

بررسی چالش‌های روش‌شناختی «امکان علوم انسانی اسلامی» بر اساس دیدگاه‌های آیت‌الله مصباح یزدی

سیدحسین حسینی / دانش‌پژوه کارشناسی ارشد فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

shh1154630@gmail.com

orcid.org/0000-0001-6387-8185

hekmatquestion@gmail.com

محمدعلی محیطی اردکان / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۵ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۷

چکیده

علوم انسانی نرم‌افزار هر تمدن است. علوم انسانی موجود متناسب با بافت فرهنگی و ایدئولوژی جهان غرب است. علی‌رغم نیاز منطقی تمدن نوین اسلامی به اسلامی‌سازی علوم انسانی، برخی همچنان در امکان علوم انسانی اسلامی تشکیک می‌کنند. بدین‌رو، لازم است چالش‌های نظری اسلامی‌سازی علوم انسانی شناسایی، تحلیل و ارزیابی شود. پژوهش حاضر با محوریت دیدگاه‌های فیلسوف برجسته جهان اسلام، علامه مصباح یزدی، با روش توصیفی - تحلیلی و با رویکرد انتقادی به بررسی چالش‌های روش‌شناختی «امکان علوم انسانی اسلامی» پرداخته است. براساس نتایج به‌دست‌آمده، تمایز روش علمی از روش فهم متون دینی و تفکیک مقام «گردآوری» از مقام «داوری» از مهم‌ترین چالش‌های دین‌شناختی امکان «علوم انسانی اسلامی» است. آیت‌الله مصباح یزدی با تبیین مبانی لازم برای اسلامی‌سازی علوم انسانی، از جمله مبانی روش‌شناختی، هم به این چالش‌های یادشده پاسخ گفته و هم با تأکید بر ضرورت علم دینی، راه را برای ارائه نمونه‌های عینی علوم انسانی اسلامی نیز نشان داده است.

کلیدواژه‌ها: علم دینی، علوم انسانی اسلامی، روش‌شناسی، روش علمی، مقام دوری، مقام گردآوری.

آنچه امروز به نام «علوم انسانی» بر مراکز علمی و غیرعلمی سیطره یافته حاصل درختی است که در تمدن مادی و «سکولار» غرب ریشه دارد. عده‌ای مدعی امکان تحول، بلکه ضرورت اسلامی‌سازی علوم انسانی هستند، ولی مخالفان مدعی امتناع اسلامی‌سازی علوم انسانی بوده، برای انکار «امکان علوم انسانی اسلامی» به استدلال‌های متعددی روی آورده‌اند. این استدلال‌ها در یک دسته‌بندی اولیه به دو دسته کلی چالش‌های عملی و چالش‌های نظری تقسیم می‌شوند.

چالش‌های نظری امکان علوم انسانی در چهار حوزه معرفت‌شناختی، روش‌شناختی، دین‌شناختی و ارزش‌شناختی دسته‌بندی می‌شوند. موافقان علم دینی درصدد پاسخ به این چالش‌ها بوده‌اند. از جمله موافقان *آیت‌الله مصباح یزدی*، اسلام‌شناس برجسته و فیلسوف نوآور و آشنا با مباحث علوم انسانی، پیش‌قراول جریان اسلامی‌سازی علوم انسانی، در آثار متعدد خود به برخی از این چالش‌ها اشاره کرده است که به‌ویژه در کتاب *رابطه علم و دین* و مجموعه سخنرانی‌های ایشان موسوم به *علم دینی* منعکس شده است. تمایز «روش علمی» از «روش فهم متون دینی» و تفکیک مقام «گردآوری» از مقام «دوری» از مهم‌ترین استدلال‌های مخالفان امکان علوم انسانی اسلامی است.

ضرورت بحث امکان علوم انسانی اسلامی

درباره اهمیت و ضرورت اسلامی‌سازی علوم انسانی می‌توان گفت: آنچه امروز به نام «علوم انسانی» بر مراکز علمی و غیرعلمی سیطره یافته ثمرات اندیشه‌های بنیادین ریشه‌دار در جهان‌بینی مادی غرب و فلسفه‌های الحادی آن است. برای ساخت دولت و جامعه اسلامی و در نهایت، تمدن اسلامی، پالایش علوم انسانی همواره مورد تأکید امامین انقلاب (امام خمینی علیه السلام و *آیت‌الله خامنه‌ای*) بوده است. رسیدن به آرمان‌ها و اهداف انقلاب اسلامی جز از مسیر تأمین علوم انسانی اسلامی مبتنی بر مبانی فلسفی و جهان‌بینی الهی اسلامی امکان ندارد.

اسلامی‌سازی علوم انسانی با ضرورتی اینچنین، مخالفانی نیز دارد که با طرح استدلال‌هایی درصدد اثبات امتناع علوم انسانی اسلامی هستند. اولین قدم در مسیر تحول علوم انسانی و اسلامی‌سازی آن، رفع چالش‌های پیش‌روی امکان علوم انسانی اسلامی است. اینکه بعد از چهل سال هنوز اقدام معتناهی در این عرصه شکل نگرفته بدان علت است که هنوز در اذهان برخی اصحاب علم، مقوله «امکان اسلامی‌سازی علوم انسانی» با چالش‌های متعددی مواجه است.

درباره پیشینه این بحث و اسلامی‌سازی علوم انسانی، می‌توان به آثاری همچون *فلسفه علوم انسانی* (مصباح، ۱۳۹۷)؛ *مبانی علوم انسانی اسلامی* (شریفی، ۱۳۹۳)؛ *روش‌شناسی علوم اجتماعی* (خسروپناه، ۱۳۹۴)؛

معنا، امکان و راهکارهای تحقیق علم دینی (سوزنجی، ۱۳۸۹ ب)؛ و همچنین مقالاتی مانند «انقلاب اسلامی و اسلامی‌سازی رشته‌های علمی» (میرسپاه، ۱۳۷۲)؛ «امکان علم دینی» (رجبی، ۱۳۹۰) و «امکان علم دینی؛ بحثی در چالش‌های فلسفی اسلامی‌سازی علوم انسانی» (سوزنجی، ۱۳۸۹ الف) اشاره کرد.

در خصوص دیدگاه‌های آیت‌الله مصباح یزدی کتاب یا مقاله ویژه‌ای درباره این موضوع نوشته نشده است، هرچند در آثار قلمی ایشان مانند کتاب *رابطه علم و دین* در فصل «علم دینی» به برخی از این چالش‌ها به صورت گذرا اشاره شده است. اما همچنان این بحث نیازمند اختصاص یک نوشتار مستقل - دست‌کم - در حد یک مقاله است. این مقاله کوشیده است پس از بحث‌های معناشناختی علوم انسانی اسلامی و تفاوت روش‌شناسی و معرفت‌شناسی، به بررسی چالش‌ها و استدلال‌های روش‌شناختی مخالفان اسلامی‌سازی علوم انسانی از طریق گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و روش «حل مسئله» و «توصیفی - تحلیلی» به صورت مستقل در یک نوشتار با توجه به مبانی ایشان بپردازد.

علم

«علم» به معنای «مطلق آگاهی و شناخت بدیهی» است و نیازی به تعریف ندارد. البته این واژه از جمله واژگانی است که به سبب اشتراک لفظی در علوم گوناگون می‌تواند زمینه‌ساز مغالطه گردد. در اصطلاح، «علم» در معانی گوناگونی استعمال می‌شود که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱. اعتقاد یقینی مطابق با واقع؛
۲. مجموعه قضایایی که تناسبی بین آنها منظور است، هرچند قضایای شخصی باشند (در این اصطلاح علمی مانند تاریخ یا تراجم نیز «علم» نامیده می‌شوند)؛
۳. صرفاً مجموعه قضایای کلی که محور خاصی برای آنها لحاظ شده، هرچند قضایای اعتباری و قراردادی باشند (در این اصطلاح علمی مانند ادبیات و حقوق، علم تلقی می‌شوند)؛
۴. مجموعه قضایای کلی حقیقی که دارای محور خاصی هستند (همه علوم نظری حقیقی و عملی)؛
۵. مجموعه قضایای حقیقی که با روش «تجربه حسی» قابل اثبات‌اند (خصوص علوم تجربی = Science) (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۴۹-۵۰).

ع در نهایت مراد آیت‌الله مصباح یزدی از «علم» این‌گونه بیان شده است:

علم بر حسب تعریف مورد قبول، مجموعه مسائلی تشکیل شده از موضوع و محمول‌اند که موضوعات آنها زیرمجموعه یک موضوع واحدند و پاسخی برای اثبات یا نفی می‌طلبند. هر تلاشی در این راه، تلاشی از سنخ آن علم به‌شمار می‌رود و منبع یا روش در آن نقشی ندارد، بلکه شامل فقه‌ت (در فقه)، تفلسف (در فلسفه)، و تحقیق و پژوهش علمی (در علوم) می‌شود (همان، ص ۸۰).

علم دینی

علم دینی معانی متفاوتی می‌تواند داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۱۶۴). اما آنچه منطقی به نظر می‌رسد تفکیک بخش‌های توصیفی از بخش‌های توصیه‌ای است. در بخش‌های توصیفی همین که گزاره‌ها، نه فقط سازگار باشند، بلکه حتی اگر با گزاره‌های توصیفی دین ناسازگار نباشند، اتصاف معنا دارند. در بخش توصیه‌ای نیز گزاره‌های توصیه‌ای و دستوری در صورتی که چارچوب‌های ارزشی دین را مراعات کرده باشند دینی تلقی می‌شوند (همان، ص ۲۰۳-۲۱۰).

علوم انسانی

در تعریف «علوم انسانی» آراء متنوع و متخالفی ارائه شده است. برای تعیین محل بحث، از گزینش تعریفی که بتواند شمولی قابل قبول نسبت به مجموعه دانش‌های دخیل در قلمرو علوم انسانی داشته باشد، گریزی نیست. از منظر آیت‌الله مصباح یزدی تعاریف علوم قراردادی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۹۰). ایشان «علوم انسانی» را علمی می‌داند که با فکر و اندیشه انسان سروکار دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۷۷)، و درباره وصف «انسانی» در این علوم نیز معتقد است: «علوم انسانی» علمی هستند که به نحوی انسان در موضوع آن دخالت دارد؛ روح و بدن و ارزش‌های انسانی در فهم موضوع و مسائل مرتبط با موضوع در آن نقش دارد. در مقابل، آنچه روح انسان و امور مربوط به او در فهم و موضوع و مسائل آن دخالت نداشته باشد علوم غیرانسانی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۹۳ و ۹۵).

اسلامی‌سازی علوم انسانی

اسلامی‌سازی علوم انسانی از منظر آیت‌الله مصباح یزدی چند گام مهم دارد: اولین گام تبیین و نقد علوم رایج و تشخیص سره از ناسره بین نظریات مطرح است (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۲۳۷).

دومین گام تنقیح مبانی و اصول موضوعه سازگار با مبانی اسلام است. سومین گام اثبات مبانی و اصول مشترک جدید منطبق بر اصول و قواعد اسلامی برای پایه‌ریزی نظریات جدید مرحله‌ای دیگر برای اسلامی‌سازی علوم است.

این اصول مشترک جدید همان مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی، دین‌شناختی و روش‌شناختی است. طراحی این مبانی مشترک به گونه‌ای که با تعالیم اسلامی در این حوزه‌ها سازگار - بلکه دست‌کم نامخالف - باشد، از مهم‌ترین قدم‌ها برای اسلامی‌سازی علوم است. در ادامه براساس مبانی اسلامی، باید نظریات استواری را بر مبانی صحیح اثبات نمود (همان، ص ۲۵۳).

روش آیت‌الله مصباح یزدی در نقد و بررسی چالش‌ها بدین‌گونه است که ابتدا تلاش می‌کند شبهه را فارغ از حب و بغض نسبت به خود چالش یا صاحبان آنها، به درستی شناسایی کرده، به دقت تقریر نماید. در تقریر آن ابعاد گوناگون چالش را تفکیک می‌کند و برای تبیین پیشینه تاریخی، به تبارشناسی اقدام می‌نماید تا زمینه پذیرش متوهمانه چالش از حیث نوآوری برطرف گردد. در ادامه، با بررسی خاستگاه و عوامل زمینه‌ساز و پیامدهای نامطلوب آن، به نقد و تحلیل آن می‌پردازد. ثمره این تحلیل‌ها و نقدها موجب تبدیل تهدیدات ناشی از شبهات به فرصت‌هایی برای تبیین دقیق‌تر و عمیق‌تر معارف اسلامی است (شریفی و محیطی اردکان، ۱۳۹۷).

اقسام چالش‌ها درباره امکان علوم انسانی اسلامی

همان‌گونه که اشاره شد، چالش‌ها در خصوص علوم انسانی اسلامی به دو دسته کلی «چالش‌های نظری» و «چالش‌های عملی» تقسیم می‌شود. «چالش‌های نظری» استدلال‌هایی هستند که از بُعد نظری امکان علوم انسانی اسلامی را زیرسؤال برده‌اند. در بین چالش‌های نظری، چالش‌های حوزه دین‌شناسی نیازمند بررسی دقیق‌تر است.

اقسام چالش‌های روش‌شناختی امکان علوم انسانی اسلامی

چالش‌های روش‌شناختی امکان علوم انسانی اسلامی را ذیل دو عنوان «تمایز روش علمی از روش فهم متون دینی» و «تفکیک مقام گردآوری از مقام دوری» سامان‌دهی کرده‌ایم:

تفاوت معرفت‌شناسی و روش‌شناسی

در اینجا باید «فرایند» را از «فرآورده»‌های تحقیق تفکیک کنیم. در فرایند ما به چیزهایی نیاز داریم و در فرآورده‌های تحقیق به چیزهایی دیگر. فرایند تحقیق زمانبر است و ممکن است توسط یک یا چند تن انجام شود. آن چند تن ممکن است با هم ارتباط داشته باشند یا نداشته باشند، از یکدیگر آگاه باشند یا نباشند. در فرایند تحقیق، محقق باید چیزهایی را بداند تا به صواب برسد که اینها «مبانی روش‌شناسی» (متدولوژیک) هستند. روش‌شناسی هر علمی مجموعه کارهایی است که محقق آن علم باید انجام دهد تا مطالعه و تحقیق به سوی صواب پیش برود. فرآورده محصول فرایند است و مخاطب برای پذیرش آن، باید مبانی معرفت‌شناسانه (اپیستمولوژیک) آن را بداند تا آن را بپذیرد.

روش‌ها ابزارهایی برای جمع‌آوری داده‌ها و آزمون دعای نظری هستند، ولی روش‌شناسی‌ها قسمتی از معرفت‌شناسی هستند، درحالی‌که روش‌شناسی درباره مناسب بودن روش‌ها برای کاری که قصد انجام دادن آن را دارند بحث می‌کند و دومی به کشف استلزامات معرفت‌شناختی روش‌ها می‌پردازد و قواعدی را برای ارزیابی دعای معرفتی معرفی می‌کند. گاهی روش‌شناسی را «روش علمی» نیز نامیده‌اند.

«روش‌شناسی» مسائل مرتبط با منطق پژوهش علمی است. فنون علمی رویه‌هایی است شامل ابزار انجام

مشاهدات، آزمایش‌ها و کنترل آنها. اساساً روش، هم برای رویه‌های عمومی استفاده می‌شود و هم برای رویه‌های خاص‌تر یا شیوه انجام کار (پایه، ۱۳۹۵، ص ۳۹۶).

مبانی معرفت‌شناسی اندیشه دینی، روش شناخت را نیز متمایز می‌کند. در اندیشه دینی انحصار روش به «روش تجربی» قابل قبول نیست؛ زیرا بسیاری از عوامل مؤثر در علوم انسانی اساساً فیزیکی نیستند تا تجربه شوند. درباره مبانی هستی‌شناختی و تأثیر آنها بر علوم انسانی نیز باید گفت: انسان به‌مثابه بخشی از نظام هستی - اعم از ماده و فراماده - در تأثیر و تأثرات متقابل در جهان هستی قابل مطالعه است. به صرف اتکا به روش تجربی و حتی تحلیل‌های عقلی نمی‌توان شناخت کافی از موقعیت وجودی و کنشی و واکنشی انسان و پدیده‌های انسانی به‌دست آورد. بدین‌روی وحی و تعالیم آن ضروری است. نفی بعد روحانی انسان و تأثیر آن در شناخت انسان و پدیده‌های مربوط به او ما را به شناختی ناقص و عقیم می‌کشاند.

تمایز روش علمی با روش فهم متون دینی

به‌طور کلی سه معیار برای تمایز علوم مطرح است: موضوع، روش و غایت.

از زمان ارسطو تمایز علوم از طریق موضوع علوم مطرح بوده است؛ معیاری که هنوز طرفداران زیادی دارد و دیدگاه مشهور در این مسئله بین کسانی که در حوزه فلسفه علم سخن گفته‌اند، همین است.

با گسترش تحلیل‌های درجه دوم، به تدریج نگاه‌های تاریخی - جامعه‌شناختی به علم پدید آمد و دانش‌ها را در مقام اثبات و تحقق تاریخی (پدیدارشناسانه) مطالعه و چنین تحلیل کردند که شکل‌گیری دانش‌ها لزوماً رویه‌های منطقی معرفتی نداشته، بلکه اغراض بشری نیز در آن دخیل بوده است. به همین علت، غایات که سبب تحقق علوم بودند، می‌توانند معیار تمایز آنها قلمداد شوند.

در سنت اسلامی نیز برخی غایت را ملاک تمایز علوم معرفی نموده و بر آن تأکید کرده‌اند (آخوند خراسانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۱). ایشان با چالش در وحدت‌بخشی موضوع برای علم و تمایز علوم به آن، غایت را به‌مثابه معیار وحدت‌بخشی و تمایز دانش‌ها معرفی می‌کند.

روش نیز معیار دسته‌بندی علوم تلقی شده است. از نظر تاریخی - چنان‌که اشاره شد - معیار تمایز علوم موضوع بوده، ولی بعد از عصر نوزایی رشد جریان «تجربه‌گرایی» (امپریسم) موجب توجه ویژه به تجربه در ارزیابی معرفت‌ها و کم‌رنگ شدن قیاس‌های عقلی که میراث تاریخی فلاسفه یونان بوده، شده است.

فرانسیس بیکن با نگارش *ارغنون نو* درصدد جایگزینی روشی جدید برای کسب معرفت به جای روش «قیاسی» بود. در ادامه *آگوست کنت* که از یک‌سو، مروج نگاه تجربه‌گرایی بود و طراح تفکر «اثبات‌گرایی» (پوزیتیویسم) قلمداد می‌شود و از سوی دیگر، به «پدر جامعه‌شناسی جدید» نیز مشهور است، تأکید داشت که برای تحول در علوم انسانی، باید روش حاکم بر علوم تجربی را به علوم انسانی تعمیم داد. براساس تحلیل وی از ادوار

تاریخی فکر بشری، دیگر مرحله دوره تفکر اسطوره‌ای و الهیاتی و مرحله تحلیل‌های فلسفی و عقلانی گذشته و مرحله تفکر اثبات‌گرایانه که در ساحت علوم تجربی درخشش داشته، رسیده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۹-۵۰؛ کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۹۴). این تفکر تا قرن بیستم ادامه داشت و تفکر اثبات‌گرایانه به حالت افراطی‌تر خود، یعنی «اثبات‌گرایی منطقی» مبدل شد.

براین اساس معیار وحدت مسائل یک علم یا مجموعه‌ای از علوم را علی‌رغم تفاوت موضوع یا غایت، می‌توان روش آن دانست. گزاره‌هایی که با روش تجربی به دست می‌آیند می‌توانند در یک دسته مربوط به دانش تجربی جمع شوند که این دسته با گزاره‌هایی که با روش «برهانی - فلسفی» به دست آمده و با گزاره‌هایی که از طریق اعتماد به نقل حاصل شده است تفاوت روشی دارد و بدین‌روى دسته‌ای جدا از این دو خواهد بود. روش «عقلی - فلسفی - برهانی» ثمره‌اش مجموعه دانش‌های عقلی، و روش نقلی نیز محصولش مجموعه دانش‌های نقلی است. روشن است که اگر تمایز علوم را به موضوع یا غایت بدانیم سخن از علم دینی مستبعد نخواهد بود و می‌تواند موجه باشد؛ ولی اگر تمایز به روش باشد علوم انسانی که در برخی تحلیل‌ها روش تجربی و در برخی تحلیل‌های دیگر ترکیبی از تجربی و تحلیل نظری است، با علم دینی که منبعث از متن دینی - چه در حوزه مسائل و چه در حوزه مبانی و مبادی - است، لاجرم از روش نقلی بهره می‌برد. از این‌رو دو مجموعه کاملاً متباین هستند.

سروش به دیدگاهی که تمایز علوم را به تمایز روش‌ها وابسته می‌داند، اشاره کرده، به قبول آن اذعان می‌کند و در نهایت، قوام علوم انسانی را به روش تجربی می‌داند. روش تجربی را نیز مقوم علوم انسانی می‌داند که در نتیجه، علوم انسانی در زمره علوم تجربی قرار خواهند گرفت. در جای دیگر تفکیک روش تجربی از علوم تجربی را ناممکن می‌شمارد (سروش، ۱۳۸۰، ص ۱۴۴) که براین‌دین مدعیات چیزی جز نفی علوم انسانی غیرتجربی نیست. در جایی دیگر تصریح می‌کند که علم و فلسفه به یک جهان تعلق دارند، ولی تمایز آنها به روش‌هایی بستگی دارد که برای درک جهان و فهمیدن جهان بیرونی به کار گرفته می‌شود (همان، ص ۱۴۴).

علم دینی وابسته به فهم متن است. در فهم متن، به‌ویژه متون دینی اگر به دنبال معرفت به محکی متون دینی باشیم تنها راه تعبد به متن است. روش برداشت و استظهار از متن نیز ضوابط و قواعد خود را دارد که در فضای غربی به «هرمنوتیک» موسوم شده است. روشن است که علم روشش تجربی و در نهایت تحلیل نظری است و نوعی بستگی به منابع ادراکی بشری در آن نهفته است، ولی در دین روش فهم از متون دینی که با زمینه ضوابط فهم از متن ایجاد می‌شود در نهایت مبتنی بر ایمان و تعبد است. این دو روش ماهیتاً تمایز دارند و هیچ‌گاه قابل جمع نیستند.

به عبارت دیگر، روش متقاعد کردن مسلمانان به یک گزاره دینی منبعث از متن دینی، نمی‌تواند برای غیرمسلمانان کارایی داشته باشد. غیرمسلمان به صرف تعبد، با متن مقدس کنار نمی‌آید. از این‌رو برای اعتقاد به

محتوای معرفت دینی نیاز به روش علمی مقبول خودش، اعم از مشاهده حسی یا تحلیل عقلانی است. بنابراین علم دینی علمی است که از لحاظ روشی مردد بین دو روش کاملاً متمایز است. بدین‌روی امکان تحقق ندارد. یکی از چالش‌های روش‌شناختی امکان علوم انسانی اسلامی تمایز روشی بین علوم انسانی و روش فهم متون دینی است. طبیعی است که مهم‌ترین منبع علم دینی متون دینی است و برای تولید علم دینی باید به متن دینی مراجعه کرد. چون موضوع دین «خداوند و امور مربوط به او» و موضوع علم «طبیعت» است، روشی که دین در شناخت و دستیابی به خدا دارد وحی، و روشی که علم برای شناخت طبیعت دارد استفاده از حس و عقل است (گلشنی، ۱۳۷۷، ص ۵۰).

پاسخ

ابتدا باید این نکته را مدنظر داشت که مسئله «طبقه‌بندی علوم» یک امر اعتباری و قراردادی است، نه حقیقی. (سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ص ۳۷۹-۳۸۵). مهم‌ترین اشکال وارد این است که به رسمیت‌شناختن روش در تمایز علوم منجر به نسبیت‌گرایی معرفت‌شناختی (کثرت‌گرایی معرفت‌شناختی حقیقت) می‌شود که مآلش به پذیرش تناقض و انکار حقیقت می‌رسد.

اولین ابهام به خود این تقسیم‌بندی برمی‌گردد که اگر این تقسیم‌بندی را معتبر بدانیم از دو حال خارج نیست: یا مجموعه غیرتجربی واقع‌گرایانه است و طرف دیگر ناواقع‌گرایانه، و یا بالعکس. اگر مجموعه معرفت‌های غیرتجربی را غیرواقع‌گرا تلقی کنیم نتیجه‌اش چیزی جز ناواقع دانستن خود اصل این تقسیم‌بندی نیست و نتیجه‌ای جز شک‌گرایی نخواهد داشت؛ زیرا خود این امری و رای تجربه است.

اگر هم مجموعه دانش‌های غیرتجربی را واقع‌گرا تلقی کنیم سؤال بعدی رخ می‌نماید که آیا واقعیتی که روش عقلی نمایش می‌دهد غیر از واقعیتی است که تجربه به نمایش می‌گذارد؟ چنانچه روش «برهانی فلسفی» مدعی اثبات حقیقت نظم و ارتباط علی - معلولی و سنخیت بین علت و معلول باشد و روش تجربی و علوم طبیعی مدعی تضاد در بین پدیده‌های طبیعت یا برهان مدعی اثبات بُعد مجرد برای انسان، ولی علوم مادی مصرانه همه وجود آدمی را در همین بدن مادی منحصر ببیند، کدام روش ما را به حقیقت رسانده است؟ (سوزنچی، ۱۳۸۹ الف).

اگر هر دو اعتبار داشته باشند نوعی نسبیت‌گرایی معرفتی را که منتهی به شکاکیت می‌شود، در پی خواهد داشت. روشی که برای متقاعد کردن مسلمانان به یک گزاره دینی منبعث از متن دینی است، نمی‌تواند برای غیرمسلمانان کارایی داشته باشد. غیرمسلمان به صرف تعبد، با متن مقدس کنار نمی‌آید. از این‌رو برای اعتقاد به محتوای معرفت دینی، به روش علمی مقبول خود نیاز دارد، اعم از مشاهده حسی یا تحلیل عقلانی است.

در جواب باید گفت: علوم دینی منحصر به یک روش خاص نیست و می‌توان از روش‌های رایج در علوم برای اثبات یک گزاره دینی به شرط تناسب موضوع و روش بهره برد و این امر نافی دینی بودن مسئله نخواهد شد.

اساساً همه روش‌های معرفتی در اندیشه اسلامی در صورتی که توانایی کشف واقع داشته باشند اعتبار دارند و از هر کدام باید در حد شأن و منزلتی که دارند بهره‌برداری کرد (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۵۵۷-۵۵۸ و ۵۶۰، نکته ۶).
از سوی دیگر این سخن مطرح است که روش علمی باید امری مشترک باشد که همه تابع آن باشند و از این رو اسلامی و غیراسلامی ندارد؛ اگر بخواهد دینی باشد لاجرم عده‌ای که گرایش به آن دین ندارند نخواهند پذیرفت و این خلاف عمومی بودن علم است.

در پاسخ باید گفت: این مطلب بر یک پیش‌فرض ناصحیح بنا شده و آن این است که اسلامی و دینی بودن علم بدین معناست که آن علم به متدینان به دین اسلام اختصاص دارد، درحالی که چنین نیست، بلکه اسلامی بودن یک علم بدین معناست از همه ابزارهایی بهره ببریم که برای کشف واقعیت، اسلام آنها را به رسمیت می‌شناسد. همه روش‌های کارا برای شناخت، حتی وحی و متن دینی می‌تواند منبع و ابزار شناخت باشد (همان، ص ۵۳۱).
بدین‌روی برخی در مسئله تعیین روش معتبر در علوم انسانی، همه روش‌ها را در جای خود معتبر دانسته و از این مدعا با عنوان نظریه «تکثر روشی علوم انسانی» یاد می‌کنند (همان، ص ۳۹۸).

نکته دیگر اینکه ممکن است انسان توانایی ارزیابی تجربی بسیاری از گزاره‌های تجربی را در زمان خاصی نداشته و بعدها این امکان فراهم شده باشد. ضعف فنون و فناوری‌ها در آزمایش‌ها و ارزیابی‌ها امری است که تاریخ علم نمی‌تواند آن را نادیده بگیرد (زیباکلام، ۱۳۸۲).

براساس دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی علوم را می‌توان با معیارهای «موضوع»، «غایت» و «روش» دسته‌بندی کرد. براساس روش، علوم به سه دسته «علوم عقلی - برهانی»، «علوم تجربی» و «علوم نقلی» تقسیم می‌شوند، هرچند بهترین تقسیم، دسته‌بندی علوم براساس موضوعات است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۷۷). هر علمی برای اثبات مسائل خود، باید از روش متناسب بهره ببرد. چنان که علوم منطقی، فلسفی و ریاضی را نمی‌توان با روش تجربی یا نقلی پیش برد، مسائل علوم تجربی نیز با قیاسات عقلی محض راهی به نتیجه ندارد. علوم نقلی (مانند تاریخ، رجال، فقه) نیز براساس اسناد و مدارک منقول بررسی و ارزیابی می‌شوند.

دینی بودن یا اسلامی بودن به معنای نادیده گرفتن منطق روشی و تناسب مسائل با روش‌ها نیست؛ زیرا براساس دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی علمی دینی است که مبانی آن دینی باشد. در علوم انسانی تا جایی که بحث از تشریح ماهیت انسان یا یک پدیده انسانی و اجتماعی و تبیین رابطه آن با سایر پدیده‌هاست، با صرف علم مواجهیم. این بخش از علوم انسانی میان دینداران و بی‌دینان مشترک است، ولی به محض گذار از مرحله توصیف و ورود به قلمرو ارزش‌گذاری و تعیین هنجارها و ارائه توصیه‌های عملی حقوقی، سیاسی، اقتصادی، تربیتی و مانند آن وارد مرزهای مشترک علم و دین می‌شویم (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۲۰۵). روشن است که دین‌جهت‌ارزشی را بیان می‌کند. درواقع دین با بیان وجه ارزشی آن امور، جهت حرکت آنها را تبیین می‌کند که آن امور با چه شاکله‌ای به چه سمت و سویی جهت می‌گیرند (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۶۲).

یکی از معیارهای دینی بودن علم، قرار گرفتن آن در چارچوب دین است. بنابراین ابتدا باید حوزه دین را مشخص نمود، سپس چارچوب نقش دین در علم را مشخص کرد. در این چارچوب هر چیزی می‌تواند اثبات شود، لیکن قرار نیست به بهانه علم دینی هر مسئله‌ای با روشی غیر از روش رایج بررسی و ارزیابی شود؛ زیرا معرفت دینی از نظر نوع معرفت و ابزار شناخت، یک قسمی مقابل دیگر معرفت‌ها و دانش‌ها نیست. معرفت دینی می‌تواند عقلانی محض باشد که روش متناسب با آن روش «قیاسی» است؛ می‌تواند حتی تجربی باشد که با مشاهدات حسی سروکار دارد و می‌تواند راجع به امور غیبی و امر و نهی شرعی باشد که تنها از طریق وحی امکان معرفت وجود دارد. همه این نوع معرفت‌ها در دایره معرفت دینی جای دارد، تا زمانی که در محدوده چارچوب بوده باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۵).

دین ابزار جدیدی برای فهم و درک و استنباط و تجربه ندارد. در دین از همه این ابزارهای رایج علمی و معرفتی در شأن خودشان بهره‌وری می‌شود (همان).

اساساً توجه به قلمرو دین و پذیرش گزاره‌های گوناگون در دین و همچنین پذیرش چندمنبعی در دین اقتضا دارد که از همه روش‌هایی که قابلیت دارند، بهره‌گیری شود. از این منظر روش فهم دین و تولید علم دینی تابع موضوع (مسائل گوناگون) و منابع (عقل، نقل، فطرت، تجربه و مانند آن) بوده، در نتیجه چنین رویکردی مقتضی تکتب روش‌ها در علوم انسانی اسلامی است (علی‌تبار فیروزجایی، ۱۳۹۷، ص ۲۷۰-۲۷۱).

برخی گمان کرده‌اند برای اینکه معرفتی را دینی بدانیم؛ بدین معنا که به خداوند منتسب کنیم، تنها راهش این است که از طریق کتاب و سنت (وحی) اثبات کنیم این مبنا - دست‌کم - در فقه (که به‌طور مسلم از جمله علوم اسلامی است) این‌گونه نیست. در فقه شیعه یکی از منابع استنباط را «عقل» معرفی کرده‌اند. از این رو وقتی حکم عقل باشد حکم کتاب و سنت را ارشاد به حکم عقل قلمداد می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۷۵).

برخی گزاره‌های موجود در دین شامل گزاره‌هایی است که توسط عقل اثبات می‌شود. اگر در فقه شیعه بررسی کنید یکی از بهترین دلیل‌ها برای اثبات حکم شرعی درک عقل است. البته نباید توهم کرد که هرچه عقل می‌گوید جزو دین است... این یک مغالطه عام و خاص است... برعکس گفتیم؛ چیزهایی که در قلمرو دین است با عقل هم اثبات می‌شود؛ چنان‌که می‌گوییم؛ بعضی از چیزهایی که در دین است با علم هم اثبات می‌شود، نه هرچه با علم اثبات شود دین است (همان).

در نگاه دینی، وحی قرار ندهد است جانشین عقل و حس بشر شود، بلکه مکمل آن است. طبق نگاه دین‌شناسی *آیت‌الله مصباح یزدی*، وحی راهی فراعادی برای معرفت‌هایی است که بشر برای رسیدن به کمال و سعادت نهایی به آنها احتیاج دارد، ولی با کمک عقل و حس، توان رسیدن به آنها را ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۷، ص ۱۰۳).

مبانی معرفت‌شناسی اندیشه دینی، روش شناخت را نیز متمایز می‌کند. در اندیشه دینی انحصار روش به «روش تجربی» قابل قبول نیست؛ زیرا بسیاری از عوامل مؤثر در علوم انسانی اساساً فیزیکی نیستند تا تجربه شوند.

درخصوص مبانی هستی‌شناختی و تأثیر آنها در علوم انسانی نیز باید گفت: انسان به‌مثابه بخشی از نظام هستی که اعم از ماده و فراماده است، در تأثیر و تأثرات متقابل در جهان هستی قابل مطالعه است. به صرف اتکا به روش تجربی و حتی تحلیل‌های عقلی نمی‌توان شناخت کافی از موقعیت وجودی و کنشی و واکنشی انسان و پدیده‌های انسانی به‌دست آورد. بدین‌روی وحی و تعالیم آن امری ضروری است. نفی بعد روحانی انسان و تأثیر آن در شناخت انسان و پدیده‌های مربوط به او، ما را به شناختی بسیار ناقص می‌کشانند.

تفکیک مقام گردآوری از مقام داوری

یکی دیگر از استدلال‌هایی که برخی مخالفان علوم انسانی اسلامی تحت تأثیر نوابات‌گرایان (نئوپوزیتیویست‌ها) غربی به آن تمسک جست‌اند، تفکیک مقام «گردآوری» از «داوری» است (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۵۳۱). به باور ایشان در ساحت تولید علم، دو مقام اساسی مورد اتمام است: مقام «گردآوری» و مقام «داوری».

تفکیک این دو مقام را نخستین بار هانس رایشنباخ (۱۸۹۱-۱۹۵۳) فیلسوف آلمانی مطرح نمود (سوزنچی، ۱۳۸۹، ص ۵۲، پاورقی ۳؛ علی‌تبار فیروزجایی، ۱۳۹۷، ص ۶۴) و کارل پوپر (۱۹۰۲-۱۹۹۴) در آثار خود آن را به اوج رساند. طبق ادعای ایشان، شکل‌گیری یک فرضیه از هر منبعی، حتی رؤیایها و اسطوره‌ها امکان دارد. بنابراین لزومی ندارد فرضیه‌ها با روش «تجربی» ساخته شوند. آنچه مهم است اینکه آنها در محک تجربه داوری شوند (ر.ک: پوپر، ۱۳۷۰، فصل دوم).

به‌هرحال ارزش و اعتبار هر علمی مربوط به مقام «داوری» است. دین در مقام «گردآوری» می‌تواند منبع الهام و فرضیه‌پردازی باشد، تا در مقام «داوری» با ابزار تجربه و تعقل، داده دینی را سنجیده، در صورت اثبات، آن را علمی تلقی نماییم. به‌عبارت دیگر مخالفان علم دینی، از جمله دکتر سروش و دکتر پایا با پذیرش تفکیک مقام «داوری» از «گردآوری» و انحصار داوری در تجربه، بر این باورند که راه نقل تنها در مقام گردآوری می‌تواند نقش ایفا کند؛ ولی چون در مقام گردآوری از هر روشی می‌توان در جمع‌آوری داده‌های اطلاعاتی بهره جست، بهره‌گیری از گزاره‌های نقلی دینی شباهت خاصی به مجموعه گردآوری‌شده‌ای ندارد که در مقام داوری بخواهد با آزمون تجربی، علمی بودنش احراز شود.

سروش معتقد است:

هنگامی که گفته می‌شود: «روش علمی»، این روش علمی با دو معنا و در دو جا به‌کار برده می‌شود: یکی روش «داوری» و دیگری روش «گردآوری». بیشتر افراد عامی و کسانی که ذهن پیچیده‌ای ندارند از روش علمی، روش گردآوری را می‌فهمند؛ یعنی تصور می‌کنند هنگامی که گفته می‌شود: «روش علمی چیست؟» یعنی اینکه آراء علمی را چگونه می‌توان به دست آورد، از چه راهی می‌توان آنها را تولید کرد... اما آنچه در علم از آن گفت‌وگو می‌شود روش «داوری» است؛ زیرا روش «گردآوری» یکی، دو تا نیست، قابل شمارش هم نیست و هیچ‌کس هم نمی‌تواند بگوید: روش‌های

گردآوری به پایان رسیده است. از این روی درباره آن سخن زیادی نمی توان گفت. روش «گردآوری» به یک اعتبار، به سوابق شخصی و به روان شناسی و به چیزهای دیگر برمی گردد. امروزه به روش «داوری» اهمیت می دهند. اگر می گویند: تجربه یا مشاهده روش علم است، این نیست که تجربه و مشاهده روش گردآوری مواد علمی است، بلکه تجربه و مشاهده روش داوری فرضیه های علمی است. این معنای روش شناسی است؛ یعنی تمییز داوری از گردآوری... تفاوت در روش گردآوری تفاوت ماهوی میان علوم نمی اندازد، بلکه آنچه فرق اساسی و گوهری میان علوم تولید می کند همان روش داوری شان است و به طور کلی، براساس روش ها علوم به سه دسته برهانی (فلسفی)، علوم تجربی و علوم نقلی تقسیم می شوند. نقل، برهان و تجربه هر سه روش داوری هستند (سروش، ۱۳۸۵، ص ۱۵۶-۱۵۷؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۴۹-۵۲).

جالب است خود سروش ناخواسته نقل را به مثابه یکی از روش های مقام «گردآوری» دانسته است!
جناب ملکیان نیز می نویسد:

شاید گفته شود که اگر - فی المثل - فیزیک اسلامی یا روان شناسی اسلامی پدید آوریم آن را به استناد قرآن و روایات، بلکه به مدد همان روش تجربی به مخاطب می قبولانیم. اما باید توجه داشت که در این صورت فیزیک یا روان شناسی اسلامی در مقام «داوری» صبغه اسلامی ندارد و فقط در مقام «گردآوری» می تواند «اسلامی» نامیده شود و مقام «گردآوری» نه اهمیتی دارد و نه به علم حجیت و قداستی می بخشد... حداکثر این است که در مقام نظریه پردازی و گردآوری از متون مقدس هم الهام بگیریم.

پاسخ بنده این است که مگر کسی گفته بود: چنین الهام گیری اشکال دارد؟! فقط مهم این است که در مقام «داوری» بتوانید نظریه خود را به کرسی قبول بنشانید و این کار امکان ندارد، مگر با توسل به روان شناسی مورد قبول عالمان علم مورد نظر (یعنی استفاده از روش تجربی) (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۸۳-۸۵).

دکتر علی پایا نیز معتقد به امتناع علم دینی است و برای اثبات دیدگاه خود، همین نکته را به عنوان مانع برمی شمارد؛ می گوید:

علم دینی اولاً، غیرممکن است؛ ثانیاً، نامطلوب. غیرممکن است؛ زیرا علم تعلق پذیر نیست. هدف علم نمودن واقع است، نه شرح پس زمینه های فکری دانشمندان. در واقع زندگی دینی یا ایدئولوژیک کردن به علم یا معرفت یا بومی جلوه دادن آنها منجر به تضعیف شأن معرفت بخشی گزاره ها و واقعیت نمایی آنها می شود. هدف علم دستیابی به شناختی مطابق با واقع یا - لاقلاً - در مسیر انطباق با واقع است. به این اعتبار در حوزه تولید علم، همه نظام های باور، خواه ادیان، خواه سنت های تاریخی، خواه عقاید و اندیشه های اسطوره ای و نظایر آن در عرصه زمینه سازی برای ارائه نظریه ها و فرضیه ها از یک رتبه برخوردارند و آنچه این محصولات را متفاوت می کند موفق یا ناموفق بیرون آمدن از مرحله نقادی و ارزیابی است.

فلاسفۀ علم رئالیست به همین اعتبار، میان دو مقام که از آنها با عنوان «ظرف» و «زمینۀ اکتشاف» یا به عبارت دیگر، تولید نظریه‌ها و فرضیه‌ها و ظرف و زمینه‌های ارزیابی و داوری یاد می‌کنند، تفاوت قائل می‌شوند. براین اساس الزام محققان به جست‌وجوی منبع الهام و اکتشاف خود در آموزه‌های دین، می‌تواند در راه رشد معرفت مانع ایجاد کند. همچنین اگرچه باورهای دینی یک فرد در شکل دادن به یک فرضیه به وی کمک می‌کند، اما از آنجاکه فرضیه ارائه‌شده در نهایت باید از آزمون معیارهای عینی ارزیابی (یعنی محک تجربه و تحلیل نظری) سربلند بیرون آید تا به‌عنوان یک نظریه علمی پذیرفته شود، منشأ دینی نظریه نمی‌تواند سهم تعیین‌کننده یا قاطعی در محتوای تجربی و مفهومی نظریه علمی داشته باشد. با توجه به مطالب بیان‌شده می‌توان دریافت چرا علاوه بر اینکه تولید علم دینی غیرممکن می‌نماید، کوشش در مسیر آن نیز نامطلوب است (حسینی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۳۸ و ۲۴۵).

آرش نراقی نیز در مقاله «عینیت در علم و رابطه آن با آموزه‌های دینی (آیا علم دینی ممکن است؟)» کوشیده است همین ادعا را تبیین نماید (ر.ک: نراقی، ۱۳۷۳).

نتیجه آنکه علوم در مقام «گردآوری» ممکن است اسلامی یا غیراسلامی باشد، ولی علوم در مقام «داوری» فارغ از هر مکتب و گرایش فکری است. بدین‌روی به «اسلامی» و «غیراسلامی» تقسیم نمی‌شود و چون هویت علم، نه از داده‌ها - که از منابع گوناگون شکار شده - بلکه نتیجه‌گیری‌های تجربی و تحلیل‌های نظری در مقام داوری مشخص می‌کند، بدین‌روی تقسیم علوم به «اسلامی» و «غیراسلامی» وجه صحیحی ندارد (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۵۳۱-۵۴۱).

پاسخ

با توجه به تاریخ نظریات فلسفی راجع به علم در فرهنگ غربی، باید گفت: اصلاً تفکیک روشی به این معنا که مقام «گردآوری» از مقام «داوری» تفکیک شود در بین اندیشمندان غربی مطرح نبوده است. در مغرب‌زمین واقع‌نمایی فلسفه مورد مناقشه قرار گرفت و تنها روش شناخت واقعیت روش «حسی تجربی» معرفی شد. ابتدا گمان می‌کردند روش «حسی» همان روش استقراء است، لیکن با زیرسؤال رفتن اعتبار منطقی استقراء، رایشناخ اثبات‌گرا چاره‌ای اندیشید و آن تفکیک مقام «گردآوری» از «داوری» بود.

گفته شد: اگر استقراء (مشاهده) منتج نیست؛ یعنی در مقام «گردآوری» نتیجه‌بخش نیست، مشاهده را می‌توان به‌مثابه قاضی فرضیه؛ یعنی مقام داوری مدنظر قرار داد. البته همین مقدار هم مورد سؤال واقع شد؛ زیرا فیلسوفان مکتب «تفهیمی» یا مکتب «انتقادی» فرانکفورت، به‌ویژه در حوزه علوم انسانی و همچنین فلاسفه علم انتقادات جدی وارد کردند. به باور مکتب «تفهیمی» مفاهیم مندرج در علوم انسانی از سنخ اعتباریات هستند که برای درکشان نیازمند تفاهم‌اند و به نحو همدلی و مشارکت با افراد مورد مطالعه‌اند و روشن است که این همدلی، نه فقط در مقام «گردآوری»، بلکه در مقام «داوری» نیز ضرورت دارد (سوزنچی، ۱۳۸۹، ص ۵۲-۵۳).

از نظر پیروان مکتب «انتقادی» فرانکفورت به‌طور جدی نمی‌توان دانش را از ارزش جدا نمود. همواره شناخت‌های انسانی گرانبار از ارزش‌ها هستند. این ارزش‌ها تمام فضای علم را رقم می‌زنند. از این‌رو ساختی برای داوری که محل قطعیت و ثبات و محک برای تمام ساحت‌های دیگر باشد، نمی‌ماند. هرچند روی سخن هابرماس اثبات‌گرایی است که روش تجربی را تنها معیار سنجش می‌داند، ولی وی بیان می‌کند که خود همین علوم تجربی مسبوق به یک سلسله ارزش‌ها هستند که در نهایت همه علوم را آمیخته با ارزش‌ها می‌کنند. این دو مکتب انتقاداتشان بیشتر در حوزه علوم انسانی مطرح بود. بر این اساس تفکیک دو مقام وجه خاصی ندارد (همان، ص ۵۳-۵۴).

پیرو و در ادامه پیروان او نیز هرچند روش «ابطال‌گرایی تجربی» را که معیار معناداری معرفت‌ها به‌شمار آورده‌اند و آن را در مقام «داوری» - نه گردآوری - دانسته‌اند، لیکن نتوانسته‌اند تبیینی ارائه دهند که نشان دهد این گزاره‌های مشاهدتی واقعاً معرفت‌زا می‌توانند در حکم بی‌طرفی باشند؛ زیرا در نهایت گزاره‌های مبنایی که در مقام «داوری» مبنای ارزیابی است، رد و قبولشان وابسته به تصمیم عالمان است که به نوعی همان وابستگی مبنایی ارزشی مانند ملاحظات سودانگاری خواهد بود. از این‌رو تفکیک «داوری» از «گردآوری» نمی‌تواند همواره درست تلقی شود (همان). پس از او و صریح‌تر از او، لاکاتوش سخن از «سخت‌هسته‌ها»یی به زبان آورد که پذیرفته شده‌اند تا مبنای ارزیابی نهایی قرار گیرند، نه داوری تجربی. این سخت‌هسته‌ها همان چیزهایی هستند که بر داوری‌ها حکومت می‌کنند (همان).

کوهن فراتر رفت و بیان کرد که همه فعالیت‌های علمی تحت تأثیر الگواره (پارادایم) قرار دارند. «الگواره» عادات و آداب و چارچوب‌های معین در کار و فعالیت پژوهشگران است که هر تازه‌وارد در هر علمی برای رسمیت یافتن فعالیت علمی‌اش و ورود به جرگه دست‌اندرکاران آن علم نیازمند پذیرش و موافقت عملی با آن الگواره است (همان).

آموزه دوئم کوبین با ادعای اینکه حتی با شکست نظریه نمی‌توان اثبات نمود شکست برخاسته از کدام بخش نظریه است؛ زیرا معلوم نیست آزمون ابطال‌گر ناظر به خود نظریه تجربی است یا ناشی از شرایط بیرونی آزمایش، این خود نقض دیگری بر تفکیک این دو مقام است (گیلیس، ۱۳۸۱، ص ۱۲۴-۱۲۵).

اوج این انتقادات را در مکتب «دینورا» در کتاب *بر ضد روش فایرنبد* می‌توان مشاهده نمود، آنجا که با آوردن شواهد متعدد در عرصه‌های گوناگون علوم تجربی، امکان هرگونه داوری تجربی ناب را زیرسؤال برد و مدعی شد سخن از داوری تجربی بسان یک اسطوره است (سوزنچی، ۱۳۸۹، ص ۵۶-۵۷).

در خود فلسفه اسلامی نیز تفکیک این دو مقام با اشکالاتی مواجه است. این اصرار که مقام «داوری» را به سبب پاسداشت هویت جمعی و جهانی علم از مسیر روش تجربی از مقام «گردآوری» باید جدا نمود، منجر به چالشی سهمگین‌تر می‌شود و آن فروافتادن در دام تبدیل تحلیل منطقی - فلسفی از معرفت به تحلیل تاریخی -

جامعه‌شناختی است. به عبارت دیگر، غایت معرفت، نه کشف، بلکه مجاب کردن مخاطب است و به نوعی می‌توان گفت: معرفت خاصیتی جدلی دارد، نه برهانی (همان، ص ۵۸-۵۷).

نتیجه‌گیری

تمدن اسلامی متناسب با مبانی و رویکردهای معرفتی و روشی مقبول، خود نیازمند تحول در علوم انسانی است. برخی روشنفکران معتقد به امتناع اسلامی‌سازی علوم انسانی هستند و برای اثبات ادعای خود چالش‌های نظری و عملی گوناگونی ذکر کرده‌اند. این چالش‌ها براساس دیدگاه‌های *آیت‌الله مصباح یزدی* پاسخ داده شده است. از منظر *آیت‌الله مصباح یزدی* مراد از «علم» در مسئله علم دینی مجموعه مسائل مرتبط با هم است که یک رشته علمی را به وجود می‌آورد و مراد از «علوم انسانی» علمی است که با مسائل فکری و شناخت حقیقت انسان سروکار دارد و محور بحث در آن انسان و کمال نهایی او و راه رسیدن آن است.

از نگاه *آیت‌الله مصباح یزدی* علوم انسانی اسلامی علوم مربوط به انسان و کنش‌ها و واکنش‌های او هستند که با توجه به مبانی عقلی و معرفتی، هماهنگ با معارف دین تحلیل و بررسی شده، مورد مطالعه قرار می‌گیرند و در توصیه نیز به چارچوب‌های اسلام توجه می‌شود. نگاه «روش‌شناختی» تفاوت‌هایی با نگاه «معرفت‌شناختی» دارد. «مبانی معرفت‌شناختی» پیش‌فرض‌های موردنیاز مخاطب برای پذیرش فراورده معرفتی است که محصول فرایند است، ولی «مباحث روش‌شناختی» مجموعه کارهایی است که محقق برای به صواب رسیدن در فرایند مطالعه و تحقیق به آنها نیازمند است.

در حوزه روش‌شناختی دو چالش مهم راجع به امکان علوم انسانی اسلامی مطرح است:

اول. تمایز روش علمی با روش فهم متون دینی است. علم روش تجربی دارد، ولی در متون دینی روش نقلی به کار گرفته می‌شود. این اختلاف روشی مانع سازگاری و ترکیب علم و دین می‌شود. در جواب گفته شد: علوم دینی منحصر به یک روش خاص نیست و می‌توان از روش‌های رایج در علوم برای اثبات یک گزاره دینی به شرط تناسب موضوع و روش بهره برد و این امر نافی دینی بودن مسئله نخواهد شد.

دوم. چالش تفکیک مقام «گردآوری» از مقام «داوری» است. *آیت‌الله مصباح یزدی* معتقد است: هویت اصلی علم به مقام «داوری» است. اینکه از چه منبعی گردآوری اطلاعات صورت بگیرد اهمیت چندانی ندارد، مهم این است که در مقام «داوری» دین نقشی اساسی ندارد. در جواب گفته شد: به این تفکیک از سوی خود فلاسفه غربی نقدهای جدی وارد شده است. اساساً این تفکیک، نه مستظهر به دلیل قوی است، بلکه نقدهای جدی هم بر این تفکیک وارد شده است. متون دینی نیز لزوماً در مقام «گردآوری» ایفای نقش نمی‌کنند، بلکه می‌توانند براساس مبانی متخذ از آنها در مقام «داوری» نیز تأثیرگذار باشند.

منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم، ۱۴۲۸ق، *کفایة الاصول*، تعلیقه عباسعلی سبزواری، قم، جامعه مدرسین.
- پایا، علی، ۱۳۹۵، *فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد*، «ملاحظات نقادانه درباره دو مفهوم علم دینی و علم بومی»، تهران، طرح نقد پوپر، کارل، ۱۳۷۰، *منطق اکتشاف علمی*، ترجمه احمد آرام، تهران، سروش.
- حسینی، سیدحمیدرضا و دیگران، ۱۳۸۶، *علم دینی دیدگاه‌ها و ملاحظات: اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم*، سخنان دکتر سروش، چ سوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۴، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- رجبی، محمود، ۱۳۹۰، «امکان علم دینی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال سوم، ش ۸، ص ۲۹۵.
- زیباکلام، سعید، ۱۳۸۲، «از چپستی علم به سوی چگونگی علم»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، ش ۳۴، ص ۱۷۱-۱۹۸.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۰، *تفرج صنع*، چ پنجم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- _____، ۱۳۸۵، *درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع*، چ پنجم، تهران، نشر نی.
- سلیمانی امیری، عسکری، ۱۳۹۵، *منطق و شناخت‌شناسی از منظر آیت‌الله مصباح یزدی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سوزنچی، حسین، ۱۳۸۹الف، «امکان علم دینی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، ش ۴، ص ۳۱-۶۰.
- _____، ۱۳۸۹ب، *معنا امکان و راهکارهای تحقق علم دینی*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- شریفی احمدحسین و محمدعلی محیطی اردکان، ۱۳۹۷، «روش‌شناسی آیت‌الله مصباح یزدی در پاسخ به شبهات اعتقادی»، *عیار پژوهش در علوم انسانی*، سال نهم، ش ۲، ص ۱۹۵.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۳، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، تهران، آفتاب توسعه.
- علی تبار فیروزجایی، رمضان، ۱۳۹۷، *علم دینی*، چ دوم، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۰، *تاریخ فلسفه*، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.
- گلشنی، مهدی، ۱۳۷۷، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گیلیس، دانالد، ۱۳۸۱، *فلسفه علم در قرن بیستم*، ترجمه حسن میاندری، تهران، سمت.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۵، «سلسله درس‌هایی درباره معرفت دینی»، *مصباح*، سال دوم، ش ۲۰، ص ۲۰۶.
- _____، ۱۳۷۸، «رابطه ایدئولوژی و فرهنگ اسلامی با علوم انسانی»، در: *مجموعه مقالات وحدت حوزه و دانشگاه و بومی و اسلامی کردن علوم انسانی*.
- _____، ۱۳۸۶، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۹، *جستارهایی در مبانی فلسفی علوم انسانی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۵، *رابطه علم و دین*، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۶، *نظریه سیاسی اسلام*، چ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۷، *راه و راهمات‌شناسی؛ معارف قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح، علی، ۱۳۹۷، *فلسفه علوم انسانی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۱، *راهی به راهی جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت*، چ دوم، تهران، نگاه معاصر.
- میرسپاه، اکبر، ۱۳۷۲، «انقلاب فرهنگی و اسلامی‌سازی رشته‌های علمی»، *نورعلم*، ش ۵۲، ص ۳۰۵-۳۲۰.
- نراقی، احمد، ۱۳۷۳، «عینیت در علم و رابطه آن با آموزه‌های دینی (آیا علم دینی ممکن است؟)»، *کیان*، ش ۲۰، ص ۲۰-۲۴.