

۲۰۱۱۸۴۸
۵۷/۱۱/۲۷

روش‌شناسی دانش اجتماعی مسلمین

(رویکردهای هرمنوتیکی به قرآن در میان مسلمین)

تألیف

دکتر یحیی بوذری نژاد

دانشیار دانشگاه تهران

www.ketab.ir



شماره انتشار ۴۰۱۴

شماره مسلسل ۹۸۲۷

انتشارات دانشگاه تهران

سرشناسه	: بوذری نژاد، یحیی، ۱۳۵۶-
عنوان و نام پدیدآور	: روش شناسی دانش اجتماعی مسلمین (رویکردهای هرمنوتیکی به قرآن در میان مسلمین) / تألیف یحیی بوذری نژاد.
مشخصات نشر	: تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری	: ط، ۴۵۶ص.
فروست	: انتشارات دانشگاه تهران؛ شماره انتشار ۴۰۱۴.
شابک	: 978-964-03-7277-7
ضمیمه فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه: ص. ۴۳۷-۴۵۶.
رצוע	: قرآن - تأویل
موضوع	: Qur'an-- Hermeneutics
موضوع	: تأویل
موضوع	: Hermeneutics--Religious Aspects-- Islam
موضوع	: علوم اجتماعی - روش شناسی
موضوع	: Social Sciences-- Methodology
شناسه افزودنی	: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات
رده بندی کنگره	: BP۹۱/۲/۹۹۱۱۲۷
رده بندی دیویی	: ۲۸۸/۱۷۱
شماره کتابشناسی ملی	: ۵۴۵۲۴۵

این کتاب مشمول قانون حمایت از حقوق مؤلف و مصنفان است. تکثیر کتاب به هر روش اعم از فتوکپی، ریسوگرافی، تهیه فایل های pdf، لوح فشرده، بازنویسی در وبلاگها، سایتها، مجله ها و کتاب، بدون اجازه کتبی ناشر مجاز نیست و موجب پیگرد قانونی می شود و ناشر برای ناشر محفوظ است.

عنوان: روش شناسی دانش اجتماعی مسلمین (رویکردهای هرمنوتیکی به قرآن در میان مسلمین)

تألیف: دکتر یحیی بوذری نژاد

ویرایش ادبی: علیرضا استواری

نوبت چاپ: اول

تاریخ انتشار: ۱۳۹۷

شمارگان: ۲۰۰ نسخه

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

چاپ و صحافی: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

«مسئولیت صحت مطالب کتاب با مؤلف است»

بها: ۵۵۰۰۰۰ ریال

خیابان کارگر شمالی - خیابان شهید فرش مقدم - مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

پست الکترونیک: press@ut.ac.ir - تارنما: http://press.ut.ac.ir

پخش و فروش: تلفکس ۸۸۳۳۸۷۱۲



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست

۱.....	مقدمه.....
۱.....	تعریف علوم انسانی.....
۲.....	تفاوت علوم انسانی و اجتماعی جدید با فلسفه عملی.....
۶.....	کنش انسانی و علوم انسانی و اجتماعی.....
۸.....	اقسام علوم اجتماعی و انسانی.....
۱۱.....	موضوع و تعریف جامعه‌شناسی.....
۱۸.....	موضوع جامعه‌شناسی و پارادایم‌های معاصر جامعه‌شناسی.....
۱۹.....	پارادایم واقعیت اجتماعی.....
۲۲.....	پارادایم تعریف و تفهیم اجتماعی.....
۲۴.....	پارادایم اصالت رفتار اجتماعی.....
۲۶.....	پارادایم التقاطیون و اتصالیون.....
۲۷.....	اصطلاح‌شناسی نظریه اجتماعی، فلسفه اجتماعی و نظریه جامعه‌شناسی.....
۳۰.....	علوم انسانی و اجتماعی در تمدن اسلام.....
۳۲.....	تفکر اجتماعی در علم تفسیر و تأویل قرآن.....
۳۳.....	کیفیت تدوین کتاب.....
۳۵.....	بخش اول - کلیات، مفاهیم و مکاتب روش‌شناسی علوم اجتماعی.....
۳۵.....	فصل اول: کلیات و مفاهیم.....
۳۵.....	مقدمه.....
۳۵.....	مبحث اول: اصطلاح‌شناسی روش.....
۳۶.....	گفتار اول: اصطلاح‌شناسی روش‌شناسی.....
۳۷.....	گفتار دوم: روش‌شناسی و فلسفه علم.....
۳۷.....	بند اول: واژه‌شناسی و اصطلاح‌شناسی مفهوم علم.....
۳۷.....	بند دوم: اصطلاح‌شناسی علم.....
۳۷.....	بند سوم: اصطلاح علم از منظر هستی‌شناسی.....
۳۸.....	بند چهارم: اصطلاح علم از منظر معرفت‌شناسی.....

۳۸	بند پنجم: اصطلاح علم از حیث اجتماعی
۴۱	گفتار سوم: تعریف فلسفه
۴۲	بند اول: اصطلاح‌شناسی واژه فلسفه
۴۵	بند دوم: فلسفه‌های مضاف
۴۸	فصل دوم: روش علوم اجتماعی
۴۸	مبحث اول: روش‌های علوم اجتماعی
۴۹	گفتار اول: روش‌های کمی
۵۰	بند اول: استقرا
۵۳	بند دوم: آزمایش
۵۳	گفتار دوم: طریقه تمییز امور
۵۶	مبحث دوم: روش کمی در علوم اجتماعی
۵۸	مبحث سوم: روش‌های کیفی در علوم انسانی و اجتماعی
۵۹	فصل سوم: مکاتب روش‌شناسی کمی و کیفی
۵۹	مبحث اول: مکاتب روش‌شناسی کمی (مکاتب روش‌شناسی علم)
۶۰	گفتار اول: مکتب اثبات‌گرایی
۶۱	بند اول: پیشینه تاریخی اثبات‌گرایی
۶۲	بند دوم: مبانی روش‌شناختی اثبات‌گرایی
۶۵	گفتار دوم: مکتب ابطال‌گرایی
۶۵	بند اول: اصول ابطال‌گرایی
۶۵	الف. نقد استقرا
۶۶	ب. توسعه دایره قضایای معنادار
۶۶	ج. بی‌طرف نبودن محقق
۶۶	د. تقدم فرضیه (نظریه) بر مشاهده
۶۶	ه. ابطال‌پذیری، معیار علمی بودن
۶۷	و. اصل خطاپذیری
۶۸	ز. اصل موقتی بودن تأییدها
۶۸	ح. اصل پیشرفت علم با تعدیل و ترمیم نظریه‌ها
۶۹	ط. اصل ارتباط درجه کلیت و دقت یک نظریه با درجه ابطال‌پذیری
۶۹	ی. تفکیک مقام گردآوری از مقام داوری
۷۰	گفتار سوم: روش‌شناسی برنامه‌های پژوهشی لاکاتوش

۷۳	گفتار چهارم: ساختار انقلاب‌های علمی
۷۳	بند اول: پیش علم
۷۴	بند دوم: علم عادی
۷۵	بند سوم: بحران
۷۶	بند چهارم: انقلاب
۷۸	گفتار پنجم: مکتب بر ضد روش
۷۹	بند اول: نفی معیار مشخص علمی در مقام داوری
۷۹	بند دوم: نفی حصرگرایی در روش تحقیق
۸۰	بند سوم: نفی استقرا
۸۱	بند چهارم: تأثیر عوامل غیر تجربی در پذیرش نظریه
۸۱	بند پنجم: ضرورت آنتیک نهاد علم از سیاست
۸۳	مبحث دوم: مکاتبات روش‌شناسی کیفی
۸۴	گفتار اول: پدیدارشناسی
۸۵	بند اول: ماهیت توصیف
۸۵	بند دوم: نبود تمایز بین بود و نمود
۸۵	بند سوم: التفات: آگاهی، همواره، ناهی، اچری است
۸۶	بند چهارم: در پرانتز قرار دادن یا تعلیق حکم
۸۷	گفتار دوم: روش‌شناسی هرمنوتیک
۸۸	بند اول: متفکران هرمنوتیک
۸۹	فردریش دانیل ارنست شلایرماخر
۸۹	ویلهلم دیلتای
۸۹	مارتین هایدگر
۹۱	هانس گئورگ گادامر
۹۲	امیلیو بتی
۹۴	اریک دونالد هرش
۹۶	گفتار سوم: روش‌شناسی ساختارگرایانه
۹۸	بند اول: پیش‌فرض‌ها و اصول ساختارگرایی
۱۰۰	گفتار چهارم: روش‌شناسی شالوده‌شکنی
۱۰۱	بند اول: اصول شالوده‌شکنی
۱۰۲	گفتار پنجم: روش‌شناسی دیرینه‌شناسی

۱۰۳.....	گفتار ششم: روش‌شناسی تبارشناسی
۱۰۴.....	بند اول: تفاوت تبارشناسی با روش‌های دیگر
۱۰۶.....	فصل چهارم: طبقه‌بندی علوم و انواع دانش اجتماعی در جهان اسلام
۱۰۷.....	مبحث اول: طبقه‌بندی علوم از منظر فارابی
۱۰۸.....	مبحث دوم: طبقه‌بندی علوم از منظر اخوان الصفا
۱۱۰.....	مبحث سوم: طبقه‌بندی علوم از منظر ابن سینا
۱۱۱.....	مبحث چهارم: طبقه‌بندی علوم از منظر محمد غزالی
۱۱۳.....	مبحث پنجم: طبقه‌بندی علوم از منظر خوارزمی
۱۱۳.....	مبحث ششم: طبقه‌بندی علوم از منظر خواجه نصیر طوسی
۱۱۵.....	مبحث هفتم: طبقه‌بندی علوم از منظر ابن خلدون
۱۱۶.....	مبحث هشتم: طبقه‌بندی علوم از منظر شمس‌الدین آملی
۱۱۷.....	مبحث نهم: طبقه‌بندی علوم از منظر قطب‌الدین شیرازی
۱۱۹.....	مبحث دهم: طبقه‌بندی علوم از منظر طاش کبری زاده
۱۲۰.....	مبحث یازدهم: دانش‌های اجتماعی در جهان اسلام
۱۲۰.....	گفتار اول: قواعد و سنت‌های اجتماعی در قرآن (دانش اجتماعی در قرآن)
۱۲۲.....	بند اول: سنت تلازم میان اطاعت، سلامت و پیروزی، و عصیانگری و شکست
۱۲۲.....	بند دوم: سنت تلازم میان فساد اخلاقی و فرباشی جوامع
۱۲۲.....	بند سوم: سنت تلازم میان نابودی و ظلم
۱۲۳.....	بند چهارم: سنت تلازم میان شیوع منکرات و نابودی امت‌ها
۱۲۴.....	گفتار دوم: دانش اجتماعی در علوم و تمدن اسلامی
۱۲۶.....	مبحث دوازدهم: نقد نظریه امتناع علوم اجتماعی در اسلام
۱۲۹.....	بخش دوم - روش‌شناسی تأویلی (هرمنوتیکی) دانش اجتماعی جهان اسلام
۱۲۹.....	مقدمه
۱۳۰.....	فصل اول: اصطلاح‌شناسی تأویل و تفسیر
۱۳۰.....	مبحث اول: واژه‌شناسی و اصطلاح‌شناسی تفسیر
۱۳۰.....	گفتار اول: معنای واژه تفسیر در قرآن
۱۳۱.....	گفتار دوم: اصطلاح‌شناسی تفسیر
۱۳۲.....	گفتار سوم: واژه‌شناسی و اصطلاح‌شناسی تأویل
۱۳۳.....	بند اول: اصطلاح‌شناسی تأویل

بند دوم: اصطلاح‌شناسی تأویل در قرآن	۱۳۴
بند سوم: اصطلاح‌شناسی تنزیل	۱۳۶
بند ششم: اصطلاح‌شناسی تطبیق	۱۳۶
بند هفتم: اصطلاح‌شناسی محکم و متشابه	۱۳۷
بند هشتم: اصطلاح‌شناسی ظاهر، باطن و حد و مطلع	۱۳۷
گفتار سوم: تفاوت تفسیر و تأویل	۱۳۸
فصل دوم: تأویل در ادیان دیگر (مسیحیت و یهودیت)	۱۳۹
مبحث اول: تأویل در یهودیت	۱۴۰
مبحث دوم: تأویل در مسیحیت	۱۴۳
فصل سوم: روش‌شناسی تأویلی اسماعیلیه (باطنیه)	۱۴۵
مبحث اول: عقاید اسماعیلیه	۱۴۷
مبحث دوم: دیدگاه اسماعیلیه بر تأویل	۱۴۸
مبحث سوم: روش‌های تأویلی اسماعیلیه	۱۵۱
مبحث چهارم: نقد و بررسی روش‌شناسی اطنیان	۱۵۳
گفتار اول: نفی احکام شرعی	۱۵۴
گفتار دوم: عدم ضابطه در تأویل	۱۵۴
گفتار سوم: بی‌توجهی به نقل معتبر	۱۵۴
گفتار چهارم: تحمیل عقاید اسماعیلی به قرآن	۱۵۵
گفتار پنجم: تحمیل آراء فلاسفه بر قرآن	۱۵۵
فصل چهارم: روش‌شناسی تأویلی اخوان‌الصفاء	۱۵۵
فصل پنجم: روش‌شناسی تأویلی مشاء (ابن‌سینا)	۱۵۸
فصل ششم: روش‌شناسی تأویلی حکمت اشراق (سهروردی)	۱۵۹
فصل هفتم: روش‌شناسی تأویلی حکمت متعالیه	۱۶۳
مبحث اول: مبانی حکمت متعالیه در تأویل قرآن	۱۶۳
گفتار اول: مراتب هستی	۱۶۳
گفتار دوم: مراتب قرآن	۱۶۵
گفتار سوم: مراتب کمال انسان و مطابقت آن با قرآن	۱۶۶
گفتار چهارم: مراتب طولی فهم قرآن	۱۶۷
مبحث دوم: اصول پیشنهادی حکمت متعالیه برای تأویل و فهم قرآن	۱۶۹

مبحث سوم: مؤلف محوری حکمت متعالیه (عینیت قرآن)	۱۷۱
مبحث چهارم: تأویل و تفسیر صحیح از نظر حکمت متعالیه (روش راسخین در علم)	۱۷۱
فصل هشتم: روش‌شناسی تأویل عرفانی و صوفیانه	۱۷۲
مبحث اول: مبانی تأویل نزد عرفا	۱۷۳
گفتار اول: آفرینش و تجلی	۱۷۳
گفتار دوم: مطابقت کتاب تکوین و کتاب تدوین	۱۷۴
گفتار سوم: مراتب متعدد باطن قرآن	۱۷۷
گفتار چهارم: شریعت، طریقت و حقیقت	۱۸۱
گفتار پنجم: مطابقت مراتب انسان با بطون قرآن	۱۸۲
مبحث دوم: عناصر زبان قرآن	۱۸۳
گفتار اول: مکاشفه صوری یا خیالی	۱۸۵
گفتار دوم: مکاشفه معنوی	۱۸۵
گفتار سوم: راه کمال علم صوری در قرآن	۱۸۶
گفتار چهارم: زبان عرفان	۱۸۸
بند اول: زبان اشاره و رمز	۱۸۸
بند دوم: تمثیل‌گرایی	۱۸۹
مبحث سوم: انواع روش‌های تأویلی عرفا	۱۹۰
گفتار اول: تأویلات اشاری - فیضی	۱۹۰
گفتار دوم: تأویل عرفانی نظری	۱۹۱
گفتار سوم: تأویل حروفی	۱۹۱
گفتار چهارم: تأویل انفسی	۱۹۲
مبحث چهارم: نقد و بررسی تأویل عرفا	۱۹۳
گفتار اول: تلقی تجربه‌گرایانه از وحی	۱۹۳
گفتار دوم: تعدد و تکثر فهم	۱۹۴
گفتار سوم: عقل‌گریزی تأویل‌ها	۱۹۵
گفتار چهارم: پایبند نبودن به ضوابط در معناشناسی واژگان	۱۹۵
گفتار پنجم: عدم رعایت رجوع به محکّمات در تأویل تشابهات	۱۹۵
گفتار ششم: اعتماد بر کشف و شهود غیرمعصوم	۱۹۶
گفتار هفتم: پیامدها و نتایج اجتماعی تأویل‌های عرفا	۱۹۷

فصل نهم: روش‌شناسی تأویلی روایات ائمه معصومین.....	۱۹۹
مبحث اول: ظاهر و باطن داشتن قرآن در روایات اهل‌بیت.....	۲۰۰
مبحث دوم: آگاهان به تأویل قرآن در شیعه.....	۲۰۲
گفتار اول: عوامل مؤثر در فهم تأویل قرآن.....	۲۰۳
بند اول: آشنایی با زبان و ادبیات قرآن.....	۲۰۳
بند دوم: داشتن فهم عمیق.....	۲۰۳
بند سوم: قلب سلیم.....	۲۰۴
بند چهارم: دانش محکم و قطعی.....	۲۰۴
گفتار دوم: آگاهان به تأویل تمام قرآن.....	۲۰۶
گفتار سوم: چگونگی علم اهل‌بیت به تأویل قرآن.....	۲۰۷
گفتار چهارم: آگاهان به تأویل بخشی از قرآن.....	۲۰۹
مبحث سوم: کیفیت تأویل روایات اهل‌بیت.....	۲۱۰
گفتار اول: جری و تطبیق.....	۲۱۰
گفتار دوم: تطبیق صحیح.....	۲۱۲
بند اول: بیان مصادیق الفاظ عام.....	۲۱۲
بند دوم: بیان مصادیق الفاظ مطلق.....	۲۱۳
بند سوم: تجرید معنا.....	۲۱۴
گفتار سوم: تطبیق ناصحیح.....	۲۱۵
گفتار چهارم: اقسام تطبیق باطل.....	۲۱۷
بند اول: تطبیق مخالف نص و سیاق آیات قرآن.....	۲۱۷
بند دوم: تفاسیر موهن به مقام پیامبر و اهل‌بیت.....	۲۱۸
بند سوم: تطبیق مخالف قواعد زبان و ادبیات عرب.....	۲۱۸
بند چهارم: تطبیق مخالف واقعیت‌های تاریخی.....	۲۲۰
بند پنجم: تطبیقات بعید.....	۲۲۰
گفتار پنجم: پیامدهای اجتماعی تأویل‌های روایی جعلی.....	۲۲۲
بخش سوم- روش‌شناسی‌های دانش تفسیر قرآن.....	۲۲۳
مقدمه.....	۲۲۳
فصل اول: روش‌شناسی تفاسیر نقلی یا اثری.....	۲۲۶
مبحث اول: روش‌شناسی تفسیر قرآن به قرآن.....	۲۲۷

۲۲۷.....	گفتار اول: تعریف روش قرآن به قرآن
۲۲۸.....	گفتار دوم: انواع برداشت‌ها از تفسیر قرآن به قرآن
۲۳۱.....	گفتار سوم: دیدگاه قرآن‌گرایان افراطی یا قرآن‌بسندگان
۲۳۶.....	گفتار چهارم: نقد و بررسی روش تفسیر قرآن‌بسندگان یا قرآن‌گرایان افراطی
۲۳۶.....	بند اول: نفی نقش حدیث و سنت
۲۳۹.....	بند دوم: نادیده گرفتن عقل برهانی در تفسیر قرآن
۲۴۰.....	بند سوم: رأی گروهی در استخراج تفاسیل شرعی از قرآن
۲۴۲.....	بند چهارم: پیامدهای منفی اجتماعی قرآن‌بستگی
۲۴۴.....	گفتار سوم: علامه طباطبایی و روش تفسیر قرآن به قرآن
۲۴۵.....	بند اول: علامه طباطبایی و استفاده از معرفت‌های بدیهی و برهان قطعی در تفسیر قرآن
۲۴۶.....	بند دوم: روش علامه طباطبایی در بهره‌گیری از روایات
۲۴۸.....	بند سوم: روش علامه طباطبایی در تفسیر روایات باطنی
۲۴۹.....	مبحث دوم: روش‌شناسی تفسیر روایی (قرآن به روایت)
۲۴۹.....	گفتار اول: تعریف روش تفسیر روایی
۲۵۲.....	گفتار دوم: ویژگی‌ها و نقد روش تفسیری روایی
۲۵۲.....	بند اول: حرمت تفسیر و عدم رجوع به ظاهر قرآن
۲۵۵.....	۱- ظواهر از جمله متشابهات قرآن است
۲۵۷.....	۲- اخباری که دلالت بر نهی از تفسیر قرآن دارد
۲۵۹.....	۳- حرمت تعبد به ظن
۲۶۰.....	بند دوم: تساهل در بررسی اعتبار احادیث
۲۶۱.....	بند سوم: عدم پذیرش نقش استقلالی عقل برهانی
۲۶۲.....	بند چهارم: پیامدهایی اجتماعی روش تفسیری روایت‌بستگی
۲۶۳.....	مبحث سوم: روش‌شناسی تفسیر قرآن به سخن صحابه یا تابعین
۲۶۳.....	گفتار اول: اصطلاح‌شناسی سلفیه
۲۶۸.....	گفتار دوم: بررسی و ارزیابی مبانی ویژگی‌های روش تفسیری سلفیه
۲۶۸.....	بند اول: نقد رجوع به اقوال صحابه برای تفسیر قرآن
۲۷۳.....	بند دوم: نقد ظاهرگرایی سلفیه در تفسیر قرآن
۲۷۶.....	بند سوم: نقد دیدگاه سلفیه در استفاده از سنت در تفسیر قرآن
۲۷۸.....	فصل دوم: روش‌شناسی تفسیری قرآن متأثر از علوم عقلی جهان اسلام
۲۷۹.....	مبحث اول: روش‌شناسی تفسیری معتزله

گفتار اول: پیدایش و بزرگان مکتب کلامی معتزله	۲۷۹
گفتار دوم: اصول اعتقادی معتزله	۲۸۲
بند اول: توحید	۲۸۳
بند دوم: عدل	۲۸۵
بند سوم: وعد و وعید	۲۸۷
بند چهارم: منزله بین المنزلتین	۲۸۷
بند پنجم: امر به معروف و نهی از منکر	۲۸۹
گفتار سوم: مبانی روش تفسیری معتزله	۲۹۰
بند اول: فهم‌پذیری قرآن	۲۹۱
بند دوم: تقدم عقل بر شرع	۲۹۲
بند سوم: تائید تأویل در فهم متشابهات قرآن	۲۹۳
بند چهارم: زبان عرفی ادبی و تأویل	۲۹۵
گفتار چهارم: نقد و بررسی دیدگاه‌های تفسیری معتزله	۲۹۷
بند اول: عقل‌گرایی افراطی در تفسیر	۲۹۹
بند دوم: تمثیلی‌پنداشتن بیان قرآن	۳۰۱
بند سوم: اثرپذیری قرآن از فرهنگ جالمی	۳۰۲
بند چهارم: ناکافی بودن نصوص دینی در علم به معارف دینی	۳۰۳
مبحث دوم: روش‌شناسی تفسیری اشاعره	۳۰۵
گفتار اول: مؤلفه‌های تفسیری اشاعره	۳۰۸
بند اول: تلاش برای عقلانی کردن دیدگاه‌های اهل حدیث	۳۰۸
بند دوم: منحصر کردن اهل سنت در مکتب اشعری	۳۰۸
بند سوم: اثرپذیری تفاسیر اشعری از اصول اعتقادی‌شان	۳۰۸
گفتار سوم: نقد و ارزیابی روش تفسیری اشاعره	۳۱۱
بند اول: عدم توجه به روایات اهل بیت در تفسیر قرآن	۳۱۱
بند دوم: غفلت از نقش محوری قرآن در تفسیر قرآن	۳۱۳
بند سوم: نداشتن ضابطه محکم برای تفسیر آیات متشابه	۳۱۴
بند چهارم: اثرپذیری عوامل سیاسی و اجتماعی در تفسیر	۳۱۴
بند ششم: پیامدهای اجتماعی تفاسیر اشاعره از قرآن	۳۱۵
فصل سوم: روش‌شناسی تفسیری قرآن متأثر از علوم جدید	۳۱۷
مبحث اول: روش‌شناسی تفاسیر علمی	۳۱۸

۳۱۸	گفتار اول: تعریف تفسیر علمی
۳۲۰	گفتار دوم: تفسیر علمی در پیش از دوره جدید
۳۲۰	گفتار سوم: تفاسیر علمی در دوره جدید
۳۲۳	گفتار چهارم: زمینه‌ها و علل شکل‌گیری تفاسیر علمی در دوره جدید
۳۲۳	بند اول: آگاهی از پیشرفت‌های همه‌جانبه غرب و ضعف مسلمین
۳۲۵	بند دوم: پدیدار شدن نحله‌های فلسفی و فکری در غرب
۳۲۶	بند سوم: آگاهی از نهضت اصلاح دینی غرب
۳۲۶	بند چهارم: آگاهی از روش علمی و نقد مستشرقان به اسلام
۳۲۹	گفتار پنجم: مبانی تفسیر علمی
۳۲۹	بند اول: البت کتاب تشریع و تکوین
۳۳۱	بند دوم: قرآن در برگرنده همه علوم
۳۳۲	بند سوم: جاودگی آن
۳۳۳	بند چهارم: راه‌اندازان راه حق است
۳۳۴	گفتار ششم: ارزیابی تفسیر علمی
۳۳۵	بند اول: نقد بر مطابقت کتاب تشریع با کتاب تکوین
۳۳۸	بند دوم: بی‌توجهی به سیاق آیه‌ها
۳۴۱	گفتار هفتم: نقد به پیامدهای اجتماعی تفاسیر علمی
۳۴۱	بند اول: غیب‌زدایی
۳۴۵	بند دوم: تبدیل شدن قرآن از کتاب انسان‌ساز به کتاب علم
۳۴۶	بند سوم: تقدس‌زدایی از احکام شرعی
۳۴۷	مبحث دوم: روش‌شناسی تفاسیر اجتماعی
۳۵۰	گفتار اول: زمینه‌های پیدایش جریان تفسیر اجتماعی
۳۵۱	گفتار دوم: ویژگی‌های تفاسیر اجتماعی قرآن
۳۵۱	بند اول: توجه به قرآن همچون کتاب هدایت جوامع
۳۵۳	بند دوم: غلبه عقل‌گرایی نسبت به نقل‌گرایی
۳۵۵	گفتار سوم: ارزیابی روش‌شناسی تفاسیر اجتماعی
۳۵۵	بند اول: تلقی حس‌گرایانه از معجزات انبیا
۳۶۲	بند دوم: رویکرد مصلحت‌گرایی به احکام معاملات
۳۶۶	گفتار چهارم: پیامدهای تفاسیر اجتماعی
۳۶۶	بند اول: پیامد تفاسیر اجتماعی بر وهابیت

بند دوم: تفاسیر اجتماعی و افراط گرایی علمی	۳۶۸
بند دوم: تفاسیر اجتماعی و تجدد گرایی	۳۶۸
فصل چهارم: روش‌شناسی تفسیر اجتماعی روشنفکری دینی	۳۶۹
گفتار اول: تعریف روشنفکر و روشنفکر دینی	۳۷۱
گفتار دوم: گونه‌های جریان‌های روشنفکری دینی در ایران و تفاسیر آن‌ها از قرآن	۳۷۶
گفتار سوم: روش تفسیر اجتماعی روشنفکران دینی	۳۷۸
گفتار چهارم: درنگی بر روش‌شناسی تفاسیر اجتماعی روشنفکری و التقاطی	۳۸۹
بند اول: رمز و سمبل پنداشتن زبان قرآن	۳۸۹
بند دوم: نقد عقل برهانی	۳۹۴
بند سوم: التقاط‌گرایی در تفسیر	۳۹۷
گفتار پنجم: مدها، رایج سیاسی و اجتماعی تفاسیر اجتماعی روشنفکری	۴۰۳
مبحث چهارم: روش‌شناسی سبیری متأثر از دانش هرمنوتیک جدید	۴۰۶
گفتار اول: بررسی دیدگاه‌های هرمنوتیکی مجتهد شبستری	۴۰۸
بند اول: مسئله محوری مجتهد شبستری	۴۰۸
بند دوم: ماهیت وحی از منظر مجتهد شبستری	۴۱۲
بند سوم: رابطه وحی و نهادهای اجتماعی سیاسی مدرن	۴۱۹
بند چهارم: ماهیت قرآن از منظر مجتهد شبستری	۴۲۹
گفتار دوم: درنگی بر آراء و اندیشه‌های تفسیری شبستری	۴۳۶
گفتار ششم: نقدی بر همسان‌پنداری وحی با تجربه دینی	۴۴۲
منابع	۴۵۱
فارسی	۴۵۱
عربی	۴۶۳
لاتین	۴۷۰
نمایه اصطلاحات	۴۷۱
نمایه اشخاص	۴۷۷
نمایه کتب	۴۸۳

مقدمه

تعریف علوم انسانی

از گذشته، دانشمندان و متفکران به دسته‌بندی علوم از وجوه مختلف پرداخته‌اند. شایع‌ترین دسته‌بندی علوم، دسته‌بندی بر اساس موضوع علم است. در حوزه موضوعی، موضوع علوم یا وابسته به فعل و «کنش» اختیاری و ارادی انسان است یا منبعث از عللی فرا و ورای اختیار و اراده او. آنچه مربوط به فعل اختیار، انسان است، موضوعش تحقق نمی‌یابد، مگر اینکه آدمی اراده کند. توضیح اینکه موضوعاتی که محققان بررسی می‌کنند از جهت وجود موضوع یا وابسته به انسان و اراده او هستند یا وابسته به اراده انسان نیستند. آنچه را که وابسته به اراده انسان نیست، در گذشته، علوم نظری یا فلسفه نظری و آنچه را که وابسته به اراده انسان است فلسفه عملی یا علوم عملی نام نهاده‌اند. آنچه در گذشته به نام فلسفه عملی یا عریمی به بررسی انواع کنش فردی و اجتماعی انسان می‌پرداخت امروزه از طرف برخی از متفکران، علوم انسانی خوانده می‌شود. چنانکه ژولین فروند در تعریف علوم انسانی و پیوند آن با فلسفه عملی این‌گونه گفته است: «مراد ما از علوم انسانی معارفی است که موضوع تحقیق آنها فعالیت‌های گوناگون بشر، یعنی فعالیت‌هایی است که متضمن روابط افراد بشر با یکدیگر و روابط این افراد با اشیا و نیز آثار و نهادها و مناسباتی از اینهاست» (فروند، ۱۳۹۳، ۳). وی در ادامه توضیح می‌دهد که «اصطلاح علوم انسانی همانند اصطلاح «علوم طبیعی» بحث‌برانگیز است. نویسندگان گوناگون ترجیح داده‌اند این علوم را علوم اخلاقی، یا معنای علم به خلیات، مربوط به روح (نفس ناطقه)، علوم مربوط به انسان، علوم دستوری یا هنجاری بمانند» (همان، ۴).

دیلتای نیز بر این باور است که علومی که در گیرودار زندگانی بشری رشد کرده‌اند علوم انسانی نام دارند (همان، ۷۱) به این معنا که موضوع آنها طبیعی نیست که چون از قوانین ثابتی پیروی می‌کند، همواره عین خود باقی می‌ماند، بلکه مجموعه‌ای از اثرها و پیمان‌هایی است که سانس پیش از آنکه از آنها علمی بسازد، می‌بایستی آنها را آفریده باشد. بشر آفریننده طبیعت نیست، ولی آفریننده عالم اجتماعی است، مثلاً سیارات مستقل از اراده بشر وجود دارند، اما حقوق جدا از این اراده وجود ندارد، «زیرا چنانکه ابهرینگ نشان داده است، باید قبلاً رومیان نوعی حقوق را به وجود آورده باشند تا تشکیل علم حقوق رومی میسر باشد» (همان).

در دیگر علومی که امروزه در ذیل شاخه علوم انسانی یا علوم اجتماعی قرار دارند نیز این‌گونه است؛ تا انسان یا انسان‌ها بر اساس اراده خود اموری را خلق و ایجاد نکنند، علومی که به ساخته‌های انسان می‌پردازد نیز تحقق نخواهند یافت. به همین دلیل دیلتای با صراحت ضمن پذیرش دیدگاه قدما در

دسته‌بندی فلسفه عملی از فلسفه نظری، علوم انسانی را استمرار فلسفه عملی می‌داند و نوشته است: «علوم انسانی از مجموعه‌ای که بنابر منطق تشکیل شده باشد و ساخت آن به ساحت معرفت ما از طبیعت شبیه باشد، پدید نیامده‌اند؛ این علوم مجموعاً به گونه‌ای دیگر رشد یافته‌اند؛ بنابراین ما اینک باید این مجموعه را به صورتی که در طی تاریخ رشد کرده است مطالعه کنیم؛ بنابراین علوم روحی (علوم انسانی) به اعتبار اینکه علوم تاریخی هستند، صرفاً موضوعی بیرون از انسان را مطالعه نمی‌کنند، بلکه دانشمند از این حیث که آثار انسانی را به شیوه علمی تجزیه و تحلیل می‌کند خود را موضوع بحث می‌یابد؛ به عبارت دیگر انسان خلاق آثار انسانی و از جمله علم است که همسنگ آفریده‌های خود، متعلق علوم روحی قرار می‌گیرد.» (ر. ک: فروند، ۱۳۹۳، ۷۲).

بنابراین به تریفی، این گونه از علوم را که به کیفیت اراده انسان و کنش فعالانه وی وابسته است، علوم اجتماعی می‌خوانند^۱. بر این اساس، علوم، علمی قرار دارند که موضوع آنها کنش انسانی و اجتماعی نیست و انسان نه در تحقق و عین وجودی آنها نقشی دارد، نه افعال وی ذیل آنها مطالعه یا تبیین یا تفهیم می‌شود؛ همانند فیزیک، شیمی و دیگر علوم طبیعی که وجود موضوع آنها وابسته به اراده و اختیار آدمی نیست. چنین علمی را که موضوع آنها مطالعه طبیعت و ماده است، علوم طبیعی می‌خوانند.

تفاوت علوم انسانی و اجتماعی جدید با فلسفه عملی

اگرچه عوامل بسیار زیادی دست به دست هم دادند تا جریان فکری و علمی دوره جدید غرب را از دوره گذشته متمایز کنند و تمدن غربی راه دیگری پیماید، این نکته را نباید فراموش نمود که از آن روزی که انسان در کره زمین هیبوط کرد، از همان روزگار، انسان‌ها بر اساس ساختار ارادی خود با دیگر هم‌نوعان خود شروع به عمل و فعالیت در کره زمین کردند. بر اساس آن کنش‌های خود سازمان‌ها، نهادها و قوانین اجتماعی و سیاسی و اقتصادی را بنا نهادند. به همین دلیل، اگر از همان نخستین روزگار زندگی انسان‌ها علوم عملی و مطالعه و بررسی آنها نیز تحقق یافت. بیکرانجا که یونانیان بر این عادت بودند که سنت علمی خود را مکتوب نمایند و برخلاف دیگر ملل از سنت شفاهی به سمت سنت نگارش گرایش پیدا کنند، علوم در آن روزگار به عملی و نظری و حتی صناعی تفکیک شد.

شاید بتوان اولین نقطه تمایز علوم ارادی جدید با علوم ارادی قدیم را مربوط به هنگامی دانست که اعتبار عقل برهانی و استدلالی چه در حوزه علوم نظری و چه در حوزه علوم عملی نقد و بررسی شد و عقل برهانی عملاً جایگاه گذشته در فلسفه را از دست داد. توضیح اینکه علوم نظری و عملی در گذشته

اگرچه به تجربه توجه داشتند این استدلال و روش قیاس بود که در آنها حاکمیت داشت. به تعبیر دیگر دو روش علمی در بین دانش‌پژوهان وجود داشت: یکی سیر از جزئی به کلی که همان استقرا است و دیگری سیر از کلی به جزئی که همان قیاس است. در عصر جدید روش قیاس یعنی سیر از کلی به جزئی چه از ناحیه عقل‌گرایان و چه از ناحیه تجربه‌گرایان همانند دکارت و بیکن نقد شد. در این شرایط بشر با مجموعه‌ای از علوم مواجه شد که پیش از آن با روش قیاس بررسی می‌شد و پس از نقد به قیاس آن علوم با بحران روش مواجه شدند. در این شرایط دو اتفاق طبیعی روی داد، یکی توجه متفکران به روش استقرا در پژوهش‌های علمی و دیگری توجه برخی دیگر از متفکران به روش قیاس ریاضی و عملاً هر دو اتفاق صورت گرفت. عده‌ای آن‌قدر در روش استقرا غور کردند که تنها روش پژوهش علمی را استقرا دانستند و عملاً روش علمی را روش استقرا دانستند و عده‌ای دیگر روش تحقیقات علمی را قیاس ریاضی به‌شمار آوردند. هر دو گروه بر این امر متفق‌القول بودند که همه علوم باید از یک روش برخوردار باشند. اینکه می‌دانستند موضوع هر علمی تفاوت دارد.

در دوره جدید اذهان متفکران رومی در حوزه علوم نظری زودتر از متفکران حوزه علوم عملی، به تجربه و اهمیت آن در مطالعات علمی پی برد. ماگفته‌نماند که توجه به روش تجربی در حوزه تحقیقات نظری باعث شد اطلاعات جدیدی به بشر برساند. سردالبته همین توجه به تجربه سبب شد که برخی از علوم نظری که روش آنها قیاس بود از حوزه علم بیرون خارج شود. به بیان دیگر از بین سه شعبه‌ای که ارسطو برای علوم نظری قائل شده بود، فلسفه اولیه و فیزیک از آن‌ها کناره‌گیری نهاده شد و آنچه باقی ماند عملاً علوم طبیعی یا طبیعیات بود و ریاضیات، طبیعیات در عصر جدید نمود شاخه‌های مختلفی یافت، مانند فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، زمین‌شناسی و غیره.

شایان ذکر است که علوم عملی در گذشته به اخلاق، سیاست و مدیریت منزل تقسیم می‌شد. در این علوم به بیان و ارائه آن کنش‌هایی که انسان باید در زندگی فردی و اجتماعی خود انجام دهد تا زندگی سعادت‌مندانه داشته باشد پرداخته می‌شد؛ اما باید‌ها و نباید‌ها از واقعیت‌ها جدا می‌شد، بلکه مبتنی بر بدیهیات عقل عملی و نظری است. در واقع عقل انسان از اصولی برخوردار است که آن اصول را به موارد جزئی تطبیق می‌دهد. به همین دلیل روش این علوم روش قیاس بود. دارنده در کتاب روش‌شناسی حکمت عملی به شکل قیاس و محتوای قیاس عملی پرداخته و به اعتبارسنجی آن نیز اشاره کرده است. دو اتفاق باعث شد که متفکران دوره جدید از روش قیاس در حوزه علوم عملی دست بشویند و عملاً علوم انسانی و عملی به مسیری دیگری تغییر جهت دهد: «یکی از آنها ترقی شگرف علوم طبیعی و دورنماهای جدیدی است که این علوم عرضه می‌داشتند و با کارهای گالیله آغاز شد؛ دیگری قبول اصل ثنویت یا دوگانگی نفس و بدن یا روح و ماده است که دکارت در فلسفه به شرح و بسط آن پرداخت» (فرونه، ۱۳۹۳، ۸).

این دو اتفاق سبب شد برخی از پژوهندگان در علوم انسانی و عملی درصدد برآیند که روش علوم طبیعی را عیناً وارد علوم انسانی نمایند. «شماری از آنان از قبول تفاوتی میان این دو گروه علوم سرباز زدند و علوم طبیعی را الگوی هرگونه علمیت شمرده معتقد شدند که تأخر علوم انسانی قابل جبران است به شرط اینکه علوم هنجارها و روش‌های علوم طبیعی را بپذیرند» (همان). در برابر اینان برخی دیگر از متفکران با پذیرش تمایز دکارت بین روح و ماده، این تمایز هستی‌شناسانه را به تمایز روش‌شناسانه کشانیدند و معتقد شدند که روش علوم روحی غیر از روش علوم مادی است. «طرفداران این جریان، دست‌کم به دلیل اهمیت غایت (نیت و انگیزه) در اعمال انسان که در مطالعه علمی نمی‌توان آن را فای فرایند متافیزیکی کرد، امکان تأویل پدیده‌های انسانی به پدیده‌های فیزیکی را منکر شدند. بدین ترتیب مبانی فلسفی استقلال علوم انسانی را پی‌ریزی کردند» (همان، ۹). بنابراین یک تغییر جهت اساسی در علوم انسانی در عصر جدید در حال وقوع است. از طرفی روش قیاس در علوم عملی به کار نهاده می‌شود؛ (نویسنده بر این باور است که نقد فلاسفه تجربه‌گرای غربی به قیاس، چه قیاس نظری و چه قیاس عملی، راه را برای پذیرش روش‌های دیگر در علوم انسانی باز کرد) و از طرفی دیگر دو روش بیشتر در حوزه علوم انسانی باقی نماند؛ یکی تجربه‌گرایی و دیگری تفهم یا فهم کنش‌های انسان‌ها. به همین دلیل ترمیم در علوم انسانی جدید در واقع بیش از آنکه نزاع در موضوع این علوم باشد نزاع در روش است. به بیان دیگر این روش‌های نوین در علوم انسانی است که آن را از فلسفه عملی گذشته متمایز کرده است.

دانشمندان علوم طبیعی تلاش دارند که با یافتن علل طبیعی پدیده‌های عالم واقع یک قاعده و قانون کلی برای رویدادهای طبیعی کشف کنند تا این وسایل حوالت آینده را پیش‌بینی کنند. به تعبیر دیگر در علوم طبیعی که در پی تبیین وقایع هستند، علت‌ها پدیده‌ها می‌پردازند، مثلاً روان‌شناسی، زمانی که مطالعه سازوکارهای عاری از آگاهی یا بدون آگاهی را وجهه همت قرار می‌دهد چنین وضعی دارد به همین دلیل روش تبیین علمی شیوه تحقیق است که به‌وسیله استقرای مشاهده پدیده‌های انضمامی به برقرار ساختن مناسبات ثابت یا قوانین کلی می‌رسد.

محققان علوم انسانی تلاش دارند که روش تبیین، یعنی یافتن علت پدیده‌ها و پیش‌بینی آینده را در علوم انسانی به‌کار ببرند تا به‌زعم آنها بتوان با قطعیت حوادث آینده اجتماعی را پیش‌بینی و برای آنها راه حل ارائه کرد. در نظر این محققان، «وقایع چه مادی و چه اخلاقی (انسانی) همواره علت‌هایی دارند؛ همچنانکه گوارش و حرکت عضلانی و حرارت حیوانی علتی دارند، آرزومندی و شجاعت نیز بی‌علت نیستند. ردیلت و فضیلت همانند جوهر گوگرد و شکر از چیزی نتیجه می‌شوند و هر امر پیچیده از برخورد با امور ساده‌تری که به آن بستگی دارند پدید می‌آید» (فروند، ۱۳۹۳، ۸۷). چنانکه هیولیت تن هدف خود را در علوم انسانی این‌گونه بیان می‌کند: «هدف و فکر اساسی من این است که تحقیقات

تاریخی و روانی را به صورت تحقیقات فیزیولوژیکی و شیمیایی درآورم» (همان). در نگاه کسانی که علوم وابسته به اراده انسان را مطالعه و پژوهش می کنند حوادث انسانی و اجتماعی به مثابه یک شیء در نظر گرفته می شود که متأثر از علل دیگر طبیعی است و یک جبر علی بر رویدادهای اجتماعی حاکم است که با کشف علتها می توان به قاعده و قانون کلی برای مسائل اجتماعی دست یافت. چنانکه درباره وظیفه جامعه شناسی گفته شده است «وظیفه جامعه شناسی دقیقاً عبارت از کشف قوانین، این نظام و رشد آن بر طبق الگوی تقسیم علم فیزیک و زیست شناسی به ایستا و پویاست؛ بنابراین، قوانین جامعه شناسی و قوانین علوم دیگر از یک نوع اند با این تفاوت که قوانین جامعه شناسی به جای اینکه در نظام مادی و نظام حیاتی به کار بسته شوند، در نظام اجتماعی به کار بسته می شوند، چه همه این انواع مختلف نظام فتوحات جاهل های گوناگون از طبیعت واحدند» (همان، ۶۱). چنانکه آگوست کنت درباره علم جدید جامعه شناسی نوشته است: «این علم که علم کل تاریخی است، نه تنها آنچه را که در گذشته بود و آنچه را که هست بلکه آنچه را که به معنای ضرورت جبری در آینده خواهد بود، نیز تعیین می کند» (آرون، ۱۳۹۳، ۹۲). این در حالی بود که در روش فلسفه عملی، متفکران با مفروض پنداشتن برخی از قضایای کلی، احکامی که بار بر آن ممول می شد را اخذ می کردند. مثلاً در فلسفه علمی پس از اثبات حقیقت انسان و جهان، به وجود بدین سلسله برای سعادت مردم تأکید می شود. اما در روش جدید به کاررفته در علوم اخلاقی و انسانی به پژوهش بر آنچه هست و توصیف و گزارش آن می پردازد به بیان دیگر در روش جدید برای کشف علت پیدایش یک کشور، اجتماعی یا رویداد اجتماعی را مورد تحقیق قرار می دهند؛ البته غالباً جست و جوی علت بین خود حوادث اجتماعی و مادی است نه غیرمادی و معنوی، و پس از آن به بیان پیامدها و نتایج آن علت می پردازند یعنی نتایج را آینده را پیش بینی می کنند.

در مقابل این متفکران که روش علوم انسانی را همانند روش علوم طبیعی می دانستند برخی دیگر معتقد بودند که اساساً انسان همانند اشیای طبیعی ثابت نیست، بلکه کنش های انسانی مبتنی بر غرض و نیت است در واقع به همین دلیل که انسان موجودی دارای اراده است و کنش های خود را با اراده انجام می دهد نمی توان برای افعال او قانون ثابت وضع کرد، بلکه باید کنش های او، بفهم کرد. به همین دلیل دیلتای در نقد به کارگیری روش تبیین علی در علوم انسانی گوید: «تبیین علی نه می تواند دلیل عدم ربط منطقی در احساسات و شور و هیجانات را توضیح دهد و نه تعدد غایاتی را که آدمیان در اعمال متناقض خود به دنبال آن می روند» (فروند، ۱۳۹۳، ۶۹). یاسپرس از جمله متفکرانی است که بین تبیین و تفهم تمایز قائل است «تبیین شیوه تحقیقی است که به وسیله استقرای مشاهده حادثات انضمامی به برقرار ساختن مناسبات ثابت یا قوانین کلی تعالی می یابد و بنا بر صفت متمیزه آن روی آوردن به تحقیق علی و نیز امکان بررسی مستقیم صحت و سقم نتایجی است که به آن دست می یابد. با این همه، روابط یا مناسباتی که بر اثر این روش برقرار می شود در پیرون از موضوعات مورد

تجزیه و تحلیل باقی می‌ماند و به طبیعت یا ماهیت آنها مربوط نیست. مراد از تفهم به عکس، نفوذ و رسوخ در باطن یا اندرون مناسبات درونی و عمیق و نیز رعایت اصالت و بی‌همتایی و تقسیم‌ناپذیری پدیده‌هاست» (همان، ۱۰۳). بنابراین علوم بر اساس روش پژوهش آنها به علوم انسانی و علوم طبیعی تفکیک می‌گردد که روش علوم انسانی تفهمی است و روش علوم طبیعی تبیینی است.

در نزاع بین طرفداران استقلال روشی علوم انسانی از علوم طبیعی و مدافعان یکی بودن روش علوم طبیعی با علوم انسانی این ماکس وبر است که تلاش دارد تبیین و تفهم هر دو را در علوم انسانی به کار ببرد. او در برابر آن دو جریان معتقد است «علوم تاریخی و جامعه‌شناسی اما فقط تعبیرهای تفهمی معانی شیخه رفتارها نیستند، بلکه علوم علی نیز هستند. جامعه‌شناسی به فهمیدنی کردن دستگاه باورها، رفتار، جوامع اکتفا نمی‌کند، او همچنین درصدد آن است که چگونگی رویدادها را بنمایاند و نشان دهد که یک شیوه اعتقادی معین چگونه تعیین‌کننده شیوه معین عمل است، چگونه سازمان معینی از سیاست بر نحو سازمان اقتصاد تأثیر می‌گذارد. به عبارت دیگر، علوم تاریخی و جامعه‌شناختی، علاوه بر تعبیر تفهمی می‌تواند، در عین حال تبیین علی نیز ارائه دهند» (آرون، ۱۳۹۳، ۵۸۰). به تعبیر دیگر «جامعه‌شناسی علمی است که مبادرت به فهم تفسیری کنش اجتماعی می‌کند تا از این رهگذر به تبیین علی روند و مسوول‌ها را از دست پیدا کند» (کرایب، ۱۳۸۹، ۹۳)؛ بنابراین ماکس وبر نیز علمی که موضوع آنها وابسته به اراده انسان هستند را علوم انسانی و در جایی علوم فرهنگی می‌داند. «بالاخره باید گفت علمی که وسعت سری موضوع مطالعه آنهاست، علوم فرهنگ‌اند. کوشش آنها این است که آثار آفریده آدمیان در جریان تحول تاریخی آنان را فهم یا تبیین کنند. منظور از این آثار، البته فقط آثار هنری نیست زیرا قوانین، نهادها، نظام‌های سیاسی، تجارب دینی و نظریه‌های علمی هم جزو این آثار هستند. پس علم (انسانی و اجتماعی)، در نظر وبر، عبارت است از کوشش در تفهم و تبیین ارزش‌هایی که آدمیان بدان گرویده‌اند و آثاری که آدمیان بدان می‌اند» (آرون، ۱۳۹۳، ۵۷۳).

کنش انسان و علوم انسانی و اجتماعی

برای توضیح و تبیین تفاوت علوم اجتماعی از علوم طبیعی باید به نحوه اراده و اختیار آدمی توجه کرد. انسان تأمین نیازهای نباتی خود چون تولیدمثل و تغذیه را براساس قوای ادراکی و تحریکی حیوانی انجام می‌دهد. مراد از نیروهای ادراکی حیوانی، حواس ظاهری، همچون بینایی، شنوایی، بویایی، لامسه و چشایی است و منظور از حواس باطنی، حس مشترک، خیال، واهمه، حافظه و متصرفه است. هرآنچه انسان به وسیله حواس ظاهری خود ادراک می‌کند، به واسطه حواس باطنی تصویرسازی می‌شود و این تصاویر ساخته شده با حس مشترک، در خیال انسان بایگانی می‌شوند. قوه واهمه نسبت به این تصاویر واکنش نشان می‌دهد و مبتنی بر غریزه و تجربه، احکامی را صادر کرده و انسان را به انجام دادن

اموری تحریک می‌کند؛ فی‌المثل، کودک هنگامی که متولد می‌شود، بدون اینکه چیزی را تجربه کرده باشد، در برابر احساس گرسنگی، گریه می‌کند. قوه‌ی واهمه‌ی کودک فارغ از هرگونه تجربه‌ی پیشین به این کنش (فعل) حکم می‌کند؛ اما هنگامی که کودک رشد یافت، همان قوه‌ی واهمه بر اساس تجربه و اکتساب درمی‌یابد که برای ابراز گرسنگی باید از زبان و بیان استفاده کند؛ بنابراین، در بین قوای حیوانی انسان، قوه‌ی واهمه نقش مهمی در صدور احکام و افعال و کنش‌های انسانی ایفا می‌کند. پس از قوه‌ی واهمه، قوه‌ی حافظه قرار دارد که تمام اموری را که واهمه درک کرده است در خود بایگانی می‌کند و پس از آن، قوه‌ی متصرفه قرار دارد که تصاویر خیال و ادراک‌های واهمه را با یکدیگر ترکیب و تجزیه می‌کند و به این صورت، بسیاری از اعمال و صناعات آدمی شکل می‌گیرد. هدف از بیان این مباحث، نه پرداختن به روان‌شناسی و علم‌النفس، بلکه تبیین این نکته است که هر کنش آدمی، چه افعال عقلانی و معنوی و چه افعلی که شهوات و غضب و به تعبیر دیگر، غرایز انسان را در بر می‌گیرد، باید از طریق فرایند مذکور به فعلیت تحقق رسد. در طی این فرایند، کنشی در خیال انسان تصویر می‌شود و اگر این کنش برای انسان لذت‌بخش و مفید باشد، قوه‌ی واهمه حکم به انجام دادن آن می‌دهد و اگر در تخالف با طبع انسانی و مایه‌ی اضرار باشد، قوه‌ی واهمه به اجتناب از آن حکم می‌کند. شمولیت این فرایند، افعال و امور عقلی را نیز در بر می‌گیرد. چنانکه هر فعل عقلانی که انسان درصدد انجام آن است، باید چنین راهی را طی کند. به‌طور کلی، می‌توان گفت در افعال و کنش‌های اختیاری و ارادی، انسان در ابتدا نیاز را ادراک و پس از آن، فعل را ترسیم می‌کند و در صورتی که آن را در تطبیق با طبع سلیم خویش یافت، به انجام دادن و ارتکاب آن فعل شوق و تمایز و تمایز و تمایز می‌شود و در صورت تضاد آن با طبع خویش، اشمئزاز و نفرت به آن پیدا می‌کند و اندام‌های بدنش را از انجام دادن آن باز می‌دارد. انسان برخلاف حیوانات دیگر که اعمال ارادی خود را فقط بر اساس غریزه انجام می‌دهند، رفتار و اعمال اختیاری خود را مبتنی بر مفاهیمی که جعل می‌کند، به اجرا می‌آورد. انسان برای اینکه فعل اختیاری خود را در عالم واقع تحقق و تعین بخشد، مفاهیم و تصوراتی را خلق می‌کند که واسطه‌ی بین نفس انسان و فعل (کنش) خارجی او می‌شوند. این مفاهیم را «مفاهیم اعتقادی» در برابر «مفاهیم حقیقی» می‌گویند. مفاهیم حقیقی آن است که در عالم خارج ما به‌آزا (بدیل عینی) دارد، اما جولانگه تحقق مفاهیم اعتباری که تابع جعل و قرارداد آدمیان است، ذهن انسان است. برای توضیح و تبیین این‌گونه از مفاهیم و کارکرد آنها مثالی را ذکر می‌کنیم. هم‌نوعان ما در گذشته‌های بسیار دور برای رفع نیازها و ادامه‌ی بقای خود در عالم طبیعت در پی دست یافتن به غذا بودند. در برهه‌ای از تاریخ، انسان به‌تنهایی به رفع نیازهای خویش می‌پرداخت؛ اما هنگامی که همین انسان واحد در کنار هم‌نوعان خود قرار گرفت، روابط متقابلی را با آنها برقرار ساخت و در طی این روابط متقابل، انسانی شیئی و انسان دیگری شیء دیگری را تولید کرد. آنها در جهت بهره‌وری متقابل و برآوردن نیازهای خویش، اعتباراتی

را همانند معامله، پول، بانک و... خلق و جعل کردند و برای این رفتار دادوستدگونه خویش، قوانین و آدابی را اعتبار کردند. به تدریج، این گونه از اعتبارات در طول تاریخ توسعه و بسط یافته و در فرایند جامعه‌پذیری در پیکره اجتماع‌های انسانی، نهادینه شدند.

به این ترتیب، انسان‌ها در مقابل دیگران زندگی می‌کنند و به اقتضای حیات جمعی و زندگی اجتماعی، اعتبارها، سازمان‌ها و نهادهای مختلف را جعل می‌کنند و از آن جهت که ابعاد انسان متعدد است براساس هریک از آن ابعاد متعدد، نهادها و سازمان‌های مختلف، اعم از نهاد دولت، سیاست، دین، آموزش و پرورش و... را مبتنی بر نیاز و متغیرهای متکثر دیگر بنا می‌نهد. در مجموع، باید گفت، مطالعه رفتار و کنش‌های انسان و هر آنچه بدان مرتبط یا از آن منبعت باشد، علوم انسانی و اجتماعی خوانده می‌شود. اگر گفت کنیم، وجود آن اعتبارات ذهنی و نهادها و سازمان‌های مختلف مبتنی بر اختیار و اراده آدمی است؛ بی‌شک اگر انسان‌ها نبودند و با یکدیگر کنش متقابل نداشتند، آن پدیده‌ها نیز تحقق نمی‌یافتند. همان‌طور که گفتیم، علمی که اولاً وجود موضوع آنها در گرو اختیار و عمل آدمی نیست و ثانیاً موضوع آنها نه انسان و کنش‌های او، بلکه طبیعت و قوانین حاکم بر آن است را علوم غیرانسانی یا به عبارتی علوم طبیعی می‌نامند. بر اساس این دیدگاه، همان‌گونه که گفتیم مابعدالطبیعه که به «وجود بما هو وجود» می‌پردازد و همچنین، «شیعیهات همانند شیمی، فیزیک و... از دایره علوم اجتماعی خارج می‌شوند؛ چراکه تحقق موضوع آنها ارتباطی به عمل و اراده انسان ندارد.^۱

اقسام علوم اجتماعی و انسانی

امروزه، به دلیل پیچیده شدن روابط انسانی و تشکیل سازمان‌ها و نهادهای گوناگون، علوم اجتماعی به بخش‌ها و حوزه‌های متعدد و مختلف تقسیم شده است. وجه مشترک کلیه علوم اجتماعی، مطالعه رفتارها و کنش‌های آگاهانه و ارادی و اجتماعی انسان است؛ اما چنانچه پیش از این بیان کردیم، گوناگونی نیازها و کنش‌های انسانی، موجب پدیداری نهادها و سازمان‌های مختلف شده است که هریک از آنها، متصدی رفع نیازهای یک بخش از این ابعاد انسانی است. براساس این روشی که از علوم اجتماعی بیان کردیم، این علوم را می‌توان در قالب اقتصاد، مدیریت، علوم سیاسی، حقوق، تاریخ، علوم اجتماعی و... از یکدیگر تفکیک کرد. هریک از آنها از زاویه خاصی به کاوش در امور مربوط به کنش و اراده انسان و برساخته‌های اجتماعی آن می‌پردازند. کوئن در این زمینه چنین نوشته است «معمولاً علوم را به دو شاخه عمده تقسیم می‌کنند که یکی را علوم طبیعی و دیگری را علوم اجتماعی می‌گویند. علوم طبیعی

۱- این قسمت از عبارات نویسنده در مقدمه کتاب روش‌شناسی حکمت عملی بهره گرفته شده است.

با بررسی پدیده‌های مادی سروکار دارند، ولی علوم اجتماعی عرصه پهن‌اور رفتار انسانی را بررسی می‌کنند. جامعه‌شناسی یک علم اجتماعی است. علوم اجتماعی دیگر عبارت‌اند از روان‌شناسی (بررسی رفتار فردی)؛ روان‌شناسی اجتماعی (بررسی روابط افراد با گروه)؛ علم سیاسی (بررسی حکومت، فلسفه سیاسی و تصمیم‌گیری دولتی)؛ اقتصاد (بررسی تولید، توزیع و مصرف کالاها و خدمات در جامعه)؛ و انسان‌شناسی (شامل باستان‌شناسی که به مطالعه بقایای تمدن‌های از بین رفته می‌پردازد، زبان‌شناسی که بررسی زبان است، انسان‌شناسی جسمانی که کارش بررسی تکامل انسان است و انسان‌شناسی فرهنگی یا اجتماعی که با بررسی شیوه‌های زندگی در میان اجتماعات سراسر جهان سروکار دارد). رشته‌های جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی فرهنگی و اجتماعی مفاهیم مشترک بسیاری دارند. جغرافیا (که به بررسی نقش و خصصات اقلیمی در فراگردهای گوناگونی چون رشد، انحطاط و جنبش اجتماعات جهان می‌پردازد) و تاریخ (که ویدادهای گذشته را برحسب فعالیت‌های بشری ثبت و تبیین می‌کند)، نیز با جامعه‌شناسی ارتباط دارند (کوفن، ۱۳۷۰، ۳).

نهاد اقتصاد یکی از نهادها و ساختارهایی که انسان‌ها برای گذران زندگی اجتماعی خود قرارداد می‌کنند. در نهاد اقتصاد انسان با تولیدات و خدمات خود را در خدمت دیگران قرار می‌دهند و سیستم‌های مبادله و معامله خلق می‌کنند. آنچه شر تولید می‌کند، ثروت و سرمایه بشری است و به همین دلیل، برخی همانند اسمیت، ریکاردو و جان استوارت میل علم اقتصاد را «علم بررسی تولید، توزیع و مصرف ثروت» (تفضلی ۱۳۷۶، ۱۳) تعریف کرده‌اند. اما از آن حیث که این ثروت براساس کنش‌ها و کار انسان ایجاد می‌شود و فعل ارادی انسان در تولید و توزیع و مصرف آن مؤثر است، اقتصاددانانی همچون هندرسون و کوانت علم اقتصاد را به «علم اجتماعی که رفتار افراد و گروه‌های افراد را در فرایند تولید، مبادله و مصرف کالاها و خدمات مورد مصرف قرار می‌دهد» (هندرسون و کوانت ۱۳۷۰، ۱) تعریف کرده‌اند. ریمون بار نیز اقتصاد را این‌گونه تعریف کرده است: «بررسی آن بخش از فعالیت فردی و اجتماعی است که اساساً برای رسیدن به وضع مادی راه و استفاده از آن اختصاص می‌یابد» (بار ۱۳۶۷، ۱۹). بر اساس این تعاریف، تکوین اقتصاد و نهاد اقتصادی نتیجه مستقیم یا غیرمستقیم افعال و کنش‌های انسانی است و به همین دلیل در مجموعه علوم انسانی قرار می‌گیرد.

علم حقوق نیز وجود موضوع آن در گرو فعل و کنش اختیاری انسان است. حقوق را به «مجموع قواعدی که بر اشخاص از این جهت که در اجتماع هستند، حکومت می‌کنند» (کاتوزیان، ۱۳۹۴، ۱۳) تعریف کرده‌اند و در این معنا، علم حقوق دانشی است که به تحلیل قواعد و قوانین حاکم بر زندگی اجتماعی انسان و سیر تکوین و تحول و تطور آن می‌پردازد. در واقع، قواعد و قوانین حقوقی بر اساس اینکه انسان زندگی اجتماعی و کنش‌های اجتماعی دارد، وضع شده است.