

روش‌شناسی در بازتولید نظام اجتماعی قرآن

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۰۵ تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۳/۰۵

سیدحسین فخر زارع*

چکیده

فهم هر پدیده، از جمله درک یک نظام ناگزیر از بحث روش کشف و تولید و تبیین آن می‌باشد. این امر زمانی که با تکیه بر دغدغه‌مندی ساخت نظام اجتماعی از کتاب وحی باشد، اهمیتی مضاعف می‌یابد. روش تحلیل در یک نظام تا به عنوان یک مسئله اساسی مورد پی‌جویی قرار نگیرد، ترسیم درست از نظام نیز ناممکن می‌باشد. روش‌شناسی حلقه اتصال میان فلسفه و نظریه‌هایی است که تمام ابعاد ذهنی و عینی نظام را به‌طور منطقی و به شکل پازلی کامل در کنار هم قرار دهد. قرآن با توجه به ذخیره‌های فراوانش رویکرد جامعی ارائه می‌دهد که روش‌شناسی ناظر به واقع از آن استکشاف می‌شود. تعلیل به جامعیت این ذخیره‌ها در واقع استشهاد به جامعیت روش‌شناختی آن نیز می‌باشد که دارای ویژگی‌های خاصی است. این نوشتار پیوستگی سازواره عناصر کلی نظام را با تأکید بر متدولوژی کشف و بازتولید نظام اجتماعی مورد بحث قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی: روش‌شناسی، نظریه، نظام، نظام اجتماعی، مبانی نظری.

* هیئت علمی گروه تفسیر موضوعی قرآن پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. faryadfakhr@gmail.com

مقدمه

بحث از روش و روش‌شناسی، از آن جهت در ساخت نظام اجتماعی و جهان فرهنگی دارای اهمیت است که همواره بین سطوح معرفت و روش، ارتباط وثیقی وجود دارد و هیچ معرفتی بدون اتخاذ و استفاده از روش نیست؛ یعنی در سایه نظریه، روش معرفت و شناخت آن نیز شکل می‌گیرد. روش ساخت نظام اجتماعی متکی و محصور بر یک روش خاص نیست، بلکه پیوست روش‌ها به یکدیگر و تحلیل موضوعات و مباحث معطوف به آنها خصلتی جامع به آن می‌دهد. در نظام اجتماعی قرآن از شیوه‌های مختلف استقرا، تمثیل، قیاس تا شیوه‌های برهانی که متأثر از اصول موضوعه یا بنیادهای متافیزیکی است، در کنار هم به عنوان ابزار شناخت، استفاده می‌شود و از منابع معرفتی گوناگون مانند حس و تجربه، به‌ویژه عقل بهره می‌برد؛ لکن در صورتی که با شهود انسان معصوم نیز پیوند برقرار کند، راه وسیع و گسترده‌ای را برای ورود دانش فراهم می‌آورد. درواقع بر اساس مفروضات معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی قرآن و بر اساس عقل، نقل، شهود و تجربه می‌توان هم نظریه و هم روش خاص به آن را تولید کرد و به علت برخورداری از مبادی و مبانی نظری خاص، از یک روش بنیادین یعنی نوعی رئالیسم توحیدی بهره گرفت. ویژگی‌های خاص معارف و مفاهیم در این نظام قرآنی، روش‌شناسی آن را از مکاتب روش‌شناختی مدرن متمایز می‌سازد. در این روش، هستی دارای دو بعد مادی و معنوی است که به صورت یک‌پارچه و با محوریت خداوند حکیم معرفی می‌شود.

اصولاً نظام مبتنی بر معارف قرآنی، به همه ابزارهای حسی، عقلی و وحیانی مرجعیت می‌بخشد؛ اما برای هر کدام چارچوب و محدوده‌ای معین می‌کند. همه چیز در این اندیشه، به خداوند ارتباط پیدا می‌کند و چنین روشی از همه رویکردهای تبیینی و توصیفی، خرد و کلان، تجربی، تفهیمی و انتقادی برخوردار می‌شود؛ لکن آنها را در چارچوب توحید و مبتنی بر یک عقبه الهیاتی بازتعریف می‌کند. این، ویژگی ممتاز روش‌شناسی قرآنی است که روش‌های غیردینی از آن بهره‌ای ندارند و به علت چنین

فقر معرفتی، با تکیه بر یک ابزار، سایر ابزارها را نفی می‌کنند. همچنین این روش‌شناسی، به علت بهره‌گیری از ابزار وحی، قابلیت‌های افزون‌تری را نسبت به روش‌های مدرن، از جمله امکان فهم و درک عمیق‌تر واقعیت اجتماعی و دستیابی به ضرورت‌ها و باید و نبایدهای اجتماعی بیشتر در آن دارد.

منظور از روش‌شناسی در اینجا روش‌های متعارف در تحقیق نیست، بلکه نوع و چگونگی نیل به دستاوردهای معرفتی به شکل بنیادین که به زیربناهای فلسفی یک رویکرد تأکید دارد، مورد نظر است. روش‌شناسی، بررسی شیوه‌ها و روش‌هایی است که علم از راه آنها به حقایق جهان دست می‌یابد که از جمله کارویژه‌های مهم آن، ارزیابی معقولیت روش‌های علمی و چگونگی پذیرش نظریه‌ها و معنای مقبولیت می‌باشد؛ به تعبیر دقیق‌تر می‌توان گفت هر روش در نهایت دارای روش بنیادی‌تری است که باید مورد واکاوی قرار گیرد و می‌توان به آن «روشِ روش» یا «معیارِ معیارها» گفت (محمدپور، ۱۳۸۹، ص ۱۹-۲۰) که روش‌شناسی بنیادین نام دارد. روش‌شناسی، قضایای درون یک موضوع را با مدارک منطقاً پذیرفتنی اثبات می‌کند و آنها را با معیارهای شناخته‌شده ضروری و محتمل استنباط می‌آزماید و بنیان‌های منطقی معرفت استدلالی را توضیح می‌دهد و چون مستلزم توانایی در استدلال‌های منطقی است، استحکام درونی ادعاهای مربوط به یک معرفت را به‌خوبی می‌تواند بهبود بخشد یا توجیه‌پذیر نماید. این روش‌شناسی در اشکال مختلف، زمینه‌های پدیداری و شیوه‌های شکل‌گیری نظریه‌های علمی را بررسی کرده، حلقه اتصال میان فلسفه و نظریه می‌باشد.

نکته مهم اینکه عقل و تجربه برای برخی موضوعات راهکاری ندارند و متدشان پاسخ‌گوی علوم دست‌نایافته شهودی و بالاتر از آن، یعنی وحیانی نمی‌شود؛ بنابراین در این باره نیز باید روش‌های خاص خود را پیگیری کرد که انسان بتواند در موضوعات مختلف به اتقان دستاوردها و سنجه‌های خود نزدیک شود. اساساً در بحث روش‌شناسی اشکال بشر بر بسنده کردن بر یکی از روش‌های تجربی، عقلی، شهودی و... و صرف‌نظر کردن از دیگر روش‌هاست که موجب ازدست‌رفتن دستاوردهای علمی در ساحت‌های دیگر شده است؛ ضمن اینکه اصرار بر اثبات موضوعات غیرتجربی به

روش تجربی یا بالعکس کاریکاتوری ناموزون از موضوعات هر یک از قلمروها را نمایان می‌سازد. از قرآن می‌توان استفاده کرد که این درهم‌شدگی روشی و اخذ پاره‌ای از روش‌ها و نوع خاصی از تبیین‌ها و غفلت از برخی دیگر را قایل نیست و آن را آسیب معرفت به حقایق می‌داند: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم: ۷)، «ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَن اهْتَدَى» (نجم: ۲۹) و «وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسرا: ۸۵). نکته چهارم اینکه قرآن کتابی است که سرشار از موضوعات قابل اثبات در هر چهار ساحت تجربی، عقلی، شهودی و وحیانی می‌باشد. این مکتب درباره هر یک از موضوعات وارد شده و به‌طور طبیعی متدهای تبیین و اثبات هر یک از این موضوعات را پذیرفته و برای هر یک از روش‌های پذیرفته‌شده محدوده و مرزهای حجیت و اعتبار معین می‌کند.

جامعیت روشی در نظام‌سازی قرآنی

مفاهیم و منطق دلالت‌های قرآنی، رویکرد جامعی را ارائه می‌دهد که می‌توان روش‌شناسی ناظر به واقعی را از آن کشف و استخراج کرد. از آنجاکه روش‌شناسی، تابعی از ساخت معرفت و نظام دانایی است، فهم نمادها و منابع مهم دانایی به عنوان بخش مرکزی یک نظام دارای اهمیتی فراوان است. در رویکرد دینی و قرآنی منابع و ابزار معرفتی در انحصار یک عنصر خاص نیست؛ بلکه شبکه‌ای از ابزارها و منابع مختلف شناخت، روش‌شناسی در نظام فرهنگی و اجتماعی قرآن را در منطق و فضای ساختاری خاص ترسیم می‌کند و جهت‌گیری‌های روش‌شناختی در اینجا دقیقاً از منابعی تولید می‌شود که همه زوایای حیات بشری را تحت پوشش قرار می‌دهد.

وحی، عقل، تجربه، شهود و تعبد در آیات قرآن، شبکه نیرومندی از نمادها و الگوهای تصویری کاملی می‌سازند که همگام با یکدیگر و نه منفصل، نظام فرهنگی، اجتماعی و سیاسی واقعی بشر را در هندسه و دستگاهی به هم پیوسته شکل می‌دهد.

قرآن از سویی به روش تجربی بی‌اعتنا نیست و انسان را به تفکر و تعقل در طبیعت و عالم محسوسات سفارش می‌کند: «قُلْ انظُرُوا مَا ذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ» (یونس: ۱۰۱) و مطالعه سرگذشت پیشینیان را به عنوان منبعی برای کسب علم معرفی کرده است: «قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ» (آل عمران: ۱۳۷)؛ از سویی به ضمیر انسان به عنوان یک منبع ویژه معرفتی در کنار نگاه آفاقی توجه داده است: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت: ۵۴) و به تحلیل قضایا با روش‌های غیر معمول پرداخته است؛ همچنان‌که در داستان حضرت موسی علیه السلام و خضر علیه السلام آمده است: «سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف: ۷۸). نوع عقلانیتی نیز که در این روش‌شناسی حاکم است، عقل و حیانی است که ترکیب‌یافته از هم عقل استقرایی جزءنگرانه و حسی و نیز عقل استدلالی قیاسی کل‌نگر است و در کنار رهیافت و نوعی عقلانیت شهودی در آیات به چشم می‌خورند؛ همچنان‌که در آیه «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ» (نجم: ۱۷) آمده است که منظور رویت‌های قلبی است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۵۰).

بنابراین نظام دانایی حیات اجتماعی انسان، صرفاً مبتنی بر توانمندی‌های ذاتی انسان سامان نمی‌یابد، بلکه از نگاه قرآن، این حیات، از خارج از طبیعت او و از منبع وحی و زنجیره نظام نبوت، ذخیره‌های فراوانی را دریافت می‌نماید. این ذخیره‌ها بر خلاف رویکردهای دیگر، هویتی زوال‌ناپذیر و نه موقتی به تاریخ و زندگی انسان می‌دهد که با عقلانیت ناشی و مورد تأیید منبع و حیانی، حیات واقعی انسان را کامل‌تر می‌کند. این عقلانیت با وحی و شریعت، دارای منطقی مساوق‌اند که هر دو به‌طور یکسان به مثابه آینه‌ای از نظم کلی حاکم بر جهان بوده و مبنایی واقعی برای یکدیگر می‌باشند. درواقع در جهان‌بینی دینی از آنجاکه این دو دارای منشأ واحدی بوده و به مقصدی واحد منتهی می‌شوند، به تعبیر اصولیان قواعد، قوانین و اصول حاکم بر شرع، همان اصول، قواعد و قوانین حاکم بر عقل است (ر.ک: سبزواری، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۱۴۵ / مظفر، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۲۱۷).

ملاصدرا در مقدمه تفسیری خود در کتاب **مفاتیح الغیب** پس از آنکه علم را به دو بخش شرعی و عقلی تقسیم می‌کند و هر یک را دارای ظرفیت‌های تکمیل‌کننده برای دیگری می‌داند، علم شرعی را نیز دارای دو قسم علم اصول و علم فروع دانسته که علم اصول عبارت است از علم به توحید، رسالت، کتاب، نبوت، امامت و معاد و مؤمن واقعی را هم فردی می‌داند که این اصول را دانستنی عرفانی و یقینی کشفی و یا برهانی بداند و علم فروع علم به فتاوی و احکام و قضاوت‌ها و حکومت‌ها و ازدواج و غیر آن است و معتقد است قرآن دریایی است که حاوی تمام این علوم می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۳۳۵).

تعلیل به جامعیت نظام معرفتی قرآن، درواقع استشهاد به جامعیت روش‌شناختی آن است. قرآن اگر در نظام دانایی و معرفتی‌اش تبیان همه‌اشیا و امور جهان است، در روش‌شناختی خود نیز تابع چنین نظامی است. علامه طباطبایی در مورد جامعیت و کمال شریعت محمدی ﷺ به روایتی از امام صادق ﷺ استشهاد می‌کند که می‌فرماید: خدای تعالی در قرآن درباره موسی ﷺ فرمود: «وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» (اعراف: ۱۴۵). از اینجا فهیده می‌شود که از هر چیزی فقط مقداری نوشته است یا در مورد عیسی ﷺ فرموده است: «وَلَا يُبَيِّنُ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ» (زخرف: ۶۳)؛ یعنی همه موارد اختلاف را بیان نکرده است؛ ولی درباره پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید: «وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِيناً لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) که به جامعیت قلمرو و کمال اشاره دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۴۶).

این جامعیت نظام معرفتی مستند به این آیه اخیر را برخی مفسران این‌گونه تفسیر کرده‌اند که هیچ چیزی در امر دینی مردم وجود ندارد مگر اینکه در کتاب الهی بیان شده باشد و چنین بیانی یا به تنصیص بر آن امر است یا احالۀ به بیان پیامبر ﷺ و حجج معصومان ﷺ است که موجب علم می‌گردد یا به توسط اجماع امت صورت می‌گیرد (طبرسی، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۵۸۶).

روش واقع‌گرا مستخرج از جهان فرهنگی قرآن که نظام اجتماعی بر ساخته آن است، از مرحله بررسی عینی و تجربی صرف که به وصف واقع بسنده کرده، آن را

دارای کفایت لازم برای کلیه مطالعات، نگرش‌ها و پژوهش‌های فرهنگی اجتماعی می‌داند، عبور کرده، به دنبال طرحی جایگزین در پرتو معیارهای روش‌شناختی است. این طرح با توجه به منبع وحی و عقلانیت ناب، در پی رسیدن به نتیجه واقع‌بنیانه‌ای است که شیوه‌ها و روش‌های مختلف که احکام واقعی و ارزشی را ملازم با هم تبیین کنند، می‌باشد.

تبیین‌های اجتماعی غرب معاصر، با طرح مبتنی بر کفایت‌مندی روش تجربی، عملاً حوزه علم و دین را از هم جدا ساخته، به نزاع عمیق میان آن دو ملتزم می‌باشند. این طرح اگرچه در غرب به لحاظ تاریخی و زمینه‌های اجتماعی که پیش از آن موجب بروز آن شده، طبیعی جلوه می‌کند، اما برخی کوشیده‌اند چنین نزاعی را در فرهنگ اسلامی نیز وارد کرده، حکم به جعل ناهمخوانی میان علم و دین یا عقل و وحی دهند و در نتیجه قرآن و معارف آن را در یک سو و عقل تجربی را در سوی دیگر این دو گزینه قرار دهند. جداسازی مضمون‌ها و معنایی که حاکی از غیب باشد، از پدیده‌های اجتماعی ناظر به بعد مادی و در نتیجه مرگ متافیزیک، از جمله تلاش‌های گسترده این عده می‌باشد (ر.ک: محمدامزبان، ۱۳۸۰، ص ۶۵).

این گفتمان در روش‌شناسی خود، پذیرش هر نظامی را که مربوط به درون و باطن است که فاقد توجیه عقلانی صوری است، مردود اعلام می‌کند و هیچ ارتباطی را میان نظام بیرونی با نظام درونی انسان جز از طریق درک و تفسیری عقلانی و تحت نفوذ ساختار ارگانیکی و مادی نمی‌پذیرد. تمایز میان احکام ارزشی و احکام واقعی نیز از دیگر تلاش‌های فکری و علمی ایشان است و از آن رو که ارزش‌ها را مهم‌ترین مانع تحقیق علمی می‌دانند، در روش‌شناسی خود نیز وظیفه علم را در قلمرو «آنچه هست» و خارج از دایره‌ای می‌دانند که به «آنچه شایسته تحقق است»، بپردازد.

از این رو روش‌شناسی‌های موجود در دانش اجتماعی، چه در سطح بنیادی و چه در سطح کاربردی، به جهت ناتمام‌بودن و عدم برخورداری از تمام فراورده‌های شناختی، قادر به درک صحیح حقایق و واقعیت‌های فرهنگی و اجتماعی نیست؛ این حقایق وقتی در راستای تفسیر زبان وحی باشد، علاوه بر ابزارهای شناخت رایج حسی و عقلی در

فضای دانش اجتماعی، چون مبتنی بر معرفت‌های متعلق به عالم شهادت، با مبانی نظری خاصی نیز است، ضمن عنایت به منابع مختلف جامع معرفت، به تعمیم ابزارهای شناخت خواهد پرداخت.

ویژگی‌های روش شناختی در ترسیم نظام اجتماعی قرآن

در مبحث روش شناختی، مسئله عمده مورد نظر، چگونگی دستیابی به یک شناخت موثق و قابل اطمینان درباره نظام اجتماعی در جهان فرهنگی قرآن است که سعی می‌شود با ساخت یک دستگاه فلسفی به کسب چنین معرفتی دست یافته، با تکیه بر سازه روش شناختی، به معرفت اطمینان‌آوری رسید. بحث از روش‌شناسی به عنوان یک بحث نظری در متن علم، به عنوان دانش اصالی جای ندارد، بلکه یک علم است که دارای ساختار معرفتی خاص و اصول موضوعه و پیش‌فرض‌هاست (پارسانیا، ۱۳۸۳، ص ۱۰-۱۶) و قبل از آنکه به ارائه نظریه‌ها پردازد، شیوه و روش تولید نظریه‌ها و بازخوانی ساختار آنها را مورد تدقیق قرار می‌دهد که در آن، زمینه‌های معرفتی تبیین ارتباط نظری با زمینه‌های معرفتی و فلسفی آنها را بررسی می‌کند و به عنوان الگوی منطقی در مسیر تفکر و تحقیق محسوب می‌شود که هدایتگر چگونگی عبور در این مسیر برای اندیشمند بوده، نهایتاً به ارائه نحوه ترسیم یک دستگاه و نظام‌واره می‌پردازد. به تعبیر دقیق‌تر روش‌شناسی، شیوه‌های اندیشه و راه‌های تولید علم و دانش در عرصه معرفت بشری است (همان، ص ۱۰-۱۶).

با توجه به چنین ماهیتی از روش‌شناسی و صرف نظر از منازعاتی که در این باره وجود دارد، در اینجا ویژگی‌های روش شناختی جهان فرهنگی قرآن مد نظر است که به نوع جهت‌گیری، چگونگی، گستره و معیارهای گفتمانی آن، به اختصار پرداخته می‌شود: «کثرت‌گرایی روش شناختی» از شاخصه‌های مهمی است که در بحث متدلوژی جهان فرهنگی باید مد نظر داشت. تقید اعتقادی و نظری به یکی از پارادایم‌های غالب علم، باعث می‌شود که نسبت به سیر عملیاتی تولید علم یا همان روش‌شناسی علمی نیز تعهد

نظری و عملیاتی ایجاد شود (ایمان، ۱۳۹۱، ص ۵). اصولاً در هر روش‌شناسی، بسته به رویکرد مربوط به پژوهش، نوع رسیدن ما را به اهداف نیز مشخص خواهد کرد؛ برای مثال در رویکرد کمی عمدتاً به تبیین و پیش‌بینی می‌رسیم؛ درحالی‌که در رویکرد کیفی به کشف تفسیری یا ایجاد تحول انتقادی نایل می‌آییم. افزون بر آن پیش‌فرض‌های فلسفی و پارادایمی معین در یک معرفت علمی، شیوه ورود و خروج آن را درباره یک واقعیت مشخص می‌نماید.

در تولید معرفت علمی که از کانون روش‌شناختی جامع و دقیق عبور کرده، اجزا و عناصر متعددی مانند فلسفه، پارادایم، نظریه، مبانی، قواعد و اصول در یک رابطه شبکه‌ای، نقش‌آفرینی می‌کنند. مطالعات دینی و از جمله بحث نظام اجتماعی قرآن را نمی‌توان با قناعت به روش واحد یا علمی واحد مورد کاوش قرار داد؛ چراکه به حصرگرایی روش‌شناختی و تحویلی‌نگری منجر می‌گردد (ر.ک: قراملکی، ۱۳۸۰، ص ۳۳۳).

علوم اجتماعی نیز در حال حاضر با توجه به کاستی‌های روشی و روش‌شناختی که در انگاره‌ها و رویکردهای مختلف وجود دارد، حکم به تکرر روش‌ها را مناسب دیده است. *دانیل لیتل* (Daniel Little) با پیشنهاد نوعی تکررگرایی روش‌شناختی می‌گوید:

نه طبیعت‌گرایی و نه ضد طبیعت‌گرایی، هیچ کدام فاتح این میدان نیستند و نقصان‌های هر دو یکسان است... خطای ضد طبیعت‌گرایی در این است که می‌گوید همه علوم اجتماعی با تفسیر پدیده‌های معنادار سروکار دارند و اشکال طبیعت‌گرایی در این است که بی‌جهت قیود تنگی بر نوع مکانیسم و نوع تبیین می‌نهد (لیتل، ۱۳۸۶، ص ۳۹۸).

در روش‌شناسی قرآنی، همچون برخی رویکردها و انگاره‌های علوم اجتماعی تصلب و پافشاری بر یک روش ویژه نمی‌باشد، بلکه قرآن در پدیده‌ها، جریان‌ها و مواضع مختلف، به نحو اقتضایی، با روش‌شناختی خاص برای آن پدیده‌ها و جریان‌ها مسائل را بیان کرده که آن را در ساخت نظام باید در نظر گرفت و از آنجاکه تار و پود بافته پدیده‌های انسانی و فرهنگی و اجتماعی بسیار در هم تنیده‌اند، بنابراین با کشف منطق

صحیحی باید به درک نیکوتری از روش تحلیل آنها رسید.

«قاعده‌مندی در کثرت‌گرایی روش‌شناختی» از دیگر خصوصیات است که در کشف نظام اجتماعی قرآن مد نظر است. استفاده از رهاوردهای مختلف و دانش‌های گوناگون و بهره‌گیری از روش‌های متمایزی که هر یک دارند، ممکن است تعریف‌ناشده و بدون معیار و قاعده منضبطی صورت گیرد و در تحلیل یک پدیده یا مسئله به کار گرفته شود. چنین کثرت‌گرایی، خود می‌تواند آثار سویی که کمتر از آفات حصرگرایی روش‌شناختی نیست، به بار آورد (ر.ک: قراملکی، ۱۳۸۰، ص ۳۳۱).

ضابطه‌مندی در کثرت‌گرایی روشی، انواع پدیده‌ها و روش‌های تحلیل و تفسیر آنها را به‌طور دینامیکی مطرح می‌کند و هر یک مورد تصرف قرار گرفته، در حد ممکن این روش‌ها با هم تلفیق می‌شوند. کثرت‌گرایی مبتنی بر برنامه دینامیکی، محصولات ذهنی، علمی و فکری را در فرایندی پویا قرار داده، برای نیل به اهداف واقعی و علمی، آنها را در هم می‌آمیزد تا به یک دستاورد ویژه و ژرفانگر برسد. این قاعده‌مندی، کثرت‌گرایی روشی را در طیفی واحد و یک جریان منظم قرار می‌دهد و درواقع تکثرهای مختلف و پراکنده در مسائل و موضوعات روشی را به وحدتی جامع و قابل قبول بدل می‌سازد و برای نیل به هویت واحدی در نظام اجتماعی قرآن و دریافت روح کلی آن تلاش می‌کند.

امروزه دیالکتیک روش‌شناختی در دوگانه‌انگاری‌های زیان‌بار میان فرد و جامعه، عینیت و ذهنیت، عملی و نظری، ایستایی و پویایی، ثبات و تغییر و... از روش‌های مناسبی است که اندیشمندان بدان دست یافته‌اند. تفکر دوگانه‌محور و دوئالیستی، یک نوع ذهنیت «این یا آنی» به وجود می‌آورد که در آن، یک مقوله ضد فرضی‌اش را از صحنه می‌راند؛ درحالی‌که بسیاری از مقولات سیال و باز هستند (برایان، ۱۳۸۶، ص ۴۱۶-۴۱۸).

در روش‌شناسی جامع، افزون بر ابعاد عینی و قابل مشاهده که از طریق استقرا حاصل می‌شود، به ابعاد دیگر که هر انسان و جامعه‌ای حیات فردی و اجتماعی خود را با آن سپری می‌کند نیز توجه می‌شود؛ زیرا در این بینش، علم به معنای کشف واقع

دانسته می‌شود و کشف واقع مسلماً تنها به جنبه فیزیکی و عینی اشیا و امور جهان مربوط نیست و دارای مراتبی است؛ بنابراین علم صرفاً محصور به جنبه‌های حسی و حاصل عینیت‌ها نیست، بلکه حس، عقل، خیال، وهم، عقل، شهود و وحی همگی از ساحت‌های وجودی انسان است و انسان در همه آنات با آنها زیست دارد؛ لکن در معرفت‌سازی آنها دارای مراتب تشکیکی می‌باشند؛ ضمن اینکه حاصل تضارب هر یک از اینها نتیجه متفاوتی از علم را خواهد داشت.

علم اساطیری، علم پوزیتیو، علم کارکردی، علم مابعد پوزیتیو و... همگی مبتنی بر تعریف ما از علم است. در منطق قرآنی ضمن توجه به جمیع عوامل شناختاری و غیرشناختاری و تأکید بر حس و تجربه، عقل و وحی تأمین‌کننده پایگاه معرفتی انسان قلمداد می‌شود که جنبه «منبعیت» دارد. درواقع در این منطق حس به عنوان یکی از راه‌های شناخت مورد پذیرش است؛ اما با حس‌گرایی مواجهه می‌شود. عقل جنبه منبعیت دارد؛ اما عقل‌گرایی محض پذیرفته نیست.

۲۰۵

قیس

روش‌شناسی در بازآفرین نظام اجتماعی قرآن

«توجه به نوع روابط» از دیگر ویژگی‌های نظام اجتماعی قرآن در حوزه روش‌شناختی است. در این روش‌شناسی، چنانچه مفسر و تحلیل‌گر بر مسیر صحیح منطقی برای تشخیص حقیقت حرکت کند، نوع روابطی را که بین پدیده‌هاست، شناخته و با تمایزگذاری و نوع رو در رویی با آنها با هر یک به تناسب نوع رابطه‌اش با آن مواجهه می‌شود. بنابراین در تشخیص حقیقت میان ضرورت یا امکان منطقی که ناظر به رابطه بین گزاره‌هاست و ضرورت یا امکان مادی که ناظر به رابطه بین اشیاست، خلط صورت نمی‌گیرد و با توجه به شناخت نوع رابطه میان پدیده‌ها، امکان و ضرورت آن را در قالب خود تبیین می‌کند.

در این نظام قرآنی، مباحث، هم ناظر به روابط صوری بین گزاره‌ها که کارکرد قواعد منطقی است، می‌باشد و هم ناظر به روابط بین گزاره‌ها و جهان واقعی که عبارت از رابطه بین موضوعات مادی است. همچنین در ترسیم این سپهر معنایی، باید بین روابط ضروری یا درونی و روابط مشروط، ممکن یا بیرونی تفاوت قایل شد؛ چراکه با عدم تمایزگذاری و عدم شناخت روابط و نوع آن، ممکن است وجود نظم‌ها و

قاعده‌مندی‌های بین حوادث و رویدادها یا نمودهای مختلف عالم، در یک نگاه محصور گردد؛ مثلاً آن را الزاماً در رابطه‌ای علیّ ببینیم و از نوع روابط دیگر پدیده غفلت کنیم. چه بسا نظم‌های تجربی که بیش از آنکه بیانگر رابطه‌ای ضروری و درونی باشند، معرفت رابطه‌ای بیرونی و ممکن‌اند. همان‌گونه‌که رئالیست‌ها معتقدند عمده توجه نحله اثبات‌گرایی معطوف به روابط بیرونی و مشروط و غفلت از روابط ضروری و درونی است و استفاده از تکنیک‌های مختلف آماری نیز بیانگر رابطه بین متغیرها در این سطح از روابط است (سایر، ۱۳۸۸، مقدمه مترجم، ص سیزده)؛ درحالی‌که این صرفاً بخشی از رابطه است نه تمام آن؛ ازاین‌رو در تحلیل آیات، نخست باید نوع رابطه‌ای که در آیات برای بیان یک پدیده آمده است، روشن گردد تا روش یا روش‌های تحلیل آن در موقعیت‌های مختلف واقعی‌تر شود.

«اعتبار زمینه‌ها» و توجه به شرایط شکل‌یابی و اعتبار معرفت، از دیگر الزامات و ویژگی‌های نظام اجتماعی در بخش روش‌شناختی قرآنی است؛ لذا معرفت علمی اجتماعی مستفاد از آیات، باید در ربط با انواع دیگر معرفت قرار داده شود و تبیین و تفسیر گردد؛ چراکه در هر معرفت و نظریه‌ای، اگر زمینه‌های بروز و ظهور آن و چگونگی ساختار درونی آن نادیده گرفته شود، ناقص و ابتر خواهد بود.

توجه به ویژگی‌هایی برشمرده‌شده ما را ملزم می‌سازد تا در روش‌شناسی، پدیده‌های درون نظام فرهنگی اجتماعی را به صورت کاملاً خردورزانه و و رویکردی جامع که همه وجوه و ابعاد زندگی انسانی را در بر گیرد، شناسایی و تبیین نماییم. در این روش، بین مقتضیات متون دینی معرفت و واقعیت، پیوند اساسی برقرار ساخته و به جنبه‌های مختلف طبیعی، تاریخی، قدسی و ضمیر انسانی توجه خاصی می‌شود.

قرآن در موارد بسیاری آدمیان را به تفکر و تعقل در طبیعیات و محسوسات عالم سفارش کرده است: «قُلْ انظُرُوا مَا ذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (یونس: ۱۰۱)؛ همچنین مطالعه سرگذشت پیشینیان و تاریخ و تحولات بشر را که بر مبنای سنت‌ها استوار است، به عنوان منبعی برای کسب علم معرفی نموده است: «فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ» (آل عمران: ۱۳۷)؛ نیز قرآن توجه به آفاق

و انفس، به‌ویژه ضمیر انسان را یک منبع ویژه معرفتی مشخص کرده است: «سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت: ۵۴). درحقیقت قرآن، در اسلوبی جامع، هم بر شیوه‌های این دنیایی برای شناخت حقایق تکیه دارد و هم از روش‌ها و گرایش‌های ماورایی غفلت نورزیده است؛ چه از این رهگذر است که اندیشه قرآنی به مرحله نظریه پردازی در باب تفکر اجتماعی نیز وارد می‌شود و براین‌د این امر، تفسیر جامع قرآن خواهد بود که متضمن ارتباطی دوسویه و متقابل با کل واقعیات جهان هستی است.

در این رویکرد صرفاً به بعدی از ابعاد یا زاویه‌ای از زوایای آیات توجه نمی‌شود، بلکه در هر آیه ممکن است به‌طورهمزمان به جنبه‌های طبیعی، ماورایی، تاریخی و انسان‌شناختی توجه شود و پدیده‌های کل جهان فرهنگی در سیستم جامعی از استنتاج، تعبد و شهود مورد تحلیل قرار گیرند؛ همچنین در برخی آیات دیده می‌شود که به زوایایی از زندگی بشر اشاره می‌شود که با تحلیل‌های علمی رایج قابل تفسیر نیست. آیاتی که در آن داستان حضرت موسی علیه السلام و خضر علیه السلام آمده است و موسی علیه السلام به خاطر کارهای غیرمعمول خضر علیه السلام زبان به اعتراض می‌گشاید (کهف: ۷۸)، آیاتی که درباره ذبح اسماعیل علیه السلام است یا خواب عزیز مصر و نقل آن برای حضرت یوسف علیه السلام نمونه‌هایی است که دست‌کم به شیوه‌های عادی و طبیعی تحلیل نمی‌شود.

نقش عناصر شناختاری در روش‌شناختی

عناصر شناختاری مجموعه باورداشت‌های اساسی همچون جهان‌بینی و مبانی نظری و شالوده‌های ذهنی است که بر فرض‌های بنیادینی استوار بوده و توجیه‌کننده چارچوب سازمان‌بخش پدیده‌های نظام و پیامدهای آن است. مهم‌ترین تأثیر این عناصر بر روش‌شناسی است که نهایتاً توسط آن نظریه و نظام را تحت‌الشعاع خود قرار خواهد داد. جهان‌بینی یک جهت‌گیری شناختی و سازه‌ای هماهنگ از اعتقادات و بینش‌هاست که نوع برداشت و طرز تلقی درباره جهان، هستی و انسان را رقم می‌زند. همراه‌بودن یا

نبودن این جهت‌گیری با پذیرش ماورای طبیعت و محوریت ایمان به خداوند، الهی و مادی بودن آن را معین می‌سازد. جهان‌بینی الهی یا توحیدی، درک نظام هستی از مشیتهی الهی و حکیمانه است که بر اساس خیر و رحمت و کمال استوار بوده و پدیدآورنده گفتمانی تعهدساز و مسئولیت‌آور است. در منطق درونی این سازه، تمام پدیده‌ها با نظامی هماهنگ به یک سو حرکت می‌کنند و تمام ارکان و اجزای آن از قبیل نوع عقلانیت، مبانی، اصول، قواعد و قوانین طی روش‌شناسی منسجمی، همساز و هم‌جهت با هم به طرف یک مرکز تکامل می‌یابند.

در روش‌شناسی، دو محور مهم دارای تأثیرگذاری زیادی است: یکی تأثیر جهان‌بینی در ایجاد و تدوین نظریه‌های علمی و دیگری ورود جهان‌بینی در پاسخ به پرسش از عقلانیت و توجیه حرکت و تلاش عملی. حتی تلاش‌های علمی و عینی نیز ناگزیر، هم در مقام ایجاد و هم در مقام کاربرد، از جهان‌بینی‌های خاص پیروی کرده، از آنها تأثیر می‌پذیرند؛ از این‌رو هرگونه موضع روش‌شناختی، بدون تعیین تکلیف در مورد متافیزیک آن، به لحاظ فلسفی و عقلی پذیرفته نیست؛ لذا توجه صرف به داده‌های علمی و تصمیم‌گیری درباره آن، هنگامی که مسائل مبنایی آن حل هنوز حل نشده است، امری ناممکن یا مشکل است؛ حتی به تعبیر برخی، مقاومت/نشتین در مقابل نظریه کوانتوم ناشی از اعتقادات فلسفی وی می‌باشد (گلشنی، ۱۳۷۴، ص ۳۵۱).

روند شکل‌گیری در روش بنیادین با هر رویکرد در جهان‌بینی، این‌گونه است که روش‌شناسی بر بنیاد معرفت‌شناسی و آن نیز بر هستی‌شناسی مبتنی است؛ لذا با تحول و تغییر در معرفت‌شناسی، روش‌شناسی نیز دستخوش تغییر و تحول می‌شود؛ یعنی هر جا معرفتی زاییده و بالیده و حتی دچار بحران می‌شود، به تبع آن، شرایط لازم برای پیدایش روش‌شناسی متناسب آن یا بحران روش‌شناختی نیز فراهم می‌گردد (ر.ک: فیرحی، ۱۳۸۷، ص ۱۵)؛ لذا برای دستیابی به پیچیدگی‌های یک پدیده و درک آن در زمینه‌های مختلف، لازم است داده‌های مورد نیاز و محتوای درونی آنها به شیوه‌ای مناسب مدیریت و تنظیم شوند تا محدوده گسترده‌ای از مسائل فرهنگی و اجتماعی را با توجه به منطق خاصی کشف نماید؛ از این‌رو دلالت‌های روش‌شناختی در تحلیل

پدیده‌ها، متکی بر نظریه‌ها و دیدگاه‌های نظری در باب معرفت است.

تأثیر جهان‌بینی، معرفت‌شناسی، نمادها و نشان‌های آن در اندیشه و زندگی بشر است که امکان تفسیرهای مختلف و تعیین‌کننده‌ای را در کنش اجتماعی افراد به وجود می‌آورد و این تفسیرهای گوناگون در جهان‌بینی‌های مختلف است که موجب تنوع روش‌شناختی می‌گردد؛ بنابراین روش‌شناسی در حاشیه و متابعت و مطابقت از معرفت‌شناسی شکل و سامان می‌گیرد؛ حتی برای درک و فهم روش‌شناسی‌هایی باید ابتدا درک صحیحی از نظام و نماد دانایی داشت.

نظامات دانایی مختلف با جهان‌بینی‌های متفاوت تعریف‌های ویژه خود را از جهان و انسان تولید می‌کنند. جهت‌گیری‌های روش‌شناختی دقیقاً آبخوری جز این نظامات ندارند؛ بنابراین می‌توان گفت در گردونه ارزش‌ها و پرسش‌های مختلف اجتماعی است که دانش اجتماعی رشد و نمو می‌یابد و تولید و بازتولید می‌شود یا رو به زوال می‌رود. روش به عنوان یک فرایند عقلانی و ابزاری مهم برای دستیابی به معرفت است و روش‌شناسی از جمله مباحث اساسی در تولید علم است که به‌طور مستقیم با معرفت مرتبط بوده، در پرتو رویکردهای مختلفی که ارائه می‌دهد، نظریه‌های علمی متناسب با خود را پدید می‌آورد؛ از این رو مقدم بر نظریه است و نظریه از مسیر شیوه و منطق فهم آن تولید می‌شود. این روش‌شناسی که شالوده‌ساز نظریات علمی است با روش‌شناسی کاربردی که نسبت به نظریه، حالت پسینی دارد، متفاوت است. روش‌شناسی کاربردی، بر خلاف روش‌شناسی بنیادین که به تولید نظریه اقدام می‌کند و به رابطه میان پیش‌فرض‌ها، مبادی و مبانی نظری، اصول موضوعه و زمینه‌های معرفتی می‌پردازد، مصرف‌کننده نظریه می‌باشد.

نوع مبانی و مبادی نظری اثرگذار بر روش‌شناسی، از هر منبع معرفتی تغذیه کند، نظریات متناسب با آن مبادی را تولید خواهد کرد؛ بنابراین به‌طور قطع در یک مجموعه و دستگاه فکری نظریه و روش‌شناسی و مبانی نظری از جنس هم خواهند بود که از یک منشأ جهان‌شناختی اشراق می‌گردند.

مبانی نظری عمده‌ترین اثر خود را در نظریه نشان می‌دهد و روش، رابطه میان

مبادی و مبانی فلسفی و نظریه‌ها را معین می‌سازد. این رابطه، یک برساخته اجتماعی نیست که اعتبار آن توسط عده‌ای انجام شده باشد، بلکه یک رابطه حقیقی و واقعی است. تا مبانی و روش‌های یک نظریه ابتدا در جامعه حضور پیدا نکند، ممکن نیست نظریه‌ای تولید شود یا اگر بدون مبادی و مبانی، نظریه‌ای ارائه شد، امکان حضور بلند مدت و اثرگذارش وجود نخواهد داشت؛ لذا روش بنیادین برای تولید نظریه‌های متناسب خویش از متن مبانی فلسفی بر می‌خورند. مبانی، روش‌شناسی را به صورت روشن ارائه کرده، بر آن تأثیر می‌گذارد تا بتواند به تولید نظریه اقدام کرده، با یک حرکت سیستماتیک در نظریه‌های متفاوت به تولید نظام اقدام شود؛ از این رو نقد یک نظریه و نظام نیز ممکن است از دو طریق انجام شود: یا نقد روش باشد (نقد روشی) یا نقد مبانی و مبانی نظری آن (نقد مبنایی).

از طرف دیگر پیدایش یک نظریه منوط به وجود «مسئله» است و مسئله‌شدن یک امر خود به مبانی معرفتی افراد و جامعه وابسته است؛ لذا افراد غالباً هم بر اساس مبانی معرفتی مسائل را پیدا می‌کنند و هم بر آن اساس، به ارائه نظریه می‌پردازند؛ پس یک رابطه دوسویه میان شناخت مسئله، مبادی و مبانی نظری و تولید نظریه جریان دارد

جهان بینی ← مبادی و مبانی نظری ← روش‌شناسی نظریه

نقش نظریه در نظام‌سازی

نکته اساسی و قابل توجه این است که در بازتولید یک نظام اجتماعی، اساسی‌ترین اقدام، تولید نظریه است که در جهان فرهنگی قرآن، ما با فقدان آن مواجه‌ایم. نظریه زمانی محقق می‌شود که زمینه‌های معرفتی آن مانند مبادی، روش‌شناسی بنیادی، رویکردها و مکاتبی از قبل تحقق یافته و به حوزه فرهنگ راه یافته باشند. بنیان‌های معرفتی دانش، تعیین‌کننده تکوین نظریه، نوع آن و نحوه استنباط مسائل به آن خواهد بود. همچنین در تکوین یک نظریه، علاوه بر زمینه‌های معرفتی، زمینه‌های وجودی

غیرمعرفتی، مانند زمینه‌های شخصیتی نظریه‌پرداز، زمینه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی نیز نقش دارند.

اصولاً هر دو زمینه شناختاری و غیرشناختاری در تکون نظریه بااهمیت‌اند و غفلت از یکی، موجب فربهی مفرط در دیگری می‌شود؛ مانند آنچه در جهان سکولار غرب رخ داد که به سبب غفلت از جنبه‌های معرفتی و شناختاری علم، زمینه‌های غیرشناختاری فرصت بروز و استیلا و علم و عقلانیت، هویتی ابزاری یافت؛ به علاوه این نقش ابزاری مجدداً به تضعیف و حاشیه‌رانی بعد شناختاری انجامید.

در حال حاضر عمده نظریه‌های موجود در دانش اجتماعی و فرهنگی، در چارچوب و معیارها و مبانی معرفتی دانش غرب تولید شده و برای ساخت و تولید و پالایش نظریه‌ها مسیر دشواری فرا راه می‌باشد. برای بازتولید نظام اجتماعی در جهان فرهنگی قرآن، به رغم وجود مبانی نظری و وجود جامعیت نسبی در روش‌شناسی، با فقدان حلقه واسط میان روش و مبانی، یعنی نظریه و چارچوب‌های مشخص آن مواجه‌ایم؛ لذا برای پاسخگویی قرآن به مشکلات بشری لازم است بر اساس مبانی، اصول و قواعد موجود و مستنبط، طبق روش‌های جامع، به تولید نظریه دست زد و آنگاه نظام‌های حاصل از آن را کشف کرد.

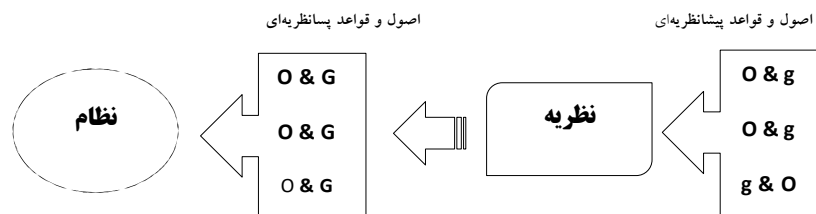
یک نظریه منظم که عبارت است از اندیشه‌های کلی که به‌طور آگاهانه در جهت هدف یا اهدافی تنظیم شده‌اند، ممکن است به چهار صورت ترسیم گردد: ۱. نظریه‌های تحلیلی، مانند نظریه‌های منطق و ریاضیات که ممکن است چیزی درباره دنیای واقعی بیان نکنند، اما مشتمل بر مجموعه‌ای از گزاره‌های بدیهی‌اند که بر حسب تعریفشان صحت دارند و گزاره‌های دیگر از آنها مشتق می‌شوند؛ ۲. نظریه‌های هنجاری (Normative) که شامل سلسله‌ای از اظهارات آرمانی است که شخص نسبت به آنها علاقه‌مند است؛ مانند نظریه‌های اخلاقی و زیبایی شناختی که اغلب با نظریه‌های غیرهنجاری ترکیب شده و ایدئولوژی‌ها، اصول هنری و نظائر آن را به وجود می‌آورند؛ ۳. نظریه‌های علمی که در قالب گزاره‌های تجربی بیان می‌شوند و حاصل رابطه علی و معلولی میان دو یا چند واقعه است؛ ۴. نظریه‌های متافیزیکی یا برنامه‌ای

(Programatic) که مانند نظریه‌های دیگر قابل آزمون نیستند، گرچه ممکن است تابع ارزیابی عقلانی باشند. این نظریه‌ها فرض‌های مفیدی را تشکیل می‌دهند که دارای نقش برنامه‌ای یا مدل هستند (ر.ک: کوهن، ۱۳۸۱، ص ۲۵-۲۷).

قرآن در گفتمان‌سازی خود، اصول، قواعد و معیارهای هدایت‌بخش و سعادت‌آفرین برای زندگی دنیوی و اخروی انسان ترسیم کرده است؛ اما برای کشف سلسله نظام‌های به‌هم‌پیوسته گفتمان‌ساز، نیاز است از این میان و بر مبنای منطق گفتمانی قرآن، به کشف و ترسیم نظریه یا نظریه‌های جامع دست زد که به رغم وجود گزاره‌های بسیار جامع‌الاطراف در قرآن، فقدان نظریه احساس می‌شود. نظریه بر ساخته از این گزاره‌ها نیز الزاماً در یکی از چهار صورت نظریه که ذکر شد، نمی‌باشد؛ چراکه گزاره‌های قرآنی تحت یک گفتمان یا پارادایمی که در دانش‌های موجود حاکم است، قرار نمی‌گیرد، بلکه از آنجاکه راهنمای جاوید و معرفت‌بخش ابدی انسان و بدون توجه به شرایط زمانی و مکانی خاص می‌باشد، دارای خصلتی فراپارادایمی است. در تدوین نظریه قرآنی، مانند سایر نظریه‌های علمی، نمی‌توان قابل آزمون تجربی بودن یا نبودن را معیار ارزش‌گذاری آن دانست. در دانش و وضعیت مدرن که عمدتاً متأثر از فضای اثباتی و مکتب تحصیلی است، فرض اولیه نظریه‌ها بر این است که قابلیت یا عدم قابلیت آن برای آزمون، محک اعتبار یا عدم اعتبار قلمداد می‌شود؛ لذا نظریه قرآنی حاصل از گزاره‌ها، اصول و قواعد موجود در قرآن، جنبه اقتضایی دارد و به حسب شرایط مختلف به شکل‌های نظریه تحلیلی، هنجاری، علمی یا متافیزیکی می‌تواند سامان‌بندی شود؛ از این‌رو در تدوین نظریه یا نظریه‌ها برای نظام‌سازی و در نهایت سامان‌دهی گفتمان جهان فرهنگی قرآنی به یک نظریه و رویکرد بسنده نخواهد شد و چون از روش‌شناسی جامعی بهره می‌برد، به صورت فراانگاره‌ای یا فرانظریه (Metatheory) از مجموع انواع نظریه‌ها یا غیر آنها، ممکن است استفاده شود.

پس در ساخت و بازتولید یک نظام، اعم از نظام فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، حقوقی، اقتصادی و غیره از قرآن، از جمله مهم‌ترین عناصر پردازش، «نظریه» است که خود مبتنی بر شماری از اصول و قواعد می‌باشد. نظریه به مجموع ایده‌های

به هم وابسته، برای نظام‌مند کردن شناخت راجع به جهان اجتماعی که در راستای تبیین و پیش‌بینی این جهان عمل می‌کند، گفته می‌شود و چون بر خلاف مبانی، اصول و قواعد اصلی، وابسته به برداشت‌های تحلیل‌گر و نظریه‌پرداز است، لزوماً و ضرورتاً همیشه پابرجا نیست (ریتزر، ۱۳۹۰، ص ۲۷). نظریه مبتنی بر واقعیت‌هایی است که صحت آن درباره حوادث کلی، اغلب به صورت اگر-آن‌گاهی، مورد بحث قرار می‌گیرد؛ لذا از گزاره‌ها و اصول و قواعد اخذشده در آیات بر حسب رخدادها و شرایط مختلف زمانی و مکانی متغیر، گزاره‌هایی در قالب نظریه ساخته و پرداخته می‌شود و چون در قرآن ما با نظریه‌های پیش‌ساخته‌ای روبه‌رو نیستیم، این فقدان نظریه ما را ناچار می‌کند با توجه به مبانی و معیارهای قرآنی و نیز اصول و قواعدی که از منبع وحی قابل استخراج است، به تولید نظریه دست پیدا کنیم تا آن نظریه یا نظریه‌ها، قواعد و اصولی را در یک بستر فرهنگی بیافریند. در قرآن سلسله‌ای از اصول و قواعد قابل فهم است که با توجه به آنها می‌توان به تولید نظریه در چارچوبی خاص همت گمارد. پس از اینکه بر اساس اصول و قواعد «پیش‌نظریه‌ای»، نظریه‌ای تولید شد، چون فضای نظریه شرایط جدیدی را می‌آفریند و با تکیه بر آن، اصول و قواعد، طی اصلاح و تکمیل و عبور از نظریه، رنگ جدیدی می‌یابد و نظریه ساخته‌شده، خود، دست به تفسیر و توزیع و گسترش آنها به عنوان اصول و قواعد «پسانظریه‌ای» می‌زند. در مرحله بعد، مجموعه‌ای از این نظریه‌های تولیدشده را که دارای وحدت مبنایی بوده، موضوع و هدف و روش یکسانی را پی می‌گیرند، در مواجهه با یک مسئله یا مسائلی از جامعه قرار داده، نهایتاً در فرایندی منطقی و مرتبط به هم، سازنده یک نظام خواهند بود. سلسله‌ای از نظامات مختلف که دارای وحدت رویه و زیر چتر گفتمانی و منطقی واحدند شکل‌دهنده یک جهان فرهنگی واحد می‌شوند.



روش فهم و باز تولید معرفت در نظام اجتماعی قرآن

ابعاد هستی‌شناختی عناصر ساختی و فردی که در برداشت‌های متفاوت مورد بحث است، در مبحث روش شناختی نیز دارای اهمیت بوده، در درک و برداشت از مفاهیم قرآنی بر گفتمان جهان فرهنگی و نظام‌سازی درون آن تأثیرگذار می‌باشد. در نگاه روش شناختی سه تصویر و تقریر متفاوت می‌توان داشت؛ تقریر هویت‌شناختی فردگرایی روش‌شناختی، تقریر جمع‌گرایی روش‌شناختی و تقریر کثرت‌گرایی روش‌شناختی که متکی به هر دو عنصر فردی و اجتماعی است.

در تقریر نخست همه هویت‌های اجتماعی، قابلیت تحویل به مرکبات منطقی از افراد را دارند؛ بدین جهت هویت‌های اجتماعی نیز چیزی جز مجموعه‌ای از افراد که دارای قوانین و سنت‌های مختلفی هستند، نمی‌باشد. هویت‌های اجتماعی در این نگاه همان قدر به عناصر جزئی‌شان متکی‌اند که هویت‌های زیست‌شناختی به اتم‌ها و ملکول‌ها می‌باشند (ر.ک: لیتل، ۱۳۸۱، ص ۳۱۲-۳۱۳). در این نگاه، مفاهیم بر اساس دلالت نمودن آنها بر افراد و رفتار و روابطشان تعریف می‌شوند و رفتار اجتماعی، مقید به هنجارهای اجتماعی است که خارج فرد و حاکم بر اوست؛ اما تأثیر این هنجارها بر فرد، محصول رفتار مستقیم و غیرمستقیم دیگران نسبت به فرد می‌باشد. در تقریر فردگرایی روش‌شناختی، هیچ تبیین اجتماعی مستقل و بالذات وجود ندارد و همه نظم‌ها و احکام جمعی بر حسب احکام فردی توصیف می‌شوند و پدیده‌های اجتماعی تماماً مترتب بر افعال و نیت افراد می‌باشند.

در مقابل این برداشت، تقریر معناشناختی متعلق به مفاهیم اجتماعی و جمع‌گرایی روش‌شناختی قرار دارد که بر حسب آن، وقتی رفتار معناداری در جمع زیادی از افراد بر اساس درکی واحد اتفاق می‌افتد، چنین رفتاری وصف اجتماعی می‌یابد که منطبق با آن، هر یک از کنشگران، رفتار خود را بر حسب درکی که از برداشت دیگران از قواعد کنشی و رفتار درخور این درک دارند، تنظیم می‌کنند؛ ازاین‌رو نظامی از قواعد بر مجموعه‌ای از افراد حاکم است که نمی‌توان آنها را صرفاً بر پایه مفهیمی که دلالت بر افراد و احوال محدود روان‌شناختی آنان است، تعریف نمود؛ بلکه باید سیستمی از مفاهیم را به فرد نسبت داد که بر افراد دیگر و روابطشان دلالت داشته باشد و نمایانگر نظم میان پدیده‌ها و رخدادها باشد (ر.ک: همان، ص ۳۱۵-۳۱۶). در این نگاه چون حتی به عناصر جزئی درون ساختار نه به عنوان جزء منفصل از دیگر اجزاء، بلکه به عنوان نوع مثالی یا عامل نوعی نگریسته می‌شود که در رابطه با دیگر عناصر معنایی می‌کند و سازنده بنایی است که در یک نظام رابطه‌ای شکل می‌یابد.

تقریر سوم روش‌شناختی، نوعی از تبیین اجتماعی است که همزمان و همراه با بیان‌های فردی قابل قبول و تأیید می‌باشند. از این منظر روش‌شناختی تبیین‌های اجتماعی کلان چون محتاج مبانی خرد می‌باشند، باید چنان باشند که مکانیسم‌های فردی مولد پدیده‌های جمعی را، دست‌کم به نحو اجمال نشان دهند. درواقع همهٔ فرایندهای جمعی و تأثیرات علی و تفاعلات سیستمی و امثال آنها، نهایتاً در افعال فاعلان منفردی تجسم می‌یابند که در شرایط خاص طبیعی و اجتماعی زندگی می‌کنند؛ لذا هرگاه در تبیین اجتماعی، یک کنشگر اجتماعی به منزلهٔ مبینِ یک مبینِ معرفی می‌شود، باید عقلاً بتوان مکانیسم‌های فردیِ پدیدآورندهٔ آن مبین را نشان داد (ر.ک: همان، ص ۳۳۷). بدین جهت برای تبیین عوامل موثر در رفتار فرد با استفاده از مبانی خرد، ما نیازمند استفاده از روابط اجتماعی، ساختارهای جمعی و غیره هم می‌باشیم تا تبیینی که هر دو سویهٔ طیف، از فرد تا جمع را در نظر دارد، ارائه گردد.

مفروضات قابل تصور در این روش شناختی کثرت‌گرا در جهان فرهنگی اجتماعی قرآن، در مابین نظری بحث‌ناپذیر، جست‌وجوست. هستی‌شناسی قرآن یک

هستی‌شناسی توحیدی است که نظام احسن و اکمل جهان از مشیتی حکیمانه «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده: ۷/ ر.ک: بقره: ۲۸۴/ آل عمران: ۲۶-۲۷/ کهف: ۲۹) و اتقان صنع و خلقت اشیا در بهترین صورت «صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلُّ شَيْءٍ» (نمل: ۸۸) پدید آمده و بر محور اراده الهی در گردش است. در این نظام، خداوند آنچه را بخواهد، انجام می‌دهد (بقره: ۲۵۳/ آل عمران: ۴۰/ ابراهیم: ۲۷/ حج: ۱۴ و ۱۸/ بروج: ۱۶) و چون اراده کاری کند، موجود می‌شود (بقره: ۱۱۷/ آل عمران: ۴۷/ مریم: ۳۵/ نحل: ۴۰/ یس: ۸۲/ غافر: ۶۸)، می‌آفریند (آل عمران: ۴۷/ روم: ۵۴/ نور: ۴۵)، بر می‌گزیند (قصص: ۶۸)، در آفرینش می‌افزاید (فاطر: ۱)، آنچه را بخواهد محو یا اثبات می‌کند (رعد: ۳۹) و هستی به سوی غایت و کمال نهایی خود در حرکت است (طه: ۷). در انسان‌شناسی قرآن، بر خلاف رویکردها و گفتمان‌های دیگر، انسان انتخاب‌گر، با اراده و مسئول است: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲) که دارای یک زندگی هدفمند جهت رسیدن به آن کمال نهایی است و در این مسیر شرط وصول به کمالات واقعی انسان، ایمان یقینی است (تین: ۷) و در معرفت‌شناسی قرآن از آنجاکه قرآن منبع غنی و کاملی از معارف الهی است، برای کشف و استخراج این معارف، ابزارها و روش‌های مختلف را در اختیار آدمی قرار داده است که از طریق عقل نظری و عقل عملی، بنیادهای معرفتی خود را نیرو بخشد و با ایمان یقینی و علم عقلانی بر محور توحید، کانون فرهنگ، تمدن تاریخ ظهور هستی و محل تجلی اسمای الهی باشد.

در روش‌شناسی قرآنی، حس، عقل و وحی، هر یک به‌تنهایی دارای قابلیت‌های بسیاری است. هم آیات مربوط به شناخت حسی که واسطه شناخت‌های عمیق دیگر است (انعام: ۹۹) هم قابلیت روش‌شناختی عقل و درک و شناخت عقلی روابط درونی اشیا و نقش و حضور عقل در پدیده‌ها و زندگی انسان و هم منبع معرفتی وحی که برای شناخت حقایق غیرآشکار در عالم به کار می‌رود و عنصری محوری در معرفت‌شناسی دینی و دارای قطعیت کامل است، این قابلیت‌ها و اهتمام به آنها را به‌خوبی تبیین می‌نماید. اما تعامل روش‌های حسی، عقلی و وحیانی به ایجاد

قابلیت‌های عمیق‌تر و اساسی‌تر منجر می‌گردد و فرصت بروز و ظهور رویکردهای مختلف معرفتی را فراهم می‌کند.

در این تقریر روش‌شناختی مستفاد از قرآن، در عین بهره‌مندی از منابع، ابزارها و روش‌های مختلف برای فهم حقایق و ساخت فرضیه‌ها، داوری نهایی، عقل انسان و برهان عقلی دانسته شده است. درواقع اصول هستی‌شناختی مستفاد از آیات قرآن، ضمن توجه به روش‌های مختلف، مبتنی بر برهان و عقل نظری و عملی استوار است. برای دستیابی به یک نظام هستی‌شناسی باید عقل با گرفتن اصول و معیارهای خود از وحی به داوری بنشیند و با ارجاع واقعیت‌ها به اصول برهان‌پذیر و باورمند، به درک حقایق نایل آید.

وحی و شهود در برابر حس و عقل به عنوان دو منبع معرفتی، پیامدهای روش‌شناختی ویژه‌ای دارند. مسیر حس و عقل، مسیر دانش مفهومی است و دانش مفهومی، منطق و روش مناسب با خود را طلب می‌کند. مسیر وحی و شهود مسیر دانش حضوری است و دانش حضوری نیز روش و شیوه‌ای را که طلب می‌کند از طریق تزکیه و سلوک طی می‌شود و با تغییر و تبدل وجود عالم قرین و همراه است. اهل معرفت و عرفان در مباحث عرفان عملی کوشیده‌اند روش تأمین و تحصیل دانش شهودی را نیز تدوین نموده یا آموزش دهند. مباحثی که درباره انواع و اقسام کشف و شهود بیان شده است، مانند مکاشفات رحمانی و شیطانی و خصوصياتی که درباره مراتب یقین، نظیر علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین ذکر شده است، نمونه‌ای از ادبیات مربوط به این نوع روش‌شناسی است (پارسانیا، ۱۳۸۳، ش ۲۸).

وحی در روش‌شناسی جهان فرهنگی قرآن، همواره همراه و مؤید عقل است و هرگز ستیزه‌ای با آن ندارد. روش ایحایی اگرچه هدایتگر اصلی و بنیادی تحقیقات اسلامی به شمار می‌آید، الگوی منطقی آن که مسیر حرکت اندیشمند را به کمال خود می‌رساند و در زندگی و حیات بشری قابل اجراست، عقل و روش عقلی است. اگر عقل و روش عقلی را به معنای وسیع و پردامنه آن مد نظر قرار دهیم - نه در معنای خاص که در آن حواس، کلیت و ضرورت اصول و مفاهیم را در نمی‌یابد - یقیناً تجربه

و حیطه معارفی را که درباره موضوعات طبیعی است نیز شامل می‌شود.

این سه سطح از شناخت و حیانی، عقلی و تجربی که قرآن آنها را به رسمیت شناخته، روش‌شناسی خاص خود را دارد و انضمام این سه ادراک با یکدیگر، روش‌شناسی پیچیده‌تری را پدید می‌آورد که هیچ یک با دیگری تعارضی ندارد. این روش ترکیبی در یک جهت‌گیری صرفاً اثباتی، عقلی و یا شهودی متوقف نمی‌شود و از سطح اثبات‌گرایی که در محدوده توصیف و گزارش‌های واقعیات فراتر نمی‌رود و نیز از سطح قیاسات و استنتاجات عقلی و نیز شهودات صرف گذشته، به تفسیر و تبیین عمق پدیده‌ها و پیامدهای آنها به صورت جامع می‌پردازد.

قرآن همان‌طور که در هستی‌شناسی نگاهی همه‌جانبه به عوالم وجود دارد که خداوند در رأس مخروط هستی قرار دارد و تمام ابعاد هستی در تحت سیطره مدیریت و نظارت اوست و نیز نگاهی جامع به انسان و ابعاد وجودی او دارد همچنین معرفت و علم را از برداشت‌های یک‌جانبه دور کرده و به اندیشه‌ای جامع می‌رسد، در روش‌شناسی نیز که شکل یافته از آن مبانی است، نگاهی جامع و همه‌جانبه دارد و فقط در سطح توقف نکرده، لایه‌های درونی اشیا را می‌کاود و بدین ترتیب در تحلیل پدیده‌ها و پیامدهای آن، تمام ابعاد این جهانی و مادی حیات بشری را با ابعاد آن جهانی و معنوی‌اش پیوند می‌دهد. از آنجاکه قرآن خود را هدایت‌گری اقوم معرفی کرده (اسرا: ۹)، باید این ویژگی در ارکان و اجزای تمام پدیده‌ها خود را نشان دهد؛ به‌طوری‌که به نزدیک‌ترین مسیر که میان خصیصه‌های انسانی و عناصر حیات، دارای رابطه‌ای محکم است، رهنمون گردد و به شکل متوازن میان دنیا و آخرت، روح و ماده، پدیده‌های فردی و اجتماعی و خدا و انسان پیوندی مناسب برقرار سازد (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۴، ص ۴۰) و لازمه این امر، اخذ یک جهت‌گیری مناسب و رویکردی متعادل و واقع‌نگر متخذ از قرآن در روش‌شناسی است که به ابعاد مختلف آن پرداخته شد.

این رویکرد در فضای مفهومی آیات قرآن القاکننده نوعی تفکر است که هم روش عقلی و هم تجربی پراهمیت تلقی شده است؛ لذا روش‌شناسی آن می‌تواند سازنده نظریه‌هایی باشد که نظام، حتی علم اجتماعی جدیدی را با رویکرد اسلامی بنیان نهد.

نظریه‌های حاصل از این نوع روش‌شناسی به سبب جامعیت حوزه‌های اندیشگانی که عقل، وحی، تجربه، شهود در کنار هم قرار می‌گیرد، مبتنی بر چارچوب عقلانیت اجتهادی است که مفاهیم و اندیشه‌های حاصل از آن با زندگی واقعی انسان ارتباط برقرار می‌کند و به شناخت جدیدی از جامعه منجر می‌گردد. این شناخت از آنجاکه سازنده حوزه گفتمانی قرآن است که در کانون اصلی آن توحید قرار دارد، ناظر به سه نشانه مهم این گفتمان، یعنی علم عقلانی، ایمان یقینی و عمل صالح است و در رابطه متقابل میان عقل و ایمان، روش‌شناسی حاصل از آن که در چارچوب اجتهادی صورت می‌پذیرد، به‌طور قطع از شاهراه اصل تقوا می‌گذرد که خداوند در آن، راه نجات را فراهم می‌کند: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» (طلاق: ۲).

تقوا به عنوان عنصری مهم و پایه‌ای در رویارویی با پدیده‌های اجتماعی است که این عنصر، انسان را به عنوان یک کنشگر فعال به اندیشه‌ورزی و رعایت اصول اخلاقی، با در نظر داشتن رضایت الهی و می‌دارد. در روش‌شناسی بنیادی که از این حوزه گفتمانی شروع می‌شود، بر جنبه‌های معنوی در کنار تجربه تاریخی است، تأکید می‌شود؛ به‌طوری‌که در آن، رابطه‌ای ناگسستنی میان خالق و مخلوق و بر مبنای ایمان و عمل صالح وجود دارد؛ لذا تصویر و تبیین نظام اجتماعی قرآن متناسب با منطق قرآن، مبتنی بر نوعی روش‌شناسی بنیادی خاص است و این روش‌شناسی یقیناً همراه با نوعی مشروعیت معرفتی است.

مدل تحلیلی مراحل ساخت یک گفتمان

دستیابی به یک مفهوم کلان که متضمن شبکه‌ای از مبانی، قضایا، اصول و نظریه‌ها بوده، در قالب نظامات و دستگاه فکری به مثابه گفتمان فعالیت نماید، شرط لازم و نه کافی برای یک تفکر سیستماتیک و نظام‌یافته است که در آن، هماهنگی میان نظر و عمل، ساختار و فرد، بینش، گرایش و رفتارها برقرار است. در این نظام فکری، روابط متقابل و منطقی میان اجزا، معطوف به سلسله‌ای از اهداف اساسی صورت می‌گیرد که فرهنگ

و نظام فرهنگی مهم‌ترین عنصر آن شمرده می‌شود و برقرارکننده ارتباط میان تمام مولفه‌های موجود در جامعه است. برای ساخت این دستگاه نظام‌یافته فکری، به‌ویژه از منبع وحیانی قرآن توجه دقیق به مراحل مختلف آن لازم است.

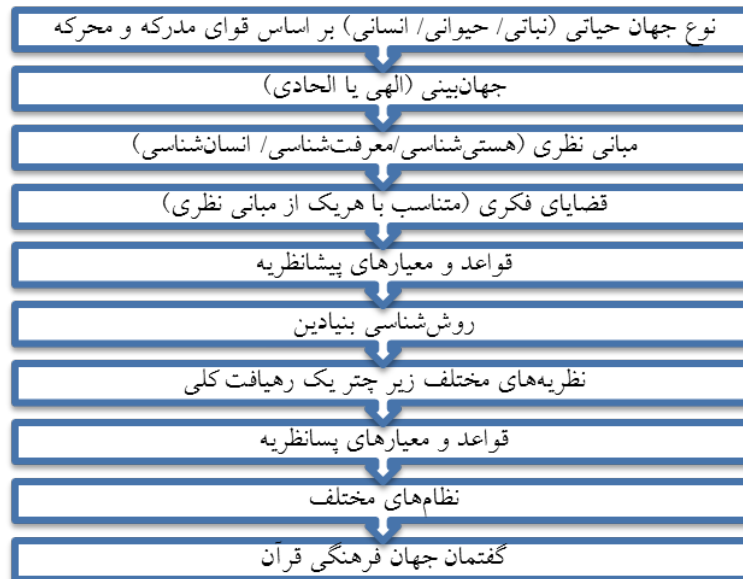
انسان بر اساس ادراک (قوه مدرکه) و فعل (قوه محرکه)، حیات واقعی خود را محقق ساخته و جهان‌های مختلفی را برای خود رقم می‌زند. این دو عنصر از هر قلمروی مانند حس، خیال، وهم یا عقل سرچشمه بگیرند، حیات او - از قبیل حیات نباتی، حیوانی و انسانی - را مشخص خواهد کرد و هر یک از این جنبه‌ها در دستگاه فکری او قوی‌تر باشد، به فراخور غلبه آن جنبه، حیات او شکل خواهد گرفت. نوع جهان حیاتی او که بر اساس هر یک از این قلمروها ساخته می‌شود، جهان‌بینی او را سامان خواهد داد؛ یعنی اگر حیات انسان بر اساس وهم و حس و خیال تنها شکل گرفته باشد، ممکن نیست صاحب یک جهان‌بینی الهی باشد؛ پس جهان‌بینی انسان مبتنی بر نوع جهان حیاتی اوست که بر اساس ادراک و فعل او مشخص می‌گردد. نوع جهان‌بینی نیز مسلماً تعیین‌کننده رویکردها در مبانی نظری انسان است. این مبانی نظری (هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و روش‌شناسی) تعیین‌کننده قضایای فکری مختلفی هستند که خط مشی‌های اساسی حرکت در اجتماع را مشخص می‌کنند. این قضایا، پیش‌فرض‌هایی هستند که از گزاره‌ها و مبانی نظری و فلسفی استخراج می‌شوند و البته از بداهت ریشه‌های نظری خود برخوردار نیستند؛ اما به عنوان نقطه عزیمت مسیر و رفتار در جامعه قلمداد می‌شوند. در قرآن بسیاری از این قضایا به صورت‌های مختلف گزاره‌های شرطیه، گزاره‌های فعلیه قطعی و گرایش‌های فطری بیان شده‌اند که گاه در قلمرو سنت‌های الهی قرار می‌گیرند (ر.ک: صدر، ۱۴۲۱، ص ۸۹-۹۱). البته قضایا به گزاره‌هایی اطلاق می‌شوند که امکان درستی یا نادرستی و احتمال صدق و کذب در آن باشد و انطباق آن با واقع تشکیکی باشد؛ ولی باید میان قضایایی که از قرآن کشف می‌شود، از جهت مرحله ثبوت و اثبات آن تفاوت گذاشت. این قضایا به عنوان سنت‌های خداوند، در مرحله ثبوت دارای صدق کامل‌اند و قضایای بالضرورة صادق و راست قلمداد می‌شوند؛ ولی در مرحله اثبات و

انطباق آن با رفتارهای اجتماعی و به منصفه ظهور رساندن آن، از این خصلت عام قضایا پیروی می‌شود.

در مرحله بعد این قضایا خاستگاه سلسله‌ای از قواعد و معیارهایی هستند که مواد پردازش نظریه قرآنی محسوب می‌شوند. این قواعد و معیارها، از آنجاکه هنوز زمینه‌مند و مبتنی بر برخی شرایط و ویژگی‌های خاص در فرهنگ و اجتماع نیستند، آنها را قواعد پیش‌نظریه‌ای می‌نامیم؛ اما حاصل این قواعد که در چارچوب خاصی تحت عنوان نظریه‌ها ساخته و پرداخته می‌شوند، قواعد و معیارهای زمینه‌مند پس‌نظریه‌ای می‌باشند. مجموعه این مبانی، قضایا، قواعد و نظریه‌ها با نوع منطق خاص در زیر چتری واحد گرد هم می‌آیند که به آن، عنوان گفتمان یا انگاره اطلاق می‌کنیم. حاصل این گفتمان‌ها، نظامات مختلفی است که طی این مراحل سامان‌بندی شده‌اند.

نظام‌ها مجموعه‌ای منسجم و مرتبط از باورها، ارزش‌ها و هنجارهایی هستند که با تکیه بر مبانی خاص دارای اثر و کارکرد جمعی بوده، اهداف خاصی را دنبال می‌کنند. نکته قابل توجه اینکه نظام‌سازی و سیستمی دیدن، فراورده ذهن و نیاز انسان است؛ لذا این فراورده را نمی‌شود بر قرآن تحمیل کرد و از آن نظام مطالبه نمود، بلکه با توجه به قواعدی که از قرآن استخراج شده، باید به ساخت نظام و کشف و تولید آن دست یافت. تحمیل یک نظام بر قرآن ما را به نوعی تفسیر به رأی نزدیک می‌کند؛ لذا آنچه مسلم است، اینکه قرآن بیان‌کننده صفات ساختاری است که این صفات بدون توجه به بعد معنوی و توحیدی محروم از حقیقت می‌باشد.

در نگاه کلان‌تر چتر گفتمانی وسیع‌تری بر این نظامات گسترده می‌شود که تمام ارکان و عناصر پیش‌گفته را ذیل خود به تعاون و تفاهم فرا می‌خواند که آن را ابرگفتمان نام‌گذاری می‌کنیم و این نگرش سیستمی و دستگاه فکری بنیادی، با طی چنین مراحل می‌توان مقابله با گفتمان‌های رقیب را خواهد داشت.



نتیجه‌گیری

قرآن کریم گستره عظیمی از معارف بشری را در خود جای داده و از این میان اندیشه‌های مربوط به حوزه اجتماعی، در رتبه بعد از معارف، بیشترین آیات را سهم خود کرده است. این امر از یک سو اهمیت و برجستگی موضوعات و مباحث اجتماعی و از سوی دیگر نمایانگر میزان اهتمام و دغدغه قرآن کریم به این مقوله است. در این میان دسترسی به یک سیستم فکری جامع به عنوان نظام اجتماعی که به صورت شبکه‌ای همه‌جانبه، تبیین‌گر ارزش‌ها، هنجارها و کنش‌های آحاد جامعه باشد، از ضرورت‌های اساسی در حوزه قرآن‌پژوهی است؛ لکن برای پرهیز از تحمیل سازه‌ای موقتی و واحد بر قرآن، رعایت الزامات و التزامات در این مسیر، بر اساس روش و روش‌شناسی منضبط و جامع، امری اساسی است.

این روش‌شناسی که در فضای یک جریان فکری الهی و همه‌جانبه قرار دارد و روح توحیدی در آن حاکم است، نوعی شیوه نیل به معرفت و تحول‌پذیری واقع‌بینانه را

برای اندیشمندان اسلامی به ارمغان می‌آورد که به کمک آن می‌توان تمام ساحت‌های روابط انسانی از قبیل رابطه او با خدا، با خود، با طبیعت و با آحاد انسانی را با استناد به مفاهیم آیات قرآنی تنظیم نمود و مآلاً به بازتولید یک نظام اجتماعی رسید.

در کشف چنین نظام اجتماعی، هم بر شیوه‌های این دنیایی برای شناخت حقایق تکیه داشته و هم از روش‌ها و گرایش‌های ماورایی غفلت نمی‌ورزد و درواقع به آفاق و انفس انسان‌ها و روابطشان نظر دارد. در پرتو این دریافت، چارچوبی برای دلالت‌های آیات اجتماعی کشف و به‌دور از گرایش‌های التقاطی و با روش‌مندی جامع و مبتنی بر نظام اعتقادات اسلامی، مفاهیم هدفمند قرآنی را برای تنظیم امور استنباط می‌شود که در آن، هم‌کنشی منسجمی میان ذهنیت و عینیت، علم حضوری و حصولی، و کنشگر و ساختار در فرایندی غایت‌گرایانه وجود دارد و هسته اصلی این استنباط را منطق توحیدی، معنویت، فطرت و عقلانیت و حیانی شکل می‌دهد.

اما برای چنین کوششی آنچه در این مسیر فقدان احساس می‌شود، وجود نظریه یا نظریه‌هایی بوده که مشتمل بر سلسله‌ای از قواعد و اصول است که همگی طی دستگاهواره‌ای موقت و مبتنی بر مبادی و مبانی نظری، به عنوان عناصر نظم‌دهنده، بتواند به بازتولید سازه‌ای منسجم به مثابه نظام اجتماعی قرآن کمک کند و نهایتاً از تجميع نظامات مختلف با چنین منطق و روشی، گفتمان جامع جهان فرهنگی قرآن حاصل خواهد شد.

منابع و مأخذ

۱. امزبان، محمدمحمد؛ روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی؛ ترجمه عبدالقادر سواری؛ قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و المعهد العالمی، ۱۳۸۰.
۲. ایمان، محمدتقی؛ فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱.
۳. پارسانیا، حمید؛ «روش شناسی و اندیشه سیاسی»؛ فصلنامه علوم سیاسی، ش ۲۸، ۱۳۸۳.
۴. ریتزر، جورج؛ نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر؛ ترجمه محسن ثلاثی؛ تهران: انتشارات علمی، ۱۳۸۱.
۵. سایر، آندرو؛ روش در علوم اجتماعی؛ رویکردی رئالیستی؛ ترجمه عماد افروغ؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸.
۶. سبزواری، سیدعبدالاعلی؛ تهذیب الاصول؛ نجف: مطبعة الآداب، ۱۳۹۹ق.
۷. صدر، سیدمحمدباقر؛ المدرسة القرآنية (موسوعة الشهيد الصدر)؛ ج ۱۹، قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ۱۴۲۱ق.
۸. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم؛ مفاتیح الغیب؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.
۹. طباطبائی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
۱۰. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۳.

۱۱. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۱۲. فضل‌الله، سید محمد حسین؛ تفسیر من وحی القرآن؛ بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ق.
۱۳. فی، برایان؛ فلسفه امروزین علوم اجتماعی (نگرشی چند فرهنگی)؛ ترجمه خشایار دیهیمی؛ تهران: نشر طرح نو، ۱۳۸۶.
۱۴. فیرحی، داود؛ روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.
۱۵. فرامرز قراملکی، احد؛ روش‌شناسی مطالعات دینی؛ مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰.
۱۶. کوهن، پرسای اس؛ نظریه اجتماعی نوین؛ ترجمه یوسف نراقی؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۱.
۱۷. گلشنی، مهدی؛ دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی مشرق، ۱۳۷۴.
۱۸. لیتل، دانیل؛ تبیین در علوم اجتماعی؛ ترجمه عبدالکریم سروش؛ تهران: صراط، ۱۳۸۱.
۱۹. محمدپور، احمد؛ روش در روش: درباره ساخت معرفت در علوم انسانی؛ تهران: انتشارات جامعه‌شناسان، ۱۳۸۹.
۲۰. مظفر، محمدرضا؛ اصول الفقه؛ قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۷۳.