳۶۸، ص ۱۰۳). انسان‌شناسان فرهنگی و جامعه‌شناسان تفسیری، هر دو در این حقیقت هم‌نظرند که انسان ماهیت هرمنوتیکال دارد. انسان ذاتاً با گیاهان، حشرات و اتم‌ها فرق دارد. انسان در نظام‌های پیچیده‌ی از معنا زندگی می‌کند و برای اظهار معنا و در میان گذاشتن آن، از نمادهای فرهنگی - نظیر چشمک زدن، صلیب، فوتبال، رنگ‌ها، غذاها، تصویرها و کلمات - استفاده می‌کند (رپورت و آویرینگ، ۲۰۰۰، ص ۳۵۰).

وبر، از مدافعان هرمنوتیک اجتماعی، می‌گفت: کنش‌های اجتماعی انسان، به مثابه اتم نظریه در جامعه‌شناسی تفسیری است (گیرث و میلز، ۱۹۶۴، ص ۵۵) و پژوهشگر اجتماعی وظیفه دارد به‌قصد دسترسی به انگیزش‌های مؤثر در کنش‌های اجتماعی، در ادراکات ذهنی افراد کنشگر نفوذ کند (بارکین، ۱۹۹۰، ص ۱۸). پژوهشگر با همدلی، به درون معانی ذهنی‌ای که کنشگران به رفتارشان و نیز رفتار دیگران لحاظ می‌کنند، راه می‌یابد (فروند، ۱۳۶۸، ص ۱۰۳؛ ترنر، ۲۰۰۶، ص ۶۵۱؛ کوذر، ۱۳۸۵، ص ۳۰۳). گیرتز، دیگر طرفدار هرمنوتیک اجتماعی، انسان را جانوری آویخته در تاروپوذهای فرهنگی می‌داند. فرهنگ زمانی به‌وجود می‌آید که کنش انسانی به «نشانه» بدل شود (فکوهی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۲). این یعنی اینکه رفتار انسان از جنس کنش نمادی است. کنش‌های نمادی، مثل آواها در گفتار، رنگدانه در نقاشی، خط در نوشتن، یا ملودی در موسیقی، دارای معنایند (مور، ۱۳۸۹، ص ۳۱۷). فهم کنش‌های نمادین و فعالیت‌های فرهنگی انسان، تنها با روش «تفسیر» ممکن است. وظیفه پژوهشگر اجتماعی، تنها کشف نیت‌های پنهان در ورای کنش نیست، بلکه علاوه بر جست‌وجوی «معنا»، باید «معنای معنا» را نیز بکاود (گیرتز، ۱۹۷۳، ص ۱۴-۱۷). جست‌وجوی معنای معنا، مستلزم تجزیه و تحلیل تفکرات و نیت‌های کنشگران و نیز ارتباط آن با نظام نمادین معناست.

پیامد روش‌شناختی هرمنوتیک اجتماعی در تعیین ماهیت اجتماعی انسان به این ایده خلاصه می‌شود که راه رسیدن به کُنّه هستی‌شناختی انسان، بررسی نیت‌های رفتار، نظام تعاملات اجتماعی و سازوکار فرهنگی محیط بر

انسان است. ما تا انگیزش‌ها و نیت‌مندی انسان را جست‌وجو نکنیم و به کندوکاو نظام نمادین تعاملات انسانی نپردازیم، به ماهیت انسان دست نمی‌یابیم.

۲-۲.۵. روش «تفسیر اجتهادی»

از منظر قرآنی و حدیثی که منابع اصلی شناخت آموزه‌های اسلامی است، روش تفسیر اجتهادی - اجتماعی قرابت بیشتری با موضوع تحقیق دارد. روش تفسیر اجتهادی که کامل‌ترین روش تفسیری است (طیب حسینی و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۲۶۶) و گاهی با روش تفسیر عقلی یکی شمرده می‌شود (معرفت، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۴۹)، عبارت است از «تلاش برای کشف و استنباط معانی و مقاصد آیات و روایات با استفاده از شواهد علمی، عقلی و نقلی معتبر» (ر.ک. رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۲ و ۲۶۷؛ بابایی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۰۸؛ اسعدی، ۱۳۹۷، ص ۱۶؛ طیب حسینی و همکاران ۱۳۹۶، ص ۲۶۶). روش تفسیر اجتهادی، از مبادی نظری اصول فقه شیعی تغذیه می‌شود. فقهای شیعه مسیر استنباط احکام شرعی را در تمام حوزه‌های زندگی فردی و اجتماعی با «اجتهاد» پی می‌گیرند. اجتهاد، توانمندی استخراج و استنباط احکام شرعی با استفاده از عقل، نقل، سیره و اجماع علماست (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۴۶۳). البته اجتهاد تنها در کشف احکام شرعی منحصر نیست؛ بلکه استخراج نظر دین در تمام ساحت‌های نظری، عملی و شئونات زندگی انسان نیز اجتهاد است. کشف و استخراج ویژگی‌های درون‌ذاتی انسان از منظر دین (اسلام)، اجتهاد می‌طلبد؛ چنان‌که بررسی قابلیت‌های شناختی و منطق عمل‌کردی انسان، یا حتی اولویت‌های ساختار نظام اجتماعی - فرهنگی او نیز چنین است.

جریان بازخوانی قرآن و احادیث از منظر اجتماعی، به جریان «تفسیر اجتماعی» موسوم است. تفسیرگری اجتماعی، از سویی دغدغه دارد نیازهای مربوط به زندگی اجتماعی انسان را جست‌وجو کند و برای حل مشکلات اجتماعی راه‌حل قرآنی و دینی دست‌وپا نماید؛ و از سویی دیگر بر منطق عقلانی و خرد انسانی اهتمام دارد (اسعدی، ۱۳۹۷، ص ۷).

تجلی روشی تفسیر اجتهادی - اجتماعی در بررسی ماهیت اجتماعی انسان این است که راه فهم حقایق درونی و برونی انسان، در انحصار تجربه نیست؛ بلکه آموزه‌های دینی و منابع اسلامی، از جمله قرآن و احادیث می‌تواند منبع فهم حقایق هستی‌شناختی انسان و اقتضات اجتماعی زندگی و معاشرت‌های او باشد.

۳-۲.۵. روش «فهم شهودی»

از منظر فلسفی - کلامی، بررسی ماهیت انسان و شئونات شخصیتی و عملی او از سه منظر قابل اثبات است: یا باید از تجربه و استدلال تجربی (عقل تجربی) کمک گرفت؛ یا باید با استفاده از براهین عقلی (عقل

تجربیدی) به اثبات رساند؛ یا به مدد فهم شهودی، این مسیر علمی را طی کرد. روش اول به روش تجربی، روش دوم به روش عقلی، و روش سوم به روش شهودی معروف است. روش شهودی از مسیر تزکیه و تحول وجودی همراه با اتصال وجودی و عینی عالم با حقایق وجودی حاصل می‌شود. این روش از حیث امکانی، بر روی همگان باز است؛ اما اندک‌اند کسانی که فهم حقایق را از طریق سلوک و شهود به دست می‌آورند. معصومین^ع برای درک دنیای طبیعی و عالم انسانی، از همین روش استفاده می‌کردند. حضرت علی^ع علم خود به امت‌ها و جوامع مختلف را این‌گونه بیان می‌کند: «فرزندم! درست است که من به اندازه همه کسانی که پیش از من بوده‌اند، عمر نکرده‌ام، اما در اعمال آنها نظر کرده‌ام؛ در اخبار آنها تفکر کرده‌ام و در آثار آنها سیر نموده‌ام؛ تا آنجا که چون یکی از آنها شده‌ام؛ بلکه با آنچه از امور آنها به من بازگشته است، گویی از اول تا آخر آنها با همه آنها زیسته و عمر کرده‌ام» (سیدرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۹۳).

دانشی که امام علیه السلام به اصول گذشتگان دارد، به سیر وجودی در آثار و احوال و اشراق وجودی بر افراد و اشخاص است. علم شهودی دامنه فراگیر دارد و گذشته و آینده را درمی‌نوردد (همان، ص ۲۵۰). روش شهودی در مقام نظر و بیان، یا به تعبیری در جهان معرفت، به روش نقلی منجر می‌شود؛ زیرا سالکی که با شهود به عمق وجودشناختی حقایق هستی راه می‌یابد، اگر بخواهد ادراکات شهودی خود را برای دیگران عرضه کند، به صورت «نقل» ارائه می‌کند.

۴-۵. روش «تأویل مفهومی»

از مباحثی که تا کنون مطرح شد، چنین برمی‌آید که روش مطالعه انسان اجتماعی نمی‌تواند به الگوی «تک‌روشی» متکی باشد؛ بلکه اقتضای موضوع این است که در مطالعه آن، از الگوی «چندروشی» یا «روش ترکیبی» استفاده شود. جمع کردن سه قالب روش‌شناختی پیش‌گفته (هرمنوتیک اجتماعی، تفسیر اجتهادی و تبیین شهودی) در یک الگوی روش‌شناختی منسجم و واحد، تناسب روش‌شناختی بررسی موضوع انسان اجتماعی را تأمین خواهد کرد. چه روشی باید برگزید که هم اقتضات روش‌شناختی پیش‌گفته را مدنظر داشته باشد و هم از عهده تبیین کامل و جامع موضوع برآید؟ به نظر نگارنده، «روش تأویل مفهومی» این مهم را برآورده می‌کند. روش تأویل، هم تبار تفسیری دارد و هم از مبنای فلسفی قابل دفاع برخوردار است. گذشته از این، تکیه‌گاه جامعه‌شناختی آن نیز به آسانی قابل ردیابی است.

«تأویل» در اندیشه اسلامی از طرز تفکری حمایت می‌کند که در جست‌وجوی لایه‌های پنهان هستی است. از بعد هستی‌شناختی معتقد است که حقیقت به صورت تمام و کمال جلوه خارجی پیدا نمی‌کند؛ بلکه هر نمودی متضمن بودی است و هر ظاهری، باطنی دارد. لایه ظاهری هستی را «جهان ظاهر»، «دنیا»، «عالم ماده» و «جهان مُلک» نام می‌گذارند و لایه باطنی هستی را «جهان غیب»، «ماورا»، «عالم معنا» یا «جهان ملکوت»

خطاب می‌کنند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۶۴-۳۶۵؛ جوادی‌آملی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۲۷). تأویل، وظیفه دارد مفسر و محقق را از ظاهر پدیده‌ها به باطن آنها تا رسیدن به کُنه هستی هدایت کند (اعوانی و همکاران، ۱۳۸۲، ص ۲). ادعای تأویل به‌عنوان یک روش این است که جهان طبیعت و جهان شریعت، هر دو دارای اعماق پنهان و [به‌ظاهر] دست‌نایافتنی به شیوه‌های عادی است (خامنه‌ای، ۱۳۸۵، ص ۳۳). البته فهم و شناخت حقایق هستی و نیل به حقیقت تمام ساحت‌های عالم، از جمله انسان، جهان انسانی و حوزه‌های اجتماعی و فرهنگی، با تأویل کاملاً امکان‌پذیر است. از آنجاکه انسان «شأن تأویلی» دارد (اعوانی و همکاران، ۱۳۸۲، ص ۳)، شناخت عمیق آن به‌عنوان اُبژه تابع سطح تکامل آن به‌عنوان سوژه است. لزوم همسویی و تناظر وجودی کتاب تکوین (عالم طبیعت) و کتاب تدوین (عالم شریعت) و کتاب نفس (عالم انسان) در فلسفه صدر (صدرالمآلهین، ۱۴۱۰ ق، ج ۴، ص ۱۶۶)، به همین حقیقت اشاره دارد.

«انسان سوژه» به دو شیوه می‌تواند به عمق هستی‌شناختی «انسان اُبژه» طی مسیر کند: شیوه «تأویل وجودی» و شیوه «تأویل مفهومی». در روش تأویل وجودی، سوژه با بسط وجودی خود، به یگانگی وجودی با اُبژه دست می‌یابد؛ اما در روش تأویل مفهومی، با استفاده از برهان و دلیل و تکیه بر نسبت مفهومی، این مهم میسر می‌شود (مالایی و پارسانیا، ۱۳۹۴، ص ۹-۱۰). هرچند تأویل وجودی ناب‌تر از تأویل مفهومی است، اما تأویل مفهومی از حیث دامنه کاربری، شمول بیشتری دارد. وانگهی، اگر تأویل وجودی که آمیخته با شهود چهره باطنی پدیده‌هاست، به مقام گزارش پا بگذارد و لباس برهان بر تن کند و به تعبیری بر محک استدلال استوار شود، از حوزه تأویل وجودی به حوزه تأویل مفهومی تغییر وضعیت می‌دهد. نقل از انبیا و اولیایی که معصوم از هر خطایی هستند و از تمام پدیده‌ها شناخت شهودی دارند، برای پژوهشگران و مخاطبان عام، زمینه فهم همگانی را از چهره باطنی پدیده فراهم می‌کند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۵).

۶. گام‌های عملیاتی تأویل مفهومی

از حیث عملیاتی لازم است دو گام اساسی برداشته شود تا تأویل محقق شود: گام پالایش و گام استنباط.

۶.۱. گام پالایش مفهومی

در گام اول، تأویلگر یا محقق باید حجاب‌هایی را که مانع رسیدن او به حقیقت هستی‌شناختی پدیده‌ها می‌شود، از راه بردارد. مبنای این سخن این است که آنچه باعث می‌شود پژوهشگر نتواند از سطح ظاهر پدیده‌ها فراتر رود، «ناپدیداری ذاتی» پدیده‌ها نیست؛ بلکه اموری است عارض بر پژوهشگر. حجاب‌هایی که هستی‌پژوهان را از رسیدن به لایه‌های عمیق‌تر هستی بازمی‌دارد، یا «حجاب‌های مفهومی» اند یا «حجاب‌های وجودی». حجاب‌های مفهومی همیشه از نوع پیش‌فرض‌ها، مقبولات یا مشهورات کاذبی هستند که بر فهم دانشمند از پدیده‌ها اثر پنهان

می‌گذارند و فهم را دچار انحراف می‌کنند. مقبولات یا مشهوراتی که حجاب‌اند، قضایایی هستند که بدون اینکه صادق باشند، محقق صدق آنها را مسلم می‌انگارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۶). حجاب‌های وجودی، نارسایی‌های شخصیتی و اخلاقی است که پژوهشگر را از گام گذاشتن در ژرفای وجودی پدیده‌ها و حقایق بازمی‌دارد. بنابراین، برای تحقق تأویل، گام نخست، «پالایش مفهومی» و «پالایش وجودی» است.

پالایش مفهومی در صورتی اتفاق می‌افتد که محقق پیش‌فرض‌ها، مقبولات و مشهورات رایج مورد اتکای خود یا رایج در گفتمان علمی موضوع را، بی‌طرفانه ارزیابی کند. طبق این دستورالعمل، پژوهشگران رشته‌های علمی مختلف، صرفاً به این دلیل که مفروضات، مقبولات یا مشهوراتی در رشته‌های مختلف شیوع یافته و مسلم انگاشته شده‌اند، نباید بی‌چون و چرا آنها را بپذیرند. آنها مجازند فیلترهایی [اعم از فیلترهای عام یا مختص موضوع خاص] تعریف کنند و پس از ارزیابی و بررسی لازم به آنها رجوع نمایند.

پالایش وجودی نیز هنگامی رخ می‌دهد که پژوهشگر، سطح وجودی خود را در حد عمق وجودی اُبژه ارتقا بخشد. بنا بر اصول متافیزیکی تأویل، سوژه و اُبژه، تنها در صورتی به هم نزدیک می‌شوند که قرابت هستی‌شناختی داشته باشند؛ زیرا انکشاف و علم به مراتب هستی و عوالم وجودی، در گرو انکشاف و علم به مراتب وجودی خود سوژه است (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۷۴-۲۸۹). به همین دلیل، درک و فهم پژوهشگران مختلف از واقعیت‌ها، به تناسب ظرفیت‌های وجودی هر کدام، اختلاف می‌یابد. درک افراد عادی با دانشمندان، و دانشمندان با انبیا و مخلصان متفاوت است. در پالایش وجودی، طهارت باطنی پژوهشگر مدنظر است. طهارت باطن و صفا، یعنی خالی و پاک بودن ذهن و جان از پیش‌فهم‌ها و زمینه‌های نامساعد (خامنه‌ای، ۱۳۸۵، ص ۳۴). از این رو برای رسیدن به محتوای اصیل و ناب، رجوع به سفارش‌های معصومین علیهم‌السلام از اهمیت والا برخوردار است.

۶.۲. گام استنباط و تبیین

در گام دوم، تأویلگر و پژوهشگر با تکیه بر اصول خدشه‌ناپذیر به‌سوی حاق هستی حرکت می‌کند. راه وصول به چهره ناب هستی موجودات، عمدتاً با رفع حجاب محقق می‌شود؛ زیرا بعد از رفع موانع معرفتی و وجودی، هستی واقعی خود را می‌نمایاند. بنا بر اصول فکری متعالیه، محقق پس از خرق حجاب، مبادی و اصولی را برای نیل به چهره باطنی هستی می‌پذیرد و در پرتو آنها به ذات و اصل پدیده‌ها بازمی‌گردد و در نهایت، باطنی‌ترین چهره پدیده‌ها را برملا می‌کند (ملایی و پارسانیا، ۱۳۹۴، ص ۱۴). این گام نیازمند تلاش‌های اجتهادی و استنباطی است.

۷. دستورالعمل پژوهشی

انسان اجتماعی را چگونه بررسی کنیم؟ این پرسشی است که پاسخ به آن، رویه پژوهشی مطالعه را به صورت عملیاتی توضیح می‌دهد. بنا بر آنچه گفته شد، برای فهم واقع بینانه انسان اجتماعی، نخست باید

رویکردهای علمی در باب انسان اجتماعی به صورت توصیفی بررسی شود. البته مرور نظریه‌ها بخشی از فرایند روش‌شناختی نیست؛ اما از آنجاکه گام نخست روش‌شناختی «پالایش مفهومی» است و پالایش مفهومی، از بازخوانی نظریه‌های موجود در باب ماهیت انسان ناگزیر است، مرور نظریه‌های فلسفی و اجتماعی در باب انسان اجتماعی ضرورت‌مقدماتی دارد. در گام بعد، لازم است مفروضات، تصورات قالبی علمی و انگاره‌های خام، غربال شود. بعد از پالایش مفهومی، با استفاده از گام دوم روش‌شناختی یعنی «گام استنباط و تبیین»، نظریه اسلامی با استفاده از منابع دینی همچون آیات و روایات و نیز متفکران اسلامی، استخراج و تئوریزه شود. در این مرحله، ماهیت انسان اجتماعی از منظر اسلام کشف و استنباط می‌شود. در مقام استنباط، منابع استنباطی (قرآن، احادیث، براهین عقلی و مجربات مُدقن) بازخوانی شده، تعریفی جدید از موضوع، استخراج می‌شود. تعریف جدید لزوماً به معنای «برساخته مفهومی» مخالف با اظهارات علوم نیست؛ بلکه صورت تکامل‌یافته، پیرایش‌شده و واقعی‌تر محتوای حقایق است؛ چیزی که تمام اقتضائات هستی‌شناختی موضوع را لحاظ کند.

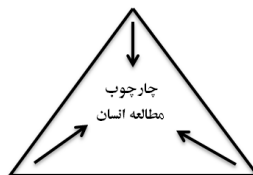
۸. چهارچوب تحلیل و سامان‌دهی تحقیق

مطالعه روشمند انسان اجتماعی مستلزم در نظر گرفتن چهارچوبی است که ساختار منطقی بحث را توجیه کند. شاکله ساختاری بحث با چهارچوب‌های تحلیل تنظیم می‌شود. هر بحثی رئوس مطالب و سرفصل‌های خود را با چهارچوب منتخب تنظیم می‌کند و از همین منظر، ارزیابی مباحث امکان طرح می‌یابد. چهارچوب بحث حاضر، از مباحثی چند اثر می‌پذیرد که ما از آن تحت عنوان عناصر تعیین‌کننده نام برده‌ایم.

۸-۱. عناصر تعیین‌کننده چهارچوب مطالعه انسان اجتماعی

عناصر زیادی در چهارچوب مطالعه انسان اجتماعی اثرگذار است که از میان آنها سه عنصر اهمیت ویژه دارد. عمق هستی‌شناختی هستی، از جمله انسان، سطح برخورد دانشمندان مختلف با واقعیتی به نام انسان اجتماعی، و در نهایت، کانون‌های نظری پژوهشگران انسان اجتماعی، سه عنصری‌اند که تعیین‌کننده چهارچوب مطالعه ما خواهند بود.

عمق هستی‌شناختی



کانون تحلیل علمی

سطح مواجهه علمی

۱-۱-۱. عمق هستی‌شناختی موضوع

از منظر جهان‌بینی اسلامی، تمام حقایق هستی دو ساحت وجودشناختی دارند: سطح ظاهری و سطح باطنی. هر دو سطح، اصالت دارند؛ اما سطح باطنی اصیل‌تر، واقعیت‌دارتر و پهناتر از سطح ماده و ظاهر است (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۱۲). انسان مثل سایر موجودات عالم از دو ساحت وجودشناختی برخوردار است. آنچه مربوط به سطح ظاهری وجود انسان می‌شود، «بدن»، و آنچه مربوط به سطح باطنی انسان می‌گردد، «روح» یا «معنا» خوانده می‌شود (یوسفی، ۱۳۹۴، ص ۱۶۸-۱۹۷).

از منظر جامعه‌شناختی نیز ساحت‌های وجودی عمیق‌تر انسان و امور انسانی درخور توجه است. دست‌کم رویکرد رئالیسم انتقادی با قرائت بسکار، بر این اصل پای می‌فشارد که هستی پدیده‌ها فقط به «سطح مشاهده‌شده» خلاصه نمی‌شود. سطح مشاهده‌شده - که اغلب کانون تحلیل جامعه‌شناسان بوده است - در تبیین تام رخدادهای انسانی کفایت لازم را ندارد. آنچه تبیین واقعی پدیده‌ها را ممکن می‌سازد، کشف و برملاسازی «سطح مکانیسم‌ها» است (نری، ۱۳۹۴، ص ۳۷). از میان سه سطح وجودی موجودات، یعنی سطح تجربی (ساحت‌هایی که قابل مشاهده در آزمایشگاه‌اند)، سطح بالفعل (رخدادهای بالفعل که هنوز به تجربه درنیامده‌اند) و سطح مکانیسم‌ها (توان‌های علی پنهان تأثیرگذار بر وقوع وجودها و روندها) (ر.ک: توحیدی‌نسب و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۳۰-۱۳۱)، سطح مکانیسم‌ها واقعی‌ترین و گسترده‌ترین سطح وجود (نری، ۱۳۹۴، ص ۳۷) و بازتاب‌دهنده اصلی عمق هستی‌شناختی موجودات است.

توجه به سطح عمیق‌تر وجود و به رسمیت شناختن لایه‌های زیرین هستی‌شناختی، در تدوین چهارچوب مطالعه انسان اجتماعی اثرگذار است. اینکه انسان به جسم و بدن خلاصه نمی‌شود و روح و معنا بخشی از وجود انسان است، برای فهم انسان اجتماعی خیلی اهمیت دارد. اینکه رخدادهای انسانی، فعل و انفعالاتی که در حوزه تعاملات انسانی صورت می‌گیرد یا ساختارهایی که روابط نقشی و موقعیتی او را سامان می‌دهد، دارای ریشه‌های عمیق‌تر از بنیادهای علی مشاهده شده است، مسیر تحقیق را جهت می‌دهد. چه بسا عناصری که فعالیت‌های انسانی را تحت تأثیر قرار دهد؛ اما در آزمایش و تجربه ننگنند. ممکن است واقعیت‌هایی که روند تعاملات انسانی را تعیین می‌کنند، به ابزارهای و توانایی فراتر از مطالعات تجربی نیاز داشته باشند.

۱-۱-۲. مواجهه علمی

سه نوع مواجهه علمی در باب انسان وجود دارد: برخی اندیشمندان (بیشتر جامعه‌شناسان، مردم‌شناسان و روان‌شناسان رفتارگرا) انسان را به‌مثابه امر تجربه‌شده (انسان آن‌گونه که هست) مطالعه می‌کنند. در این رویه علمی، ابعاد رفتاری و شخصیتی انسان تحقق‌یافته توصیف می‌شود (خسروپناه، ۱۳۹۴، ص ۲۷۵)؛

انسانی که درگیر تجربیات زیستی روزمره است و تعاملات و کنش‌هایش بر اساس الزامات محیطی سامان می‌گیرد. دسته دوم اندیشمندان (فیلسوفان اجتماعی و آرمان‌شهرگرایان)، انسان را در وضعیت آرمانی به تصویر می‌کشند و بیش از آنکه درصد بیان انسان موجود باشند، در پی انسان مطلوب (انسان آن‌گونه‌که اندیشمند می‌خواهد) هستند. اظهارات دسته دوم حاوی قضاوت‌های ارزشی و بیانگر علایق محقق به موضوع مورد مطالعه است (استیونس، ۱۳۶۸، ص ۲۴-۲۷). دسته سوم انسان را نه آن‌گونه‌که هست و نه آن‌گونه‌که نظریه‌پرداز می‌خواهد، بلکه بر اساس ظرفیت‌های وجودشناختی او در مسیر رسیدن به نقطه متعالی‌تر وجودی (انسان آن‌گونه‌که می‌تواند باشد)، تحلیل و ارزیابی می‌کنند.

انسان از نگاه اسلام قابلیت رشد دارد و تعالی او بر استعدادها و وجودی او استوار است. از نظر اسلام، نه انسان تحمیل شده از سوی جامعه، انسان واقعی است و نه انسان برساخته ذهنیات و ایدئال‌های دانشمندان و متفکران؛ بلکه انسان، «انسان خداگونه» است؛ یعنی «انسان آن‌گونه‌که می‌تواند باشد». در این طرز تلقی، انسان واقعی آن است که بر اساس قابلیت‌ها و استعدادهای خدادادی و درون‌ذاتی، خود را از حیث وجودی ارتقا بخشد و ساختارهای اجتماعی نظام ارتباطی انسان را بر اساس حقایق هستی‌شناختی عالم و آدم سروسامان دهد. انسان اسلام، انسانی است که بیش از آنکه به ایدئال‌های ذهنی وابسته باشد، به واقعیات هستی‌شناختی متکی است. اینکه انسان قدرت تنظیم و اصلاح جهان و زیست‌جهان را دارد، بخشی از نظام تکوین است.

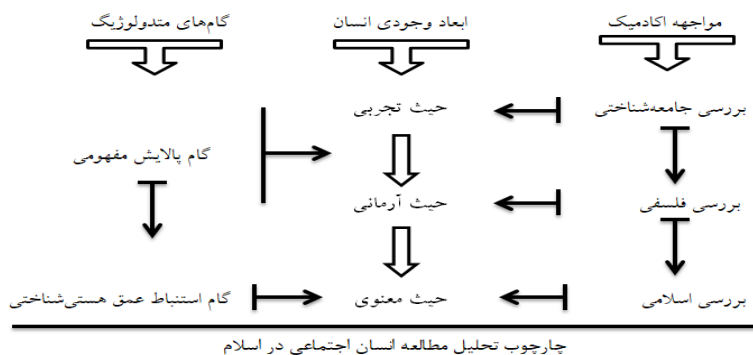
۳-۱-۳ کانون تحلیل نظری

سومین عنصر تعیین‌کننده، چهارچوب تحلیل بازخوانی نظریه‌های اجتماعی در باب انسان اجتماعی بر اساس نقطه کانونی است که هر نظریه‌پرداز مدنظر داشته است؛ به این معنا که برای هر دانشمند یا نظریه‌پرداز یا حتی مکتب اجتماعی، بخشی از ویژگی‌ها و داشته‌های انسان اولویت بحث داشته و همین ویژگی، محور و مبنای استدلال انسان اجتماعی قرار گرفته است. از نگاه برخی، «گنیش» عنصر تعیین‌کننده در مطالعه انسان است؛ اما برخی دیگر بر «ارتباط» به‌عنوان عنصر کلیدی تأکید می‌ورزند. دسته سوم «منفعت‌طلبی» و دسته چهارم «آگاهی» و سایر نظریه‌پردازان هر کدام یک نقطه کانونی برای تحلیل انسان اجتماعی در نظر می‌گیرند و مباحث خود را بر محور آن تنظیم می‌کنند.

یافتن «کانون تحلیل» نظریه‌ها، هم در ارزیابی نظریه‌های موجود و هم در تدوین نظریه اسلامی بسیار حائز اهمیت است. اینکه محور بحث در نگاه اسلام چیست که بر اساس آن شالوده‌های نظری چیده و روش‌شناسی تحقیق توجیه شود و دستاوردهای بحث کفایت نظری و عملی لازم را داشته باشد، راهبرد اصلی پژوهش درباره انسان اجتماعی خواهد بود.

۸۲. سازوکار پژوهشی بحث انسان اجتماعی

آنچه تا کنون بحث شد، نشان از این است که برخورد علمی انسان‌پژوهان (اعم از جامعه‌شناسان، فیلسوفان، مردم‌شناسان و روان‌شناسان) با انسان، یک عنصر کلیدی نظری را نشانه می‌رود که بر اساس آن، سایر مباحث نظری، روش‌شناختی و کاربردی سروسامان می‌گیرد. از طرفی، بحث انسان اجتماعی ناگزیر است ابعاد وجودی و عمق هستی‌شناختی انسان را لحاظ کند؛ و در نهایت، روش‌شناسی بحث می‌طلبد که مباحث فیلسوفان، جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان و دیگر قلمروهای علمی پالایش شود و در نهایت، نظریه اسلام به عنوان نظریه معیار مورد مذاقه قرار گیرد. حاصل گردهمایی عناصر پیش‌گفته، چهارچوب تحلیل ذیل خواهد بود.



بر اساس چهارچوب فوق، ابتدا باید مواجهه آکادمیک علوم مختلف درباره انسان بررسی شود. این کار، تبارشناسی مطالعه انسان اجتماعی را سهل‌الوصول‌تر می‌کند. سپس با پالایش و بازاندیشی رویکردهای متداول، رویکرد اسلامی بازخوانی شود. اقدام دوم ماهیت اقتضای روش‌شناختی دارد و آن اینکه در تحلیل و فهم ماهیت انسان، از سطح زیسته و آرمانی عبور کند و به حقیقت و نفس‌الامر وجودی طی مسیر شود. بازگویی سطح حقیقی از عمق هستی‌شناختی برخوردار است و قابلیت‌های کاربردی نظریه حاصل از آن را تضمین می‌کند. حاصل این‌گونه مواجهه، ثبات نظری و توازن راهبردی است. فهم و برنامه‌ریزی انسان بر اساس قابلیت‌های خدادادی و ظرفیت‌های وجودی انسان، خطای راهبردی در حوزه مسائل انسانی را به پایین‌ترین حد می‌رساند.

نتیجه‌گیری

بررسی «انسان اجتماعی در اسلام» به دلیل اهمیت ویژه مبنای انسان‌شناسی در تولید نظریه‌های اجتماعی، اولویت و فوریت بررسی دارد. برای رسیدن به نظریه اجتماعی از منظر اسلام، ناگزیر باید مبنای انسان‌شناسی

اجتماعی اسلامی را به صورت روشن بیان کرد. موضوع انسان اجتماعی در اسلام، از آن حیث که بار اجتماعی (به معنای ویژگی، نحوه وجود، و شکلی از ظهور هستی‌هایی که با زندگی جمع‌کنیری از افراد در ارتباط است) دارد، به تحلیل جامعه‌شناختی نیازمند است؛ و از آن حیث که رویکرد اسلامی را در پیش گرفته، مستلزم وفاداری به روش‌شناسی اسلامی است، و از آن جهت که کاوش درباره ماهیت وجود انسان را در دستور کار دارد، به بررسی‌های فلسفی محتاج است. «روش تأویل مفهومی» روشی است که ساحت‌های پژوهشی را به صورت هم‌زمان تحت پوشش قرار می‌دهد. روش تأویل مفهومی دو گام اساسی دارد: یکی پالایش و دیگری استنباط. حاصل هر دو، فهم هستی‌شناختی انسان در چهارچوب ادبیات اسلامی است.

ابزار روش‌شناختی روش تأویل مفهومی، استفاده از قابلیت‌های استنباطی اجتهاد در فقه اسلامی است. اجتهاد که به معنای استنباط نظر اسلام در مسائل فقهی است، در سایر مسائل، از جمله مسائل اجتماعی نیز قابلیت تسری دارد. منابعی که در فقه برای فهم مسائل و موضوعات معتبر شناخته شده است، مانند قرآن و سنت (فعل، قول و تقریر معصوم)، عقل و عرف، در تحلیل فهم انسان نیز کاربرد دارد. روش تأویل مفهومی می‌تواند از تمام آن منابع استفاده کند. افزون بر آن، روش تأویل مفهومی با منابع معرفتی‌ای که در اختیار دارد، می‌تواند سطوح ژرف‌تر هستی‌انسان را بکاود و آن را بر مبنای عمق هستی‌شناختی صورت‌بندی کند.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، سیدرضی، محمد بن حسین، قم، هجرت.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۴۰۹ق، *کفایة الأصول*، قم، آل‌البیت.
- آرون، ریمون، ۱۳۸۶، *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی*، چ هشتم، ترجمه باقر پرهام، تهران، علمی و فرهنگی.
- استیونسون، لسلی، ۱۳۶۸، *هفت نظریه در باب طبیعت انسان*، ترجمه بهرام محسن‌پور، تهران، رشد.
- اسعدی، محمد، ۱۳۹۷، *جریان‌شناسی تفسیر اجتماعی عقلی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- اعوانی، غلامرضا و همکاران، ۱۳۸۲، «بررسی و تحلیل هستی‌شناسی تأویلی ملاحظه‌شده»، *ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان*، ش ۳۴-۳۵، ص ۱-۱۸.
- بابایی، علی‌اکبر، ۱۳۸۶، *مکاتب تفسیری*، قم/تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه/سمت.
- برگر، پترال، ۱۳۹۳، *دعوت به جامعه‌شناسی: نگاهی انسان‌گرایانه*، ترجمه رضا فاضل، تهران، ثالث.
- بستان (نجفی)، حسین، ۱۳۸۸، «جامعه‌شناسی اسلامی: به سوی یک پارادایم»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، ش ۶۱ ص ۷-۲۸.
- پارسانیان، حمید، ۱۳۸۳، *هستی و هبوط*، قم، دفتر نشر معارف.
- توحیدی‌نسب، زینب و همکاران، ۱۳۹۲، *رنالیسم انتقادی*، قم، بوستان کتاب.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۴، *تفسیر موضوعی قرآن* (فطرت در قرآن)، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۴، *معرفت‌شناسی در قرآن*، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۶، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم، اسراء.
- خامنه‌ای، محمد، ۱۳۸۵، *ملاحظه‌ها، هرمنوتیک و فهم کلام الهی*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۴، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.
- دارندورف، رالف، ۱۳۷۷، *انسان اجتماعی*، ترجمه غلامرضا خدیوی، تهران، آگه.
- _____، ۱۳۹۳، *انسان اجتماعی*، ترجمه ضیا تاج‌الدین، تهران، قطره.
- دورکیه، امیل، ۱۳۴۳، *قواعد روش جامعه‌شناسی*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، دانشگاه تهران.
- راسخ، کرامت‌الله، ۱۳۹۱، *فرهنگ جامع جامعه‌شناسی و علوم انسانی*، جهرم، دانشگاه آزاد اسلامی.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۹۲، *درسنامه مبانی و قواعد تفسیر: خلاصه‌ای از منطق تفسیر*، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- ریترز، جرج، ۱۳۷۴، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی.
- سلیمی، علی، ۱۳۹۰، «مبانی انسان‌شناختی در پارادایم علم اجتماعی اسلامی»، *اسلام و علوم اجتماعی*، ش ۵، ص ۷-۴۰.
- سهرابی‌فر، محمدتقی، ۱۳۹۴، *چیستی انسان در اسلام*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صدر، محمدباقر، ۱۴۲۱ق، *المدرسه القرآنیة*، چ دوم، قم، مرکز الابحاث والدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
- _____، بی‌تا، *سنت‌های تاریخ در قرآن*، ترجمه سیدجمال موسوی، تهران، روزبه.
- صدرالمطالین، محمدبن ابراهیم، ۱۴۱۰ق، *الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۵، *معنویت تشیع*، مقدمه علامه حسن‌زاده، تدوین محمد یوسفی، قم، تشیع.
- طیب‌حسینی و همکاران، ۱۳۹۶، *تفسیرشناسی: مبانی، منابع، قواعد، روش‌ها و گرایش‌ها*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- فرونه، ژولین، ۱۳۸۶، *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، چ دوم، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، رایزن.
- فکوهی، ناصر، ۱۳۸۶، «نگاهی بر رویکرد تفسیری کلیفورد گیرتز با تأکید بر تفسیر او از پدیده دینی»، *مطالعات جامعه‌شناختی*، ش ۳۱، ص ۱۰۳-۱۲۴.

- کوزر، لوییس، ۱۳۸۵، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، چ دوازدهم، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی.
- کوشا، غلام‌حیدر، ۱۳۹۵، «هستی‌شناسی اجتماعی در حکمت صدرایی: بررسی تکوین جامعه و هستی اجتماعی انسان در حکمت متعالیه»، *تحقیقات بنیادین علوم انسانی*، ش ۵، ص ۶۱-۸۴
- معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۸، *التفسیر و المفسرون فی نوبه القشیب*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ملایی، رضا، پارسانیا، حمید، ۱۳۹۴، «صورتبندی روش تأویل و تأثیر آن بر علوم اجتماعی (با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی آملی)»، *حکمت اسراء*، ش ۲۵، ص ۵-۲۸.
- موالی، محمود، ۱۳۸۱، *فلسفه علم و متدلوژی*، چ دوم، تبریز، دانشگاه تبریز.
- مور، جری دی، ۱۳۸۹، *زندگی و اندیشه بزرگان انسان‌شناسی*، ترجمه هاشم آقا بیگ‌پوری و جعفر احمدی، تهران، جامعه‌شناسان.
- مهدوی، محمدرضا، ۱۳۹۴، *انسان اجتماعی از دیدگاه استاد شهید مطهری*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه تهران.
- نری، آلن ویلیام، ۱۳۹۴، *دیالکتیک و تفاوت: رئالیسم انتقادی و بنیان‌های عدالت*، ترجمه عماد افروغ، تهران، علم.
- نصری، عبدالله، ۱۳۹۴، *صدر اندیشه: سیری در زندگی، آراء و اندیشه‌های شهید صدر*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- وبر، ماکس، ۱۳۶۸، *مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی*، چ دوم، ترجمه احمد صدارتی، تهران، مرکز.
- _____، ۱۳۷۴، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه عباس منوچهری و مهرداد ترابی‌نژاد و مصطفی عمادزاده، تهران، مولی.
- _____، ۱۳۸۴، *روش در علوم اجتماعی*، چ دوم، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، مرکز.
- یوسفی، محمدتقی، ۱۳۹۴، *رابطه نفس و بدن از دیدگاه ملاصدرا و کتاب و سنت*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

Durkheim, Emile, 1982, *THE RULES OF SOCIOLOGICAL METHOD*, Macmillan Press Ltd.

Geertz, Clifford, 1973, *THE INTERPRETATION OF CULTURES*, NEW YORK, Basic Books, Inc.

Gerth, H.H. and Mills, C.Wright, 1964, *FROM MAX WEBER: ESSAYS IN SOCIOLOGY*, New Yourk, Oxford University press.

Kant, I, 1885, *KANT'S INTRODUCTION TO LOGIC*, translated by T.K. Abbott, London, Longmans, green

Marshall, Gordon, 1998, *OXFORD DICTIONARY OF SOCIOLOGY*, 2th, oxford university press.

Parkin, Frank, 1990, *MAX WEBER*, New York & London, Rutledge

Rapport, Nigel and Overing, Joanna, 2000, *SOCIAL AND CULTURAL ANTHROPOLOGY (The Key Concepts)*, London and New York, Routledge

Turner, Bryan S., 2006, *THE CAMBRIDGE DICTIONARY OF SOCIOLOGY*, New York, Cambridge University Press.

Weber, max, 1962, *BASIC CONCEPTS OF SOCIOLOGY*, New York, Philosophical Library Inc.