

روش‌شناسی علوم اجتماعی اسلامی

«شاخص‌های معرفت‌شناختی و پاسخ‌جای‌گزین»^۱

مؤلف: دکتر محمد عبداللوی*

مترجم: اسماعیل اسفندیاری

عضو پژوهشکده حوزه و دانشگاه

نوشته‌های اندیشمندان مسلمان، از سیدجمال‌الدین افغانی [اسدآبادی] تا سیدمحمدباقر صدر، از حیث روش با جریان رسمی در اندیشه‌ی اسلامی (که متکی بر اجتهاد نیست) تفاوت دارد. این جریان معمولاً از دایره‌ی فتاوی‌ شرعی به معنای محدود آن، که صرفاً راه‌حل جزئی و محدود درباره‌ی مسائل جزئی ارائه می‌کند، فراتر نرفته، و پژوهش درباره‌ی آن مسائل را در چهارچوبِ فقه ناظر بر فروع انجام می‌دهد؛ بر این اساس، فتاوی‌ای که در چهارچوب اجتهاد شکل نگرفته‌اند، ریشه در نگرش جزئی به مسائل مطرح شده در زندگی مدرن دارند.

در مقابل، روش مبتنی بر اجتهاد، مسائل امت اسلامی، به ویژه رابطه‌ی فرد و جامعه را با تکیه بر مفاهیم دینی، که اندیشه‌هایی نظام‌مند و ناشی از ره‌یافت‌های فراگیر و عام

۱. مجله‌الجامعة العالمیة للعلوم الاسلامیة، چاپ لندن، سال اول، شماره ۲، ۱۴۱۴ ه. ق. ص ۱۳۳-۱۶۸.
* دکتر محمد عبداللوی از اساتید معروف فلسفه در شمال آفریقا و عضو هیأت علمی دانشگاه وهران الجزایر است. ایشان علاوه بر آن در مراکز علمی سودان، ایتالیا و بریتانیا نیز تدریس می‌نماید. همچنین ایشان عضو شورای مشورتی مجله علمی الفکر الجدید می‌باشد و مقالات متعددی در زمینه‌های مختلف علمی به چاپ رسانده است. از آثار مهم ایشان می‌توان به کتاب «فلسفه‌الصدر» اشاره نمود که در آن به توضیح مبانی فکری و فلسفی شهید صدر پرداخته است.

نسبت به مشکلات اجتماعی است، بررسی می‌کند.

در واقع این دیدگاه، افزون بر ایجاد تحول کیفی در اندیشه‌ی اجتماعی اسلامی، باعث شد این تفکر پذیرای فلسفه و فرهنگ عصر خود نیز باشد؛ به عبارت دیگر، به یمن این نگرش، اندیشه‌ی اجتماعی اسلامی از مرحله‌ی گرایش اخلاقی و اصول کلی به مرحله‌ای رسید که سبب ایجاد دیدگاه اجتماعی مبتنی بر مفاهیم علمی شد.

به این ترتیب، اندیشه‌ی اسلامی به مرحله‌ی نظریه‌پردازی هماهنگ در باب تفکر اجتماعی وارد شد که این امر همواره با تفسیر جامع قرآن کریم، که متضمن ارتباطی دوسویه و متقابل با واقعیت است، و نه تفسیر غیرجامع مساوی است. مفسرانی مثل سید محمدباقر صدر، با توجه به دغدغه‌های امت اسلام و یافته‌های بشری، به قرآن کریم توجه نمودند که این دو جهت نیز در تفسیر سیدقطب (تفسیر الظلال) و با روشی منسجم‌تر در مکتب تشیع، مانند تفسیر موضوعی سید محمدباقر صدر ملاحظه می‌شود.

علی‌رغم جنبه‌های مثبت اصول فقه در تنظیم اندیشه‌ی اجتماعی اسلامی، سد باب اجتهاد سبب شد اصول فقه به منزله‌ی مانعی برای بروز تفکر اجتماعی اسلامی درآید؛ با این حال، به نظر ما اهداف شریعت اسلامی به گونه‌ای است که زمینه‌ی طرح عام، فلسفی و علمی مسائل اجتماعی در اندیشه‌ی اسلامی را فراهم ساخته است. به همین دلیل در اندیشه‌ی اسلامی امکان ایجاد تفکر اجتماعی وجود ندارد، مگر آن‌که به فرایند اجتهاد با تمام ابعادش توجه بشود؛ ابعادی که تفکر اسلامی را قادر می‌سازد تا رهیافتی عام و فراگیر نسبت به تحولات جاری داشته باشد. پس اجتهاد نقطه‌ی شروع طرح جای‌گزین برای علوم اجتماعی غربی، از سوی تفکر اسلامی محسوب می‌شود، که در چهارچوب آگاهی از ستیز بین تمدن‌ها و تنش در روابط بین تمدن غالب و تمدن مغلوب طرح خود را ارائه می‌کند.

تفکر اسلامی مبتنی بر اجتهاد بر این اصل علمی استوار است که جهان اسلام دارای شرایطی خاص، و اوضاع و احوال مرتبط با گذشته و ارزش‌ها و مطالبات ملت‌های خود است که تنها از راه علوم اجتماعی خاص خود قابل بررسی است؛ در نتیجه، در تمدن اسلامی بر رابطه‌ی حال با گذشته تأکید می‌گردد. بر این اساس، دین محرک اصلی مسلمانان در برپایی انقلاب است؛ و از آن‌جا که عقیده‌ی اسلامی افزون بر بُعد روحی و معنوی، ابعاد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نیز دارد، باعث شکل‌گیری وحدت فرهنگی‌ای می‌شود که همه‌ی مسلمانان را دربرمی‌گیرد؛ این وحدت فرهنگی تلاش برای ساخت علوم اجتماعی اسلامی را به صورت عینی ضروری می‌سازد؛ و با توجه به

اصل علمی پیروی روش از موضوع و نه برعکس، خصوصیت موضوع‌های مطرح در علوم اجتماعی اسلامی روش‌های معینی را اقتضا می‌کند.

موضوع و روش علوم اجتماعی اسلامی

در خصوص موضوع ما به موضوع‌هایی مثل روح جمعی اسلامی که در مفهوم امت تجلی یافته و یا اقتصاد اسلامی که ناظر به عینیت یافتن دولت مدنی است و نیز مجموعه‌ای از ارزش‌های اسلامی برمی‌خوریم که همگی به گونه‌ای با تاریخ امت اسلامی و متون دینی مرتبط است. این امر باعث به وجود آمدن مفاهیمی مثل «انسان دنیای اسلام» به تعبیر سید محمد باقر صدر، و «قطب طنجه - جا کارتتا» در برابر «قطب واشنگتن - مسکو»، بنا بر تعبیر مالک بن نبی شده است که رابطه‌ی بین این دو قطب رابطه‌ای توأم با کشمکش و ستیز است. این کشمکش در حقیقت از چالشی مهم در اندیشه‌ی اسلامی خبر می‌دهد که کدامیک از این دو نگرش، یعنی اندیشه‌ی وارداتی یا اندیشه‌ی اسلامی باید مطابق دیگری تغییر یابد؟ و با توجه به این که موضع تفکر اسلامی معاصر، که در چهارچوب اصول فقه است، نقطه‌ی آغاز خضوع و فروتنی واقعیت و تفکر غربی در برابر مطالبات اسلام است، تنها این موضع است که با بهره‌مندی از توانایی‌های مفهومی و ارزشی‌اش، قادر است، جای‌گزینی اسلامی برای علوم اجتماعی غربی ارائه کند.

در حالی که گرایش نواندیش در تفکر اسلامی که شبیه‌گرایی‌اش التقاطی فلاسفه‌ی مسلمان گذشته است، به دلیل این که تفکر غربی را تفکر کامل و تام می‌داند، نه تنها نمی‌تواند هیچ جای‌گزینی برای علوم اجتماعی غربی تصور کند، حتی برعکس، در نوشته‌های خود، از مفاهیم تفکر غربی بیش‌تر از خود غربی‌ها استفاده می‌کند.

بر این اساس، ایجاد روشی مخصوص برای مطالعه‌ی موضوع‌های اختصاصی در جهان اسلام ضرورت می‌یابد. بنابراین پژوهشگر علوم اجتماعی اسلامی نمی‌تواند به مفهوم عینیت‌گرایی مرسوم در علوم تجربی و علوم انسانی استناد کند؛ زیرا این عینیت‌گرایی در کشف عوامل پیشرفت و یا سقوط تمدن اسلامی و نیز کشف ذهنیت فرد مسلم کارایی ندارد و آیا این امر به معنای انصراف از عینیت‌گرایی و تأیید نظریه‌ی ذهن‌گرایی، و نیز تشتت تحقیقات و قرار دادن آن در مواضع عاطفی و احساسی است؟ از سوی دیگر علوم اجتماعی اسلامی صرفاً از واکنشی انفعالی در برابر علوم اجتماعی غربی یا از رجوع انسان ناآگاه به گذشته‌ی امت و یا با تکیه بر دیدگاه سنتی فرهنگ عامیانه در بررسی تاریخ امت و تمدن آن به وجود نیامده است؛ به عبارت دیگر

نقد و بررسی در هر پژوهش علمی امری ضروری است؛ لذا بازگشت به تاریخ ملت‌های مسلمان به تنهایی نمی‌تواند در بررسی اوضاع فعلی امت اسلامی کارآیی داشته باشد، مگر آن‌که از راه صحیح آن، یعنی روش بازنگری انتقادی انجام شود که در آن نقاط مثبت و منفی تاریخ جهان اسلام روش می‌شود.

در این صورت است که اندیشه‌ی اسلامی ناب، با تکیه بر قرآن کریم و سنت شریف، آرای خود را عرضه می‌دارد و به وسیله‌ی ابزارها و مفاهیم اسلامی، و نه غربی، به نقد تاریخ امت و فکر اسلامی می‌پردازد. ساخت روشی برای مطالعه‌ی مسائل امت اسلامی هم‌نتیجه‌ی پرسشی است که اندیشه‌ی اسلامی آن را از زمان سید جمال‌الدین افغانی مطرح کرده است؛ یعنی سؤال از چگونگی قرار گرفتن اندیشه‌ی اسلامی در چهارچوب صحیح خود و یا به عبارت دقیق‌تر چگونگی فهم اندیشمند مسلمان از اسلام است.

پس علوم اجتماعی اسلامی نباید خود را درگیر معضل پیچیده‌ی کشمکش بین عقل‌گرایی و واقع‌گرایی نماید؛ چرا که ارتباط بین آن دو از لوازم فلسفی و روشی اصول فقه است. اصول فقه عقل‌گرایی را برای هر پژوهشی، خواه در رابطه با انسان و خواه درباره‌ی ماده، ضروری می‌داند؛ از این رو، در این روش زمینه‌ای برای عقل‌گرایی مطلق و یا واقع‌گرایی مطلق نیست.

اندیشه‌ی اسلامی معاصر همانند اصول فقه، در مسئله‌ی اسلامی کردن علوم اجتماعی، مفاهیم را از قرآن کریم و سنت شریف اخذ و با آنها واقعیت امت را بررسی می‌کند. این مفاهیم افزون بر قدرت تحلیلی و تفسیری بالا، می‌تواند مسیر حرکت پژوهشگر مسلمان را برای یافتن روش صحیح مشخص کند. این روش به طور اصولی با فلسفه‌ی یونانی و فلسفه‌ی اسلامی، که هر دو عقل‌گرایی را بر واقعیت ترجیح می‌دهند، تفاوت دارد و بر این باور است که عقل فقط از راه ارتباطش با واقعیت تقویت می‌گردد؛ چرا که داخل جریان فکری‌ای می‌شود که معرفت را باز و تحول‌پذیر می‌داند.

توجه به این دیدگاه سبب شد تا برخی اندیشمندان معاصر، مثل اقبال، عقل‌گرایی را، آن‌گونه که در فلسفه‌ی دکارت و کانت تجلی یافته بود، نقد و این نظر را طرح کنند که عقل، معقولیت خود را در پرتو معرفت علمی در هر عصر بازسازی می‌کند و وقوع هر انقلاب معرفت‌شناختی در عرصه‌ی معرفت، بازبینی در عقل‌گرایی سنتی را ایجاب می‌کند (اقبال، ۱۹۵۵).

هم‌چنین، به خوبی آشکار می‌شود که اندیشه‌ی اسلامی مرتبط به روش اصول فقه و فلسفه‌ی آن، از امکانات و توانایی درونی برای تجدید نظر در مفاهیم خود، که ویژگی

علوم امروزی است، بهره‌مند است. شایان ذکر است که محدوده‌ی این تجدیدنظر (در اصول فقه) همان منطقه‌الفراغ (محدوده‌ی باز و آزاد)ی است که شریعت اسلامی آن را به عنوان چهارچوب اجتهاد و استنباط احکام تعیین کرده است.

بی‌تردید آماذگی اندیشه‌ی اسلامی معاصر برای تجدیدنظر در مفاهیمش بر اساس رابطه‌ی بین اندیشه و متون دینی و واقعیت، صلاحیت ساخت علوم اجتماعی اسلامی را به آن داده است؛ زیرا بی‌طرفی و عدم تعصب، که ویژگی ضروری هر شناخت علمی است، اندیشه را مستعد تجدیدنظر در مفاهیمش می‌کند و اگر بی‌طرفی از تقوا سرچشمه گرفته باشد، به عالی‌ترین سطح خود می‌رسد؛ چرا که تقوا صرفاً عبادت و یا ارزشی معنوی نیست، بلکه بخشی از روش اسلامی محسوب می‌شود.

توانایی اندیشه‌ی اسلامی در تجدیدنظر در مفاهیمش به نام تقوای الهی و به دست آوردن رضایت او، سبب شکوفایی آن در مقابل واقعیت می‌شود؛ بدین ترتیب اندیشه‌ی اسلامی را نمی‌توان نظامی بسته دانست، چرا که آن، اجتهاد و فعالیتی مستمر است که در ضمن مسئله‌ی رابطه‌ی بین اندیشه، نص و واقع انجام می‌شود؛ اما نظام بسته‌ای که در فلسفه‌ی یونانی و فلسفه اسلامی و فلسفه معاصر تجلی دارد، از تعامل فلسفه‌ی معاصر با واقعیت پویا جلوگیری می‌کند. با شروع جریان اجتهاد در اسلام، این مشکل حل شد، چرا که افزون بر توجه لازم به واقعیت، از انعطاف‌پذیری‌ای برخوردار است که هم تحولات علمی و فلسفی را فرا می‌گیرد و هم به مشکلات زمانه پاسخ می‌دهد.

این موضع اندیشه‌ی اسلامی معاصر به‌طور یکسان در تضاد با موضع عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان است؛ زیرا این دو دیدگاه - علی‌رغم اختلاف موجود بین آنها - در قول به وجود عقلی، که بنیان ثابتی دارد، مشترک‌اند؛ حال آن‌که اندیشه‌ی اسلامی در نظریه‌ی معرفتش بر ثابت و متغیر تأکید می‌کند و ترکیب بین این دو را، هم برای رویارویی با واقعیت و تحولات و پیچیدگی‌هایش و هم برای پاسخ‌گویی به یافته‌های تحول علمی در طول زمان، ضروری می‌داند. چنین امری مقتضی وجود عقلی است که در همان حال که می‌اندیشد، در بنیانش تغییر و تحول، رخ می‌دهد؛ همان‌گونه که اقبال بر آن تأکید می‌کرد. گاستون باشلار، فیلسوف علم، در این زمینه می‌گوید:

اگر مسئله‌ی تازگی علمی را بر زمینه‌ی روانی ناب و خالص قرار دهیم، قطعاً مشاهده می‌کنیم که حرکت انقلابی علم معاصر ناگزیر بر ساخت اندیشه‌ی بشر اثر می‌گذارد؛ لذا اندیشه از لحظه‌ی تولد تاریخ علم دارای ساختار تحول‌پذیر بوده است

(PVF, france, 1972, p14).

به یقین تغییر و تحول در اندیشه، اجتهادی را به دنبال دارد که قائل به تحول هر معرفتی، یعنی تاریخی بودن آن، است.

اما در خصوص مفهوم واقعیت، اندیشه‌ی اسلامی معاصر همگام با اصول فقه، از جهت روش‌شناسی و معرفت‌شناسی، به واقعیت تنها به عنوان یک یافته نمی‌نگرد، بلکه بر این باور است که واقعیت در ضمن رابطه‌ی بین عقل و نص ساخته می‌شود. این رابطه همان‌طور که گفته شد - به عقلانیت انتزاعی و آسوده و راحت منجر نمی‌شود، بلکه به عقلانیتی اجتهادی می‌رسد که ناظر به واقعیت در حال تحول است. چنین نگرشی به عقل و واقع، می‌تواند منجر به ایجاد علوم اجتماعی بر حسب مطالبات اسلام و واقعیت امت بشود.

از جمله اموری که به اندیشه‌ی اسلامی در این عرصه یاری رسانده نقد آن است که نه تنها فلسفه‌ی اسلامی بلکه اصول فقه را نیز شامل شد. این نقد، سبب می‌شود که اندیشه‌ی اسلامی معاصر بتواند بوسیله مفاهیم و ابزارهای تحلیلی و تفسیری به مدد علوم اجتماعی برخیزد. بدین ترتیب اندیشه‌ی اسلامی با نقد اصول و منابعش درصدد بهره‌وری بیش‌تری از آن است (اقبال، همان، ص ۱۶۸-۲۰۹).

باید خاطر نشان کرد که حرکت تکاملی اندیشه‌ی اسلامی معاصر و هم‌چنین نقد آن نسبت به عقل‌گرایی و ماتریالیسم و رئالیسم، از انقلاب علمی معاصر غرب، که پیامدهای فلسفی و معرفتی خاص خود را داشت، ناشی نشده، بلکه این حرکت ابتدا از قرآن کریم و در مرحله‌ی بعد از علوم عصر و ابعاد فلسفی و روشی آن آغاز شده است؛ در نتیجه، همان‌طور که موضع اندیشه‌ی اسلامی معاصر در باب انسان و زندگی، موضعی برخلاف نگرش غرب است، علوم اجتماعی در دنیای اسلام نیز با موضع غرب نسبت به انسان و جامعه در تعارض است. بدین ترتیب تفکر اسلامی با نقد عقل‌گرایی و پوزیتیویسم، خود را اندیشه‌ای فراتر از آن دو مطرح ساخته و به همین دلیل درصدد ساخت علوم اجتماعی‌ای است که از قلمرو و چهارچوب‌های مرسوم فلسفی مکاتب فکری غرب بیرون است. درست در همین جاست که اهمیت نظریه‌ی معرفت از دیدگاه اسلام آشکار می‌شود؛ زیرا این نظریه مبنای علوم اجتماعی اسلامی را شکل می‌دهد، تا از علوم اجتماعی غربی با تمام گرایش‌هایش تمایز یابد.

بدین ترتیب نظریه‌ی معرفت مبتنی بر اجتهاد، به سبب رابطه‌ی متقابلش با واقعیت موجب درک هر چه بیش‌تر آن می‌شود. چنین رابطه‌ای در خلأ شکل نمی‌گیرد، بلکه اندیشه‌ی اسلامی به وسیله‌ی مفاهیم دینی با زندگی اجتماعی ارتباط برقرار می‌کند. این

رابطه هم سبب کشف ابزارهای معرفت در متون دینی شده و هم جنبه‌های تازه‌ای از واقعیت را می‌یابد، که این امر شناخت جدیدی از جامعه و عوامل دگرگونی آن را به اندیشه‌ی اسلامی می‌دهد.

از آن‌جا که واقعیت امری پیچیده است، هیچ نظریه‌ای، هر اندازه هم داعیه‌ی قدرت و استحکام داشته باشد، نمی‌تواند همه‌ی جوانب آن را دربرگیرد؛ اما نظریه‌پردازی درباره‌ی زندگی اجتماعی در تفکر اسلامی به دلیل آنکه در چهارچوب اجتهادی صورت می‌پذیرد، از سایر نظریه‌پردازی‌ها قوی‌تر و در بالاترین سطح معارف زمانه است و صلاحیت فراگیری همه‌جانبه‌ی عوامل تحرک جامعه و تاریخ را دارد. پس اندیشه‌ی اسلامی به برکت روشش که مبتنی بر تقواست، می‌تواند از مشکلات معرفت‌شناسی، یعنی مشکلاتی که واقعیت به وجود می‌آورد، عبور نماید. قرآن کریم می‌فرماید:

و هر کس تقوای الهی پیشه کند، خداوند راه نجاتی برای او فراهم می‌کند (سوره طلاق، آیه ۲).

در عرصه‌ی علوم اجتماعی اسلامی می‌توان از روش سیدمحمدباقر صدر در ساخت نظریه‌ی اقتصادی و سیاسی، از این نظر که بین مقتضیات متون دینی، علم و واقعیت پیوند می‌دهد، الگو گرفت؛ ایشان مبانی فلسفی نظریه‌های اقتصادی و اجتماعی تفکر غربی را، نه با انکار و طرد آنها، بلکه از طریق درست آن فرو می‌ریزد (صدر، خطوط تفصیلیه عن اقتصاد المجتمع الاسلامی). در همین رابطه محمدباقر صدر و علی شریعتی به نقد و بررسی تفکر غرب پرداختند و جای‌گزینی اسلامی عرضه کردند. سید محمدحسین فضل‌الله در این باره می‌گوید:

سید محمدباقر صدر، که اندیشه و قلمش گام اول حرکت رویکرد اسلامی پیشرو را شکل می‌دهد، با نوشتن کتاب «فلسفه ما» روش بحث با کمونیست‌ها را از روش جنجالی و غوغایی به روش علمی منتقل ساخت و سبب شد که مواضع سیاسی‌گرایش اسلامی در برخورد با کمونیسم، همسو با منافع غرب نشود، بلکه با تکیه بر موضع ایمانی و برخاسته از باور دینی، تنها راه متقاعد شدن از حیث اعتقادی را، گفت و شنود فکری مبتنی بر قواعد جدید می‌داند (فضل‌الله، ۱۹۸۵، ص ۱۵-۱۶).

در تفکر اجتماعی اسلامی، اصول شناخته شده‌ای وجود دارد که می‌توان از متون دینی الهام گرفت، این تفکر با تکیه بر خاستگاههای ثابت و نیز اصول اعتقادی‌اش، چهارچوب اساسی‌ایی را شکل می‌دهد که منشأ تفکر اجتماعی است. از سویی باور دینی، سبب استواری ایمان و فکر می‌شود که از درون آن تفکر اجتماعی هماهنگ و

منسجم با اسلام پدید می‌آید. تمامی اصول شناخته شده علوم اجتماعی به اصل توحید بازمی‌گردد، که منع عقل‌گرایی و نیز منع نگرش فرد مسلمان به زندگی و هستی است. این اصول عبارتند از:

۱. نگرش به هستی و جامعه (تکامل تکوینی و تکامل تشریحی).
۲. اهمیت نقش توده مردم در فرآیند تغییر تاریخ.
۳. نگرش به پدیده‌های اجتماعی توسط مفاهیم عقلانی شده در حیات اجتماعی و دگردیسی تاریخی؛ پس سنت‌هایی وجود دارد که بر حیات بشری در طول تاریخ حاکمیت دارند. قرآن کریم می‌فرماید:

آیا در زمین سیر نکردند تا ببینند عاقبت کسانی که قبل از آنان بودند چگونه بود؟ خداوند آنها را هلاک کرد و برای کافران امثال این مجازات‌ها خواهد بود. (سوره محمد(ص)، آیه ۱۰)

پس قدرت بر تحلیل واقعیت، برخاسته از روش قرآنی است که بر مقوله‌ی عقلانی بودن واقعیت‌ها تأکید دارد؛ عقلانیتی که قرآن تمامی جوانب آن را چه با اشاره‌ی مستقیم به چگونگی آن سنت‌ها و چه به شکل غیرمستقیم و با گنجاندن آنها در منطقه‌الفرغ (محدوده‌ی باز و آزاد)، که فرآیند اجتهاد در آن محدوده صورت می‌گیرد، مشخص ساخته است.

۴. مطالعه‌ی جامعه اسلامی به عنوان جامعه‌ای که هم مدعی عینیت یافتن شریعت در واقعیت موجود و هم مدعی تعیین موقعیتش در تاریخ بر حسب دوری و نزدیکی اش نسبت به مقتضیات اسلام است؛ به عبارت دیگر، باید علوم اجتماعی اسلامی پدیده‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، روان‌شناسی و تاریخی را در چهارچوب اجتماعی و فرهنگی و اعتقادی نزدیک به ذهنیت مردم مسلمان (در چهارچوب امت نه در چهارچوب قومیت) مطالعه کند.
۵. تقوا عمده‌ترین پایه در رویارویی با پدیده‌های جدید از دیدگاه علوم اجتماعی اسلامی و روش‌شناسی آن محسوب می‌شود و پژوهشگر را وامی‌دارد تا با اندیشه و وجدانش نسبت به موضوع مورد مطالعه واکنش نشان دهد؛ نه این‌که با واقعیت‌ها به صورت خنثی برخورد کند، که هیچ رابطه‌ای بین آنها و باور برخاسته از مفاهیم قرآنی، که از سویی ناظر به پژوهش و از سویی ناظر به مسائل امت می‌باشد، نیست.
۶. واقع‌گرایی، نتیجه‌ی ضروری تقواست؛ چرا که تقوا سبب می‌شود پژوهشگر بیش از پیش از انگیزه‌های شخصی فراتر برود و، در نتیجه، صداقت پژوهشگر در عقیده‌اش

منجر به برخورد صادقانه‌ی او با امتش (واقعیت جامعه) می‌گردد. رعایت اصول اخلاقی در هنگام تحقیق و بررسی در روش اسلامی با هدف خشنودی خداوند - به نحو اصولی و نظری - مانع کاسته شدن حق مطلب و نادیده گرفتن واقعیت آن می‌شود.

بی‌تردید قرآن کریم با تاریخ ارتباط دارد، اما نه به معنای گرایش تاریخی که در صدد نفی ریشه‌ی الهی رسالت پیامبران است، بلکه به این معنا که قرآن تمامی مراحل و گذرگاه‌هایی را که مسلمانان صدر اسلام از آنها عبور کرده‌اند، توجیه و تجزیه و تحلیل می‌کند. صلاحیت و جامعیت اسلام به عنوان آخرین رسالت موجب می‌شود که قرآن نقش خود را که توجیه، تحلیل و تفسیر واقعیت است، ایفا کند؛ هم‌چنین سبب می‌شود که اندیشمندان مسلمان به دقت نظر اعتقادی و عبادی و حتی فلسفی در قرآن بپردازند؛ همان‌گونه که فلاسفه‌ی مسلمان در گذشته چنین می‌کردند. با توجه به این مطلب، اکنون این سؤال مطرح می‌شود که آیا اندیشه‌ی اسلامی معاصر می‌تواند موضع قرآن نسبت به علوم اجتماعی و روش آن را مطرح کند؟

در پاسخ باید گفت که اولین بار سید جمال‌الدین افغانی نشان داد که تفکر اسلامی قابلیت ساخت مفاهیم قرآنی در رابطه با جامعه و تاریخ را دارد، هم‌چنین می‌تواند اوضاع اجتماعی، سیاسی و فرهنگی امت را به زبان قرآن ربط دهد. بدین ترتیب رویکرد جدیدی در اندیشه‌ی اسلامی ظهور یافت و توانست با علوم اجتماعی به طور مستقیم و از منظر قرآن تعامل کند و به منظور کشف چهارچوبی برای علوم اجتماعی اسلامی، آیات را شکار و دلالت‌های آنها را کشف نماید. در این رابطه اندیشمندان هم‌سو با سید جمال‌الدین افغانی کوشیدند تا در دام گرایش التقاطی، که هم فلاسفه‌ی اسلامی در گذشته و هم نوگرایان گرفتار آن شدند، نیفتند؛ و به سبب احتیاطی که ناشی از تقواست و با ابعاد تعهدگرایانه و روش‌شناسانه همراه است، اندیشمندان مسلمان کوشیدند تا مفاهیم دقیق و هدفمند قرآنی را برای تنظیم علوم اجتماعی اسلامی استنباط، و در طبقه‌بندی این مفاهیم بر یگانگی، همبستگی و یکپارچگی آنها تأکید کنند؛ بدین ترتیب آنها، هم از جزئی‌نگری و هم از افراط در تفسیر و استخراج نتایج خودداری می‌نمایند. بر این اساس علوم اجتماعی جزئی از یک کل محسوب می‌شود و جداسازی آن از نظام عمومی اعتقادات اسلامی، نوعی اشتباه علمی و روشی است که شهید محمدباقر صدر دچار این اشتباه نشده است؛ او در نظریه‌پردازی‌اش در اقتصاد اسلامی و دیگر مسائل اجتماعی و سیاسی و فلسفی، با در نظر گرفتن طبیعت و کلیت آن مسائل، یعنی با مرتبط کردن آنها به تمامی جوانب تفکر اسلامی درباره‌ی هستی و انسان، به بررسی آنها

پرداخته و معتقد است که فهم و نظر ما درباره‌ی حیات اجتماعی وابسته به نگرش فراگیر نسبت به قرآن و سنت است، نه نگرش گزینشی به آن دو.

با وجود این که متفکران معاصر در حوزه فلسفه‌ی تاریخ، گذشته‌ی امت اسلامی را با توجه به فشار موجود و اقتضائات زمان زیر سؤال برده‌اند، اما تفکر ناب اسلامی خود را اسیر این فشارها نمی‌بیند و به دنبال تحلیل اوضاع و احوالی است که امت اسلامی در آن قرار گرفته، و این را دریافته است که وضع امروز امت اسلامی چیزی جز ادامه‌ی تجربه‌ی تمدن اسلامی نیست؛ به همین سبب اندیشه‌ی اسلامی را عینیت وقایع تاریخ نامیده‌اند؛ علاوه بر این، اندیشمندان مسلمانی که درباره‌ی علل فراز و فرود حکومت‌ها و تمدن‌ها تحقیق می‌کنند، با نگرشی فراگیر به تاریخ، اوضاع امروز را به گذشته ربط می‌دهند. این نگرش در اندیشه‌ی اسلامی معاصر، به یمن تأکید قرآن کریم مبنی بر عبرت‌آموزی از تاریخ به عنوان مقوله‌ای اساسی در ربط امروز به گذشته، و نیز به یمن مفاهیم قرآنی (از قبیل: ستیز بین مستضعفان و مستکبران، مفهوم بحث‌برانگیز سقوط تمدن‌ها که یا ناشی از رفاه‌طلبی و فسق و فجور است، و یا ناشی از تضاد بین سلطنت و امامت (خلافت)، قبیله و امت در قدیم و ملیت و امت در این زمان است) به وجود آمده است که این مفاهیم چهارچوب فراگیر و عام فلسفه‌ی تاریخ را می‌سازند. به این ترتیب، کوشش برای نظریه‌پردازی فلسفه‌ی تاریخ در درون رابطه‌ی بین متون دینی، عقل و واقعیت صورت گرفته است.

از آن جا که ملت‌های اسلامی، مثل جوامع غیرمسلمان، در برابر قوانین عالم واقعیت تسلیم هستند، بسیاری از اندیشمندان مسلمان معاصر درصدد ارائه‌ی قرائت تازه‌ای از قرآن برآمدند تا به دیدگاهی فلسفی نسبت به دگرذیسی جوامع در طول تاریخ دست یابند. ایده‌ی اصلی مورد تأکید آنها عبارت است از این که قرآن کریم فراز و فرود امت‌ها را تنها به یک عامل منحصر نمی‌کند، بلکه راه را برای یک نظریه‌ی عام باز می‌کند که در آن همه‌ی عوامل روانی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی نقش ایفا می‌کنند؛ بدین معنا که هر تفسیری درباره‌ی مسائل مربوط به امت، باید از درون مجموعه‌ی رویدادها با تمام پیچیدگی‌ها و جامعیت آنها و نیز با توجه به سازوکار سقوط، نابودی و خیزش، که قرآن اصطلاحاً آن را «سنت» نامیده است، شروع شود؛ از این رو، زمینه‌ای برای پذیرش دیدگاه عاطفه‌گرایی، اخلاق‌گرایی و غریزی در تاریخ نیست. بر این اساس، محتوای غیبی قرآن در عالم واقعیت‌ها تأثیر می‌گذارد با این ویژگی که تاریخ فعالیت اجتماعی و انسانی است که تابع سنت‌هایی مانند سنت تقدیم و تأخیر می‌باشد؛ پس

مفاهیم «کلمات الله»، «سنت الله»، «اجل»، «کتاب» همگی مفاهیمی هستند که بر ارتباط بین نتیجه‌ی کار و عوامل آن در چهارچوب روابط بین پدیده‌ها دلالت دارند. این نظریه به ارتباط مستقیم بین خدا و تاریخ، آن‌گونه که علم کلام می‌گوید، اعتقاد ندارد. در نتیجه «سنت» بدین معناست که سرنوشت و عاقبت هر امتی محصول عوامل برخاسته از درون خود آن امت است، این مفهوم، برعکس نظریه‌ی کلامی، اصولاً با تنبلی ذهنی و بی‌تفاوتی که امکان هیچ‌گونه حرکتی برای امت در آن متصور نیست، (نه با اعتماد و توکل بر خدای منزله و متعال) تضاد دارد. پس مفاهیم پیشین راه را برای محقق در عرصه‌ی علوم اجتماعی روشن، و او را در تحقق دیدگاه علمی درباره‌ی جامعه و تاریخ و بر اساس بهره‌گیری از داده‌های قرآنی یاری می‌کند.

مرتضی مطهری در این زمینه می‌گوید:

قرآن کریم به شدت این گمان را که مشیتی بی‌قاعده و بی‌حساب بر سرنوشت‌های تاریخی حاکم است، نفی می‌کند، و تصریح می‌کند که قاعده‌ای ثابت و تغییرناپذیر بر سرنوشت‌های اقوام حاکم است. می‌فرماید: «آیا آنها چیزی جز سنت پیشینیان (و عذاب‌های دردناک آنان) را انتظار دارند؟ هرگز برای سنت خدا تبدیلی نخواهی یافت و هرگز برای سنت الهی تغییری نمی‌یابی.» (سوره فاطر، آیه ۴۳) قرآن به موضوع آموزنده و مهمی در خصوص سنت‌های حاکم بر تاریخ اشاره می‌کند، که مردم با دست خود و از طریق انجام دادن کار پسندیده یا ناپسند می‌توانند سرنوشت خود را نیک یا بد بگردانند (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۲-۱۳).

سیدمحمدباقر صدر هم می‌گوید:

تأکید بر طبیعت متوالی و پیوستگی سنت به منزله‌ی تأکیدی بر طبیعت علمی قانون تاریخی است... به همین دلیل قرآن کریم ضمن تأکید بر طبیعت پیوستگی سنت تاریخی، هم به دنبال تأکید بر طبیعت علمی آن است، و هم در انسان مسلمان احساس آگاهانه نسبت به سیر حوادث تاریخ ایجاد می‌کند، احساسی از روی بینش، نه احساسی بی‌منطق و کور و نه تسلیم‌طلبانه و نه خوش‌باورانه و ساده‌لوحانه...؛ زیرا که خداوند از رهگذر همین سنت‌ها و قوانین، که نشانه‌ی اراده او می‌باشد، قدرتش را اعمال می‌کند؛ که آن قوانین نمونه‌های حکمت و تدبیر خداوند در جهان هستی است. برخی به خطا تصور می‌کنند که طبیعت غیبی که قرآن برای تاریخ و سنت‌های آن قائل است، باعث می‌شود قرآن از تفسیر علمی و موضوعی تاریخ دور شود و تاریخ را با گرایش صرفاً الهی تفسیر کند، درست شبیه یکی از مکاتب کلامی مسیحیت، که به دست آن گروه از متکلمان

مسیحی به وجود آمد که تفسیرشان از تاریخ، تفسیری الهی بود، در نتیجه تفسیر الهی قرآن از تاریخ با تفسیری که اگوستین و دیگر متکلمان الهی انجام دادند، یکسان می‌شود. در جواب این حرف می‌گوییم: درست است که خصوصیت و رنگ الهی دادن به سنت تاریخی، تاریخ را از چهارچوب علمی و مقرر آن خارج می‌کند و به یک مسئله اعتقادی مربوط به عالم غیب تبدیل می‌سازد، ولی حقیقت آن است که بین رهیافت و روش قرآن در ارتباط دادن تاریخ به عالم غیب و رنگ غیبی بخشیدن بر سنت تاریخی و بین آنچه که به اصطلاح تفسیر الهی مسیحیت از تاریخ است، فرق اساسی وجود دارد. این دو گرایش تفسیری درباره‌ی تاریخ و سنت‌های آن تفاوت عمده‌ای با هم دارند، که به طور خلاصه عبارت است از این‌که، گرایش کلامی در تفسیر یک واقعه‌ی تاریخی به آن جنبه‌ی الهی و غیبی می‌دهد و به طور کلی آن را به خدای متعال نسبت می‌دهد و هیچ ارتباطی با دیگر رویدادها برای آن نمی‌پذیرد و پیوستگی‌اش با خداوند را جای‌گزین رابطه با سایر حوادث و نیز جای‌گزین هرگونه ارتباط آن واقعه با قوانین و سنت‌های تاریخی می‌کند؛ در حالی که قرآن به یک حادثه رنگ غیبی نمی‌دهد، و آن را از بافت خودش جدا نمی‌کند تا این‌که مستقیماً به خدا نسبت دهد؛ و رابطه‌ی حادثه با خداوند را به جای رابطه‌ی علت و معلول در عرصه‌ی تاریخ قرار نمی‌دهد؛ بلکه تنها سنت تاریخی را به خدا مرتبط می‌کند؛ یعنی شکل روابط و پیوندها را به خداوند نسبت می‌دهد، قرآن وجود روابط بین حوادث تاریخی را مسلم می‌داند، ولی به نظر قرآن این روابط نشانه‌ی حکمت، حسن تدبیر و تقدیر و ساخت تکوینی در عرصه‌ی تاریخی است (صدر، ۱۹۸۱، ص ۷۵، ۷۹).

از قرن دوم هجری کوشش‌هایی برای ساخت روش‌شناسی معرفت بر اساس قرآن و سنت آغاز شد، که در مقاطع بعدی و در تمامی زمینه‌ها، به‌ویژه در فقه (اصول فقه)، کلام و فلسفه این کار انجام گرفت. تمام این تلاش‌ها سرمایه‌ای برای اندیشه‌ی اسلامی معاصر به طور عام و برای ساخت علوم اجتماعی اسلامی به طور خاص محسوب می‌شوند؛ هرچند باید توجه داشت که استفاده از این میراث بزرگ فکری از زمان سید جمال‌الدین افغانی شروع شد و محمد اقبال، علی شریعتی، مرتضی مطهری، محمد باقر صدر و... آن را به بالاترین مراحل خود رساندند. این امر به یمن نقدی است که آنها نسبت به اندیشه‌ی اسلامی قدیم و بازنگری در برخی جنبه‌ها، به‌خصوص در فلسفه‌ی آن انجام داده‌اند، که سبب شد این تفکر به لحاظ ارتباط گسترده‌تر با نص و واقعیت، رویدادهای تازه‌ی مربوط به اوضاع و احوال مسلمانان را دربرگیرد؛ در نتیجه، مفاهیم علوم اجتماعی در اندیشه‌ی اسلامی معاصر، تنها حاصل ارتباط نص و عقل نیست، بلکه

محصول رابطه‌ی بین نص، عقل و تجربه‌ی تاریخی امت اسلامی (واقعیت‌ها) است، به همین سبب این مفاهیم از عمق زیاد و توانایی‌های نظریه‌پردازی بالایی برخوردارند.

سطوح نظریه‌پردازی علوم اجتماعی اسلامی

این امر در دو سطح آغاز می‌گردد: یکی در سطح ارتباط اندیشه‌ی اسلامی با واقعیت، و دیگری در سطح رابطه‌ی آن با نص و میراث فکری اسلامی که این امر ایجاد روشی برای تعامل با واقع و نص را ضروری می‌سازد.

۱. تعامل با نص: روش تعامل با نص هنگام نظریه‌پردازی علوم اجتماعی، منبعی را برای رشد آن علوم ایجاد می‌کند، که عامل عمده و سرنوشت‌سازی برای علوم اجتماعی اسلامی محسوب می‌شود. بر این اساس منظور از تعامل در این جا، ساختن مفاهیم و ایجاد روش جای‌گزین است که شاکله‌ی معرفت در علوم اجتماعی بر پایه‌ی آن بنا می‌شود. مسئله‌ی عمده در این جا چگونگی درک محتوای پنهانی قرآن توسط اندیشه‌ی اسلامی معاصر در حوزه‌ی علوم اجتماعی است. از آن جا که قرآن کریم علاوه بر دعوت برای ایجاد جامعه‌ای توأم با عدالت و ارزش‌های اخلاقی، چهارچوب تغییر و تحول جامعه را نیز عرضه کرده است، از هنگام نزول در مکه با واقعیت عینی و زندگی اجتماعی در تمامی ابعادش تعامل داشته و در پرتو ارزش‌ها و مفاهیم الهی به تغییر واقعیت اقدام کرده است؛ بنابراین تعامل با قرآن کریم از طریق گنجاندن مسائل امت در چهارچوب اجتماعی و فرهنگی آن، سبب می‌شود افقهای تازه‌ای در فرآیند نظریه‌پردازی علوم اجتماعی اسلامی باز می‌شود. نمونه‌ای از تعامل با قرآن کریم را در ره‌یافت جامع و فراگیر تفسیر موضوعی محمد باقر صدر می‌یابیم. او می‌گوید:

چرا روش تفسیر جزء به جزء عامل رکود و جلوگیری از رشد و تکامل است؟ چرا شیوه‌ی تفسیر موضوعی و نگرش یکپارچه عامل رشد و نوآوری و زمینه‌ی پویایی اجتهاد است؟....

نقش مفسری که روشش در تفسیر قرآن جزء به جزء است، در تفسیر غالباً منفی است. او کارش را از یک متن معین قرآنی، مثلاً یک آیه یا یک فراز، شروع می‌کند، بی‌آن‌که پیش‌فرض‌ها و یا پیشینه‌های ذهنی داشته باشد؛ سپس می‌کوشد تا در پرتو آنچه از لفظ و ظاهر قرآن به دست آورده یک مفهوم قرآنی را تعریف کند...؛ در این صورت فرآیند تفسیر در طبیعت کلی‌اش فقط فرآیند توضیح یک نص مشخص است، گویا نقش نص در تفسیر، نقش یک گوینده، و نقش مفسر فقط شنیدن و درک آن است؛ ما این را

نقش منفی می‌نامیم. کار مفسر در این حالت شنیدن است... نقش او نقشی منفی و نقش قرآنی نقشی مثبت است. قرآن اعطاکننده است و مفسر، به اندازه‌ای که از مفاهیم لفظی و ظاهری درک می‌کند، آن را در تفسیرش می‌آورد. برخلاف این روش، مفسر در روش موضوعی کارش را از آیه یا فرازی از قرآن شروع نمی‌کند، بلکه کار خود را از واقعیت و متن زندگی آغاز می‌کند. او نظرش را به یکی از موضوعات اعتقادی، اجتماعی و یا هستی‌شناسی معطوف می‌دارد و مشکلات و راه‌حل‌هایی را که تجربه‌های بشری در خصوص آن موضوع طرح کرده، مورد توجه قرار می‌دهد و نیز پرسش‌ها و خلأهایی را که از لحاظ تطبیق تاریخی آن موضوع پیدا شده، از نظر دور نمی‌دارد و خود را به عنوان یک شنونده و ثبت‌کننده‌ی صرف در نظر نمی‌گیرد؛ بلکه در محضر قرآن و متن آن، موضوعی آماده و سرشار از نظریه‌ها و تحقیقات مربوط به آن را مطرح ساخته، و با قرآن به گفت‌وگو و پرسش و پاسخ در مورد آن می‌پردازد...؛ در این حالت مفسر در برابر قرآن قرار نمی‌گیرد، تاگوش کند بلکه می‌نشیند تاگفت‌وگو کند... و هدفش از این عمل کشف موضع قرآن و دیدگاه آن در مورد آن موضوع است، و نظریه‌ی قرآن را با الهام از خود قرآن و از رهگذر و مقایسه‌ی این نص با افکار و اندیشه‌هایی که مطالعه کرده، به دست می‌آورد؛ بنابراین می‌توان گفت که نتایج تفسیر موضوعی همواره با جریان تجربه‌ی انسانی رابطه‌ای عمیق دارد؛ چرا که آن نتایج نماینده‌ی شاخص‌ها و جهت‌گیری‌های قرآنی و مشخص کردن نظر اسلامی درباره‌ی یکی از موضوعات زندگی است....

با این روش قرآن برای همیشه توانایی راه‌نما بودن و نیز قدرت بازدهی و جوشش دائم و در نهایت، نوآوری و ابداع را خواهد داشت؛ زیرا در این صورت مسئله فقط توضیح لفظ نیست، چرا که توانایی تفسیر لفظی نامحدود نیست، در حالی که بنابر مضمون روایات، قرآن کریم پایان‌ناپذیر است، به تصریح خود قرآن، «کلمات خداوند تمام شدنی نیست» (صدر، همان، ص ۴۶-۵۱).

این روش تعامل، ضرورتی شرعی، علمی و واقعی است؛ چرا که بازسازی امت اسلامی مستلزم تأمل در رخدادها از نظر میزان تأثیر و دخالت عواملی است که سبب به‌وجود آمدن آن رخدادها شده است و به‌جا است که بین روش تلفیقی - گزینشی در تعامل با نص، که در آن قرآن پیرو واقعیت بیرونی و مفاهیم اندیشه‌ی غربی است، و بین روش مبتنی بر هیافت جامع و فراگیر و تعبدی در ارتباط با نص، که در آن از واقعیت به نص و از نص به واقعیت رفته است، تفاوت گذاشت. روش دوم در تحقیقات شخصی اندیشمندان و به صورت پراکنده دیده می‌شود و هنوز بر برخی از جنبه‌های اندیشه‌ی

اسلامی معاصر سطحی‌نگری در تحلیل و هرج و مرج و آشفتگی در مطالعه‌ی واقعیت مستولی است. با این همه، در شیوه‌ی تفسیری جزء به جزء که از نگرش جزئی به نص و واقع پدید می‌آید، امکان دستیابی به مفاهیم قرآنی، که به فهم واقعیت و ساخت علوم منجر می‌شود، نیست؛ بنابراین، اندیشمندان مسلمانی که جامعیت اسلام و اهداف شریعت و نیز علوم جدید را درک کرده‌اند، تنها گزینه برای ارائه‌ی جای‌گزینی در علوم اجتماعی هستند.

فقها همواره در پرتو روش نگرش جزئی به قرآن و به دلیل حفظ وحدت اسلامی، احکام فقهی را استنباط کرده‌اند؛ حال آن‌که شرایط جدید موجب شده تا اندیشه‌ی اسلامی معاصر موضع جامع‌تری نسبت به نص و واقعیت بگیرد؛ چراکه اندیشمندان مسلمان با هدف بازسازی دوباره‌ی تمدن اسلامی نظریه‌پردازی می‌کنند و ناگزیر از رجوعی تحلیلی و انتقادی نسبت به فقه و همه‌ی جنبه‌های اندیشه‌ی اسلامی در گذشته هستند، تا بتوانند نظریه‌ای درباب عوامل پیشرفت امت و نیز کشف قوانین تاریخ و چگونگی حرکت آن بسازد. پس با خروج از دایره‌ی فقه‌ناظر به فروغ، و نقد روش اصول فقه و تعمیق آن، هم‌افق‌های جدیدی برای نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی اسلامی باز می‌شود، و هم از علوم اجتماعی غربی فراتر می‌رود؛ به‌طور کلی این مسأله به توسعه در روش تعامل با نص و میراث فکری اسلامی و واقعیت وابسته است، و این امر برای هر اندیشه‌ی پیشرو و پویا لازم است.

اندیشه‌ی اسلامی علاوه بر طرح مسئله‌ی علوم اجتماعی با منشأ ایمانی، بر این نکته تأکید می‌کند که اسلام (دین و دنیا، عقیده و روش) توسط چهارچوب اجتهاد، در ساخت علوم اجتماعی مشارکت می‌کند؛ یعنی در همان چهارچوبی که مفاهیم و روش‌ها را عرضه می‌دارد.

۱. مفاهیم: همان‌گونه که گفته شد، اسلام امکان نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی را توسط چهارچوب‌های فکری و مفهومی فراهم می‌آورد، که قالب‌های کلی تحلیل و تفسیرند. این چهارچوب‌های فکری در تفسیر تحول تاریخ و جوامع با نظریه‌های دیگر، از جمله نظریه‌ی تضاد و یا نظریه‌ی منحصر دانستن حرکت جوامع در یک عامل (اقتصادی، سیاسی، یا روان‌شناختی) و نیز نظریه‌ی «مردان بزرگ»، که در آن نقش توده‌ی مردم نادیده گرفته می‌شود، تعارض دارد.

۲. روش: اسلام شبکه‌ای از مفاهیم را که در عین حال هم‌تبعیدی و هم‌ناظر به روش هستند، تعبیه کرده است؛ برخی ابعاد این شبکه عبارت‌اند از:

الف) نقض این اصل که علم همه چیز را تبیین می‌کند. اسلام این اصل را نوعی شرک تلقی می‌کند؛ و اهمیت آن در عرصه‌ی معرفت‌شناسی

ب) مسأله‌ی اصلی برای اندیشمندان مسلمان، مسأله‌ی واقعیت است که سبب می‌شود عقلانیت در چهارچوب تقوا و عبادت خدا قرار گیرد. این نکته خلاف موضع اندیشمندان غربی است که تنها به الگوی معرفتی خودشان اعتماد دارند.

ج) چنین رابطه‌ای بین خالق و مخلوق افزون بر جنبه‌ی معنوی، دارای مفهوم معرفت‌شناسانه‌ی ارزشمندی است؛ به این صورت هر اندیشمند مسلمانی به سبب ایمانش بایستی همواره به درک و تفسیر پدیده‌ها بپردازد. قرآن مجید در این زمینه می‌فرماید:

بگو، اگر دریاها برای نوشتن کلمات پروردگام مرکب شود، دریاها پایان می‌گیرد پیش از آن‌که کلمات پروردگام پایان یابد، هر چند همانند آن دریاها را کمک آن قرار دهیم (سوره‌ی کهف، آیه ۱۰۹).

چنین روشی قطعاً نسبت به علوم اجتماعی غربی موضعی انتقادی دارد؛ وقتی اندیشمند مسلمان بر اخلاقی بودن مباحث اسلامی تکیه کند، دیگر نه تحت‌تأثیر اندیشه‌ی غربی قرار می‌گیرد و نه مثل گذشته کلاً آن را رد می‌کند، بلکه با بصیرت تام به بررسی آن پرداخته، پیامدهای فلسفی و فرهنگی‌اش را بر اساس توجیحات دقیق علمی، و نه عاطفی و احساسی، رد می‌کند.

با اتخاذ موضع دفاعی در برابر اندیشه‌ی غربی نمی‌توان مفاهیم و نظریه‌های تازه‌ای در عرصه‌ی علوم اجتماعی ساخت؛ و، تعامل واکنشی و بازتابی، با واقعیت و اندیشه‌ی غربی، هیچ‌گاه به ایجاد علوم اجتماعی، در سطح مسائل عمده‌ی مطرح شده در اسلام و در تحولات جدید، که به دنبال بازسازی امت و برپایی حکم خدا در روی زمین است، منتهی نمی‌شود. تفکر اسلامی برای رسیدن به چنین هدفی باید نظری روشن و دقیق درباره‌ی علوم اجتماعی و پیامدهای فلسفی پنهان و آشکار آن داشته و نیز از نگرشی انتقادی و علمی نسبت به تاریخ امت و عوامل ضعف و قوت آن بهره‌مند باشد؛ چراکه تأکید صرف بر مواضع عاطفی و حماسی، سبب می‌شود جریان‌های فکری اسلامی در طوفان سهمگین واقعیت در هم بشکنند؛ بر این اساس تفکر اسلامی بدون نظریه‌پردازی درباره‌ی تاریخ امت و توانایی‌های آینده‌ی آن بر مبنای رابطه‌ی بین متون دینی، عقل و واقعیت، در حرکت خود بدون راه‌نما خواهد ماند. با توجه به این نکته، مفهوم هدایت الهی، مفهومی است که از طریق دیگر مفاهیم قرآنی به دست آمده و از نظر روشی و

فلسفی به این معناست که خداوند سبحان و متعال انسان را بیهوده نیافریده است و با ترسیم اهداف و روش‌های رسیدن به آن، او را سرپرستی و راه‌نمایی می‌کند. قرآن می‌فرماید:

همان خداوندی که آفرید و منظم کرد و همان که اندازه‌گیری کرد و هدایت نمود (سورهٔ اعلیٰ، آیهٔ ۲ و ۳).

جواد سعدی در توضیح آیه‌ی کریمه «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (سورهٔ عنکبوت، آیهٔ ۶۹) می‌گوید:

خدای سبحان وعده داده که نه تنها انسان را در میدان مقابله و تعارض موجود بین ناتوانی‌هایش و سنگینی بار امانت الهی رها نمی‌کند، بلکه دست او را می‌گیرد و یاری‌اش می‌کند، تا هم بر ضعف و ناتوانی‌اش چیره شود و هم در درگیری بین قوت و ضعف، که گریزی از آن نیست، پیروز شود، به شرط آن‌که انسان گام اول را در این راه بردارد و تلاش لازم و مناسب را بنماید (جواد سعدی، ص ۴۶).

پس هر دیدگاهی که در مطالعه‌ی جامعه و تاریخ صرفاً بر دگردیسی تاریخ به عنوان معیار عمده و اصلی تمرکز یابد، با موضع اسلام تفاوت دارد؛ زیرا به صورت پنهان و یا آشکار در صدد نفی بُعد غیبی و ارتباط آن با تاریخ است. بدین ترتیب، رابطه‌ی عالم غیب با عالم وجود از نظر روش‌شناسی اسلامی به معنای رابطه‌ی بین دو امر ثابت و متغیر و نیز رابطه‌ی حرکت تاریخ با ارزش‌هایی است که جهت‌دهنده‌ی آن حرکت‌اند. مرتضی مطهری در این باره می‌گوید:

از نظر قرآن، از آغاز جهان همواره نبردی پی‌گیر میان گروه اهل حق و گروه اهل باطل، میان گروهی از پیامبران خداوند مثل ابراهیم، موسی، عیسی، محمد - (علیهم الصلاة والسلام) و پیروان مؤمن آنها و گروهی از جمله نمرود، فرعون، جباران یهود، ابوسفیان و امثال آنها برپا بوده و در این نبرد مستمر گاهی حق و گاهی باطل پیروز می‌شده است. پیروزی و شکست هر کدام از این گروه‌ها وابسته به سلسله‌ای از عوامل اجتماعی اقتصادی و اخلاقی بوده است. تأکید قرآن بر تأثیر تعیین‌کننده‌ی عوامل اخلاقی تاریخ را به صورت یک منبع آموزشی مفید درآورد. اگر وقایع تاریخی را یک سلسله حوادث تصادفی و اتفاقی بدانیم که هیچ علت و معیار و ضابطه را ندارند، به افسانه‌هایی تبدیل می‌شوند که تنها به درد سرگرمی می‌خورند... بدون آن‌که در آن جنبه‌ی تعلیمی وجود داشته باشد. اما اگر به قوانین و ضوابط تاریخ و نقش اراده‌ی انسان در تعیین سرنوشت خود و حرکت تاریخ و نیز به نقش اصلی و نهایی ارزش‌های اخلاقی و انسانی ایمان

داشته باشیم، در این صورت تاریخ آموزنده و مفید خواهد بود. قرآن این‌گونه به تاریخ نگریسته، و به دفعات از نقش مرتجعانه‌ی «الملاء»، «مترفین» و «مستکبرین» در عرصه‌ی تاریخ سخن گفته است؛ هم‌چنان که از نقش مستضعفین حرف زده است... در عین حال قرآن تأکید می‌کند که مبارزه و درگیری مستمر بین این دو گروه (حق و باطل) از ابتدای تاریخ دارای ماهیتی معنوی و انسانی بوده، نه ماهیتی مادی و طبقاتی (مطهری، همان، ص ۵۴-۵۷).

این موضع‌گیری به طور اصولی با موضع‌گیری علوم اجتماعی غربی که در مارکسیسم و پوزیتیویسم تبلور یافته است، تفاوت دارد؛ زیرا هر کدام از آن دو یا به عقلانیت مطلق و یا به عقلانیت نسبی منتهی می‌شوند، و از آن‌جا که نسبییت مطرح شده در آن علوم نسبییتی جزئی است، بیش از آن‌که محرکی برای معرفت و شناخت باشد، مانعی در برابر تحول آن علوم محسوب می‌شود.

رابطه‌ی بین عالم وجود با عالم غیب به‌عنوان مقوله‌ای روشی در اندیشه‌ی اسلامی، به همان نسبییت خاصی منجر می‌شود که به سوی مطلق‌گراییش دارد و از نظر معرفت‌شناسی به این معناست که معرفت در عرصه‌ی علوم اجتماعی و علوم طبیعی، معرفتی باز و پویاست؛ پس اندیشه‌ی اسلامی توجه خاصی به حقیقت دارد، در حالی که اندیشه‌ی غربی سطح آن را پایین آورده و تابع معیارهایش ساخته؛ به تعبیر دیگر، «باید» را تسلیم «هست» کرده است، در نتیجه، علاوه بر آن‌که خاستگاه مکاتب سودگرایی و پراگماتیسم و امثال آن شده، سبب پیروی معرفت از واقعیت‌ها و فعالیت‌های روزانه گشته است؛ اما در الگوی معرفت‌شناسی اسلامی از یک سو معرفت از واقعیت تأثیر می‌پذیرد و، از سوی دیگر، به یمن اصول و مفاهیمش هم طریق فعالیت و هم تجربه کردن واقعیت را مشخص می‌کند. پس ساخت علوم اجتماعی اسلامی باید با مشروعیت معرفتی همراه باشد؛ به عبارت دیگر، با اندیشه و تأمل در بنیان‌ها و پیشینه‌ای که بر آن متکی است، حمایت شود.

عقلانیت در تفکر اسلامی

در تاریخ اندیشه‌ی اسلامی، عقل‌گرایی شکل‌های گوناگونی داشته، و اندیشه اسلامی در رویارویی با تهاجم فرهنگی غرب و با علوم اجتماعی به‌عنوان پشتوانه‌ی آن، به شناسایی تاریخی شروط عقل‌گرایی و شکل‌های آن پرداختند و یافته‌های اندیشه اسلامی در این زمینه اهمیت فراوانی در ساخت علوم اجتماعی اسلامی به‌خصوص در باب تشخیص

مرجعیت اندیشه‌ی اسلامی معاصر و چگونگی استنباط این مرجعیت دارد؛ و برای دستیابی به آن یافته‌ها به تحقیق و بررسی گرایش التقاطی در فلسفه‌ی اسلامی گذشته و عقل‌گرایی محض آن - که به سبب تسلط فلسفه‌ی یونانی بر مفاهیم قرآنی به وجود آمده بود - پرداخت. در خصوص جنبه‌های دیگر اندیشه‌ی اسلامی مثل اصول فقه و برخی از مفاهیم کلامی، اندیشه‌ی اسلامی معاصر مسئله‌ی اصلی را ایجاد رابطه‌ی پایدار با واقعیت امت و دغدغه‌های آن در طول تاریخ دید؛ و این امر به یمن روش اصول فقه صورت می‌پذیرد که به طور اساسی، در استخراج مفاهیم بر رابطه‌ی بین نص و واقعیت تأکید دارد.

بنابراین، در طول تاریخ تفکر اسلامی، فلسفه‌ی اسلامی پای در عرصه نقد عقلانی نگذارد، ولی این کار در علم کلام اسلامی و یا اصول فقه، صورت گرفته است؛ پس نقد تفکر اسلامی بر اندیشه‌ی غربی به طور کلی و علوم اجتماعی به طور خاص، ریشه در فلسفه‌ی اسلامی ندارد، بلکه از روح حاکم بر اصول فقه که عقل‌گرا و نقاد است گرفته شده، عقلانیت اسلامی که محصول ارتباط نص با تاریخ است، عقلانیتی واقع‌گرا و انتقادی است. این دستاورد معرفت‌شناختی نقش بسیار مهمی در نظریه‌پردازی علوم اجتماعی اسلامی دارد؛ بنابراین، تکیه بر نص و اصول ثابت، مانعی برای تفکر اسلامی معاصر در فراگیری تاریخی بودن معرفت به حساب نمی‌آید.

از سوی دیگر، اصل بنیادی تاریخی بودن معرفت، امکان ایجاد چهارچوب نظری برای فراگرفتن رویدادهای تازه و نیز واقعیت پویا و متحرک را فراهم کرده است؛ چرا که تاریخ علم نشان می‌دهد که معرفت جدا شده از تاریخ، به رکود فکری و بحران دچار می‌گردد؛ در مقابل، ارتباط عقل با نص و تاریخ، سبب نشاط عقلی می‌شود و روشی را به وجود می‌آورد که قادر به تحلیل و بررسی و تفسیر واقع است.

این زمینه‌ی نظری علوم اجتماعی در جهان اسلام، هم جایگاه تمامی مسائل اسلامی را در چهارچوب ارتباط بین عقل و دین و جامعه تعیین می‌کند و هم زمینه‌ی ایجاد شاخصه‌های علوم اجتماعی به طور عام و شاخص‌های علوم اجتماعی خاص جهان اسلام را فراهم می‌کند. عمر ابوسلمان در این زمینه می‌گوید:

بُعد اجتماعی در اندیشه‌ی اسلامی از بُعد متافیزیکی آن جدا نیست، و هرگفتمان جامعه‌شناسانه در افق گفتمان متافیزیکی تعریف می‌شود. همه‌ی تعارض‌هایی که قرآن به آنها اشاره می‌کند در قالب جریان نبوت جای می‌گیرند و تمام بحران‌های جوامع ناشی از سرپیچی و گردن‌کشی ملت‌ها در مقابل پیامبران است. جامعه‌ی اسلامی هم از این

قاعده مستثنا نیست؛ و برای بررسی عوامل انحطاط جامعه‌ی اسلامی، لازم است در تحلیل خود از عرصه‌ی تاریخ به عرصه‌ی دین برویم...؛ پس از هر جامعه‌ای علوم متناسب با ایدئولوژی آن جامعه تولید می‌شود، در نتیجه، علوم اجتماعی غربی نوعی الهیات برای مطالعه‌ی جامعه غربی محسوب می‌شود، الهیاتی که در آن خدا نادیده انگاشته می‌شود (ابوسلمان، ص ۵۸-۶۱).

با توجه به این سخن باید گفت، این علوم اجتماعی از این نظر که ساخت‌شان برحسب مطالبات اسلام و مطالبات موجود جهان اسلام انجام می‌شود همواره در حال رشدند، در عین حال، با دو مشکل مواجه هستند:

- ۱- دشواری دست‌یابی به یک تحلیل علمی؛
- ۲- ویژگی‌های علوم اجتماعی در دنیای اسلامی و نیز نقاط اشتراک و اختلاف آن با علوم اجتماعی خاص دنیای غرب.

در این راستا اندیشمندان مسلمان تحول امت اسلامی را در صورتی امکان‌پذیر می‌دانند که اندیشه‌ی اسلامی از مرحله‌ی واکنش دفاعی و غیرمستقیم در برابر تفکر غربی فراتر برود و به بررسی انتقادی هم‌زمان سنت و علوم اجتماعی غربی بپردازد. این علوم از روشی بهره‌مند است که به کمک آن می‌تواند سازوکار تحول ملل مسلمان را توضیح دهد، البته به شرط آن‌که این روش با جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی و روانی جهان اسلامی مرتبط شود، و در قالب سنت‌های الهی و براساس رابطه‌ی علیت به بررسی تحولات امت در طول تاریخ بپردازد، که در این صورت، چهارچوب آن با همتای غربی‌اش متفاوت خواهد بود، و به دلیل ارتباطش با نگرش اسلام به انسان و هستی و نیز به دلیل آگاهی‌اش از بحران فرهنگی بشریت امروز، می‌تواند انقلابی بر پایه‌ی مفاهیم دینی به وجود آورد و در نتیجه، می‌تواند عوامل ایجاد آن بحران را در زمینه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی و روشی کشف کند.

از این منظر، علوم اجتماعی اسلامی صرفاً علم توصیفی نیست که فقط آنچه را که هست، توصیف کند، بلکه علومی برآمده از مکتب است؛ زیرا پایه‌های نظری این علوم، متکی بر مفاهیم و ارزش‌های برگرفته از قرآن و امت اسلامی است. از سوی دیگر، علوم اجتماعی‌ای که داخل اهداف مترتب بر اجتهاد شکل می‌گیرد (روش اجتهاد شامل آگاهی تاریخی، پیوند میان متغیر و ثابت و رابطه‌ی عقل با غیب و... است)، می‌تواند از فاصله‌ای که اندیشه‌ی غربی بین علوم اجتماعی و فلسفه ایجاد کرد، عبور کند؛ زیرا از منظر اسلامی بین علم به طور عام، و بین زندگی و هستی جدایی وجود ندارد، و رابطه‌ی

بین دو بُعد مادی و معنوی را رابطه‌ای تکاملی می‌داند؛ به همین جهت، مطالعه‌ی جامعه در راستای رابطه‌ی آن با غیب صورت می‌گیرد. چنین دیدگاهی با تلفیق سطح علمی تحقیق با سطح فلسفی آن و نیز تلفیق شرایط خاص جهان اسلام با شرایط جهانی، قادر به طرح مشکلات و تحلیل مسائل اجتماعی است و تنها این دیدگاه است که می‌تواند شرایط پیشرفت و تحول علوم اجتماعی در کشورهای اسلامی را فراهم سازد.

به گمان ما، با این‌که سلطه‌گران و نیز نوگرایان، اندیشه‌ی اسلامی را به حاشیه رانده‌اند، اما تنها این نگرش در جهان اسلام می‌تواند جهش کیفی در علوم اجتماعی به وجود آورد. علی‌رغم وجود رشته‌های گوناگون علوم اجتماعی در دانشگاه‌ها و مراکز علمی در جهان اسلام و نیز مؤسسات متعدد پژوهشی در عرصه‌ی علوم انسانی، این علوم نتوانسته بین آنچه مخصوص امت اسلامی است و آنچه عام و جهانی است، تفاوت بگذارد؛ و این امر سبب ناتوانی آن در حل مشکلات اقتصادی، سیاسی و فرهنگی دنیای اسلام شده است؛ از این رو می‌توان گفت که نقد علوم اجتماعی [غربی] از طرف اندیشمندان مسلمان به منزله‌ی نشانه‌های بروز رهیافت‌ها و روش‌های مخصوص به جامعه‌ی اسلامی است؛ به این دلیل که جامعه‌ی اسلامی اوضاع و احوال تاریخی، اجتماعی و روانی خاص خود را دارد و، در نتیجه، مسئله‌ی هویت مستقل علوم اجتماعی در دنیای اسلام مطرح می‌شود (مزیان، ص ۱۰۱-۱۱۰). پس، از این منظر علوم اجتماعی علمی انتزاعی و یا ختشی نیست، بلکه هدف آن تحلیل پدیده‌ها به سبب تغییر و تحولات جامعه است؛ و در این عرصه است که علم و ایدئولوژی بر یکدیگر تأثیر می‌گذراند؛ چرا که اندیشه‌ی اسلامی بر این باور است که ملل اسلامی بعد از استقلالش از چنگال استعمار بایستی عرصه‌ی نظری و معرفتی خود را معین کنند تا در آن به بحث درباره علوم اجتماعی بپردازند. چنین کاری تنها با نام ارزش‌های مرتبط به هویت ملت‌های اسلامی انجام نمی‌شود، بلکه با نام یک معرفت علمی صورت می‌گیرد؛ زیرا این معرفت علمی مقتضی وجود رابطه‌ای (در عرصه‌ی روشی) بین علوم اجتماعی و حوزه‌ی جامعه‌شناسی (حوزه نظری) است.

اندیشمندان مسلمان معتقدند که علوم اجتماعی غربی جهان‌شمول نیست و تنها نگرش فلسفی و ایدئولوژیکی موجود در غرب را بیان می‌کند و بسیاری از پژوهش‌هایی که با عنوان پژوهش علمی در باب مسائل اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و روان‌شناختی معروف شده‌اند، مواضع فلسفی و ایدئولوژیکی را در قالب همان دیدگاه‌های مادی‌گرایانه و یا ایده‌آلیستی منعکس می‌کنند، در نتیجه، این دو مکتب به ابزار تحلیلی مبدل شدند؛ و درست در همین زمینه است که اندیشه‌ی اسلامی به نقد علوم اجتماعی

به طور عام و مارکسیسم به طور خاص می‌پردازد (Garaudy, p.107).

به طور کلی، مفاهیم مارکسیستی و اندیشه‌ی غربی را نباید بیرون از چهارچوب روابط اجتماعی و فرهنگی خودشان مطالعه نمود. اندیشمندان مسلمان معتقدند که نوگرایان با گرایش مارکسیستی در مطالعات خود در مورد جهان اسلام به سبب غفلت و یا تغافلشان نسبت به همین اصل علمی ناکام مانده‌اند. آنها در نظر داشتند نظریه‌ی خود را بر واقعیت [جهان اسلام] بدون هیچ توجهی به مطالبات آن، تحمیل نمایند؛ بنابراین پیچیدگی پدیده‌های اجتماعی و فردی و نیز تکثر قطعیت‌های مؤثر در زندگی انسان، تصویری کلی و همه جانبه نسبت به انسان و جامعه را اقتضا می‌کند.

در عرصه‌ی علوم اجتماعی، اندیشه‌ی اسلامی مشروعیت خود را از روش کسب می‌کند؛ زیرا این تفکر در ضمن رابطه‌ی بین عقل و دین و جامعه شکل گرفته است و به همین جهت به تفسیرهای کلی و انتزاعی از واقعیت بسنده نمی‌کند و رهیافت آن به مسائل امت اسلامی، در یک بستر اجتماعی و تاریخی انجام می‌شود. این موضع جدید اندیشه‌ی اسلامی، موضعی نسبی است؛ زیرا برخلاف تفکر اسلامی درگذشته، که هنگام بررسی مسائل امت نگاه فردی به آن داشت، اندیشه‌ی اسلامی معاصر، قضایا را در فضای اجتماعی آن مطرح می‌سازد. البته تردیدی نیست که به حکم خاستگاه دینی‌اش، اهمیت فرد و نیز تقدم وجودی آن (فرد واقعیتی معنوی است) نسبت به جامعه را باور دارد؛ با این همه، از این دیدگاه جامعه بستر اصلی تمام تحلیل‌ها نسبت به مسائل مربوط به ملت‌های اسلامی است. پس متکی بودن اندیشه‌ی اسلامی به دین، نه مانع پذیرش فرهنگ زمانه و نه مانع اصلاح برخی از جنبه‌های روشی به جهت مقتضیات دین و شرایط امت می‌شود؛ این اصلاح به یمن روش‌شناسی اسلامی انجام می‌گیرد که در آن، بین اصول کلی و حرکت تاریخی، بین امر ثابت و متغیر و بین منطقه‌الفراغ (محدوده باز و آزاد) و تحول تاریخی ارتباط ایجاد می‌شود. این روش‌شناسی راهی را برای موضع‌گیری در برابر مبارزه‌طلبی و تهدیدهای تفکر جدید و علوم اجتماعی غرب، جلوی تفکر اجتماعی اسلامی می‌گذارد.

از سوی دیگر، پیوند دادن علوم اجتماعی به غایت وجود انسان و هستی‌نگرشی قابل قبول است؛ چرا که ممکن نیست در این علوم تنها به مطالعه‌ی معرفت‌شناسانه‌ی محض، که همان بررسی چگونگی رشد علم و مفاهیم علمی است، بسنده شود. پس ناگزیر از پرسش درباره‌ی غایت و هدفی است که علم - به‌خصوص در حوزه‌ی علوم انسانی - به دنبال آن است؛ بنابراین امکان تصور علوم اجتماعی که به غایت هستی‌نظر ندارد نیست. چنین دیدگاهی به تفکر علمی نزدیک‌تر است؛ چرا که به تمام ابعاد مادی و

معنوی انسان توجه می‌کند، در نتیجه، نگرشی که به انسان از زاویه‌ی کنش بین ساختارهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی می‌نگرد، تا زمانی که آن ساختارها را به غایت وجود انسان ربط ندهد، دیدگاهی ناقص است. بدین ترتیب ارتباط دادن علوم اجتماعی به غایت وجود به معنای ایجاد مانع در برابر تحلیل علمی پدیده‌های اجتماعی و روان‌شناختی نیست و، حتی برعکس، چشم‌اندازهای وسیعی را در برابر آن می‌گشاید. این دیدگاه در حوزه‌ی نظری جهان اسلام اهمیت خاصی دارد؛ چون هیچ معرفتی، چه طبیعی، چه انسانی را در این دیدگاه نمی‌توان از اسلام، که بطور یکسان بر غایت و هدف وجود تأکید دارد، جدا نمود (صدیقی، ص ۹-۱۰).

چشم‌اندازهای بحث در گستره‌ی علوم اجتماعی، آن‌گونه که در اندیشه‌ی اسلامی معاصر نمود یافته است، شاخصه‌هایش را با این هدف ترسیم می‌کند که تحلیل علمی را از غایت و معنای وجود انسان جدا نسازد؛ پس اندیشه‌ی اجتماعی اسلامی معاصر، مانند علوم اجتماعی غرب، واقعیت را با روش خاص خود تحلیل می‌کند و در عرصه‌ی معرفت‌شناسی، یعنی در عرصه‌ی ارتباط بین فاعل شناسا و متعلق شناسا (ارتباط بین فکر و واقع)، معتقد است اندیشه هیچ‌گاه در برخورد با واقعیت دست‌خالی و شبیه صفحه‌ای سفید نیست. از آن سو موضوع هم خود را بر ذات تحمیل نمی‌کند؛ زیرا این تفکر است که موضوع را می‌سازد و آن را به مسئله‌ی قابل بررسی تبدیل می‌کند.

بدین ترتیب، واقعیت تنها یک یافته نیست و نقش اندیشه هم، فقط نقش پذیرش نیست که تأثیرات موضوع (واقع) را بپذیرد. تاریخ علم این امر را روشن ساخته که واقعیت خود را به واسطه‌ی اندیشه بیان می‌کند. پس هرگونه معرفت علمی در حقیقت پاسخی به یک پرسش است و اگر پرسش در کار نباشد، همان طور که گاستون باشلار می‌گوید، معرفت علمی هم ایجاد نمی‌شود؛ در نتیجه تحلیل علمی در حیطه‌ی علوم طبیعی و علوم انسانی بدون پیش‌زمینه‌های قبلی، مثل فرضیه‌ها و ابزارهای عقلانی دیگر (اصول عقلی مثل اصل سببیت، اصل این‌همانی و اصل جبر) قابل تصور نیست.

بدین ترتیب، چه تفکر خاستگاه غربی داشته باشد و چه اسلامی، چیزی به عنوان «یافته» وجود ندارد - هرچند که تجربه‌گرایان در عرصه‌ی معرفت نقش فکر را نادیده می‌گیرند و صرفاً بر روی موضوع و یا تجربه تأکید می‌کنند - بلکه تفکری را نمی‌توان یافت مگر آن‌که از قبل ساخته شده باشد.

به همین جهت علوم اجتماعی اسلامی مثل علوم اجتماعی غربی، از پیشینه‌ی فکری خاصی بهره می‌برد و توسط شبکه‌ای از ارزش‌ها و مفاهیم با واقعیت روبه‌رو می‌گردد. وجود این پیشینه‌ی فکری اختصاص به اندیشه‌ی اجتماعی اسلامی ندارد؛ زیرا که این

امر لازمه‌ی هر دریافت به واقع، به‌ویژه واقعیت انسانی است. افزون بر این، پیشینه‌ی اندیشه‌ی اجتماعی اسلامی، از مشروعیت بیش‌تری نسبت به پیشینه‌ی فکری غربی بهره‌مند است؛ چون که دستگاه مفهومی و ارزشی پیشین در اندیشه‌ی اجتماعی اسلامی دارای خاستگاهی متعالی است و همین امر سبب شده تا با طرح پرسش‌هایی بنیادی و اساسی درباره‌ی غایت وجود انسان و سرنوشت او، از اندیشه‌ی اجتماعی غربی فراتر رود؛ پس از این منظر هرگونه تحلیل در مورد مسائل روان‌شناختی، تربیتی، اجتماعی و سیاسی پیامد مسئله‌ی طبیعت بشر و معنادار بودن هستی است.

تحقیقات و نوشته‌های بسیاری از اندیشمندان بزرگ اسلامی به‌وضوح بیانگر تمایل اندیشه‌ی اسلامی در ایجاد بنیانی فلسفی برای مسائل اجتماعی است. اندیشه‌ی اسلامی در دریافت اسلامی معاصر به یمن استفاده‌ی اندیشمندان مسلمان از ابزارهای تحلیلی، تحولی نسبی داشته و به یک سطح نظری و فلسفی رسیده است؛ در نتیجه، مسائلی از قبیل کار و مالکیت، رابطه‌ی فرد با جامعه و حکومت، نگرش اقتصادی اسلام، تغییر و ثبات و مسائل علوم اجتماعی، همگی در راستای نگرش اسلام به هستی و انسان بررسی شده است. این نگرش جامع به مسائل اجتماعی باعث شد که تفکر اسلامی از سطح گرایش اخلاقی فراتر رفته و به طور مستقیم و صریح به مسئله‌ی روشی و فلسفی [نظری] تفکر اجتماعی پردازد.

این مسئله سه چیز را در بر دارد:

۱. این‌که علوم اجتماعی اسلامی بر اصول فکری‌ای استوار است که با گرایش اقتصادی و اجتماعی تجربه‌گرایی در تعارض است؛ زیرا این علوم الگوی اندیشه‌ی غربی را که رابطه‌ی بین علم و دین رانفی کرده و آن را ناسازگار می‌پندارد، رد می‌کند. در نظریه‌ی معرفت اسلامی، الگوی معرفتی و حیانی بر روند الگوی معرفتی بشری چیره شده است و به آن‌ها خط و جهت می‌دهد... الگوی معرفت علمی تجربی پیوسته و همگام با تحولاتی که در قابلیت‌ها و توانایی‌های انسان در هر عصری رخ می‌دهد، در معرض تغییر و بازنگری است. الگوی علمی تجربی به فهم دقیق‌تر انسان از الگوی معرفت و حیانی کمک می‌کند و، در مقابل، درک عمیق از الگوی و حیانی بر بسط چشم‌اندازهای الگوی معرفت علمی (تجربی) یاری می‌رساند...؛ اما چون اکثر الگوهای معرفت علمی پیرو آن دسته از نظریه‌های معرفتی است که الگوی معرفت و حیانی را نفی می‌کند، همین امر باعث سرپیچی و تمرد الگوی معرفت علمی، که تحت نفوذ غرب است، از سلطه‌ی خدای متعال شد... مسئله آن نیست که الگوی علمی غرب عاری از

حقایق است، بلکه دانشمندی که در چهارچوب آن الگو فعالیت علمی می‌کند، در مورد دانش خود دچار غرور کاذب می‌شود و تصور می‌کند که تنها علم او مطابق با واقع است و بیرون از محدوده‌ی روش تجربی، هیچ‌گونه معرفت و یا حقیقت و یا مطلب علمی دیگری وجود ندارد... و خصوصاً به این امر معتقد است که دین قابلیت هدایت و جهت‌دهی و رهبری الگوی علمی ضریبی را ندارد، بر اساس این بینش، الگوی علمی غربی از یک طرف محدود به قلمرو درک بشر و از سوی محدود به توانایی‌های عقل و نیز سازوکارهای بشری در فهم تجربه‌های پیچیده و بی‌نهایت انسان در طول زمان و مکان است (همان).

۲. تمام جوامع قابلیت تبدیل شدن به یک تمدن را در خود دارند و برای انتقال از سقوط به پیشرفت، در برابر سنت‌های عام تسلیم می‌شوند. این نظر به طور اصولی با نظریه‌ی برتری نژادی، که عوامل انحطاط و پیشرفت تمدن‌ها را به کمک نژاد و نسب تفسیر می‌کند، تعارض دارد؛ زیرا این نظریه انسان را تنها در بُعد بیولوژی منحصر می‌کند، و از اراده‌ی او و ابعاد فرهنگی و معنوی‌اش که در تحولات اجتماعی مشارکت دارند، غفلت می‌ورزد.

۳. از جمله مفاهیم قرآنی مؤثر در ساخت علوم اجتماعی اسلامی، در نظر گرفتن انسان به عنوان یک کل است که در آن ابعاد مادی با ابعاد فکری، معنوی و اجتماعی در هم آمیخته می‌شوند.

روشن است که صرف تأکید اسلام بر عقل و یا علم و یا تلاش برای سازگاری بین اسلام و عقل‌گرایی غربی - آن‌گونه که برخی اندیشمندان اسلامی مثل عبده و دیگران انجام داده‌اند - کافی نیست، بلکه امروزه اندیشه‌ی اسلامی باید درباره‌ی تمامی ابعاد علوم اجتماعی غرب بحث و موضع خود را در قبال آن تعیین کند؛ به طور مثال، مطالعات تحلیلی و انتقادی نسبت به همه‌ی مکاتب فلسفی جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و اقتصادی انجام دهد؛ پس برای رهایی از التقاط و حرکت به سوی نوآوری و ابتکار، باید به نقد عقلانیت غربی پردازد؛ به بیان دیگر مفاهیم علوم اجتماعی غربی هنگامی از اهمیت برخوردارند که در راه نظریه‌پردازی علوم اجتماعی اسلامی سنگ‌اندازی نکنند؛ حال آن‌که، درست به عنوان مانعی معرفت‌شناسانه جلوی هرگونه نوآوری در اندیشه اسلامی را می‌گیرند، علوم اجتماعی اسلامی مسائل و روش‌هایش را از زاویه‌ای که علوم اجتماعی غربی مسائل و روش‌هایش را عرضه می‌کند، مطرح نمی‌سازد؛ پس علوم اجتماعی اسلامی از نظر شکل و محتوا صورت تازه‌ای به خود می‌گیرد و انسان را موجودی می‌داند که دارای بُعد معنوی (جانشین خدا در روی زمین)، و هم‌زمان

موجودی اجتماعی است؛ در نتیجه، این علوم چشم‌اندازهای جدیدی را برای بررسی می‌گشاید و خود را اسیر نگرش علمی خاص اندیشه‌ی غربی نمی‌کند.

شاخص‌های علوم اجتماعی، آن‌طور که اندیشه‌ی اسلامی از عصر سیدجمال‌الدین افغانی تا به حال مطرح کرده، درست مثل انتقال از یک نظام معرفتی به نظام دیگر است؛ با این تفاوت که نظام جدید از جهت شیوه‌ی طرح مسئله و روش و افق‌های گسترده‌ای که مفاهیم اسلامی برای علوم اجتماعی ایجاد کرده، عمیق‌تر از نظام معرفتی قبلی است، بلکه می‌توان گفت، علی‌رغم این‌که هنوز علوم اجتماعی اسلامی از چهارچوب اصول کلی فراتر نرفته است، خبر از پایان کار نظام معرفت غربی و نیز ظهور نظام معرفتی جدیدی می‌دهد که در الگوی معرفتی اسلامی تبلور می‌یابد. در فلسفه‌ی علم از این امر با عنوان ادوار معرفت‌شناسی یاد می‌شود؛ مرحله‌ای تازه که در آن علم‌گامی کیفی در رشد خود برمی‌دارد.

بدین ترتیب، اندیشه‌ی اسلامی برخلاف اندیشه‌ی غربی در مقابل شتاب‌زدگی در تعمیم، که مانع شناخت علمی است، ایستادگی می‌کند؛ زیرا اندیشه‌ی اسلامی، تفکری مبتنی بر اجتهاد است و به همین دلیل از یک سو برای ایجاد نوآوری خارج از محدوده‌ی تفکر غربی تلاش می‌کند و از سویی با لذت‌گرایی عقلی حاصل از شتاب‌زدگی در تعمیم الگوهای معرفتی غربی در مسائل امت اسلامی موافق نیست؛ پس، از دیدگاه، اجتهاد، معرفت تام و نهایی نیست بلکه باز و قابل دگرگونی و تحول است و این دیدگاه باعث شده اندیشه‌ی اسلامی معنای معرفت را آن‌گونه که فلاسفه‌ی اسلامی مطرح می‌کردند و معنای جدید آن، یعنی جزئیّت اندیشه‌ی غربی و تمرد آن از دین، کنارگذارد.

از جهت روش‌شناسی، اندیشه‌ی اسلامی اجتهاد را معرفتی نسبی تلقی کرده است که بین معرفت و واقعیت ارتباط ایجاد می‌کند. این دو ویژگی (یعنی نسبی بودن اجتهاد و ارتباط بین معرفت و واقعیت) پایه‌ی اصلی روشی را شکل می‌دهند که قادر به ساخت علوم اجتماعی اسلامی، به عنوان معرفتی باز و پویا برای واقعیت متحرک است؛ هم‌چنین اجتهاد بسان معرفتی است که با اصولش (از حیث روش و ارتباط با واقعیت) در درون فرهنگ اسلامی، به‌ویژه در بخش نزدیک‌تر به متون دینی، یعنی اصول فقه، مشارکت می‌کند. ارتباط و نزدیکی علوم اجتماعی اسلامی با روش اصول فقه، آن را به علمی تبدیل ساخته که به نسبت خودآگاه است و سبب شده تا این علوم از شکل‌های سنتی معرفت فراتر برود، معرفتی که هیچ‌گاه به این مسئله که حاصل تحول اجتماعی و نیز امری تاریخی است، توجه ندارد. بدون تردید این معرفت‌شناسی که به قرآن و سنت شریف مثل اصول فقه نزدیک است، در رشد خود تابع شرایط اجتماعی و تاریخی

است؛ بر این اساس، طرح این سؤال به جاست که، اگر حیات اجتماعی و فکری و سیاسی حاصل از فتوحات اسلامی و ارتباط با ملت‌ها و تمدن‌ها پیچیده نمی‌شد، آیا امکان داشت که علم اصول فقه به وجود آید؟^۱ و به نظر می‌رسد این حرف درباره‌ی تمام علوم صادق است؛ پس لازم است از این جهت هم به مسئله‌ی علوم اجتماعی در جهان اسلام بپردازیم که یک اندیشمند هیچ واقعیتی را بررسی نمی‌کند، مگر آن‌که آن واقعیت دارای شرایط اجتماعی و تاریخی است؛ به عبارت دیگر نظریه‌پردازان در علوم اجتماعی اسلامی باید با دقت تام و با دید انتقادی، مفاهیمی را که جامعه‌شناسی معرفت به آنها عرضه می‌کند، ملاحظه کنند، تا پژوهشگران به نقشی که علوم اجتماعی در جوامع مختلف دارد کمک بیش‌تری نمایند و این امر را بفهمند که معرفت در عرصه‌ی اجتماعی و غیراجتماعی، به لحاظ نقشش، عوامل رشد و تحول معرفت در شرایط اجتماعی را کشف می‌کند؛ پس شناخت شرایط اجتماعی به وجود آمدن و تکامل یافتن این علوم از سوی دانشمندان مسلمان، سبب وضوح بیش‌تر چشم‌اندازها، ابعاد و پیامدهای علوم اجتماعی می‌شود و استمداد از جامعه‌شناسی معرفت در ساخت علوم اجتماعی باعث می‌شود که این علوم مسائل خود را از منظری جامع‌تر و واقعی‌تر مطرح کند؛ زیرا معرفت را از شرایط واقعی‌اش جدا نکرده است. البته به نظر ما این نتایج مثبت، زمانی رخ می‌دهد که در جامعه‌شناسی معرفت بازنگری صورت بگیرد. پس اندیشه‌ی اسلامی باب نقد و تحلیل اجتماعی درباره‌ی تاریخ و فرهنگ و علوم اسلامی را باز می‌کند، به این شرط که بین نگرش جامعه‌شناسانه و دیدگاه اجتماعی معتقد به بُعد غیبی و وحیانی فرق گذاشته شود.

با چنین شرطی، جامعه‌شناسی معرفت به پژوهشگران جهان اسلام در ساخت علوم اجتماعی یاری می‌کند و چشم‌اندازهای گسترده‌تر و عینی‌تری را در برابر آنها می‌گشاید. در واقع این گونه پژوهش، با روح فرهنگ اسلامی بیگانه نیست؛ چون اجتهاد در اسلام به طور صریح و یا ضمنی این نکته را دربردارد که معرفت در رشد و تکاملش تابع شرایط تولید خود است. آن شرایط، افزون بر آن‌که برگرفته از متون دینی (وحی) می‌باشند - که مفاهیم، ارزش‌ها و چهارچوب‌های روش‌شناسانه برای نظریه‌پردازی را فراهم می‌سازد - دارای ماهیت اجتماعی و تاریخی نیز هستند؛ البته چهارچوب‌های روش‌شناسانه را حسب دورانی که در آن زندگی می‌کند و نیز بر حسب سطح علمی بشریت در هر مرحله‌ی تاریخی، ادراک می‌کند.

۱. عامل دیگری که برای بروز اصول فقه می‌توان اضافه کرد، شروع عصر غیبت و پایان عصر ظهور است.

بدون شک عقلانیت باز و پویا در اندیشه‌ی اسلامی معاصر در حال گفت و شنود دایم با واقعیت است و عقلانیتی مطلق و کامل نیست؛ چنین عقلانیتی عامل اساسی و ضروری در نظریه‌پردازی علوم اجتماعی، خارج از چهارچوب نگرش غربی، محسوب می‌شود. علی‌رغم این‌که اندیشه‌ی اسلامی معاصر ادامه‌ی اندیشه‌ی اسلامی گذشته است، در آن تجدید نظر کرده، پیامدهای روش‌شناسانه‌ای را که فلاسفه‌ی اسلامی بر آن تأکید داشتند - آن‌گونه که در نزد فارابی، ابن‌سینا و ابن‌رشد تجلی داشت - رد می‌کند؛ در نتیجه فلسفه‌ی اسلامی گذشته به نظر بسیاری از اندیشمندان اسلامی معاصر، قرآن را تابع فلسفه‌ی یونانی کرد، که این امر منجر به ایجاد اندیشه‌ای انتزاعی و دور از واقعیت امت و نیز مطالبات سرکوب شده‌ی آنها از سوی حاکمان ظالم شد، پس نمی‌تواند منبع و مرجعی برای ایجاد علوم اجتماعی اسلامی در اندیشه اسلامی معاصر تلقی شود. اقبال در این باره می‌گوید:

به‌طور کلی فلسفه‌ی یونانی نیروی فرهنگی بزرگی در تاریخ اسلام بوده است، ولی موشکافی در بررسی قرآن و مطالعه‌ی آثار متکلمان، علی‌رغم وجود اختلاف مکاتب آنها، که ناشی از تفکر یونانی است، این حقیقت قابل توجه را آشکار می‌سازد که، فلسفه‌ی یونانی با این‌که دامنه‌ی دید متفکران اسلامی را وسعت داد، اما در فهم قرآن آنها را اغفال کرد. ابن‌رشد... از مدافعان فلسفه‌ی یونان، تحت تأثیر ارسطو، مکتب اصالت خلود عقل فعال را ایجاد کرد که در رشد عقل‌گرایی در فرانسه و ایتالیا تأثیر به‌سزایی داشت؛ اما به نظر من این مکتب کاملاً با دیدگاه قرآن درباره‌ی ارزش نفس انسانی و سرنوشت آن، در تعارض است و به همین خاطر از دیدگاه اسلامی پرفایده و بزرگ غافل شده و ناآگاهانه به پیشرفت و رشد فلسفه‌ای ضعیف برای حیات بشری کمک کرده است. این فلسفه سبب اغفال انسان در مطالعه‌ی نفس، و خدا و هستی می‌شود (اقبال، ص ۱۰۸).

از آنجا که اندیشه اسلامی هم در عرصه‌ی روش بحث و هم در شناسایی اصول ثابتش، با امور متغیر (یعنی با دگرذیسی تاریخی) در ارتباط است، در نتیجه شکل بحث در عرصه‌ی علوم اجتماعی را شکلی باز و پویا می‌داند؛ یعنی از نظم و ترتیب بسته‌ی علوم اجتماعی غربی، که خود را تفسیر نهایی می‌داند، خارج است؛ زیرا آن نظم و ترتیب (چهارچوب) در واقع چیزی جز شرایط شکل‌گیری‌اش را در دوره‌ی تاریخی معینی منعکس نمی‌سازد و بعد از گذر از این مرحله، دیگر قادر به تفسیر و تحلیل واقعیت نیست. در مقابل، روش تحقیق اسلامی در چهارچوب ارتباط بین امر ثابت با متغیر (منطقه‌الفراغ) ساخته شده است؛ و از ارتباط این محدوده‌ی آزاد و باز با واقعیت،

اندیشه‌ای پویا و مستمر به وجود می‌آید تا دگردیسی تاریخی را شامل شود و چون روش‌شناسی اسلامی نظم و ترتیب بسته‌ای نیست، پس در طول زمان و با توجه به وضعیت اصول ثابتش (مثل: توحید، خلافت انسان، غایت وجود، رابطه عالم موجود با عالم غیب، ...) تغییر می‌کند؛ در نتیجه، این روش فقط بازتاب یک مرحله‌ی تاریخی صرف نیست، بلکه به تاریخ توجه می‌کند و هم‌زمان آن را منعکس می‌سازد.

تصور می‌کنم این نکته مسئله‌ای اساسی است و از تمایزی عمیق و بنیادی بین روش علوم اجتماعی در اسلام و بین روش پوزیتیویستی - آن‌گونه که در اندیشه‌ی غرب تجلی یافته - خبر می‌دهد؛ زیرا دیدگاه اجتماعی و تاریخی‌ای که روش و محتوای علوم اجتماعی غربی را تعیین نموده، سبب شده است که آن علوم، دگردیسی تاریخی را در برنگیرد و قادر به توجیه آن نباشد و نتواند مسیر آن و چشم‌اندازهایش را پیش‌بینی نماید؛ لذا پیش‌بینی‌هایش محدود و مورد تردید است. سقوط مارکسیسم بزرگ‌ترین دلیل بر این امر است. اما در روش علوم اجتماعی در چهارچوب اسلام، به دنبال علمی رفته‌ایم که از قدرت عظیم و شگرف پیش‌بینی، یعنی قدرت پیش‌بینی مسیر حرکت تاریخ برخوردار است؛ شاهد بر این مسئله، سقوط مارکسیسم است که از زمان سید جمال‌الدین به بعد متفکران مسلمان پیش‌بینی کرده بودند. به گمان ما، محققان از این جنبه‌ی مهم از جهت معرفت‌شناسی غافل واقع شده‌اند؛ زیرا این علوم به دلیل ساختارش - از نظر رابطه‌ی بین امر نسبی با مطلق - علمی است که پیوسته مسائل جدید را مطرح می‌کند و امکان ندارد به آن نقطه‌ای که تفکر غربی به آن‌جا رسید، یعنی ارائه‌ی نظریه‌های فلسفی درباره‌ی پایان تاریخ، به معنای هگلی و یا مارکسیستی آن و یا معنای اخیری که فوکویاما مطرح کرد، منتهی گردد (Fuku yama; 1989).

بر این اساس، علوم اجتماعی غربی به دلیل آن‌که نتیجه‌ی رابطه‌اش با جامعه و تاریخ است و امور ثابت و متعالی در آن نقشی ندارند، گاه خود را معرفتی کامل و نهایی، و گاه معرفتی نسبی - به معنای سلبی آن که مخرب نسبت است - معرفی می‌کند؛ به هر حال، موضع آن با موضع علمی اندیشه‌ی اسلامی که در آن از نسبت متشکست فراتر رفته و افزون بر آن، خود را هم معرفتی کامل و مطلق تلقی نمی‌کند، جداست.

بی‌تردید نسبتی که در روش علوم اجتماعی متکی بر دیدگاه اسلامی تجلی یافته است، نسبتی سازنده و تولیدکننده‌ی معرفت است؛ زیرا با امر ثابت (مطلق) که مشروعیت‌بخش است، در ارتباط می‌باشد و هم‌چنین به سبب روی آوردنش به غیب هم قدرتمندتر می‌شود و هم قابلیت دگردیسی دارد؛ در نتیجه، از قدرت نقادی بیش‌تری نسبت به علوم اجتماعی غربی، که رابطه‌ای با غیب ندارد، برخوردار است.

منابع فارسی

- قرآن کریم
- ابوسلمان، عمر، ۱۹۸۲، «المعرفة والمجتمع»، مجلة رسالة الاسلام، چاپ وزارت ارشاد اسلامي، ايران، شماره ۹، مارس و آوريل.
- اقبال، محمد، ۱۹۵۵، احیای فکر دینی اسلام، گروه تألیف و ترجمه و نشر، قاهره.
- الامانة الثقيلة، ۱۹۸۸، مجلة الوحدة الاسلامية، ش ۱۰۹، كانون الاول، بيروت.
- د. عبدالمجيد مزمان، ۱۹۸۰، تعدد المدارس الاجتماعية في العالم الاسلامي وعواقبه الثقافية، مجلة الاصاله، الجزائر: وزارة الشؤون الدينية.
- صدر، سيدمحمدباقر، خطوط تفصيليه عن اقتصاد المجتمع الاسلامي، وزارت ارشاد اسلامي، ايران، بی تا.
- صدر، محمدباقر، ۱۹۸۱، التفسير الموضوعي للقرآن، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- فضل الله، سيدمحمدحسين، ۱۹۸۵، مقدمه ی «و رسالتنا» و نیز گفت وگوي فکري و سياسي، قم: المركز الاسلامي للابحاث السياسية.
- کليم صديقي، ۱۹۸۴، التوحيد والتفسيخ، لندن: المعهد الاسلامي.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸، قيام و انقلاب مهدي از دیدگاه فلسفه تاريخ، چاپ نهم، تهران: صدرا.

منابع انگلیسی

- Roger Garaudy, 'I' Islam habite notre avenir', 'Editions Desclée de Brouwer', Paris 1981.
- L'engagement rationaliste - Editions PUF France - paris 1972. - Francis Fukuyama '«La fin de l'histoire» Revue commentaire, No47, Paris, 1989.