

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی انتقادی دیدگاه پایا درباره علوم انسانی دینی با تأکید بر اندیشه علامه مصباح یزدی*

عباس گرائی / دکتری حکمت متعالیه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

geraei2144@qabas.net

 orcid.org/0000-0003-3803-6335

hekmatquestion@chmail.ir

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

a-mesbah@qabas.net

علی مصباح / دانشیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی



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

دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۵ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۰۷

چکیده

ایده علوم انسانی اسلامی در میان اندیشمندان اسلامی موافقان و مخالفانی دارد که هرکدام به طیف‌های گوناگونی تقسیم‌پذیر است. دیدگاه دکتر علی پایا در مخالفت با علم دینی و البته موافقت با تکنولوژی دینی و در نتیجه، گونه‌ای انکار علوم انسانی دینی شایسته تأمل است. پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی و با رویکرد انتقادی، این دیدگاه را متکی بر اندیشه علامه مصباح یزدی که از موافقان علوم انسانی اسلامی به شمار می‌آید بررسی کرده و به این نتیجه دست یافته است که ادعای پایا در این حوزه با مبانی معناشناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی صحیح ناسازگار است. به نظر می‌رسد علوم انسانی دینی نه تنها ممکن، بلکه محقق است. این دسته از علوم، کنش‌های فردی و اجتماعی انسانی را به منظور توصیف، تبیین، تفسیر، پیش‌بینی و جهت‌بخشی آنها مورد مطالعه قرار می‌دهند و در مرحله مسئله‌سازی، برای گزینش مسئله تحقیق، طرح مسائل تازه، یا طرح استدلال‌های نو، متأثر از آموزه‌های اسلام‌اند و در پاسخ به مسئله، متناسب با مسئله از آموزه‌های اسلام فی‌الجمله به‌عنوان اصول موضوعه یا پاسخ مسئله استفاده می‌کنند و آموزه‌های اسلام را در ارزیابی دستاوردهای خود، معتبر می‌دانند.

کلیدواژه‌ها: علوم انسانی اسلامی، دکتر علی پایا، تکنولوژی دینی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی، علامه مصباح یزدی.

امروزه ایده تولید علوم انسانی اسلامی مورد توجه اندیشمندان بسیاری قرار گرفته است؛ اما درباره امکان و چگونگی تولید چنین دانشی اختلاف‌نظر قابل توجهی وجود دارد (ر.ک: حسنی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۱-۵). به نظر می‌رسد مسئله امکان و چگونگی علم دینی که در دهه‌های اخیر مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته بیشتر متأثر از رخدادهای قرون اخیر در جهان غرب و ظهور عصر روشنگری است که موجب گسترش مکاتب فلسفی تجربه‌گرا گردید. حاصل گسترش این مکاتب، ارائه تعریفی جدید از علم، و انحصار روش تحقیق، در روش حسی و تجربی و بی‌معنا خواندن آموزه‌های اخلاقی، دینی و الهیاتی بود (آیر، ۱۹۵۲، ص ۷۸-۶۴). این فرایند تا جایی پیش رفت که اساساً فضای دانشگاهی در تقابل با دین قرار گرفت و سخن گفتن از آموزه‌های دینی در دانشگاه‌ها نوعی خرافه‌گویی محسوب می‌گردید و در برابر آن واکنش نشان داده می‌شد (پلنتینگا، ۱۹۸۴). علوم انسانی نوین نیز در این فضا متولد شدند و طبیعی بود که نظریه‌پردازان علوم انسانی نیز تنها راه ممکن برای رشد و بالندگی این علوم نارس را در پیروی از مکتب تجربه‌گرایی بدانند.

از حدود دویست سال پیش که علم غربی وارد جهان اسلام شد واکنش‌های متعدد و متفاوتی در برابر آن در جهان اسلام نشان داده شد. از جمله این واکنش‌ها شکل‌گیری جریانی است که به سبب نقایص و تنافی این علوم با مبانی اسلامی تلاش داشت علمی اسلامی از جمله علوم انسانی اسلامی تولید کند و جوامع اسلامی را به دوران شکوفایی تمدن اسلامی بازگرداند. این رویکرد به دنبال نهضت‌های اصلاحی در جهان اسلام که پس از افول تمدن اسلامی شکل گرفتند، اندیشه اسلامی کردن علوم انسانی و حتی علوم طبیعی را دنبال کرده است. *ابراهیم عبدالرحمن رجب*، در اثر خویش *التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية* برخی از این اقدامات را فهرست کرده و معتقد است. هر کدام از این امور را می‌توان به مثابه نقطه شروع حرکت تولید علوم انسانی اسلامی دانست (رجب، ۱۴۱۶ق، ص ۲۲-۲۳). به تدریج با طرح مبحث علم دینی که عمدتاً در حوزه علوم انسانی مطرح بود، محققان ایرانی نیز در این حوزه وارد شدند و تلاش کردند تحلیلی از ماهیت و مدل علم دینی ارائه دهند.

به نظر می‌رسد دو پرسش اساسی هنوز محور مباحث اندیشمندان حوزه علوم انسانی اسلامی را شکل می‌دهند: نخست اینکه آیا اساساً تولید چنین دانشی امکان دارد؟ و پرسش دوم که در میان باورمندان به امکان علوم انسانی اسلامی مطرح است این است که چگونه می‌توان بدین علوم دست یافت؟ پرسش اول، کانون بحث مقاله حاضر است.

دسته‌ای اساساً امکان تولید علوم انسانی اسلامی را نفی می‌کنند و معتقدند علم، اسلامی و غیراسلامی ندارد. *عبدالکریم سروش* و *مصطفی ملکیان* در این دسته جای دارند. دسته‌ای دیگر با تفکیک بین مسائل توصیفی و تجویزی، در قلمرو مسائل تجویزی این علوم که گاه تکنولوژی نام گذاشته می‌شود، داشتن علوم انسانی اسلامی یا تکنولوژی اسلامی را ممکن و در حوزه مسائل توصیفی، این امر را ممتنع می‌دانند. این دسته با تفکیک مرحله

اکتشاف نظریه‌ها و مرحله داوری نظریه‌های علوم انسانی از لزوم داوری تجربی و تحلیلی دفاع کرده و این امر را ناسازگار با استفاده از آموزه‌های دینی در این مرحله می‌دانند. در برابر، دسته سوم به امکان علوم انسانی اسلامی در هر دو حوزه توصیف و تجویز معتقدند.

محور بحث در این پژوهش، دیدگاه دکتر علی پایا است که در دسته دوم از مخالفان علوم انسانی اسلامی قرار دارد. این دیدگاه را می‌توان با تمرکز بر مبانی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی علامه مصباح یزدی با رویکردی انتقادی بررسی و تحلیل کرد. این پژوهش که به حوزه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی علوم مربوط است، از روش توصیفی تحلیلی، در بخش تحلیل مفاهیم و در نقد و بررسی دیدگاه موردنظر از روش تحلیلی - منطقی بهره برده است. گرچه پیش از این، دیدگاه پایا مورد نقد قرار گرفته (ر.ک: شریفی، ۱۳۹۴، ص ۵۰۶؛ پایا، ۱۳۹۳) این تحقیق با رویکردی متفاوت به نقد این دیدگاه پرداخته و همچنین نقدهایی بر برخی پاسخ‌های پایا به نقدهای پیشین ارائه داده است.

۱. مفهوم‌شناسی

پیش از ورود به بحث، ضروری است مفاهیم کلیدی را تعریف کرده، مقصود خویش از آنها را معین نماییم:

۱-۱. علم

مفهوم علم با مراجعه به مصداق عینی‌اش که به‌گونه حضوری یافت می‌گردد شناخته می‌شود (مصباح‌یزدی و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۱۹۳). علاوه بر معنای لغوی علم، معانی اصطلاحی متعددی برای علم ارائه شده که بررسی آنها خارج از هدف این تحقیق است و در اینجا تنها به اصطلاح مختار اکتفا می‌شود. گاه علم به مجموعه قضایای متناسب، اطلاق می‌شود. براساس این اصطلاح، به مجموعه‌ای از گزاره‌های (جزئی یا کلی، اعتباری یا حقیقی) نظم‌یافته بر محوری واحد، علم یا رشته‌ای علمی (Discipline) اطلاق می‌شود. به نظر می‌رسد شایع‌ترین کاربرد واژه علم در بحث اسلامی کردن علوم همین معناست و در این تحقیق نیز همین معنا موردنظر است.

۱-۲. اسلام

مقصود از اسلام، آموزه‌هایی است که از طریق متن قرآن و روایات معتبر به دست ما رسیده است. حقایق و مطابقت با واقع، جامعیت، جهانی بودن، جاودانگی، و سازواری با طبیعت انسان از ویژگی‌های اساسی دین اسلام است که از اصول موضوعه این تحقیق محسوب می‌شوند. براین اساس می‌توان گفت: آموزه‌های اسلام ناب، شناخت‌هایی واقع‌نما هستند و می‌توان آن را به‌عنوان منبعی واقع‌نما در کنار سایر منابع معرفت، برای تولید علوم انسانی مورد بهره‌برداری قرار داد.

۱-۳. علم اسلامی

مقصود از علم اسلامی، دانشی است که بتوان آن را به اسلام منسوب نمود. با توجه به معنای برگزیده برای علم، می‌توان گفت: در مجموعه‌ها و رشته‌های علمی موجود تحت عنوان علوم انسانی، در مقایسه با آموزه‌های اسلام، جهت یا جهاتی وجود دارند که براساس آنها می‌توان این علوم را به اسلام یا غیر اسلام منسوب کرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۱-۱۶۴). براین اساس وصف اسلامی در ترکیب وصفی علم اسلامی، وصفی احترازی است. تلاش برای تعیین حیثیتی که این انتساب را مجاز سازد و تعریف چنین دانشی از قرن‌ها پیش در میان آثار اندیشمندان اسلامی قابل پیگیری است، نظیر طبقه‌بندی‌ای که غزالی برای علوم مطرح کرده (ر.ک: غزالی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۷) یا تعریفی که اخوان‌الصفاء (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۵۹) برای علوم شرعی بیان کرده‌اند، اما با جدی شدن بحث تولید علوم انسانی اسلامی در دهه‌های اخیر در جهان اسلام، به‌ویژه در ایران پس از انقلاب اسلامی نیز تعاریفی برای علم اسلامی شکل گرفته است، مانند علوم مستند به وحی (فرهنگستان علوم اسلامی) (مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۳، ص ۱۹۳)، علوم حاصل از پارادایم اجتهادی (پاد) (همان، ص ۱۸)، علوم مستند به دین در سطح فراتجربی (بستان، ۱۳۹۰، ص ۴۸)، علوم حاصل از پیش‌فرض‌های دینی (باقری، ۱۳۸۲، ص ۲۵۰)، علوم مفسر فعل یا قول خداوند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۰)، علوم متأثر از مبانی سازگار با دین (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۰۸)، علوم متأثر از جهان‌بینی و ایدئولوژی دینی (گلشنی، ۱۳۷۷، ص ۳-۲؛ مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۳، ص ۲۱۶).

براساس تعریف برگزیده، علم اسلامی علمی است که در مرحله مسئله‌سازی، برای گزینش مسئله تحقیق، طرح مسائل تازه، یا طرح استدلال‌های نو، متأثر از آموزه‌های اسلام است و برای پاسخ به مسئله، متناسب با مسئله، فی‌الجمله از آموزه‌های اسلام به‌عنوان اصول موضوعه یا پاسخ مسئله استفاده می‌کند و در ارزیابی دستاوردهای خود، آموزه‌های اسلام را معتبر می‌داند. مقصود از متناسب بودن آموزه‌های اسلام با مسئله، امکان ارتباط تولیدی این دو امر است به این معنا که برای پاسخ به مسئله، منطقاً آموزه یا آموزه‌های موردنظر از اسلام را بتوان در مقدمات استدلال مربوطه به‌کار برد و امری منطقاً بی‌ربط با مسئله به‌حساب نیاید.

۱-۴. علوم انسانی

مطالعه پدیده‌های انسانی در طول تاریخ به شکل‌های گوناگون وجود داشته و اندیشمندان این قبیل موضوعات را مورد مطالعه قرار می‌داده‌اند، اما با ظهور مبانی معرفت‌شناختی فرهنگ مدرن، مطالعات انسانی، صورت این مطالعات، از صور قبلی بسیار متمایز گشت.

با صرف‌نظر از بررسی تعاریف گوناگونی که برای علوم انسانی ارائه شده (مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ص ۴؛ همو، ۱۳۷۸، ص ۷۷؛ دبیرخانه همایش، ۱۳۸۹، ص ۲۰-۲۱؛ مصباح، ۱۳۹۷، ص ۳۳ به نقل از: دایرة‌المعارف بریتانیکا؛ فرنر، ۱۹۷۳، ص ۷؛ سروش، ۱۳۷۳، ص ۲۴؛ علی‌پور و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۵۵؛ مصباح، ۱۳۹۷، ص ۲۵؛ شریفی،

۱۳۹۴، ص ۱۱۵؛ رفیعی آتانی، ۱۳۹۶، ص ۲۱؛ خسروپناه، ۱۳۹۰). با توجه به اصطلاح مختار «علم» در این تحقیق، می‌توان گفت هریک از رشته‌های علمی باید محوری داشته باشند که همه مسائل آنها در آن محور، مشترک باشند. این محور مشترک می‌تواند موضوع، روش، هدف، مسائل یا ترکیبی از این امور باشد. از این‌رو در تعریف هریک از رشته‌های علمی ممکن است موضوع، روش، هدف، مسائل یا ترکیبی از اینها ملاک تعریف قرار گیرد؛ اما در بحث تعریف علوم انسانی، با یک علم مواجه نیستیم، بلکه با تعریف طبقه‌ای از علوم روبه‌رو هستیم که ابعاد گوناگونی از کنش انسانی انسان را بررسی می‌کنند؛ به‌گونه‌ای که مسائل گوناگونی با اقتضائات روشی متعدد در این علوم شکل گرفته و نمی‌توان تنها روشی خاص را برای حل آنان در پیش گرفت (ر.ک: مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۲؛ خسروپناه، ۱۳۹۷).

به همین سبب، معرفی روشی خاص به‌عنوان محور مشترک این علوم توجیه منطقی ندارد؛ اما موضوع مشترک این مجموعه علوم، پدیده‌های انسانی عالم انسان است؛ علوم انسانی کنش‌هایی که به اراده و آگاهی انسان وابسته‌اند بررسی می‌کنند، نظیر تولید، توزیع، نهاد خانواده و... و فعالیت‌های غیرارادی انسان نظیر فعالیت‌های دستگاه گوارش و دستگاه گردش خون از دایره موضوع این علوم خارج‌اند و در علمی همچون پزشکی، فیزیولوژی مورد بحث قرار می‌گیرند.

اما برای مشخص کردن اهداف علوم انسانی، تفکیک دو جنبه از مسائل علوم انسانی ضروری به نظر می‌رسد. مسائل علوم انسانی را می‌توان به دو دسته توصیفی و توصیه‌ای تقسیم کرد. مسائل توصیفی به «آنچه هست» و «چرا هست» می‌پردازد و مسائل توصیه‌ای به «آنچه باید باشد». اهدافی که در بخش توصیفی دنبال می‌شوند، عبارت‌اند از توصیف، تبیین و تفسیر کنش‌های انسانی تحقق‌یافته، و پیش‌بینی کنش‌هایی انسانی که تحقق خواهند یافت، و هدف محقق در بخش توصیه‌ای، جهت‌بخشی به کنش‌های انسانی به سمت کنش‌هایی مطلوب است که مقدمه آن ارزش‌دآوری این کنش‌ها خواهد بود. مقصود از توصیف، صرفاً ارائه گزارش از کنش انسانی و مقصود از تبیین، بیان چرایی کنش انسانی است و از آنجا که کنش انسانی، حاوی معنایی است که کنش‌گر آن را قصد کرده، مقصود از تفسیر، کشف معنای نهفته در کنش انسانی است. آنچه در توضیح پیش‌بینی می‌توان گفت این است که پیش‌بینی در حقیقت توصیف وضعیت مشاهده‌نشده آینده است. بر این اساس می‌توان تعریفی بر محور موضوع و اهداف علوم انسانی ارائه داد و گفت: «علوم انسانی علمی هستند که به مطالعه کنش‌های فردی و اجتماعی انسانی به منظور توصیف، تبیین، تفسیر، پیش‌بینی و جهت‌بخشی آنها می‌پردازند».

۱-۵. علوم انسانی اسلامی

محققانی که برای علم اسلامی، به‌صورت عام، تعریف ارائه داده‌اند در حقیقت موضع خویش در خصوص علوم انسانی اسلامی را هم مشخص نموده‌اند. از این‌رو براساس تعریف مختار در علم اسلامی و علوم انسانی، می‌توان علوم انسانی اسلامی را این‌گونه تعریف کرد: علوم انسانی اسلامی، علمی هستند که کنش‌های فردی و اجتماعی

انسانی را به منظور توصیف، تبیین، تفسیر، پیش‌بینی و جهت‌بخشی آنها مورد مطالعه قرار می‌دهند و در مرحله مسئله‌سازی، برای گزینش مسئله تحقیق، طرح مسائل تازه، یا طرح استدلال‌های نو، متأثر از آموزه‌های اسلام‌اند و در پاسخ به مسئله، متناسب با مسئله از آموزه‌های اسلام فی‌الجمله به‌عنوان اصول موضوعه یا پاسخ مسئله استفاده می‌کنند و آموزه‌های اسلام را در ارزیابی دستاوردهای خود، معتبر می‌دانند.

در ادامه به بررسی و نقد دیدگاه علی‌پایا می‌پردازیم.

۲. علم دینی، نه؛ تکنولوژی دینی، آری

علی‌پایا با بیان مقصود خود از علم از یک‌سو و تفاوت علم و تکنولوژی از سوی دیگر، ابتدا امکان علم دینی به‌طور عام و سپس علوم انسانی دینی به‌طور خاص را نفی می‌کند، اما تکنولوژی دینی را ممکن می‌داند. این دیدگاه را می‌توان در قالب دو مقدمه و نتایج این دو مقدمه، تقریر کرد:

مقدمه اول: هدف علم شناخت واقعیت است که این شناخت باید در قالب گزاره‌هایی که در حیطه عمومی «تقدپذیر» باشند ارائه شود. مقصود از حیطه عمومی عرصه‌ای است که انبای بشر می‌توانند بدان دسترسی داشته باشند و غرض از تقدپذیر بودن نیز، امکان واری دعاوی مطروحه با محک تجربه عملی و تحلیل نظری است (پایا، ۱۳۸۶). در این دیدگاه، اصطلاح علم معادلی برای science به‌کار می‌رود و مقصود از آن، خواه طبیعی و خواه زیستی و خواه انسانی، چیزی نیست جز مجموعه‌ای از حدس‌ها و فرض‌های تقویت‌شده برای فهم جنبه‌هایی از واقعیت که به‌زعم پژوهشگران در قلمروهایی جای دارند که با مرزهای مذکور (جنبه‌های طبیعی، زیستی، انسانی و اجتماعی) از یکدیگر جدا می‌شوند. مرزبندی‌ها و مقوله‌سازی‌ها، اعتبارهایی برخاسته از محدودیت‌های ادراک آدمی برای شناخت واقعیتی هستند که مستقل از آدمی فرض می‌شود. از آنجاکه این مرزها و مقوله‌ها نیز به‌نوبه خود حدس‌ها و فرض‌هایی هستند که برای فراچنگ آوردن آنچه در واقعیت مفروض گرفته شده برساخته شده‌اند، موقعیت آنها نیز نظیر موقعیت کل واقعیت (که در برگرفته ذهن آدمیان و یافته‌های آنان نیز هست) ثابت و لایتغیر نیست و دائماً دستخوش تغییر و تبدیل است. همین تغییر و تحول کل واقعیت (که از فرض‌های اصلی نظام متافیزیکی رئالیست‌های نقاد است) منجر به آن می‌شود که شناخت ما از امور مستمراً نیاز به تصحیح و نو شدن داشته باشد (همان، ص ۴۳).

مقدمه دوم: به منظور بالا بردن دقت ارزیابی‌ها باید حوزه علم و تکنولوژی به‌عنوان دو محصول نبوغ و استعداد آدمی به شیوه تحلیلی از هم تفکیک شوند. برخی از این تفاوت‌ها عبارت‌اند از:

۱. تفاوت در هدف؛ برساختن هر یک از علم و تکنولوژی اهداف خاص خود را دنبال می‌کنند. هدف علوم، شناخت واقعیتی است که مستقل از آدمی (یا کم و بیش مستقل از فاعل شناسایی) فرض می‌شود؛ اما هدف تکنولوژی‌ها از هر سخ که باشند اساساً کسب شناخت و معرفت نیست، بلکه رفع نیازهای عمدتاً غیرمعرفتی انسان‌هاست (همان، ص ۴۹):

۲. تفاوت در معیار ارزیابی: هدف از علم، شناخت واقعیت است و به همین اعتبار معیار علم مقبول، انطباق با واقعیتی است که علی‌الغرض از آن خبر می‌دهد (معیاری معناشناسانه). درحالی‌که هدف از تکنولوژی رفع حاجات عملی انسان است و به همین جهت، معیار قابلیت پذیرش، کارآمدی ماشین موردنظر برای رفع حاجتی است که به‌واسطه آن، ماشین مورد اشاره خلق شده است (معیاری عمل‌گرایانه) (همان، ص ۵۰):

۳. تفاوت در معیار پیشرفت؛ معیار اصلی پیشرفت در علم، نزدیک شدن به روایتی حقیقی از واقعیت است، اما در فناوری، معیار اصلی پیشرفت، موفقیت در حل مسائل عملی است (همان، ص ۵۱):

۴. وابستگی تکنولوژی به زمینه‌های خاص: درحالی‌که گزاره‌های علمی، به فرض صادق بودن، کلی و عام‌اند و به محض احراز مقدم، تالی آنها برقرار می‌شود، فناوری‌ها و ماشین‌ها کاملاً به ظرف و زمینه‌ها حساس‌اند و نمی‌توان دستگاهی که برای یک ظرف و زمینه خاص ساخته شده را بدون انجام تنظیمات مناسب، در ظرف و زمینه دیگری استفاده کرد (همان، ص ۵۳):

۵. ارتباط علم و تکنولوژی با ارزش‌ها: ارزش‌ها ربطی نزدیک با سپهرهای معنایی آدمیان دارند و از یک منظر رئالیستی، که به عینیت ارزش‌ها قائل است، می‌توان آنها را به منزله هستارهای موجود در سپهرهای ارزشی افراد و جوامع در نظر گرفت. فناوری‌ها بجز آنها که مستقیماً با نیازهای زیستی ارتباط دارند، محصول تلاش برای پاسخ‌گویی به نیازهایی هستند که در سپهرهای معنایی و فرهنگی آدمیان پدید می‌آید. هر نوع برساخته آدمی که به نیت رفع نیازی ابداع شود و یا به‌کار گرفته شود خواه ناخواه حامل ارزش‌هایی است که سازنده و ابداع‌کننده و یا بهره‌گیرنده هوشمند با خود به همراه دارد (همان).

اما درباره علم، هرچند نظریه‌ها و فرضیه‌ها برساخته آدمی و به همین اعتبار دربردارنده پیش‌فرض‌ها و تعصبات و جنبه‌های ارزشی پیشنهاددهندگان آن هستند، اما برخلاف فناوری‌ها که مرجع مقایسه آنها نیازهای درونی افراد و جوامع و معیار مناسب بودن آنها نیز درجه پاسخ‌گویی به این نیازهاست و بنابراین سروکارشان صرفاً با موازینی پراگماتیستی و انسان‌محور است، مرجع ارزیابی گزاره‌های علمی فارغ از خواست و جنبه‌های ارزشی و باورها و خیالات و آرزوهای اشخاص است. این مرجع بنا به فرض رئالیست‌ها، واقعیتی است که برساخته آدمیان و یا دست‌کم فاعل شناسایی نیست. معیار واقعی بودن نیز منشأ اثر بودن آن و داشتن توان علی برای تغییر و تأثیرگذاری است. واقعیت بیرونی به مدد همین توان علی، حدس‌ها و فرض‌هایی را که از سوی محقق برای شناخت آن برساخته شده، تصحیح می‌کند. به این ترتیب مستقل از آنکه چه درصدی از جنبه‌های ارزشی یا تعصبات فکری یا معرفت‌های پیشینی یا تجربه‌های شخصی فرد در شکل دادن به باورهایش نقش داشته، از آنجاکه واقعیت، داور نهایی است، همه این جنبه‌های ذهنی و فردی و ارزشی و فرهنگی و تاریخی و... اگر و فقط اگر در مسیر صحیح شناخت امور واقع مدرسان بودند، مورد تقویت تجربی قرار می‌گیرند؛ وگرنه تیغ تیز واقعیت آنها را مورد نقادی قرار می‌دهد (همان).

پایا با تأکید بر دیدگاه رئالیست‌ها معتقد است در تکاپو برای بالا بردن بهره‌های معرفتی، دو جنبه اهمیت دارد: یکی کثرت‌گرایی و دیگری نقادی. کثرت‌گرایی به این معناست که چون ما برای شناخت واقعیت ابزار دیگری جز حدس‌ها و فرض‌هایی که ابداع می‌کنیم در اختیار نداریم، بنابراین به منظور بالا بردن شانس به چنگ آوردن واقع، حکم عقل آن است که تا آنجا که می‌توانیم بر تعدد و تنوع فرض‌ها و حدس‌های خود بیفزاییم. شرط دوم، نقادی است. کثرت فرض‌ها و منابعی که بتوان از آنها به حدس‌ها و گمانه‌های تازه دست یافت، در غیاب مکانیسمی برای پالایش و صافی کردن، به جای کمک به رشد معرفت، راه را بر آن سدّ می‌کند؛ زیرا در فضایی که آن نقادی حضور نداشته باشد، کثرت آرای پیشنهادشده مانع از شناسایی بهترین گزینه‌ها می‌شود (همان، ص ۵۴).

پایا پس از بیان مقصود خویش از علم و تفاوت‌های آن با تکنولوژی، به نقد علم دینی پرداخته، معتقد است در حوزه تولید علم همه نظام‌های باور (ادیان، سنت‌های تاریخی، عقاید و اندیشه‌های اسطوره‌ای و...) از یک وزن و رتبه در عرصه زمینه‌سازی برای برساختن نظریه‌ها و فرضیه‌ها برخوردارند. آنچه میان این محصولات تفاوت ایجاد می‌کند، موفق بیرون آمدن یا نیامدن از مرحله نقادی و ارزیابی است. فلاسفه علم رئالیست به همین اعتبار، میان دو مقام که از آنها با عنوان زمینه اکتشاف و داوری یاد می‌کنند تفاوت قائل می‌شوند. محصول نهایی باید به وسیله خود واقعیت ارزیابی شود و داور نهایی چیزی جز واقعیت نیست و با توجه به ضرورت بهره‌گیری از رویکردهای پلورالیستیک، می‌توان گفت که اولاً، الزام محققان به آنکه صرفاً منبع الهام و اکتشاف خود را در آموزه‌های دینی جست‌وجو کنند، خلاف رویه روش‌شناسانه است و این امر می‌تواند در راه رشد معرفت مانع ایجاد کند؛ ثانیاً حتی اگر باورهای دینی یک فرد به وی در شکل دادن به یک فرضیه کمک کنند از آنجا که فرضیه برساخته شده در نهایت باید از آزمون معیارهای عینی ارزیابی (محک تجربه و تحلیل نظری) سربلند بیرون آید تا به‌عنوان یک نظریه علمی پذیرفته شود، در آن صورت منشأ دینی نظریه، نمی‌تواند سهمی تعیین‌کننده یا قاطع در محتوای تجربی مفهومی نظریه علمی داشته باشد (همان، ص ۵۵).

پایا پس از این نتیجه‌گیری، هشدار می‌دهد که اگر کسی مدعی شود آموزه‌های دینی می‌توانند در شکل دادن به محتوای نظریه‌های علمی تأثیر بگذارند، در آن صورت با توجه به آنکه همه نظریه‌ها و فرضیه‌های علمی برساخته‌هایی استعجالی هستند که دیر یا زود در مصاف با نقادی تجربی یا تحلیلی باید جای خود را به فرضیه‌ای جامع‌تر بدهد، باید در نظر داشته باشد که با ابطال نظریه علمی چه بر سر پیش‌آموزه‌ها و باورهایی خواهد آمد که ادعا می‌شد کمک کار ظهور و بروز نظریه‌های علمی بوده است. ضربه‌ای که کلیسای کاتولیک از آزمایش ابطال‌کننده نیوتن خورد، ضربه‌ای کمرشکن بود؛ اما این سرنوشتی است که در انتظار هر باور دینی خواهد بود که مدعای کلیسای کاتولیک یا مشابه آن را تکرار کند (همان، ص ۵۶).

همچنین معتقد است درباره آنچه در تاریخ به‌عنوان علم اسلامی یا علم دینی ثبت شده است باید گفت با اندکی دقت، دقیق نبودن این نسبت آشکار می‌شود. این مجموعه گزاره‌ها را نمی‌توان علم اسلامی به شمار آورد. به این

دلیل ساده که علم، مجموعه‌ای از گزاره‌هایی است درباره واقعیتی که مستقل از فاعل شناسایی فرض می‌شود، که در زمان مورد بحث هنوز مشمول ابطال (تجربی یا تحلیلی) واقع نشده‌اند و برعکس در مسیر تلاش محققان برای نقد آنها موقعیتشان تقویت شده است؛ اما همه آن دسته از گزاره‌هایی که در جریان این نقادی ابطال شده‌اند از دایره دعوی علمی کنار گذارده شده‌اند، و اگر هنوز اعتبارشان محفوظ باشد در آن صورت جزو مجموعه دانش بشری به شمار آورده می‌شوند که به یکسان برای مسلمانان و مسیحیان و بوداییان و بی‌خدایان و... از اعتبار برخوردارند. همین نکته عیناً در مورد گزاره‌های علمی که به‌وسیله دانشمندان مسیحی یا بودایی یا بی‌خدا ارائه شده نیز صادق است (همان، ص ۵۷).

۳. عدم امکان علوم انسانی دینی

دکتر علی پایا پس از بیان دیدگاه خود درباره علم دینی به طور عام، به علوم انسانی دینی پرداخته، قضاوت خویش درباره علوم انسانی را این‌گونه بیان می‌کند که علوم اجتماعی (و بعضاً علوم انسانی) برخلاف علوم طبیعی و زیستی واجد دو وجه هستند؛ از جنبه‌ای علم به شمار می‌آیند و از جنبه‌ای دیگر فناوری. در حوزه علوم اجتماعی (و بعضاً علوم انسانی) یکی از اهداف محققان آن است که به شناخت قوانین حاکم بر رفتارهای کنشگران انسانی دست یابند. وی با تأکید بر دیدگاه فلاسفه رئالیست بر این نظر است که انسان‌ها، صرف‌نظر از لایه‌های هویتی متنوعی که از رهگذر حضور در فرهنگ‌ها، سنت‌ها و جغرافیاهای متفاوت اخذ می‌کنند، در یک هسته حداقلی از ویژگی‌هایی که مختص آدمی و فارق او از دیگر موجودات است مشترک‌اند. هسته حداقلی مشتمل بر مشخصه‌هایی است که بیان‌گر توانایی‌ها و قابلیت‌های بالقوه‌ای نظیر توانایی معناسازی، خودآگاهی و توانایی برای تأملات مرتبه دومی از جمله قابلیت نقادی، قدرت استفاده از زبان، استعداد توجه به ملاحظات اخلاقی و قادر بودن بر تولید برساخته‌های هنجاری است. همین هسته مشترک امکان تعامل میان کنشگران از فرهنگ‌ها و سنت‌های مختلف را فراهم می‌آورد و همچنین منجر به آن می‌شود که رفتارهای کنشگرانی که انسان نامیده می‌شوند تابع قوانین و ضوابطی عینی شود که علی‌الاصول امکان کشف و شناخت آنها وجود دارد. همچنین اصول و ارزش‌های اخلاقی عام برای همه کنشگران انسانی را توجیه‌پذیر می‌کند (همان، ص ۵۸).

علوم انسانی - اجتماعی در وجه علمی خود کوشش می‌کنند به شناخت واقعیت مرتبط با عالم انسانی، یعنی واقعیتی که از تعامل آدمیان با محیط پیرامون خود شکل می‌گیرد، نائل شوند. کوشش علوم انسانی - اجتماعی این است که به شناختی عینی از این واقعیت دست یابند. اهمیت عینی بودن شناخت در آن است که فاعلان شناسایی را به خود واقعیت، و نه به تصویرهای تحریف‌شده از آن، رهنمون می‌شود. شناخت عینی، چنان‌که از عنوان آن برمی‌آید، مستقل از اشخاص و ذهنیات آنان و یا تأثیرات محیطی و فرهنگی است. به میزانی که «شناخت» به این قبیل عوامل «آلوده» باشد، از «عینیت» آن کاسته می‌شود. معرفت عینی، به توضیحی که داده شد، اسلامی و غیراسلامی، غربی و شرقی، و... ندارد. معرفت عینی، معرفت نسبت به واقعیت است. ملاک سنجش صحت چنین

معرفتی نیز صرفاً خود واقعیت است، و نه معیارهای دیگر نظیر توافق و اجماع افراد، تبلیغات و فضا‌سازی، اعمال قدرت و نفوذ، و... نظایر آن. دانش و معرفت عینی در معنای دقیق کلمه از تولیدکنندگان آن، ظرف و زمینه و خاستگاه تولید، مستقل است. این دانش، نشان‌دهنده گرایش ذهنی و ایدئولوژیک مولد آن یا تأثیرات محیطی و فرهنگی که بر مولد آن مؤثر بوده، نیست؛ بلکه تا حد بسیاری (به میزانی که عینی است) نشان‌دهنده و بازتابنده خود واقعیت است (پایا، ۱۳۹۳).

اما کشف هر قانون مربوط به چگونگی رفتار آدمیان در عین حال، این امکان را پدید می‌آورد که از آن به منظور پیش‌بینی رفتارهای آتی و نیز کنترل آنها بهره گرفته شود. پیش‌بینی و کنترل در زمره اهداف تکنولوژی‌ها هستند و از آنجاکه علوم اجتماعی کنشگران را به این امر توانا می‌سازند، به این دسته از علوم، نام تکنولوژی‌های اجتماعی نیز اطلاق می‌شود و در زمره ویژگی‌های تکنولوژی‌ها، حساسیت آنها به ظرف و زمینه مورد تأکید قرار گرفت. از آنجاکه جوامع مختلف به واسطه برخورداری از فرهنگ‌ها و نظام‌های ارزشی متفاوت و تجربه‌های زیسته متنوع و نیز حضور در جغرافیاهای غیریکسان با هم تفاوت‌هایی دارند تا آنجاکه به تنظیم روابط میان آنان و اعمال کنترل مناسب بر این روابط مربوط می‌شود می‌توان و باید از تکنولوژی بومی (و یا دینی، بسته به موقعیت نظام‌های ارزشی) بهره گرفت. تکنولوژی‌ها برخلاف علوم این قابلیت را دارند که در زیست‌بوم‌های مختلف ظرفیت‌ها و کارکردهای تازه‌ای از خود بروز دهند (پایا، ۱۳۸۶).

۴. نقد و بررسی

۴-۱. نقد اول

نخستین نکته این است که در این دیدگاه، اصطلاحاتی کلیدی به کار رفته و به سبب عدم ارائه تعریفی روشن از آنها، ابهامات و گاه مغالطاتی پدید آمده است. ارائه تعریف روشن از مفاهیم کلید برای پیشگیری از مغالطه، نکته‌ای است که علامه مصباح یزدی بسیار بر آن تأکید دارند (برای مثال، ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۶۲). در کلام پایا برای مثال، ابتدا اصطلاح علم معادلی برای science به کار گرفته شده و مقصود از آن، حدس‌ها و فرض‌های تقویت‌شده برای فهم جنبه‌هایی از واقعیت بیان شده و هدف از علم نیز شناخت واقعیت مستقل از فاعل شناسا معرفی شده است. از نکات مبهم در این بیان، عدم تعیین قلمرو واقعیتی است که شناخت آن، هدف علم بیان شده است.

اصطلاح science براساس مبنای معرفت‌شناختی خاص ارائه شده و بر اثبات گزاره از راه تجربه حسی مستقیم تأکید دارد. لازمه اتخاذ چنین مبنایی معرفت‌شناختی، قرار گرفتن در زمره تجربه‌گرایان است که پایا آن را انکار می‌کند. از طرفی دیگر، واقعیت مستقل از فاعل شناسا، تنها امری نیست که به چنگ تجربه حسی مستقیم درآید و اگر هدف از علم، شناخت واقعیت مستقل از آدمی باشد یا باید واقعیت را محدود به

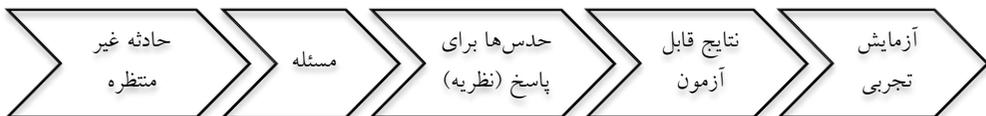
عالم طبیعت دانست که لازمه آن طبیعت‌گرایی و اتخاذ مبانی غلط در هستی‌شناسی است یا باید اصطلاح علم را امری فراتر از science معرفی کرد.

همچنین اظهارنظر درباره علم دینی، مستلزم ارائه تعریفی روشن از دین است که جای آن در دیدگاه پایا خالی است. البته در بیان دیدگاه پایا، در مقام تولید علم، دین هم رتبه سنت‌های تاریخی و اندیشه‌های اسطوره‌ای قرار داده شده که لازمه این امر ارائه تصویری ناصواب از دین و عدم تفکیک دین حق از سایر ادیان و اندیشه‌های باطل خواهد بود که در جای خود به نقد آن اشاره خواهد شد.

اصطلاح علم دینی، از دیگر واژگانی است که در این دیدگاه تعریفی روشن از آن ارائه نشده است. پایا بدون روشن ساختن مفهوم علم دینی، ملزم کردن محققان به آنکه صرفاً منبع الهام و اکتشاف خود را در آموزه‌های دینی جست‌وجو کنند محکوم می‌نماید. گویا علم دینی بدین معناست که محقق صرفاً ملزم به استفاده از آموزه‌های دینی باشد. اگر مقصود وی از علم دینی چنین تصویری باشد باید گفت، پیگیری علوم انسانی اسلامی به معنای الزام محققان به آنکه صرفاً منبع الهام و اکتشاف خود را در آموزه‌های دینی جست‌وجو کنند نیست، بلکه معتقدیم چون ابعاد و احوال موضوعات علوم انسانی به گونه‌ای هستند که تنها به چنگ تجربه در نمی‌آیند نباید در مرحله داوری، محقق را تنها ملزم به انحصار داوری روش تجربی نمود؛ باید اجازه داد موضوع تحقیق، منابع و روش تحقیق را برگزیند و چنانچه موضوعی ظرفیت استفاده از منابع وحیانی را دارد آن را از این امتیاز محروم نسازیم؛ زیرا منابع وحیانی به سبب برخورداری از پشتوانه منطقی متقن، ظرفیت بیشتری را برای محقق در رسیدن یا تقرب به حقیقت ایجاد می‌کنند.

۲-۴. نقد دوم

نکته دیگر، درباره دیدگاه تلقی ایشان از «علم» است که به تصریح خود ایشان برگرفته از مکتب عقل‌گرایان نقاد است و براساس همین مبنا با علوم انسانی اسلامی مخالفت کرده است. عقل‌گرایان نقاد، تحت تأثیر کارل پوپر، برای تمایز علم از شبه‌علم در برابر دیدگاه پوزیتیویست‌ها نظریه «ابطال‌پذیری» را مطرح می‌کنند. این دیدگاه گرچه در برابر تلقی اثبات‌گرایان ارائه شد، خود نوعی دیگر از تجربه‌گرایی را ارائه داد. پوپر برخلاف پوزیتیویست‌ها که مشاهده را آغاز علم می‌دانند معتقد است علم با مشاهده آغاز نمی‌شود، بلکه علم با مسئله آغاز می‌شود و مسئله‌ها خود مولود برخورد با حوادث غیرمنتظره هستند. محقق برای حل مسئله پاسخی را حدس می‌زند و بر طبق آن پاسخ، نتایج قابل آزمون تجربی را پیش‌بینی می‌کند و آن نتایج را به بوته آزمایش و تجربه می‌برد (پوپر، ۱۳۷۹، ص ۲۰۳). پس در حقیقت براساس دیدگاه عقل‌گرایان نقاد برای تولید علم چنین نموداری را خواهیم داشت:



پوپر معتقد است با مشاهده جزئی نمی‌توان یک گزاره کلی را اثبات کرد، اما می‌توان آن را ابطال کرد. به بیان دیگر، تنها کارکرد مشاهده در حوزه علم، کشف خطاست (همان، ص ۳۰۶). اگر بخواهیم این دیدگاه را به شکل منطقی بیان کنیم می‌توان گفت نتایج قابل آزمون در حقیقت، لوازم حدس محقق‌اند و محقق با بیان لوازم نظریه خود در حقیقت چنین استدلالی را شکل داده است:

$$P \longrightarrow Q$$

که P نماد حدس‌ها و نظریه‌ها و Q نماد نتایج قابل آزمون است. براساس منطوق گزاره‌های شرطی، با اثبات تالی (آزمایش نتایج قابل آزمون) نمی‌توان مقدم را اثبات کرد؛ اما با منفی بودن پاسخ آزمایش می‌توان باطل بودن نظریه را نتیجه گرفت، زیرا رفع تالی می‌تواند رفع مقدم را نتیجه دهد (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۸۴) و این یعنی نظریات علمی، ابطال‌پذیرند، ولی اثبات‌پذیر نیستند و با روشن شدن عدم اثبات‌پذیری نظریه‌ها، آنچه در علم به عنوان قوانین و نظریه‌ها وجود دارد، هم موقت‌اند و هم ظنی؛ به این معنا که این احتمال وجود دارد که در آینده حادثه‌ای اتفاق بیفتد که این قوانین و نظریات را باطل کند و هم ممکن است این قوانین و نظریات به همین صورت نخست باقی بمانند. از این رو در علم نمی‌توان هیچ سخن کلی قطعی اثبات‌شده‌ای داشت و هر آنچه در دنیای علم وجود دارد، موقت و ظنی است.

آنچه از دیدگاه پوپر نقل شد، گرچه در مخالفت با اثبات‌گرایان بیان شده است، در حقیقت به نوعی تجربه‌گرایی دامن می‌زند که تنها معیار داوری را آزمایش تجربی می‌داند، اما کسانی چون علی پایا که تحت تأثیر مکتب ابطال‌گرایی پوپر، علم دینی را رد می‌کنند تقریری از این دیدگاه ارائه می‌دهند که مدعی است منجر به تجربه‌گرایی نمی‌شود. علی پایا معتقد است روش حدس و خطا، حتی در مرحله داوری منحصر به روشی تجربی نیست. توضیح اینکه بر ساختن حدس‌ها محصول عمل خلاقانه ذهن آدمی در مواجهه با مسائل واقعی است. برای این فعالیت خلاقانه هیچ دستورالعمل تجربی و یا الگوریتم نظری نمی‌توان تعریف کرد. کیفیت ظهور این حدس و گمانه‌ها بر دانشمندان آشکار نیست. این اندازه روشن است که ظهور حدس‌ها و گمانه‌ها تحت «فشار» مسائل، و طی یک فرایند پیچیده و ناشناخته که بخشی از آن در ذهن و ضمیر ناخودآگاه شخص و بخشی در حوزه آگاهی‌های فرد تداوم می‌یابد در قالب پدیدارهایی مانند «شهود» «بارقه بصیرت»، «تجربه شخصی»، «تجربه وحیانی» و نظایر آن تحقق می‌یابد؛ اما ارزیابی نقادانه حدس‌ها، گمانه‌ها و مدل‌ها به دو صورت کلی صورت می‌پذیرد؛ در خصوص دعاوی‌ای که واجد جنبه تجربی هستند، هم از روش تحلیل‌های نظری، نقادانه و هم از روش‌های تجربی بهره گرفته می‌شود و در مورد دعاوی غیرتجربی (فلسفی) صرفاً از روش نخست استفاده می‌شود. به این ترتیب مشاهده می‌شود که سهم جنبه تجربی در روش حدس و خطا، سهم تام و تمام نیست (پایا، ۱۳۹۳)؛ چنان که در تقریر دیدگاه خود و بیان مقصود از نقدپذیر بودن دعاوی، می‌نویسد: «مقصود از نقدپذیر بودن، امکان واری‌آسی آنها با محک تجربه عملی و تحلیل نظری است» (پایا، ۱۳۸۶).

این تقریر گرچه بتواند دیدگاه محقق را از اتهام تجربه‌گرایی تبرئه کند، اما پارادوکس‌هایی را در دل خود دارد که مانع از پذیرش آن می‌شود؛

نخست اینکه قاعده رفع تالی، قاعده‌ای عقلی منطقی و یقینی است، اما در صورتی می‌توان از نقیض تالی به نقیض مقدم رسید که نقیض تالی اثبات گردد (دبیرخانه همایش، ۱۳۸۹، ص ۸۵؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۸۴). بدون اثبات یقینی تالی، چگونه می‌توان مقدم (نظریه) را ابطال کرد؟ دانش برآمده از حادثه‌ای که طبق این ادعا، باطل‌کننده نظریه است باید اثبات شود تا بتوان ابطال داشته باشد و اگر چنان‌که عقل‌گرایان نقاد مدعی‌اند، نمی‌توان هیچ علم کلی قطعی اثبات‌شده‌ای داشت در حقیقت نمی‌توان هیچ نظریه‌ای را هم ابطال کرد. از این جهت، نظریه ابطال‌گرایی دچار تناقض است (برای آگاه از نقدهای بیشتر بر ابطال‌گرایی، ر.ک: صادقی، ۱۳۸۹؛ همو، ۱۳۹۰).

پارادوکس دیگری که در این تقریر دیده می‌شود، این است که از سویی ادعای رئالیسم و واقع‌گرایی دارد؛ به این معنا که تحقق علم مطابق با واقع را باور دارد و از سویی دیگر بر این باور است که در علم نمی‌توان هیچ سخنی کلی قطعی اثبات‌شده داشت و هر آنچه در دنیای علم وجود دارد، موقت و ظنی است (پایا، ۱۳۸۶). پایا در پاسخ به این اشکال می‌نویسد:

دستیابی به شناختی حقیقی (در حد توان انسانی) از واقعیت، به دو صورت تحقق می‌یابد. این دو صورت مکمل یکدیگرند. از یک سو با حذف مستمر خطاهای مدل‌ها، گمانه‌ها و حدس‌ها در حیطه عمومی، راه برای برساختن مدل‌های دقیق‌تر و کم‌خط‌تر (لااقل فاقد خطاهای پیشین) هموار می‌شود. معرفتی که در پرتو این مدل‌های تازه حاصل می‌شود، به همین اندازه، در قیاس با معرفت‌های پیشینی به حقیقت نزدیک‌تر است. از سویی دیگر، آن دسته از حدس‌ها و گمانه‌هایی که علی‌رغم بهترین تلاش ما برای آشکار ساختن نقاط ضعف‌شان، هیچ نوع ضعف و فتوری از خود بروز نمی‌دهند، موقتاً به عنوان بهترین کوشش برای فهم واقعیت، در نظر گرفته می‌شوند. تا زمانی که این گمانه‌ها به وسیله گمانه‌های بهتری از میدان خارج نشده‌اند و تا زمانی که خطایشان، علی‌رغم همه کوشش‌های ما، آشکار نشده است، ما عقلاً مجازیم که آنها را به منزله حد دانش خود از واقعیت (در حد توان انسانی خویش) بپذیرا شویم. البته در همان حال می‌باید کوشش برای آشکار ساختن خطاهای آنها را ادامه دهیم؛ زیرا این نکته، یک اکتسیوم اصلی نظام معرفتی عقل‌گرایان نقاد است که همه برساخته‌های بشری، در قیاس با واقعیت، مدل‌های ناقص و ناتمام‌اند و دیر یا زود، در مواجهه با واقعیت و جنبه‌های نامتناهی آن، نقص‌ها و کاستی‌های‌شان آشکار می‌شود (پایا، ۱۳۹۳).

اما در حقیقت این پاسخ، چیزی جز تکرار ادعا نیست، بلکه به طور واضح‌تری نشان می‌دهد که اصل بنیادین این نظریه این است که همه علوم بشری در قیاس با واقعیت خالی از خطا نیستند. این ادعا، علاوه بر اینکه خودپروانگر است و شامل خود نیز می‌شود، دوباره پارادوکس نخست را پیش می‌آورد که چگونه بدون دانشی یقینی و ثابت، می‌توان نظریه‌ای را نقد کرد؟! در این پاسخ صرفاً ادعا می‌شود که ما عقلاً مجازیم حدس‌ها و گمانه‌هایی را که به وسیله گمانه‌های بهتری از میدان خارج نشده‌اند به منزله حد دانش خود از واقعیت بپذیریم، ولی توضیح داده

نمی‌شود که دلیل این جواز چیست. براساس این نظریه حتی نمی‌توان گفت با آزمون یک نظریه به حقیقت نزدیک شده‌ایم یا از آن دور شده‌ایم؛ زیرا وقتی می‌توان به‌صورت یقینی از دور شدن یا نزدیک شدن به حقیقت سخن گفت که معیاری یقینی برای شناخت حقیقت وجود داشته باشد، ولی اگر همه علوم بشری ظنی و غیرثابت باشند چنین امکانی وجود نخواهد داشت.

۴-۳. نقد سوم

در بخشی از این نظریه آمد که در حوزه تولید علم همه نظام‌های باور (ادیان، سنت‌های تاریخی، عقاید و اندیشه‌های اسطوره‌ای و...) از یک وزن و رتبه در عرصه زمینه‌سازی برای برساختن نظریه‌ها و فرضیه‌ها برخوردارند. آنچه که میان این محصولات تفاوت ایجاد می‌کند، موفق بیرون آمدن یا نیامدن از مرحله نقادی و ارزیابی است. فلاسفه علم رئالیست به همین اعتبار، میان دو مقام که از آنها با عنوان زمینه اکتشاف و داوری یاد می‌کنند تفاوت قائل می‌شوند. محصول نهایی باید به وسیله خود واقعیت ارزیابی شود و داور نهایی چیزی جز واقعیت نیست.

اما براساس کدام منطق در مرحله زمینه اکتشاف یا به تعبیر دیگر در مرحله گردآوری تمامی نظام‌های باور یکسان‌اند؟ چرا در این مرحله دین و اسطوره از یک وزن و رتبه برخوردارند؟ براساس این دیدگاه مرحله گردآوری، زمینه‌ساز حدس‌ها و نظریه‌هاست و چنان که خود مقرر این دیدگاه معتقد است، هدف علم شناخت واقعیت است و محقق با هدف کشف واقعیت این حدس‌ها و نظریه‌ها را برمی‌سازد تا در مرحله داوری مورد آزمون قرار گیرد. براین اساس منطقاً می‌توان زمینه‌سازان حدس‌ها و نظریه‌ها را براساس پشتوانه منطقی آنها، رتبه‌بندی کرد؛ زیرا احتمال موفقیت نظریه‌ای که زمینه‌ساز آن از پشتوانه منطقی قوی‌تر برخوردار باشد در مرحله داوری بیشتر است. براین اساس هرگز نمی‌توان آموزه‌های قابل انتساب به دینی که مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی یقینی دارد را با اسطوره‌ها هم‌رتبه دانست. در میان ادیان نیز باید تفکیک قائل شد و نباید الهام از آموزه‌های ادیانی را که تحریف به‌صورت یقینی در آنها رخ داده است، با الهام از آموزه‌های دین حقی چون اسلام یکی دانست (دبیرخانه همایش، ۱۳۸۹، ص ۱۱۹-۱۲۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۸۸). گرچه احتمال خطا در حدس‌ها و نظریات محقق از آموزه‌های اسلام وجود دارد، اما این امر مانع برتری الهام‌بخشی آموزه‌های دین حق نسبت به سایر زمینه‌سازان نمی‌شود، زیرا این احتمال به میزان توانایی محقق بازمی‌گردد که در سایر زمینه‌سازان هم وجود دارد. قرائتی در کلام خود مقرر می‌توان برای تأیید این پاسخ مشاهده کرد؛ از جمله اینکه می‌نویسد:

هر اندازه متافیزیکی که جهان‌های ممکن را برای یک علم خاص مشخص می‌سازد غنی‌تر باشد، امکان کسب دستاوردهای معرفتی پربرتر برای محققانی که در درون آن چارچوب متافیزیکی کاوش‌های علمی خویش را پیش می‌برند، بیشتر خواهد بود. متافیزیک حقیر خود پوزیتیویست‌ها، موانع جدی برای پیشرفت علم به وجود آورده است (پایا، ۱۳۸۶).

همچنین وی در خصوص ارتباط علم و تکنولوژی می‌نویسد:

تکنولوژی‌ها، برای کارکرد بهینه، در نهایت به علم و شناخت حقیقی از واقعیت، اتکا دارند. عدم توجه به واقعیت، موجب ناکامی در بهره‌گیری از تکنولوژی می‌شود. قرن‌های متمایز کسانی سودای تولید ماشین‌های با حرکت دائم، در سر می‌پروراندند و عمر و هزینه گزافی بر سر این کار گذارند. کیمیاگران نیز قرن‌ها در آرزوی تبدیل فلزات دانی به فلزات عالی بودند؛ اما از آنجاکه این تلاش‌ها بدون در نظر گرفتن الزامات واقعیت به انجام می‌رسید، با توفیق همراه نبود (پایا، ۱۳۹۳).

همین سخن را می‌توان در ارتباط با حدس‌ها و زمینه‌های اکتشاف بیان کرد؛ محققانی که برای حدس‌های خود از زمینه‌هایی سست و بی‌منطق بهره‌گیرند احتمال موفقیتشان نسبت به دیگرانی که از زمینه‌هایی با پشتوانه منطقی و مطابق با واقعیت استفاده می‌کنند بسیار کمتر خواهد بود.

در حقیقت شواهدی که از کلام پایا نقل شد پارادوکس دیگری را در دیدگاه وی نشان می‌دهد؛ زیرا از سوی نظام‌های باور را هم‌رتبه و هم‌وزن می‌خواند و از سوی دیگر متافیزیک‌های پربار از استدلال‌های فلسفی را مؤثر در رشد علم می‌داند. البته نهایت چیزی که در زمینه تأثیر متافیزیک یا دین در علوم می‌پذیرد، نقش انگیزشی برای محقق است و معتقد است گزاره‌های علمی، نباید رنگ انگیزاننده و منبع الهام خود را به‌خود بگیرند (پایا، ۱۳۸۶) که نقد این بخش آخر در ضمن نقد بعدی خواهد آمد.

۴-۴. نقد چهارم

پایا پس از بیان تفاوت‌های علم و تکنولوژی تأکید داشت که الزام محققان به آنکه صرفاً منبع الهام و اکتشاف خود را در آموزه‌های دینی جست‌وجو کنند، خلاف رویه روش‌شناسانه است و این امر می‌تواند در راه رشد معرفت مانع ایجاد کند و حتی با وجود کمک باورهای دینی به یک فرضیه، منتظر آزمون با معیارهای عینی ارزیابی ماند و منشأ دینی نظریه، نمی‌تواند سهمی تعیین‌کننده یا قاطع در محتوای تجربی مفهومی نظریه علمی داشته باشد.

اما اولاً تأکید نویسنده بر روش تجربی برای نظریات علمی، تقویت‌کننده نسبت تجربه‌گرایی به ایشان است که سعی در رد آن دارد. اجمالاً باید به این نکته توجه کرد که آنچه منطقاً منابع و روش تحقیق را مشخص می‌کند، موضوع تحقیق است و در حقیقت، منابع و روش تحقیق، تابعی از موضوع تحقیق‌اند. از این رو ملزم کردن محقق به روش تجربی برای موضوعی که دارای ابعاد غیرتجربی نیز هست به گونه‌ای که بدون شناخت ابعاد غیرتجربی آن، نمی‌توان شناخت صحیح و تامی از آن داشت خلاف رویه روش‌شناسانه است و این امر می‌تواند در راه رشد معرفت مانع ایجاد کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۱۳؛ همو، بی‌تا، ص ۸۷-۸۹؛ همو، ۱۳۹۲، ص ۲۲۵-۲۲۷؛ برای آگاهی درباره نقد تجربه‌گرایی، ر.ک: مصباح، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۹۸-۲۱۲)؛

ثانیاً در خصوص این بیان که باورهای دینی نمی‌تواند سهمی تعیین‌کننده در محتوای تجربی مفهومی نظریه علمی داشته باشند باید گفت: اگر محقق در موضوعی که ابعاد تجربی و فراتجربی دارد خود را در چارچوب ضیق

تجربه‌گرایی محصور نکند، سهم تعیین‌کننده باورهای دینی را می‌تواند حتی در مرحله داوری نظریات علمی ببیند. توضیح آنکه در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان آموزه‌های دینی را به دو دسته تقسیم نمود؛ آموزه‌های توصیه‌ای و آموزه‌های توصیفی. آموزه‌های توصیه‌ای باید بر بُعد توصیه‌ای علوم انسانی تأثیرگذار باشند و توصیه‌های علوم انسانی باید تحت نظارت این آموزه‌ها تولید شوند و آموزه‌های توصیفی اسلام باید در غنی‌سازی مبانی توصیفی علوم انسانی، نظیر مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی علوم انسانی و همچنین حل مسائل توصیفی علوم انسانی، نقش ایفا کنند (ر.ک: دبیرخانه همایش مبانی فلسفی علوم انسانی، ۱۳۸۹ب، فصل دوم و سوم).

گزاره‌های توصیفی اسلام، خود به دو دسته گزاره‌های توصیفی پایه و گزاره‌های توصیفی غیرپایه قابل تقسیم‌اند. مقصود از گزاره‌های توصیفی پایه، آموزه‌هایی هستند که با برهان عقلی یقینی قابل اثبات‌اند، نظیر گزاره‌هایی که بیان‌گر اصل وجود خدا، صفات خدا (یگانگی، کمال مطلق، علم، حکمت و...)، اصل نبوت، عصمت نبی، اصل معاد، اصل وجود ابعاد غیرمادی انسان و... و مقصود از گزاره‌های توصیفی غیرپایه، آموزه‌هایی است که منطقاً امکان اثبات یقینی مفاد آنها وجود ندارد، اما اعتبار آنها به صورت یقینی قابل اثبات است که می‌توان از آنها به عنوان ظنون معتبر یاد کرد، نظیر دلالت آیاتی از قرآن بر وجود رابطه بین میل داشتن انسان به کارهای دل‌خواه و انکار برخی حقایق (قیامت: ۵)، یا رفتار انسان براساس شاکله وجودی (اسراء: ۸۴)، وجود عنصر حرص در خلقت انسان (معارج: ۱۹)، و... یا دلالت روایاتی بر وجود رابطه بین قوت انگیزه و قوت بدن (صدوق، ۱۴۱۳ق، ص ۴۰۸)، و... این دو دسته توصیفات می‌توانند به عنوان اصول موضوعه یا پاسخ مسائل علوم انسانی توصیفی نقش ایفا کنند و به میزان اعتبار معرفت‌شناختی خود به مسائل علوم انسانی اعتبار ببخشند.

برای مثال، قرآن کریم می‌فرماید: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» (اسراء: ۸۴)؛ بگو هر کس بر طبق ساختار خود عمل می‌کند. محقق روان‌شناسی می‌تواند در تبیین کنش‌های انسانی از این آموزه استفاده کند و اولاً مفهوم شاکله را وارد روان‌شناسی سازد و ثانیاً با مفهوم‌پردازی و تحلیل‌های نظری به توسعه این مسئله در روان‌شناسی بپردازد.

۴-۵. نقد پنجم

دکتر علی پایا در ضمن هشدار به کسانی که مدعی تأثیر آموزه‌های دینی در شکل دادن به محتوای نظریه‌های علمی هستند، می‌نویسد امکان ابطال نظریه‌های علمی می‌تواند ضربه‌ای بر آموزه‌های دینی‌ای وارد آورد که ادعا می‌شد کمک کار ظهور نظریه‌های علمی بوده‌اند.

در نقد این ادعا باید به این نکته توجه داشت که اگر محقق تنها حدس و گمانی را با تأییدپذیری از آموزه‌های دین حق مطرح کرده و آن را به بوته آزمایش‌های تجربی یا تحلیل‌های عقلی سپرده، ابطال آن نظریه صرفاً ابطال حدس و گمان محقق خواهد بود و ربطی به آموزه‌های دین حق نخواهد داشت و وظیفه منطقی محقق نیز این است که حدس‌های خود را به صورت یقینی به دین حق منسوب نکند تا در صورت ابطال، توهم ابطال آموزه دین حق به اذهان خطور نکند؛ اما اگر نظریه‌ای براساس داوری آموزه‌های دین حق شکل گرفته باشد وظیفه منطقی

محقق این است که ارزش معرفت‌شناختی آموزه‌های دین حق را که در مقام داوری به خدمت گرفته است لحاظ کند و به همان میزان نظریه خویش را به دین نسبت دهد. به این معنا که اگر آموزه‌های مذکور در دسته آموزه‌های ظنی دین حق هستند نظریه خویش را به‌صورت ظنی (که احتمال ابطال دارد) به دین منسوب کند که در این صورت، ابطال آن، ضربه‌ای به دین نخواهد بود، بلکه خطای محقق آشکار شده است و اگر آموزه‌های مذکور در دسته آموزه‌های یقینی دین حق جای داشتند، محقق می‌تواند بدون داشتن چنین نگرانی‌هایی آن را به دین منسوب کند. موقتی و غیریقینی دانستن همه نظریه‌های علمی، نقضی است که در این دیدگاه وجود دارد که نقد آن گذشت و از نگاه صحیح، آموزه‌های یقینی دین حق یا آموزه‌های غیر منسوب به دین وجود دارند که محقق می‌تواند از آنها بهره گیرد. شاهد برای اینکه چنین انتساباتی ضربه به دین محسوب نمی‌شود و از ارزش دین نمی‌کاهد اختلافاتی است که در آرای فقهی فقها وجود دارد؛ با آنکه فقه یکی از روشن‌ترین مصادیق علوم اسلامی محسوب می‌شود، اختلافاتی در نظرات فقهی محققان این عرصه دیده می‌شود که گاه خطای یک دیدگاه نیز به طور قطع مشخص می‌شود، اما این امر چیزی از ارزش دین حق اسلام نمی‌کاهد.

۴-۶. نقد ششم

پایا علوم انسانی اسلامی را ممکن نمی‌داند؛ زیرا معتقد است علوم انسانی در وجه علمی خود کوشش می‌کنند به شناخت واقعیت مرتبط با عالم انسانی نایل شوند و برای دسترسی به این هدف نباید به عواملی چون تأثیرات محیطی و فرهنگی «آلوده» شوند (پایا، ۱۳۹۳).

اما باید توجه داشت که دستیابی به علم مطابق با واقع از اهداف علوم انسانی اسلامی است و محققان این عرصه بر این باورند که نه‌تنها تأثیرپذیری علم از آموزه‌های اسلامی چه در مرحله گردآوری و چه در مرحله داوری، منافاتی با مطابقت آن با واقع ندارد، بلکه دانشی که منبع وحی را در کنار سایر منابع معرفت پذیرفته است، احتمال اصابت آن با واقع بسیار بیشتر است و اساساً می‌توان منابع اسلام را معیاری برای عینی بودن و مطابقت تولیدات محققان با واقع دانست (ر.ک: مصباح یزدی، بی‌تا، ص ۸۷-۸۹) و به سبب همین بهره، آن تولیدات را منسوب به اسلام دانست. محققان علوم انسانی اسلامی، وحی را در کنار سایر منابع معرفت، پذیرفته‌اند و به شکل‌های گوناگون از آن بهره می‌برند.

خطایی که در این بخش از این دیدگاه وجود دارد، این است که به طور مطلق تأثیرپذیری از محیط، فرهنگ و این قبیل امور را مانع دستیابی به واقعیت عینی دانسته است. درحالی‌که عوامل معرفتی محیط و فرهنگ و این قبیل امور قابل ارزیابی است و در صورت صحت این امور نمی‌توان تأثیرپذیری از آنها را تخطئه کرد. در حقیقت باید بین مبانی صحیح و مبانی غلط مؤثر در کار محقق، تفکیک قائل شد، چنان‌که باید بین تأثیرپذیری از آموزه‌های ادیان غیرحق و آموزه‌های دین حق تفکیک قائل شد. با این تفکیک می‌توان گفت تأثیرپذیری از آموزه‌های دین حق امری مطلوب ارزیابی می‌شود و محصول تولیدشده می‌تواند به دین حق منسوب گردد.

نتیجه‌گیری

نظریه دکتر علی‌پایا در معناشناسی واژه‌هایی مانند علم و علم دینی در دیدگاه ایشان و پیامدهای معرفت‌شناختی و روش‌شناختی آن با اشکال و ابهام روبه‌روست و هرچند تحت تأثیر ابطال‌گرایی پوپر، علم دینی را رد کرده، تقریری از این دیدگاه ارائه می‌دهد که مدعی است منجر به تجربه‌گرایی نمی‌شود. این تقریر گرچه بتواند دیدگاه محقق را از اتهام تجربه‌گرایی تبرئه کند، اما پارادوکس‌هایی را در دل خود دارد که مانع از پذیرش آن می‌شود. دیدگاه مورد بحث، از سویی ادعای واقع‌گرایی دارد و از سویی دیگر بر این باور است که در علم نمی‌توان هیچ سخنی کلی قطعی اثبات‌شده داشت! این ادعا، علاوه بر اینکه خودپراکنگر است و شامل خود نیز می‌شود، این پارادوکس را پیش می‌آورد که چگونه بدون دانشی یقینی و ثابت، می‌توان نظریه‌ای را نقد کرد؟!

نکته دیگر آنکه هرگز نمی‌توان آموزه‌های قابل انتساب به دینی که مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی یقینی دارد را با اسطوره‌ها هم‌رتبه دانست، همچنان که در میان ادیان نیز باید تفکیک قائل شد و آموزه‌های ادیان تحریف شده را نباید با آموزه‌های دین حق یکی دانست.

ملزم کردن محقق به روش تجربی برای موضوعی که دارای ابعاد غیرتجربی نیز هست به گونه‌ای که بدون شناخت ابعاد غیرتجربی آن، نمی‌توان شناخت صحیح و تامی از آن داشت خلاف رویه روش‌شناسانه است. این ادعا درست نیست که «امکان ابطال نظریه‌های علمی می‌تواند ضربه‌ای بر آموزه‌های دینی‌ای وارد آورد که ادعا می‌شد کمک کار ظهور نظریه‌های علمی بوده‌اند». وظیفه منطقی محقق این است که ارزش معرفت‌شناختی آموزه‌های دین حق را که در مقام داور به خدمت گرفته است لحاظ کند و به همان میزان نظریه خویش را به دین نسبت دهد.

نکته آخر آنکه نباید به طور مطلق تأثیرپذیری از محیط، فرهنگ و این قبیل امور را مانع دستیابی به واقعیت عینی دانست. این امور قابل ارزیابی‌اند و در صورت درستی، نمی‌توان تأثیرپذیری از آنها را تخطئه کرد. بنابراین، باید بین مبانی صحیح و مبانی غلط مؤثر در کار محقق، تفکیک قائل شد.

حاصل آنکه دیدگاه انتقادی مورد بحث، توان نفی امکان علوم انسانی اسلامی توصیفی را ندارد، بلکه این دیدگاه تنها در حد یک توصیه است که تولیدات علمی متأثر از آموزه‌های اسلامی را تنها علم بنامید و از انتساب آنها به اسلام خودداری کنید که با توضیحات ارائه شده روشن شد وجهی منطقی برای این توصیه نیز وجود ندارد.

- اخوان الصفا، ۱۴۱۵ق، *رسائل اخوان الصفا*، تحقیق عارف نامر، بیروت و پاریس، منشورات عویدات.
- باقری، خسرو، ۱۳۸۲، *هویت علم دینی: نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بستان، حسین، ۱۳۹۰، *گامی به سوی علم دینی (۲): روش بهره‌گیری از متون دینی در علوم اجتماعی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- پایا، علی، ۱۳۸۶، «ملاحظاتی نقادانه درباره دو مفهوم علم دینی و علم بومی»، *حکمت و فلسفه*، سال سوم، ش ۳ و ۲، ص ۳۹-۷۶.
- _____، ۱۳۹۳، «مناظره مکتوب دکتر علی پایا و حجت الاسلام و المسلمین دکتر حسین سوزنجی درباره علم دینی»، *علوم انسانی اسلامی*، شماره ۹، ص ۳۶۳-۴۱۶.
- پوپر، کارل ریموند، ۱۳۷۹، *اسطوره چارچوب در دفاع از علم و عقلانیت*، ترجمه علی پایا، تهران، طرح نو.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، تدوین احمد واعظی، قم، اسراء.
- حسینی، سیدحمیدرضا و دیگران، ۱۳۸۶، *علم دینی: دیدگاه‌ها و ملاحظات*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۰، «الگوی حکمی - اجتهادی علوم انسانی»، *جاویدان خرد*، دوره جدید، ش ۱۹، ص ۲۹-۶۶.
- _____، ۱۳۹۷، «درآمدی بر الگوی حکمی و اجتهادی علوم اجتماعی اسلامی»، *تحقیقات بنیادین علوم انسانی*، ش ۱۳، ص ۷-۲۵.
- دبیرخانه همایش میانی فلسفی علوم انسانی، ۱۳۸۹، *جستاری در مبانی فلسفی علوم انسانی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- رجب، ابراهیم‌بن عبدالرحمن، ۱۴۱۶ق، *التأصيل الإسلامي للعلوم الإجتماعیه*، ریاض، دار عالم الکتب.
- رفیعی آتانی، عطاءالله، ۱۳۹۶، *واقعیت و روش تبیین «کنش انسانی» در چهارچوب فلسفه اسلامی*، تهران، مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی، شماره ۱.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۳۶۹، *شرح المنظومه*، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، تهران، ناب.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۳، *تفریح صنع (گفتارهایی در اخلاق، صنعت، و علم انسانی)*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۴، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، چ دوم، تهران، آفتاب توسعه.
- صادقی، رضا، ۱۳۸۹، «نقد‌های پوپر و مشکلات ابطال‌پذیری»، *معرفت فلسفی*، سال هشتم، ش ۲، ص ۱۲۵-۱۵۰.
- _____، ۱۳۹۰، «عناصر اصلی دیدگاه ابطال‌پذیری و ناسازگاری‌های درونی آن»، *پژوهش‌های فلسفی و کلامی*، دوره دوازدهم، ش ۴، ص ۵-۲۲.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۴۱۳ق، *من لا یحضره الفقیه*، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- علی‌پور، مهدی و دیگران، ۱۳۹۰، *پارادایم اجتهادی دانش دینی "پاد"*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- غزالی، ابوحامد محمد، ۱۴۰۶ق، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- گلشنی، مهدی، ۱۳۷۷، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۳، *علم دینی: دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها*، قم، حکمت اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۲، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، چ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۷۸، «رابطه ایدئولوژی و فرهنگ اسلامی با علوم انسانی»، در: *مجموعه مقالات وحدت حوزه و دانشگاه و بسوی اسلامی کردن علوم انسانی*، قم، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
- _____، ۱۳۹۱، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۲، *رابطه علم و دین*، تحقیق علی مصباح، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، بی‌تا، *درباره پژوهش*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی و دیگران، ۱۳۹۵، هم/اندیشی معرفت‌شناسی، تدوین محمد سربخشی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مصباح، علی، ۱۳۹۷، فلسفه علوم انسانی در اسلام، قم، مرکز آموزش مجازی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

Ayer, Alfred Jules, 1952, *Language, truth and logic*, New York, Dover.

Freund, Julien, 1973, *Les théories des sciences humaines*, Presses Universitaires de France.

Plantinga, Alvin, 1984, "Advice to Christian Philosophers", *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*, V. 1, p. 253-269.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی