

## بایسته‌های نظریه‌پردازی در علوم انسانی بر اساس قرآن کریم (با تأکید بر مبانی)

حسن یوسف‌زاده<sup>۱</sup>

### چکیده

تحولات بنیادی در مغرب زمین و پیرو آن شکل‌گیری نسلی از روشنفکران، زمینه‌های ظهور علوم انسانی را به دنبال داشته است که امروزه در نقش پیشران توسعه، هدایت و راهبری در دنیا را عموماً و جهان غرب را خصوصاً بر عهده گرفته است. علوم انسانی رایج زائیده نگرش‌های مبنایی و فلسفی دانشمندان غربی است. دانشمندان غربی معتقد بودند حال که بشر قوانین حاکم بر طبیعت را کشف کرده است، چرا نتواند قوانین حاکم بر انسان را بشناسد. بدین ترتیب جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، تاریخ و مانند آن جایگاهی در میان علوم پیدا کردند. به عبارتی، علوم انسانی و اجتماعی که امروز با آن‌ها سر و کار داریم، دارای پشتوانه‌های قوی فلسفی است که طی قرون متمادی شکل گرفته است لکن اگر کسی جهان‌بینی غربی را باور نداشته باشد، استلزامات آن را نیز نمی‌تواند بپذیرد و بدین ترتیب پرسشی اساسی مطرح می‌شود مبنی بر این که علوم انسانی بر اساس قرآن کریم دارای چه استلزاماتی است؟ پژوهش حاضر با استفاده از روش مرسوم تفسیر قرآن کریم و با بهره‌گیری از ظرفیت‌های روش تحلیل کیفی مطرح شده در علوم انسانی، بایسته‌های نظریه‌پردازی در علوم انسانی را مطرح نظر قرار داده است. حاصل بررسی این است که، نظریه‌پردازی در عرصه علوم انسانی بر اساس قرآن کریم دارای استلزاماتی است که استخراج مبانی در سطوح چندگانه، از جمله مهم‌ترین آن‌هاست. در یک نگاه کلی، مبانی به سطوح پایه‌ای (هستی‌شناسی (خداشناسی)، معرفت‌روشناسی، ارزش‌شناسی و دین‌شناسی)، عام (جهان (طبیعت) شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فرهنگ‌شناسی، بوم‌شناسی)، خاص (مانند نظام اجتماعی، نظام سیاسی، نظام اقتصادی و ...) و اخص (مبانی نظام خانواده در اسلام، مبانی بانکداری اسلامی و ...) تقسیم می‌شود. درست است که مبانی فلسفی عمدتاً از طریق تاملات فلسفی و عقلانی بدست می‌آیند لکن عقل بشر بدون مساعدت از آموزه‌های وحیانی به‌ویژه قرآن کریم قادر به شناخت هستی و جایگاه آن در جهان زیست بشر نخواهد بود و بدیهی است که هر گونه نظریه‌پردازی در ساحت علوم انسانی مستلزم فهم درست از مبانی (خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی) است که در نگاه منظومه‌ای، تأثیرات خود را در ارزش‌شناسی و رفتارشناسی (هنجارشناسی) نشان خواهد داد. بدین ترتیب، هر گونه نظریه‌پردازی در عرصه علوم انسانی در گرو فهم فلسفی (شناخت)، اخلاقی (بایسته‌های ارزشی) و فقهی (هنجارها و رفتاری‌های مطلوب) است که بدون مراجعه به قرآن کریم، مقدور و میسر نیست.

**واژگان کلیدی:** قرآن، علوم انسانی، نظریه‌پردازی، روش‌شناسی، مبانی فلسفه، اخلاق، فقه

---

<sup>۱</sup>. استادیار جامعه‌المصطفی العالمیه

## مقدمه

علوم انسانی رایج امروز در قالب ایدئولوژی جهان غرب، مهم ترین پیشران توسعه در مغرب زمین و مشروعیت بخش به آن است. عالمان ژرف نگر هیچ تردیدی ندارند که همچنان که مشروعیت همه علوم به بنیادهای فلسفی کلامی آن برمی گردد، تمایز رویکردها به علوم نیز دقیقاً از همین نکته باریک نشئت می گیرد. تفاوت در بینش های فلسفی کلامی به طور حتم و منطقی رنگ خود را بر سطوح و لایه های روین تر نیز می پراکند. بدین ترتیب مبانی پایه ای جایگاهی کانونی در اندیشه اجتماعی بشر پیدا می کند. به عبارت دیگر، نگاه انسان به هستی و باور او به میزان تأثیر گذاری شناخت های بنیادین در سطوح ظاهری اندیشه مهم ترین نکته ای است که بایستی مورد توجه قرار گیرد. بدین ترتیب بررسی سطوح بنیادی اندیشه غربی در خصوص علوم انسانی و میزان گستره پذیرش آن، نخستین گام ضروری برای مرز گذاری میان علوم انسانی غربی و اسلامی است. لکن در این پژوهش تمایز ماهوی این دو علوم مسلم انگاشته شده، به این پرسش مهم پرداخته می شود که از نگاه قرآن کریم، به عنوان مهم ترین منبع مسلمانان، نظریه پردازی در عرصه علوم انسانی دارای چه استلزاماتی است؟ به بیان دیگر، چنانچه در کارایی علوم انسانی غربی برای جوامع اسلامی به دلیل بنیادهای سکولاریستی آن، تردید وجود داشته باشد، چه کار باید کرد و کدام شیوه و روش را باید در پیش گرفت؟ پاسخ اجمالی مراجعه به منابع اصیل اسلامی (به ویژه قرآن کریم) است لکن در قرآن کریم و منابع اصیل دیگر (سیره و سنت) به دنبال چه چیزی باید بگردیم؟ اینجا دقیقاً نقطه ای است که تکلیف ما را درباره تمایز ماهوی علوم انسانی اسلامی با غربی را مشخص خواهد کرد. با اذعان به اینکه تمایز اساسی به مبانی پایه ای و عام برمی گردد، استخراج مبانی پایه ای و عام و بررسی تأثیر آن ها بر علوم انسانی مهم ترین هدف این پژوهش است با این توضیح که استفاده از اصطلاحات مبانی پایه ای و عام در پژوهش های موجود چندان رایج نیست و لذا پیش از پرداختن به روش شناسی بحث توضیح اجمالی از آن ها ارائه می گردد.

توضیح بیشتر این که: تعالیم اسلامی، مشخصات و ممیزات خاص دارد. هریک از این مشخصات معیاری است برای شناخت اسلام. با این معیارها و مقیاس ها که هر کدام یک «اصل» از اصول تعلیمات اسلامی است، می توان تصویری، از اسلام به دست آورد و هم می توان با این معیارها تشخیص داد که فلان تعلیم از اسلام هست یا نیست. هر دستگاه اندیشه که طرحی برای کمال و سعادت بشر ارائه می دهد، یک سلسله ارزش ها عرضه می دارد و «باید» ها و «نباید» ها و «شاید» ها و «نشاید» ها در سطح فرد یا جامعه می آورد که باید چنین بود، باید چنین یا چنان ساخت، باید به فلان سو رفت و فلان هدف را تعقیب کرد؛ مثلاً باید آزاد و آزاده زیست، باید شجاع و دلیر بود، باید جامعه ای بر اساس قسط و عدل ساخت، باید در جهت قرب به حق پیش رفت. ولی این «باید» ها و «نباید» ها متکی بر فلسفه خاصی است که آن ها را توجیه می نماید؛ یعنی اگر یک مکتب یک سلسله دستورها و فرمان ها عرضه می دارد، ناچار متکی بر نوعی فلسفه و جهان بینی درباره هستی و جهان و جامعه و انسان است که چون هستی چنین است و جامعه یا انسان چنان است پس باید این چنین و آن چنان بود.

ایدئولوژی بر پایه جهان‌بینی استوار است. این که چرا باید این چنین یا آن چنان بود برای این است که جهان یا جامعه یا انسان چنین یا چنان است. «چرا»ی هر ایدئولوژی در جهان‌بینی‌ای که آن ایدئولوژی بر آن استوار است نهفته است و به اصطلاح، ایدئولوژی از نوع «حکمت عملی» است و جهان‌بینی از نوع «حکمت نظری». هر نوع خاص از حکمت عملی مبتنی بر نوعی خاص از حکمت نظری است (مرتضی مطهری، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۲۷). ایدئولوژی‌ها مختلف و متفاوت است؟ چون جهان‌بینی‌ها مختلف است. ایدئولوژی تابعی است از جهان‌بینی. هر طور که ما در مورد جهان‌بینی فکر کنیم ناچار ایدئولوژی ما تابع جهان‌بینی ما خواهد بود. مثلاً امکان ندارد که انسان جهان را ماده محض بداند و انسان را مادی محض، ولی برای زندگی در جهان جاوید هم فکر کند که اگر می‌خواهی سعادت جاوید داشته باشی چنین و چنان باش؛ دیگر سعادت جاویدی در کار نیست. جهان‌بینی به منزله زیربنای فکر است و ایدئولوژی به منزله روبنا؛ یعنی در یک دستگاه فکر و اندیشه، جهان‌بینی حکم طبقه زیرین و ایدئولوژی حکم طبقه روئین را دارد که بر اساس آن و بنا بر اقتضائات آن ساخته شده است

مبانی یا اصول جهان‌بینی‌ای که خصایص و ویژگی‌های علوم انسانی را تعیین می‌بخشند، سطوح و انواع گوناگونی دارد. از یک منظر می‌توان این اصول زیربنایی را در چهار دسته‌ی مبانی عام پایه‌ای، خاص (امتدادی / استینافی) و اخص (استینافی) طبقه‌بندی کرد. مبدء‌خداشناسی، معرفت‌روش‌شناسی، ارزش‌شناسی، دین‌شناسی جهان (طبیعت) شناسی، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی از سنخ مبانی عام پایه‌ای هستند. مبانی خاص، عام‌ترین گزاره‌ها یا آموزه‌های توصیفگر یا ارزشی یا هنجاری در یک عرصه مشخص از ساحت زندگی هستند که در واقع، امتداد مبانی پایه‌ای در شناسایی مؤلفه‌های مفهومی، ابعاد و ساختار دانش، بدنه دانش و استدلال‌ات در یک عرصه از ساحت زندگی به‌شمار می‌روند؛ و بدین جهت، مبانی امتدادی نیز نامیده می‌شوند. به‌عنوان مثال، در عرصه اقتصاد، از جمله مهم‌ترین مبانی، مبانی ناظر به تبیین ماهیت انسان اقتصادی، کنش اقتصادی و بهینگی اقتصادی است. تبیین این مؤلفه‌های مبانی در عرصه اقتصاد میسر نیست مگر آن که مبانی خداشناختی، انسان‌شناختی، جهان‌شناختی و جامعه‌شناختی، به‌سوی مقوله انسان اقتصادی، کنش اقتصادی و بهینگی اقتصادی امتداد یابند (حسین رضائی، ۱۳۹۵)؛ و مبانی اخص (امتدادی / استینافی) آن دسته از مباحثی را در برمی‌گیرد که ناظر به بخش خاص از یک عرصه از حیات جمعی هستند. مبانی اخص، عام‌ترین گزاره‌ها یا آموزه‌های توصیفگر یا ارزشی یا هنجاری هستند که به‌طور خاص مسئله، موضوع یا اصول و براهین یک عرصه خاص از زندگی را شناسایی و هدایت (معرفتی، ارزشی و هنجاری) می‌نمایند. به‌عنوان مثال، مبانی خاص اقتصاد اسلامی که در قالب آیات قرآنی یا متون روایی و استنباطی در باب مسائل و موضوعات خاص اقتصادی نظیر بیع، انواع عقود، حرمت ربا و ... وجود دارند، مبانی خاص عرصه پیشرفت اقتصادی محسوب می‌شوند. این مبانی، مبانی‌ای هستند که به‌صورت مستقیم، امتداد یافته مبانی پایه‌ای به‌شمار نمی‌آیند، گرچه در تناسب با ساختمان کلان معرفت دینی‌اند؛ لذا بدان‌ها مبانی استینافی نیز می‌توان اطلاق نمود. بر این اساس، مبانی استینافی، گرچه فی‌نفسه امتداد نظری و دانشی مبانی پایه‌ای نیستند لکن در تناسب مفهومی، استدلالی، ارزشی و هنجاری با مبانی پایه‌ای و عام امتدادی

هستند؛ مثلاً مبنای استینافی حرمت ربا، در تناسب با حقیقت انسان و کنش اقتصادی از منظر اسلامی، به دنبال ایجاد عدالت و تحرک واقعی و اثربخش، در جهت تولید واقعی ثروت است و نه ایجاد حباب مالی ای که ناشی از اقتصاد ربوبی است و هر چه بیش تر ادامه یابد شکاف اقتصادی میان اغنیاء و فقراء را بیش تر نموده و به نابرابری و ناعدالتی اقتصادی، بیش تر دامن می زند (همان). این مبانی ناظر به موضوعات درون عرصه ای است. از نمونه های دیگر می توان به مبانی پول در بانکداری نظام اقتصادی اسلام، مبانی تشکیل خانواده در نظام اجتماعی اسلام، مبانی قدرت در نظام سیاسی اسلام و مانند آن اشاره کرد. مبانی در این سطح تماماً استینافی است. بدین ترتیب مبانی پایه ای زیرین ترین لایه و کلی ترین سطح مبانی به شمار می روند و در حکم منطقی است که سایر سطوح مبانی به نحوی از آن منتج می شوند. مبانی خاص اصول کلی را شامل می شود که اولاً از مبانی پایه ای اشتقاق یافته، ثانیاً اختصاص به عرصه معینی از عرصه های زندگی دارد و مبانی اخص ناظر به مسئله خاص در یک عرصه حیات جمعی است.

## روش شناسی بحث

به نظر می رسد جالب ترین مدل را در این زمینه ساندرز با عنوان «پياز پژوهش»<sup>۲</sup> ارائه کرده است. این مدل در حقیقت، فرایندهای انجام پژوهش را نشان می دهد. بر اساس این مدل یک پژوهش از لایه های مختلفی تشکیل می شود که در آن هر لایه متأثر از لایه بالاتر است. این لایه ها عبارت اند از: (۱) لایه فلسفه های پژوهش (۲) لایه رویکردهای پژوهش (۳) لایه راهبردهای پژوهش (۴) لایه انتخاب روش های پژوهش (۵) لایه افق زمانی پژوهش (۶) لایه شیوه ها و رویه های جمع آوری داده ها.

لایه اول نشان دهنده جهان بینی و نوع نگاه پژوهش گر به جهان است. هر پژوهش به یک شالوده یا بنیاد برای مطالعه نیاز دارد و پژوهشگران باید از جهان بینی هایی که به صورت ضمنی در مطالعه خود استفاده می کنند، آگاه باشند. بر اساس این لایه نوع نگاه پژوهشگر اثبات گرا به پدیده یا شیء مورد مطالعه متفاوت از نوع نگاه پژوهشگر واقع گرا، تفسیری و عمل گرا و ... خواهد بود. البته هر پژوهشی ممکن است بر یک یا تعدادی از فلسفه های پژوهشی استوار باشد. در لایه دوم بسته به نوع جهان بینی فلسفی که پژوهش گر اتخاذ نموده است، می تواند برای مطالعه پدیده مورد نظر از دو رویکرد قیاسی یا استقرایی استفاده نماید. در رویکرد قیاسی، فکر از طریق معلومات کلی، مجهولات جزئی را کشف می کند، یعنی از کنار هم گذاشتن واقعیات پذیرفته شده و استنتاج یک نتیجه از آن حاصل می شود (نتیجه گیری از کل به جزء). در این استدلال چنانچه مقدمه ها درست باشند نتیجه ها هم الزاماً درست خواهند بود. این رویکرد، به پژوهش گر کمک می کند تا با استفاده از نظریه های موجود پدیده هایی را که به وقوع می پیوندد پیش بینی کند. در نقطه مقابل، استدلال استقرایی یعنی رسیدن ذهن از جزء به کل.

در این رویکرد فکر با استفاده از معلومات جزئی و برقراری ارتباط بین آن‌ها حکم کلی را استنتاج می‌نماید. در این رویکرد، مشاهده‌ها بر رویدادهای مشخصی در یک طبقه صورت می‌گیرد و سپس بر اساس مشاهده حوادث یا رویدادها، استنباط در مورد تمام طبقه‌ها انجام می‌شود. در لایه سوم نیز پژوهشگر بر اساس انتخابی که در هر یک از لایه‌های بالاتر داشته، می‌تواند استراتژی‌های متفاوتی را به کار برد. برخی از استراتژی‌ها در حوزه مطالعات کمی است و برخی در حوزه مطالعات کیفی است که این امر اساس لایه چهارم را تشکیل می‌دهد. در لایه چهارم پژوهشگر از حیث توسل به کمی‌سازی رفتار پدیده موردنظر، می‌تواند هر یک از روش‌های کمی، کیفی یا ترکیبی را اتخاذ نماید. در روش کمی، داده‌های متناسب با موضوع به صورت کمی و عددی تبدیل می‌شوند که داده‌های کمی معمولاً از طریق پرسشنامه گردآوری می‌شوند.

لایه پنجم نیز نشان‌دهنده، مطالعه پدیده موردنظر در یک مقطع زمانی خاص یا در یک دوره زمانی طولانی‌تر (چند مقطعی) است. اکثر مطالعات اکتشافی، توصیفی و تبیینی که یک پدیده خاص را در یک بازه زمانی خاص مورد مطالعه قرار می‌دهند از نوع تک‌مقطعی‌اند و پژوهش‌هایی که داده‌های مربوط به یک پدیده را در فواصل زمانی مختلف بررسی می‌کنند مانند مطالعات روندپژوهی، مطالعه نسلی و مطالعه پانل، از نوع پژوهش‌های چندمقطعی هستند. در لایه ششم نیز پژوهشگر بسته به اینکه در لایه‌های بالاتر چه رویکرد، استراتژی و روشی را به کار گرفته باشد از شیوه‌های مختلفی برای گردآوری و تجزیه و تحلیل داده‌های پژوهش استفاده می‌کند.

در حقیقت بنا به این مدل، فلسفه و جهان‌بینی پژوهشگر، پایه و اساس پژوهش را شکل می‌دهد، چراکه هر یک از مراحل بعدی پژوهش از انتخاب رویکرد پژوهش تا جمع‌آوری و تحلیل داده بر اساس جهان‌بینی و نگرش پژوهشگر صورت می‌گیرد. از این رو، پژوهشگران می‌بایست در ابتدای هر کار پژوهشی، مبنای فلسفی کار و نوع نگرش و جهان‌بینی خود را مشخص سازند. (محمودی، ۱۳۹۲)

همچنان که از بیان مسئله و مقدمه روشن می‌شود، این پژوهش ناظر به جایگاه حلقه اول از فرآیند پیاز پژوهش است؛ یعنی توجه خود را به پارادایم علوم انسانی قرآن‌بنیان معطوف می‌دارد و درعین حال از ورود به سطوح و لایه‌های روین هم غفلت نمی‌کند. مبانی پایه‌ای (به معنایی که در مقدمه توضیح داده شد) بنیان‌های پارادایمی علوم انسانی را شکل می‌دهد و آثار خود را تا روین‌ترین لایه‌های اندیشه (هنجارها) نشان می‌دهد. بدین ترتیب علوم انسانی مبتنی بر قرآن کریم از سویی ریشه در مبانی پایه‌ای و از سوی دیگر دارای ظهورات رفتاری (کنش) است که عمدتاً در قلمرو فقه قرار می‌گیرد. اینجا دقیقاً نقطه تمایز علوم انسانی اسلامی با علوم انسانی غربی است. در علوم انسانی غربی «هم‌از نظر طولی ارتباط لایه‌های باطنی انسان، یعنی باورها و ارزش‌های او با کنش ظاهری او و به تعبیر عرفان اسلامی ارتباط قلب و نفس و انسان با اعمال جوارحی او نادیده گرفته می‌شود» (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۵۹). بنابراین، نقطه عزیمت و نقطه ثقل تولید نظریه در علوم انسانی بر اساس قرآن کریم، بررسی مبانی پایه و استلزامات آن بر علوم انسانی به عنوان «نرم‌افزار مدیریت کشور و تصمیم‌گیری‌های خرد و کلان در ساحت‌های مختلف اجتماعی» (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۳) است. مبانی پایه علاوه بر ارائه شناخت از جایگاه انسان در

هستی، با ترسیم نظام آرمان‌ها و ارزش‌ها الگوی مناسبی برای حرکت انسان در جهت کمال، در اختیار او قرار می‌دهد. از آنجا که بررسی همه مبانی پایه‌ای و ارتباط آن با علوم انسانی از منظر قرآن کریم در یک پژوهش میسر نیست، در پژوهش حاضر به جایگاه جهان‌شناسی و انسان‌شناسی می‌پردازیم.

## جهان‌شناسی در قرآن

در باب رابطه جهان‌شناسی با علوم انسانی سه پرسش اساسی مطرح است: پرسش اول فرجام‌شناسانه و ناظر به آینده است. از اموری که انسان باید بشناسد تا افعال اختیاری وی شکل مطلوبی بیابد، شناخت زندگی آینده خود است. شناخت آینده خود، اگرچه انسان‌شناسی است لکن در قلمرو جهان‌شناسی مورد بحث قرار می‌گیرد. آیا زندگی، ویژه همین دنیاست یا بعد از این عالم نیز زندگی دیگری خواهد داشت؟ اینجاست که بحث معاد و فرجام‌شناسی مطرح می‌شود و این پرسش که آیا صرف دانستن اینکه زندگی ابدی داریم، کافی است که در افعال اختیاری ما در این جهان تأثیر بگذارد؟ یا هنگامی مؤثر است که بین این زندگی و زندگی ابدی، رابطه‌ای موجود باشد؟ اگر کسی معتقد باشد که آدمی یک دوره زندگی در این جهان دارد با پرونده مشخص که با مرگ او تمام می‌شود و یک دوره دوباره زنده می‌شود و زندگی جدیدی می‌آغازد که رابطه‌ای با زندگی گذشته ندارد، باور صرف به چنین حیات مجددی بر کردار او در زندگی نخستین اثر نخواهد گذارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۲۳۷). اما رابطه دنیا و آخرت غیرقابل انکار است. «دنيا گذرگاه است و هر گذرگاه به قرارگاهی فرجام می‌پذیرد. جهان طبیعت همواره در حال کوشش و پویایی و حرکت از قوه به فعل است (جوادی آملی، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۸۹). دنیا چون کشتی پر جوش و خروشی است که لنگرگاه آن «قیامت» است (اعراف: ۱۸۷). در فرض پاسخ مثبت به پرسش رابطه دنیا و آخرت، برخی از معتقدان به معاد می‌پنداشتند که نظام آخرت نیز چون نظام زندگی دنیاست؛ یعنی رابطه را مثبت و مستقیم و بین مزایای زندگی دنیا و مزایای زندگی آخرت می‌دیدند. برخی نیز به عکس پنداشته‌اند هر خوشی در دنیا باعث ناخوشی در آخرت خواهد بود و رنج‌ها و محرومیت‌های دنیا موجب سعادت و برخورداری آخرت خواهد شد. این گرایش بین اصحاب ادیان و متدینان به چشم می‌خورد؛ اما حقیقت امر، غیر از این است. قرآن کسانی را ذکر می‌فرماید که در دنیا بهره‌های فراوانی داشتند و در آخرت هم سعادت‌مند هستند (همچون چون سلیمان بن داوود و برخی دیگر از ملوک بنی اسرائیل که مقام نبوت هم داشته‌اند و در آخرت هم سعادت‌مند هستند) و برعکس: خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُمِينُ؛ در دنیا و آخرت زیان کردند و این زیان کاری آشکار است (حج: ۱۱). پس چنین نیست که هر که در دنیا متعمم بود، در آخرت محروم باشد و برعکس (ر. ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۲۳۷-۲۳۸). در اینجا سخن از چگونگی رابطه نیست بلکه سخن در این است که علم و آگاهی به رابطه میان اعمال دنیوی و شرایط اخروی، در نحوه عمل انسان مؤثر است. دنیا مزرعه آخرت است (مجلسی، نسخه دیجیتال، ج ۱۰۷ ص ۱۰۹) و لذا طبق آیه ۴۹ سوره توبه، «آخرت ما آن روی سکه‌ی دنیای ماست؛ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ» (خامنه‌ای، ۱۳۸۹)؛ و

این مهم دلالت‌هایی برای معنامندی کنش انسانی، عقلانیت و غایت‌شناسی رفتار انسان دارد که در عنوان بعدی اشاره خواهد شد.

پرسش دوم از منظر انسان‌شناسانه و ناظر به نقش انسان است؛ یعنی انسان چه نقشی در مطلوبیت آینده خود دارد؟ قرآن کریم در آیات بسیاری رابطه بین اعمال اختیاری انسان و سعادت و شقاوت وی در آخرت را گوشزد می‌کند. اگر انسان در دنیا اهل ایمان و عمل صالح باشد، در آخرت سعادتمند خواهد بود؛ چه متنعم باشد و چه مسکین. فقر و غنا تابع اسباب خاصی است که در این دنیا هم برای مؤمن حاصل می‌شود و هم برای کافر و هیچ‌یک موجب مقبولیت یا مبعوضیت نزد خدا نمی‌گردد (بقره: ۸۱ و ۸۲؛ نساء: ۵۶ و ۵۷. برای مطالعه بیشتر، ر. ک: محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۴۰۹). برخی از آیات کریمه، افزون بر ذکر نتایج اخروی اعمال صالح، تأثیر و تأثر بین اعمال را در همین عالم نیز بیان می‌فرماید. به‌عنوان مثال، قرآن اشاره می‌کند که «پرهیز از گناهان بزرگ باعث می‌شود که گناهان کوچک بخشوده شود» (نساء: ۳۱). این بحث در کتب کلامی به تفصیل با عنوان اجباط و تکفیر (ر. ک: سبحانی، ۱۳۷۲، ص ۸۶۱-۸۷۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۵۱؛ جوادی آملی، همان، ج ۵، ص ۲۱-۴۵) بیان شده است. البته اینکه بین ایمان و عمل با مقامات و سعادت اخروی از یک سو و بین کفر و عصیان و عذاب اخروی از سوی دیگر چه رابطه‌ای هست، در آیات بیان نشده است. تنها می‌فرماید این دسته اهل سعادت و آن دسته اهل شقاوت‌اند (مصباح یزدی، همان، ص ۲۴۰).

آیات مربوط به پیوند عمل انسان با جهان چند دسته است: یکم: آیاتی است که رابطه مستقیم بین کردار انسان و پدیده‌های جهان را بیان می‌کند و ناظر به خوب و بد آن نیست؛ گرچه برخی از آن‌ها التزاماً به تنبیه و اعلان خطر اشاره دارد مانند: «خداوند حال هیچ گروهی را تغییر نمی‌دهد تا زمانی که خود آن گروه حالشان را تغییر دهند» (رعد: ۱۲). در آیه دیگر نعمت‌ها را گوشزد فرموده و اعلام داشته است: «اگر حق آن‌ها را پاس ندارند و نافرمانی کنند چه بسا مبدل به عذاب یا سلب نعمت گردد» (انفال: ۵۳) حکم ازلی و ثابت خدا این است که هرگاه نعمتی به قومی داد آن را تغییر ندهد تا وقتی که آن قوم حال خود را تغییر دهند و خدا شنوا و داناست.

امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید پدرم می‌فرمود: قضای حتمی خداوند به این تعلق گرفته که هرگاه نعمتی به بندگان بخشد آن را سلب نکند، مگر این که آنان گناهی را پدید آورند که مستوجب پاداش بد گردند (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۶۳، ح ۱۲۹) دوم، آیاتی است که درباره پیوند عمل انسان با پدیده‌های گوارا و دل‌پذیر است (اعراف: ۹۶؛ مائده: ۶۵-۶۶). سوم، آیاتی است که درباره پیوند کردار انسان با پدیده‌ها و نتایج شوم و ناپسند است (ر. ک: جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج ۵، ص ۶۵-۶۶)؛ مانند «قل للذین کفروا إن ینتھوا یغفرلھم ما قد سلف وإن یعودوا فقد مضت سنّت الأولین» (سوره انفال، آیه ۳۸)؛ «ثم أرسلنا رسلنا تترًا کلّ ما جاء أمّة رسولها کذبوه فأتبعنا بعضهم بعضاً و جعلناهم أحادیثاً فبعداً لقوم لایؤمنون» (مومنون: ۴۴).

این دسته از آیات دلالت دارد بر اینکه رابطه بین کارهای ما و نتایج آن در آخرت، رابطه‌ای است بیش از حد قرارداد و اعتبار، و نوعی رابطه تکوینی است و اعمال نیک و بد، علت پیدایش ثواب و عقاب است؛ به گونه‌ای

که می‌توان آن‌ها را خود اعمال تلقی کرد. شبیه آنچه در مورد هست درخت و میوه آن می‌توان گفت که میوه همان هسته است که امروز به این صورت درآمده است. (مصباح یزدی، همان، ص ۲۴۹) در روایات بسیاری آمده است اعمالی که در دنیا انجام می‌دهیم، یک صورت اخروی دارد که آن صورت اخروی، نعمت‌های بهشتی است (مجلسی، همان، ج ۷، ص ۲۳۰-۲۲۸)

بدین ترتیب می‌توان گفت: «انسان مُهره‌ای از مهره‌های جهان آفرینش است. او هم می‌تواند بر بخشی از جهان اثر بگذارد؛ چنان که از آن اثر می‌پذیرد و عمل او سبب تأثیرگذاری او در جهان خارج می‌گردد. بنابراین، عمل انسان با جهان پیوند عینی دارد و در پیدایش پدیده‌های گوارا یا ناگوار موثر است. گرچه انسان می‌تواند در تصمیم‌گیری‌ها گاهی به‌طور مستقل و بدون تأثیر عوامل خارجی، عمل کند. بنابراین، اگر گفته شود فلان عمل انسان موجب زلزله یا باعث مرگ‌های نابهنگام است ثبوتاً قابل توجیه است؛ گرچه اثباتاً بر مصادیق جزئی نمی‌توان برهان اقامه کرد، لیکن فی‌الجمله بین کردار انسان و رخدادهای جهان رابطه مستقیم وجود دارد؛ «و اگر مردم بر راه اسلام و ایمان پایدار بودند، البته که آنان را از آب فراوان (یا علم نافع) سیراب می‌کردیم» (جن: ۱۶). این آیه سندی گویا برای مصادیق فراوان و از جمله نماز باران است (جوادی آملی، همان، ج ۵، ص ۶۵-۶۶).

پرسش سوم ناظر به چگونگی رابطه‌ای بین اعمال دنیوی و صورت اخروی وجود است که برای بشر قابل فهم نیست. از آنجا که حقیقت آخرت را نمی‌توانیم درک کنیم، طبعاً رابطه‌ای را که بین این عالم و آن عالم وجود دارد، نمی‌توانیم درک کنیم. نتیجه آنکه رابطه بین کارهای ما و نتایج اخروی، رابطه علیت و با معنای دقیق‌تر، رابطه عینیت است؛ اما نه به این معنا که عین همان کاری که انجام داده‌ایم با همان شکل و با همان ویژگی‌ها در آنجا پیش روی ما خواهد آمد (مصباح یزدی، همان، ۲۵۱).

اما از این نکته مهم نمی‌توان غفلت کرد که هستی یک سیستم منظم و قانون‌مند است. جریان اشیاء که با داشتن اختلاف در ماهیت و خواص با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند، از روی نظم و قانون بوده و دارای سیستم کاملاً حساب‌شده‌ای است که باعث می‌شود بروز و نمودها در زمان‌های مخصوصی صورت بگیرد. جریان محاسبه‌ی دقیق و سامانمند در جهان هستی و چهره‌ی ریاضی‌دستگاه طبیعت را از آیات فراوانی می‌توان استفاده کرد. از آن جمله: «إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ، ما همه چیز را در اندازه‌ی معین آفریده‌ایم» (قمر، ۴۹)؛ «وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ، و همه چیز در نزد او اندازه‌ی معینی دارد» (رعد، ۸)؛ «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا، و او همه چیز را آفرید و اندازه‌ی آن‌ها را تعیین نمود» (فرقان، ۲)؛ «وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ، و هر چیزی را در لوحه‌ی آشکار یا شمارش نمودیم» (یس، ۱۲)؛ «وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ، و هیچ چیزی در عالم هستی وجود ندارد، مگر اینکه خزینه‌ها و منابع آن در نزد ما است و ما آن را به جریان نمی‌اندازیم مگر به اندازه‌ی معین» (حجر، ۲۱)؛ «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا، خداوند برای هر چیز اندازه‌ی قرار داده است» (طلاق، ۳)؛ «وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا، و هر چیز را به کتاب شماره کرده‌ایم» (نساء، ۲۹)؛ «وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عِدْدًا، و عدد همه چیز را شمارش کرده است» (جن، ۲۷)؛ «وَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا، قطعاً، خداوند حسابگر



همه‌ی اشیاء است.» (نساء، ۸۶). از مجموع این آیات، به روشنی استفاده می‌شود که عالم خلق در کلیت آن، نظام یکپارچه، منظم و قانون‌مند است (جعفری، ۱۳۸۹ نسخه الکترونیکی، ص ۶۹۳).

به بیان شهید مطهری (ره) در همه عالم وجود - چه در موجودات جاندار و چه در موجودات بی‌جان - یک نظم و حساب و تألیف و هماهنگی بین موجودات هست که تمام عالم به منزله یک پیکر دیده می‌شود. بین اجزا و اعضای این پیکر ارتباط و اتصال و هماهنگی است و نمودار می‌سازد که یک مشیت و یک تدبیر کلی در همه عالم هست که به عالم وحدت و هماهنگی می‌دهد؛ می‌نمایاند که اجزای این عالم به خود واگذاشته نیست که هر جزئی و هر ذره‌ای بدون آنکه هدفی در ضمن این مجموعه و وظیفه‌ای در داخل این دستگاه داشته باشد، کاری انجام دهد؛ بلکه به عکس، وضع عالم و جهان دلالت دارد که هر ذره‌ای و هر جزئی مانند یک پیچ یا مهره یا چرخ یا میله یا لوله‌ای است که در یک کارخانه گذاشته شده، در عین اینکه کاری به تنهایی انجام می‌دهد، کار او با کار سایر اجزای این کارخانه مربوط و وابسته است. به تعبیر دیگر در قرآن مجید آمده است که همه موجودات عالم با همه قوا و نیروهایی که دارند «مسخر» یک مشیت و یک اراده‌اند (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۳۷۷ و ۳۷۸).

این سه پرسش مهم، الزاماتی برای علوم انسانی دارد که در ذیل به‌طور اجمال اشاره خواهد شد

## الزامات جهان‌شناسی برای علوم انسانی

معنای زندگی که مهم‌ترین دغدغه علوم انسانی است، بدون جهان‌شناسی قابل فهم و توجیه نخواهد بود. برخلاف دانشمندانی همچون هابرماس و وبر که معنای زندگی را در زیست‌جهان جستجو می‌کنند، از نگاه قرآن معنای زندگی و طبیعتاً معنای کنش انسانی نه تنها در زیست‌جهان قابل توجیه نیست بلکه فراتر از آن حتی با انسان‌شناسی نیز کامل نخواهد بود. فهم کامل معنای زندگی مستلزم جهان‌شناسی دینی (قرآنی) است.

علوم انسانی با فرهنگ‌ها پیوند عمیق دارد ارائه نظریه‌های جهان‌شمول درباره پدیده‌های انسانی (آن‌طور که پوزیتیویست‌ها) مدعی‌اند در توان دانشمندان علوم اجتماعی نیست چراکه شناخت آن‌ها از انسان و جهان همواره ناقص است. در این صورت، حداکثر برد نظریه‌های بشری محدود به مرزهای فرهنگی خواهد بود و ارائه نظریه‌های جهان‌شمول از سویی به آشنایی کافی با فطرت بشر و از سوی دیگر به معرفت لازم از هستی و آهنگ حرکت آن بستگی دارد که بدون مراجعه به آموزه‌های قرآن کریم ممکن نیست و از این‌رو، دیدگاه‌های قرآن کریم هم فطرت‌نمون و هم منبعث از جایگاه انسان در جهان است. بدین ترتیب میان جهان‌شناسی و انسان‌شناسی و کنش‌شناسی رابطه‌ای طولی برقرار است و واکاوی دقیق «کنش» انسانی ناگزیر به انسان‌شناسی و جهان‌شناسی و خداشناسی منجر خواهد شد. «واکاوی دقیق» به این معناست که چه بسا لازم باشد انسان را به معنای واقعی کنش خود نیز توجه داد؛ یعنی ممکن است انسان در اثر غفلت، معنا و دلالت‌های فطری کنش خود را متوجه نشود مانند فردی که به جای خداپرستی، بت‌پرستی را پیشه خود ساخته است. چنین فردی به دنبال خداست ولی در «بت»‌ها گیر افتاده است و یا حس زیبادوستی خود را به زیبایی‌های مادی و دنیوی محدود ساخته است.

واکاوی دقیق کنش چنین فردی برای خود وی نیز جالب خواهد بود. ظاهراً رسالت انبیای الهی نیز همین بوده است: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيَذَكِّرُوهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَيَثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج البلاغه، خطبه یکم).

## انسان‌شناسی در قرآن

غرب انسان را تک‌ساحتی دید (ر. ک: مارکوزه، ۱۳۶۲؛ گریمالدی، ۱۳۸۳) و او را به طبیعت تقلیل داد (ر. ک: نیچه، ۱۳۹۳، ۱۳۹۳). غرب هیچ وقت تفسیر درستی از انسان ارائه نکرد و لذا شهید مطهری می‌گوید: «انسانی که اسلام می‌خواهد، با انسانی که مکتب‌های فلسفی بشر می‌خواهند، از زمین تا آسمان فرق دارد.» (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۲۴)، به همین دلیل آیت‌الله جوادی آملی رویکرد «تفسیر انسان به انسان» را مطرح می‌کند. یعنی اولین تلاش باید برای فهم درست انسان با همه ابعاد وجودی او صورت گیرد. به نظر ایشان، قرآن را باید با قرآن شناخت و جامعه را با جامعه و انسان را با انسان: «بهترین راه انسان‌شناسی، همانا «تفسیر انسان به انسان» است.» (جوادی آملی، همان، ج ۱۷، ص ۳۴۰). علاوه بر این که انسان‌شناسی راهی برای خداشناسی، نبوت و فرجام‌شناسی است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۸۵). آنچه در وجود گسترده آدمی به ودیعه نهاده شده است، نشانه‌های علم، قدرت و حکمت «او» است و در میان آفریدگان، هیچ پدیده‌ای چون انسان و به قدر وی، دارای سر و حکمت نیست. از میان آدمیان است که خلیفه‌الله به وجود می‌آید و نخستین انسان، خلیفه الهی بود. انسان دانندهٔ جمیع اسمای الهی و به تعبیر عرفا، مظهر همه اسما و صفات خداوند است. پس شناخت انسان، در شناخت خدا نقشی مهم دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۲۸). آیاتی از قرآن مؤید این نکته است: (ذاریات: ۲۰ و ۲۱)؛ به‌زودی نشانه‌های خود را در پیرامون جهان و در درون خودشان به آن‌ها نشان می‌دهیم تا برای آنان آشکار گردد که او حق است؛ آیا کافی نیست که پروردگارت بر هر چیز شاهد است؟» (فصلت: ۴۵۳ ر. ک: طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۱۷، ص ۴۳۱؛ حویزی، همان، ج ۴، ص ۵۵۵). علامه طباطبائی ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مراقب خود باشید. هرگاه شما هدایت یافته باشید، کسی که گمراه شده، به شما زبانی نرساند»<sup>۵</sup> (مائده: ۱۰۵) بحث گسترده‌ای در معرفت نفس آورده و خواسته‌اند از سیاق آیه استفاده کنند که تأمل در نفس، راهی برای هدایت است؛ چون صدر آیه تأکید دارد بر اینکه خودتان را بیابید و در خود اندیشه کنید، سپس می‌فرماید: «لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»، که مفاد آن برحسب بیانی که ایشان فرموده‌اند این است (طباطبائی، همان، ج ۶، ص ۱۷۴). هنگامی که در نفس خود بیندیشید به هدایت می‌رسید و دیگر، گمراهی دیگران به شما زبانی نمی‌رساند. دست کم می‌توانیم این بیان را یک وجه محسوب کنیم. نیز در قرآن، همچنان که آیاتی داریم مؤید این نظر که معرفت نفس، راهی برای معرفت خداست (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۲۸)، آیاتی

<sup>۳</sup> «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ؟» در زمین برای اهل یقین نشانه‌های بسیاری است و نیز در خودتان، آیا نمی‌نگرید؟»  
<sup>۴</sup> «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبْتَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمْ نَكُفِّ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ  
<sup>۵</sup> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ؛

هم داریم که نسیان نفس و غفلت از شئون نفس را ملازم با فراموش کردن خدا شمرده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۱۸).

## الزامات انسان‌شناسی برای علوم انسانی

### بی‌اعتبار ساختن تفسیرهای اومانستی

از آیات قرآن خدامحوری استفاده می‌شود، یعنی خدا سرچشمه همه موجودات و منتهای سیر همه موجودات است «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶) و اصولاً ارزش کارها به رنگ الهی (بقره، ۱۳۵) و در راه خدا بودن است. در حالی که مبنای علوم انسانی جدید انسان‌محوری است که این مطلب در علوم انسانی به‌ویژه علوم تربیتی و علوم سیاسی تاثیر بسیاری دارد و جهت خاصی به آنها می‌دهد. (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۰)

قرآن کریم با صراحت تمام نیازمندی بشر به خدای متعال را گوشزد و بنیان‌های اومانسیم و سکولاریسم را منهدم می‌کند «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ؛ ای مردم شما به خدا نیازمندید و خداست که بی‌نیاز ستوده است» (فاطر / ۱۵). انسان و هر آنچه به‌ظاهر در اختیار دارد از آن خدای خالق بی‌همتا است: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى؛ آنچه در آسمانها و آنچه در زمین و آنچه میان آن دو و آنچه زیر خاک است از آن اوست» (طه / ۶). انسان بخشی از هستی است که بیش از هر چیز باید برای فهم جایگاه و نسبت خویش با هستی و خالق هستی تلاش کند. «از کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود؛ به کجا می‌روم آخر، نمایی وطنم» (مولانا). انسان قبل از هر چیز باید هستی را خوانش کند: «أَقْرَأُ» (علق / ۱) تا رموز کتاب هرمنوتیک عالم را کشف کند. انسان، متن هستی را تولید نمی‌کند فقط خوانش می‌کند تا متوجه شود که او نیز توأم با «آهنگ هستی» به مقصدی که خالق هستی برایش رقم می‌زند در حرکت است: «إِنِّي إِلَهِي رَبِّكَ الرَّجْعِي؛ در حقیقت بازگشت به‌سوی پروردگار توست» (علق: ۸) از منظر دینی هدف اعلی و نهایی زندگی تحول و به‌ثمر رسیدن جوهر اعلای خود حیات انسانی است که در آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات / ۵۶) مورد اشاره قرار گرفته است و اگر ژرف‌نگر باشد متوجه می‌شود که نه تنها خواسته او در طول اراده الهی: «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ؛ و تا خدا نخواهد [شما] نخواهید خواست» (انسان / ۳۰) که کنش او نیز تحت‌تأثیر ربوبیت خالقش قرار دارد: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ؛ خدا شما و آنچه را که برمی‌سازید آفریده است» (صافات / ۹۶) و هم‌چنین متوجه می‌شود خوانش هستی بدون مهارت‌های زبان‌شناختی ویژه هستی‌شناسی قرآنی میسر نیست و لذا مجبور است که در کلاس درس خالق متن هستی زانوی شاگردی بزند و قواعد لازم را به‌قدر وسع خویش یاد بگیرد که یکی از آن‌ها اطاعت‌پذیری از خدا و رسولان اوست: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ؛ اگر ایمان دارید از خدا و پیامبرش اطاعت کنید» (انفال / ۱) و این اطاعت نه کورکورانه بلکه از باب نیازمندی انسان به الگو و اسوه در زندگی فردی و اجتماعی است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا؛ قطعاً برای شما در [اقتدا به] رسول خدا سرمشقی نیکوست برای آن کس که به خدا و روز

بازپسین امید دارد و خدا را فراوان یاد می کند» (احزاب / ۲۱). انبیا الهی سرمشق پرواز در مسیر وصل به بی نهایت اند. از نگاه قرآن چسبیدن به زمین و ماده مورد تقیح است: «أَتَقَلَّتُمْ إِلَى الْأَرْضِ» (توبه / ۳۸) درست است که زمین بستر زندگی: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا» (بقره / ۲۲) و محل آرامش: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا» (طه / ۵۳) است، لکن انسان برای رزق و معاش خود بایستی دست به آسمان ها بلند کند: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ» (ذاریات: ۲۲)، همه چیز در آنجاست و از آنجا به عالم ماده نزول می کند / «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ» (حجر: ۲۱) و روزی انسان هم باید از عندالله نازل شود. روزی های معنوی از آن مؤمنان به خدای متعال است و کفار از آن بی بهره اند: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ...» (اعراف / ۴۰). در حقیقت، اگرچه کرامت انسان امری تکوینی است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (ابراهیم / ۳۴) و شامل همه انسان ها در همه اعصار می گردد، و به میزان تلاش از موهبات مادی و دنیوی برخوردار می شوند، لکن بهره مندی از کرامت اکتسابی و برخورداری از موهبات و ارزاق آسمانی مرهون عمل اختیاری است که نیل به مقام خلیفه الهی و یا نزدیک شدن به آن مقام را ممکن می سازد: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (تین / ۶). مسیر خلیفه الهی برای انسان همواره گشوده است چرا که انسان هم دارای امیال فطری: «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم / ۳۰)، هم قدرت بر حرکت طبق میل و هم توان شناخت خوب و بد را دارد: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ» (انسان / ۳) و این سه ویژگی لازمه تعیین راه زندگی در مسیر خلیفه الهی است؛ انسان است که یا شاکر می شود و یا کفران نعمت می کند: «إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (همان) و در قیامت نیز ثمره عمل خود را خواهد چید: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا» (آل عمران / ۳۰). اما از آنجا که رابطه میان کنش و نتیجه اخروی آن برای عقل بشر عادی قابل فهم و تحلیل نبوده و ابزارهای ادراکی انسان برای شناخت کمال حقیقی کافی نیست، خدای متعال پیامبرانی را گسیل داشت تا در قیامت مردم بر خدا حجت نداشته باشند: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ» (نساء / ۱۶۵).

علوم انسانی که از چنین بینش و مبانی برخاسته باشد تفاوت های ماهوی با علوم انسانی غرب خواهد داشت. علوم انسانی در غرب مبتنی بر فلسفه ای است که تفسیری اومانیستی و ماتریالیستی از انسان و هستی ارائه می کند. فلسفه غرب از کشف قوانین طبیعی برای کشف قوانین انسانی الهام گرفت. غرب انسان را در طبیعت هضم کرد و آن را بخشی از طبیعت قرار داد و به تدریج به او محوریت داد و به این ترتیب مکتب های اومانیستی و سکولاریستی با فراموشی بعد ملکوتی انسان شکل گرفت که علوم انسانی محصول همین نگرش است. پایه تمام علوم، جهان بینی یعنی فلسفه کلی است، زیرا تمام امور مرهون هستی است و هستی شناسی، فلسفه نام دارد. فیلسوف الهی اگر بر مبناي حکمت متعالیه که راقی ترین حکمت الهی و جهان بینی توحیدی است مشی کند، جامعه شناسی و روان شناسی او و نیز سایر رشته های علمی واحد در مبانی ویژه الهی اند، هر چند راهیان این صراط مستقیم تفاوت هایی در کیفیت استنباط فروع فلسفی از اصول آن دارند، در نتیجه در ارزیابی علوم منشعب از آن یا متفرع بر آن، اختلاف نظر خواهند داشت. از بهترین راه های تحقیق علوم انسانی، تفسیر انسان به انسان است، چنان که

برجسته‌ترین شیوه تفسیر قرآن حکیم همانا تفسیر قرآن به قرآن است. این اصل (یعنی تفسیر انسان به انسان) اصول فطری را شکوفا و دفاین عقول را باشکوه و جلال انسان را در توره فطرت و جمال بشر را در الهام او ارزیابی می‌کند. چنین بشری توان تشکیل جامعه متألّه و مدینه فاضله را دارد. (جوادی آملی، همان، ج ۱۷، ص ۳۴۶). اگرچه در فهم جامعه و انسان نیز باید دست به دامن قرآن شد: «حقیقت انسان، کتابی است نیازمند به شرح و شارح این کتاب هم کسی جز مصنف آن یعنی آفریدگار هستی نمی‌تواند باشد؛ زیرا خداوند، هم نویسنده این کتاب است و هم متکلم کلمات آن.» (جوادی آملی، همان، ج ۱۴، ص ۳۵). علامه محمدتقی جعفری تأکید می‌کند که «باید نخست و قبل از هر چیزی «خود حیات را که در لابه‌لای وسایل گم‌شده و سپس «من آدمی» را که در میان رفتار آدمی ناپدید شده است، نجات دهیم»، یعنی آن احساس عظمت و قداست جان آدمی باید در درجه اول اهمیت قرار بگیرد (جعفری، ۱۳۸۹، ص ۲۱۵)؛ از این رو، باید به شش پرسش اصلی: من کیستم؟ از کجا آمده‌ام؟ به کجا آمده‌ام؟ با کیستم؟ برای چه آمده‌ام؟ به کجا می‌روم؟ پاسخ درست دهد.» (همان، ص ۲۲۲). اما درک فلسفه حیات و جایگاه آدمی در آن خارج از دسترس علوم جزئی بشر است. به نظر علامه، چیزی می‌تواند حیات انسان را در این جهان هستی، دارای فلسفه و هدف قابل قبول کند که مستند به نیازهای ثابت انسان‌ها باشد و بیان‌کننده چگونگی ارتباط‌های چهارگانه و ثابت انسانی (با خویشتن، با خدا، با جهان هستی و با هم‌نوع) باشد. (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۱۷۱) ارتباطات چهارگانه ملهم از حدیث شریف امام صادق است: «أصُولُ الْمُعَامَلَاتِ تَقَعُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجِهٍ» (مصباح الشریعه، ۱۴۰۰، ص ۵). از امتیازهای انسان‌شناسی دینی آن است که از توجه به رابطه ساحت‌های مختلف وجود انسان با یکدیگر غافل نیست و انسان را در یک ساختار کلی که ارتباط ساحت‌های مختلف آن با یکدیگر به‌خوبی ترسیم می‌شود، در نظر می‌گیرد و مطرح می‌سازد. در این بینش، گذشته، حال و آینده انسان، ساحت‌های جسم و جان، مادی و معنوی، بینش، گرایش و کنش وی و ارتباط آن‌ها و تأثیر و تأثر هر یک بر دیگری، مورد توجه اکید قرار می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۳۴) چنین شناختی در پرتو شناخت اشراقی حاصل می‌شود که «وحی» مرحله عالی شناخت اشراقی است. (جعفری، به نقل از همان) و به‌طور خلاصه: «ما معتقدیم که پایه همه رشته‌های علوم انسانی یک‌رشته مباحث انسان‌شناسی است که در تمام رشته‌های علوم انسانی این درس باید وجود داشته باشد. انسان باید شناسانده شود، ابعاد وجودی‌اش، کیفیت رشد و تکاملش، عوامل انحطاطش، هدف نهایی از وجودش، همه این‌ها باید مشخص گردد؛ تا این کار صورت نگیرد بحث درباره حقوق، اقتصاد و سایر رشته‌ها بدون پایه و ریشه است.» (مصباح، همان). اما نباید تنها در سطح شناخت انسان باقی ماند. «اگرچه بالاترین معرفت از انسان، معرفت فلسفی از اوست ولی انسان به‌عنوان یک واقعیت اجتماعی، زمانی قابل درک تجربی برای کالبدشکافی درونی آن است که معرفت فلسفی بتواند به سطح پارادایم نازل شود و معرفت پارادایمی از اینان ارائه دهد. معرفت پارادایمی نیز برای ورود به واقعیت انسان باید به سطح معرفت علمی نازل شود تا بر اساس علم بتواند مدل رفتاری انسان را عرضه کند» (ایمان، مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی، ص ۸۰). همان‌طور که به‌عنوان مثال، «تفسیر ما از فطرت، هم در

تئوری‌های روان‌شناسی، هم در نظریه‌های جامعه‌شناسی و هم در مباحث حقوقی بسیار کارساز است». (سبحانی، در: مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۴)

## معنای حیات

از سویی معنای حیات مرهون انسان‌شناسی است. چون بامعنا بودن زندگی انسان، به تصویرهای مختلف از او بستگی تام دارد و این تصویرهای مختلف را تحقیقات انسان‌شناختی در اختیار ما قرار می‌دهد. برای مثال اگر در انسان‌شناسی به این تصویر دست یابیم که انسان دارای هدف معقول و متناسبی نیست که در طول زندگی خود به سوی آن در حرکت باشد، یا اگر انسان را موجودی بدانیم که محکوم جبر زیستی، اجتماعی، تاریخی و الهی است و خود نمی‌تواند سرنوشت خویش را رقم زند، در این صورت، زندگی انسان بی‌معنا و سراسر پوچ و بیهوده خواهد بود؛ ولی اگر انسان را موجودی هدف‌دار (هدفی معقول و متناسب) و مختار تصویر کردیم که می‌تواند با تلاش به آن هدف برتر دست یابد، زندگی وی معقول و بامعنا می‌شود (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۲۱). در این صورت معنای «عقلانیت» در چارچوب معرفت‌اسلامی معنایی متفاوت از عقلانیت (ابزاری) غربی خواهد داشت. عقلانیت اسلامی به لایه‌های زیرین کنش توجه خاص دارد و اهمیت «عاملیت» در کنش انسانی نیز از همین منظر برجسته می‌شود. به همین دلیل «به نظر می‌رسد در میان متفکران مسلمان نمی‌توان کسانی را یافت که به صورت کلی رویکردی ساختارگرا و جمع‌گرا داشته باشند و فرهنگ را که در حکم روح جامعه است و جنبه معنایی و معرفتی جامعه را مورد توجه قرار می‌دهد، مستقل در نظر گرفته و یک هویت مستقل از افراد به آن بدهند و فرد را - آن‌طور که در ساختارگرایان مورد نظر است - به‌طور کلی حذف و هضم کند. این وضعیت از آن‌رو است که رویکرد ساختارگرایانه و پذیرش موجیت و جبر جمعی با مبانی دینی تقابل آشکاری دارد و پذیرش آن در برابر مسئولیت فردی به دشواری ممکن است. مصادیق این مسئولیت فردی را می‌توان در خطاب‌های فردی آیات قرآنی که اجازه نمی‌دهد فرد در برابر جامعه و خانواده هضم شود که: «أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ» (بقره، ۱۷۰) و یا در بررسی موضوعی مانند فطرت که در اندیشه دینی وجود دارد، مشاهده کرد» (پارسانیا، ۱۳۹۳).

افزون بر آنکه مباحث انسان‌شناختی در موجودیت و اعتبار علوم انسانی نقش اساسی ایفا می‌کنند، تعیین قلمرو و سوگیری علوم انسانی و تحقیقات اجتماعی نیز با پاره‌ای از مباحث انسان‌شناسی پیوندی ناگسستنی دارند. برای مثال، اگر در انسان‌شناسی، روح مجرد انسان را یکسره منکر شویم یا پایان زندگانی این جهانی هر انسان را به معنای پایان یافتن و نیست شدن وی بدانیم، در بررسی پدیده‌های انسانی و تحقیقات اجتماعی، کلی موضوعات معنوی، ماورایی و امور مربوط با جهان پس از مرگ انسان و تأثیر و تأثر آن با زندگی این جهانی او نادیده گرفته می‌شود؛ همه پدیده‌های انسانی، تحلیل و تبیین صرفاً مادی می‌یابند و تحقیقات انسانی به سوی ابعاد مادی انسان سوگیری می‌کنند؛ اما اگر روح به منزله عنصر اصلی سازنده هویت انسان مطرح باشد، هم جهت تحقیقات به سوی

ابعاد غیرمادی و عناصر ماورایی مؤثر در زندگی انسان و تأثیر و تأثر روح و بدن خواهد بود و هم نوعی تبیین غیرمادی یا آمیخته‌ای از مادی و غیرمادی در علوم انسانی مطرح خواهد شد (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۲۶).

از همین رو علامه جعفری معتقد است برای تفسیر زندگی بایستی سه قلمرو یا جهان معنایی را از هم متمایز و ارتباط آن‌ها را به نحو درست درک کنیم. نخستین جهان معنایی را علامه قلمروی «فردیت» می‌نامد. انسانی که فقط قلمرو اول برای او مطرح است، یعنی این که فقط زندگی شخصی خود را احساس می‌کند، زندگی او عبارت است از همان احساس و حرکت و لذایذ و آلام که حس و مشاهده می‌کند. جهان معنایی دوم، قلمرو فرا فردی است که در آن زندگی فرد نه در محدوده فردی بلکه در ارتباط با دیگر انسان‌ها و جهان طبیعت مورد بازاندیشی قرار می‌گیرد. اگر کسی از مرز فردیت شخصی تجاوز کرد و به قلمرو دوم رسید، دیدگاه او وسیع‌تر و دامنه فعالیتش بیشتر و عمیق‌تر خواهد بود. برای چنین فردی، زندگی تفسیر وسیع‌تر و عمیق‌تری دارد. سومین قلمرو معنای زندگی قلمرو فرا طبیعی است. اگر فرد یا جامعه‌ی توانست از مرز دو قلمروی فردیت و اجتماع گذشته و از ماورای این مرزها که جهان روح و معنی است به زندگی بنگرد و آن را ارزیابی کند، زندگی عالی‌ترین و عمیق‌ترین تفسیر را دارا خواهد بود. (جعفری، ۱۳۸۹ الف، ص ۲۵-۲۶) و از سوی دیگر، عقلانیت نظام‌های اجتماعی و اخلاقی را انسان‌شناسی موجه می‌کند.

### **معقولیت نظام‌های اجتماعی**

همه نظام‌های اجتماعی و اخلاقی، در صورتی از پشتوانه لازم برخوردار خواهند بود که به حل درست و روشن پاره‌ای از مسائل اساسی انسان‌شناختی که مبنای آن نظام‌ها را تشکیل می‌دهد، دست یافته باشند. در واقع، دلیل وجودی نظام‌ها و نهادهای اجتماعی، برآوردن نیازهای اساسی انسان است و در صورتی که نیازهای اصیل انسانی از نیازهای کاذب وی بازشناسی نشود و نظام‌های اجتماعی و اخلاقی بر اساس نیازهای واقعی و اصیل انسان و متناسب با هدف نهایی او پایه‌ریزی نگردد، این نظام‌ها پشتوانه منطقی و معقول نخواهند داشت (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۲۴). پدیده‌های اجتماعی حاصل افعال آدمیان است و آدمیان هم فاعلانی عقلانی هستند؛ بدین معنی که فعل‌شان مسبوق به قصد، آگاهی، دلیل و سنجش خردورزانه است (نظری، ۱۳۹۴). به تعبیری «چنانکه باورهای آدمی در چارچوب‌ها یا پارادایم‌ها شکل می‌گیرد، اعمال آدمی نیز در چارچوب یک نظام اخلاقی صورت می‌پذیرد» (سبحانی و رفیعی، ۱۳۹۱) و همه تلاش جامعه‌شناسانی مانند وبر این است که رفتار غرب مدرن را در چارچوبی عقلانی تبیین کنند. (ر. ک: وبر، ۱۳۸۴)

### **جامع‌نگری به روابط انسان**

از دیگر امتیازهای انسان‌شناسی دینی آن است که از توجه به رابطه ساحت‌های مختلف وجود انسان با یکدیگر غافل نیست و انسان را در یک ساختار کلی که ارتباط ساحت‌های مختلف آن با یکدیگر به خوبی ترسیم می‌شود، در نظر می‌گیرد و مطرح می‌سازد. در این بینش، گذشته، حال و آینده انسان، ساحت‌های جسم و جان، مادی و معنوی، بینش، گرایش و کنش وی و ارتباط آن‌ها و تأثیر و تأثر هر یک بر دیگری، مورد توجه اکید

قرار می‌گیرد؛ ولی در انسان‌شناسی تجربی، فلسفی و عرفانی، یا از ارتباط این ساحت‌ها با یکدیگر غفلت می‌شود، یا بدین گستردگی مورد توجه قرار نمی‌گیرد و فقط از ارتباط برخی ساحت‌ها با یکدیگر گفت‌وگو می‌شود (مصباح یزدی، همان، ص ۳۴).

## نتیجه‌گیری

امروزه علوم انسانی جایگاهی بسیار مهم در مغرب زمین دارد و به مثابه پیشران حیات جمعی عمل می‌کند. نگاه انسان به هستی و باور او به میزان تأثیرگذاری شناخت‌های بنیادین در سطوح ظاهری اندیشه مهم‌ترین نکته‌ای است که بایستی مورد توجه قرار گیرد. بدین ترتیب بررسی سطوح بنیادی اندیشه غربی در خصوص علوم انسانی و میزان و گستره پذیرش آن، نخستین گام ضروری برای مرزگذاری میان علوم انسانی غربی و اسلامی است. به تعبیری: «خدا، انسان و جهان، سه محور اساسی اندیشه بشری است که در طول تاریخ و در همه جوامع پرسش‌های مهم، اندیشه‌سوز و اندیشه‌ساز درباره آن‌ها طرح شده و همه تلاش فکری انسان متوجه این سه کانون و یافتن پاسخ‌های درست و مناسب برای پرسش‌های مربوط به آن‌هاست». (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۲۱). در این میان، شناخت انسان اهمیت ویژه‌ای دارد و دانشمندان فراوانی را در رشته‌های علمی مختلف به خود مشغول ساخته است. از این رو، علامه محمدتقی جعفری همه‌اقدام خود را برای شناخت انسان و جایگاه او در هستی به کار می‌گیرد و با کمی تسامح می‌توان گفته همه آثار وی انسان‌شناسی است و لذا به «انسان‌شناس جان‌آشنا» لقب یافته است. (رشاد، ۱۳۷۹). بنظر می‌رسد بهترین تعبیر در مورد علامه جعفری «فیلسوف زندگی» است. مشکل اصلی علوم انسان در نظر علامه جعفری بی‌توجهی به و یا عدم شناخت «من انسانی» است. (تعبیر من انسانی بیش از ۷۰ بار در ترجمه و شرح نهج البلاغه تکرار شده است). در آموزه‌های ادیان آسمانی، به‌ویژه اسلام، پس از خدا، «انسان» اساسی‌ترین محور به‌شمار آمده و آفرینش جهان، فرستادن پیامبران و کتاب‌های آسمانی، برای رسیدن او به سعادت نهایی‌اش صورت گرفته است. در جهان‌بینی قرآن، همه موجودات آفریده خدایند و هیچ چیز در عرض خدا قرار ندارد، باین حال جهان را از منظر قرآن می‌توان مانند دایره‌ای با دو نقطه استناد به مختصات اصلی، یکی در بالا (خدا) و دیگری در پایین (انسان) در نظر گرفت (مصباح، همان، به نقل از: توشی هیکو ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن، ص ۹۲). از سوی دیگر، با وجود سابق دیرینه و گستردگی تلاش‌های بشر در این زمینه، انسان‌شناسان بسیاری از پرسش‌های مهم ناظر به انسان و زوایای وجود وی ناتوان‌اند و امروزه از «انسان موجودی ناشناخته» و «بحران انسان‌شناسی» سخن به میان می‌آورند (مصباح یزدی، همان، ص ۲۱). بدین ترتیب، انسان مرکز ثقل حرکت تاریخ است و پرواضح است کته محتوای درونی انسان و نه اندام فیزیکی اوست که مرکز ثقل حرکت تاریخ را تشکیل می‌دهد. محتوای داخلی انسان نیز عبارت است از آرمان‌نهایی یا الگوی والایی که می‌سازد چرا که این، همان الگوست که مقاصد و اهداف از آن می‌شکند و مقاصد و اهداف، انگیزه‌های همه فعالیت‌ها در صحنه تاریخ را می‌سازد. پس ساختن و پرداختن الگوی والا در واقع شالوده محتوای



درونی انسانی است. (ترخان، ۱۳۹۵، ص ۶۴). هم شناخت جهان هستی و هم شناخت انسان در قلمرو مبانی پایه قرار می گیرند، پیامدهایی را برای علوم انسانی و یا اسلامی سازی علوم انسانی موجود به دنبال دارند که از جمله آن ها می توان به فهم و نقد جدی علوم انسانی جدید، بی اعتبار ساختن تفسیرهای مادی و اومانستی از جهان و انسان، معنمندی حیات فردی و جمعی، عقلانیت نظام های اجتماعی و جامع نگری در روابط انسان اشاره کرد.

## منابع

ایمان، محمدتقی (۱۳۹۰)؛ مبانی پارادایمی روش های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

پارسانیا، حمید (۱۳۹۳)؛ «مروری بر مباحث فلسفه فرهنگ و مسائل نظریه فرهنگی»، مندرج در وبگاه رسمی شورای حوزوی شورای عالی انقلاب فرهنگی، قابل دسترس در: <http://hz.farhangoelem.ir> (بازبینی، ۱۹ بهمن ۱۳۹۵)

ترخان، قاسم (۱۳۹۵)؛ «سنت های الهی و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» مندرج در: مجموعه مقالات پنجمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ص ۶۱-۱۰۸  
جعفر بن محمد (ع)، (۱۴۰۰ ق)، مصباح الشریعه، بیروت، اعلمی.

جعفر بن محمد، الامام الصادق (بی تا)؛ مصباح الشریعه المنسوب للامام الصادق، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، قابل دسترس در کتابخانه دیجیتال نور

جعفری، محمدتقی (۱۳۸۷)؛ ترجمه و تفسیر نهج البلاغه (نسخه الکترونیکی)، تهران: مؤسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان

جعفری، محمدتقی (۱۳۶۰)؛ شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن کریم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

جعفری، محمدتقی (۱۳۸۹)؛ پیام خرد (مجموعه مقالات و سخنرانی های بین المللی)، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار استاد علامه محمدتقی جعفری.

جعفری، محمدتقی، (۱۳۸۹ الف)، ایده ال زندگی و زندگی ایده آل، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

جوادی آملی عبدالله (بی تا)، تفسیر موضوعی قرآن کریم (نسخه الکترونیکی)، قم: اسراء

حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵)؛ تفسیر نور الثقلین، تصحیح هاشم رسولی، قم: اسماعیلیان

خامنه ای، سیدعلی (۱۳۸۹)؛ بیانات در نخستین نشست اندیشه های راهبردی

رشاد، علی اکبر (۱۳۷۹)؛ «انسان شناس جان آشنا»، نامه علوم انسانی، شماره ۱، ص ۱۷۷-۱۹۶.

رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۰)؛ «نظریه پردازی های علمی در قرآن»؛ پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۹،

پاییز و زمستان

- رمضانی، حسین (۱۳۹۵)، منطق طراحی ساختار مبانی» ارائه شده در پنجمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت. ۱۴ اردیبهشت
- سبحانی حسن و عطاءالله رفیعی آتانی (۱۳۹۱)؛ «علوم انسانی اسلامی به مثابه کاشف عقلانیت اسلامی، حکمت اسرا، دوره ۴، شماره ۱۲، ص ۳۰-۵۰.
- شریفی، احمدحسین (۱۳۹۳)؛ مبانی علوم انسانی اسلامی؛ قم: آفتاب توسعه طباطبائی، تفسیر میزان، ج ۱۷، ص ۴۳۱؛ العروسی، نور الثقلین، ج ۴ طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷)؛ ترجمه تفسیر میزان. قم: دارالعلم. مارکوزه، انسان تک‌ساحتی، ۱۳۶۲؛ گریمالدی، انسان پاره‌پاره، ۱۳۸۳ مجلسی محمدباقر (بی‌تا)، بحارالانوار، ج ۷، بیروت: مؤسسه الوفاء
- مجمع عالی حکمت اسلامی (۱۳۹۴)؛ ظرفیت شناسی علوم اسلامی در تحوّل علوم انسانی، قم: انتشارات حکمت اسلامی.
- محمودی، حسن (۱۳۹۲)؛ «پیاذ پژوهش به مناسبت هفته پژوهش»، قابل دسترسی در: [www.isna.ir](http://www.isna.ir) (۲۴ بهمن ۱۳۹۴)
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰)، انسان شناسی در قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ سوم
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲)؛ رابطه علم و دین، تحقیق و نگارش علی مصباح، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳)؛ انسان‌شناسی (معارف قرآن ۳)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) چ هفتم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)؛ مجموعه آثار ج ۳، تهران: صدرا
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)؛ هدف زندگی، تهران: صدرا، چ ۱۴
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۲) مجموعه آثار ج ۲؛ تهران: صدرا، چ ۲۲
- موسوی، سیدمهدی (۱۳۹۴)؛ الگوهای کلان تولید علوم انسانی اسلامی در بستر انقلاب اسلامی؛ تهران: آفتاب توسعه.
- نظری، نصرالله (۳۹۴)؛ «عقلانیت به مثابه منطق کنش در علوم انسانی اسلامی»؛ پژوهشنامه علوم انسانی اسلامی، شماره ۳، بهار و تابستان، ص ۲۷-۵
- نیچه، فردریش (۱۳۹۳) انسانی، زیادی انسانی؛ ترجمه، ابوتراب سهراب، محمد محقق نیشابوری، تهران: نشر مرکز.

ویر، ماکس (۱۳۸۴)؛ اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری، مهرداد ترابی نژاد و مصطفی عمادزاده، تهران، سمت.