

جستاری در جهان بینی و علم

محمدتقی ایمان* / احمد کلانه ساداتی**

چکیده

همه حوزه‌های علمی در علوم انسانی، مبتنی بر معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و ارزش‌شناسی مشخصی است که در این مبانی بنیادی، تفاوت‌های جدی میان فلسفه غرب با جهان بینی اسلامی وجود دارد. معرفت‌شناسی در فلسفه غرب، مبتنی بر دوگانه انگاری و فردمحوری است که نتیجه این دو خصیصه سکولاریسم است. با اصالت دادن به واقعیات حسی، ساحت علم در اندیشه غرب بر ستون‌هایی بنا می‌گردد که همواره در حال تغییر است. این تغییر در مفهوم «پارادایم» کوهن و گزاره «ابطال‌پذیری» پوپر به اوج خود می‌رسد. بر خلاف اصالت واقعیت در اندیشه غرب، اندیشه اسلامی دارای معرفت‌شناسی توحیدی است که اصالت با منابع فراروایی وحی و سنت‌الله است. در این جهان‌بینی، یافته‌های حاصل از مشاهده و غور در کائنات و طبیعت، باید با سطوح عالی لوح محفوظ و سنت‌الله در میان گذاشته شوند و از آن اعتبار یابی کنند. اگر منابع الهی آنرا تایید کردند، علم دینی بوجود آمده است. در غیر این صورت، علم است، اما دینی نیست. این مقاله تلاش دارد تا با نگاهی به آرای اندشمندان، مختصات فوق را بررسی کند. همچنین ویژگی‌های علم در اندیشه غربی را با خصیصه علم در جهان‌بین اسلامی مقایسه کند. واژه‌های کلیدی: معرفت‌شناسی توحیدی، جهان‌بینی، علم، پارادایم، ابطال‌پذیری

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مرکز مطالعات و تحقیقات علمی

iman@shirazu.ac.ir

* استاد جامعه شناسی دانشگاه شیراز.

** دانشجوی دکتری جامعه شناسی دانشگاه شیراز. دریافت: ۸۹/۷/۱۰ - پذیرش: ۸۹/۱۱/۱۸

مقدمه

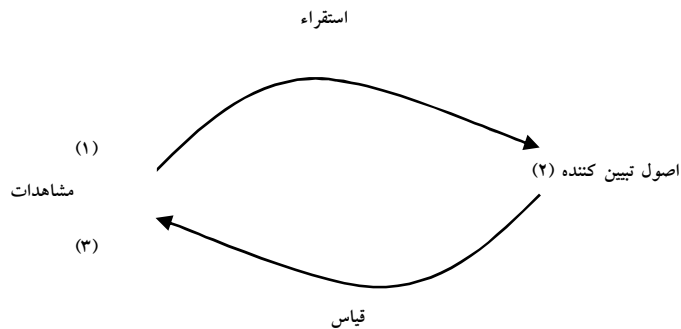
اکنون که علوم انسانی مغرب زمینی همه حوزه حیات آدمی را درنوردیده و توانسته مشروعیت خود را بر ناخودآگاه ذهن بشر در حوزه علم، تحمیل کند، درک منازعه میان اندیشه مغرب زمین و جهان‌بینی اسلامی، یک ضرورت تاریخی است؛ ضرورتی که عدم توجه به آن موجب بسیاری از نابسامانی‌های فکری در علوم انسانی اسلامی شده است. شاید اکنون بهتر از هر زمان دیگری، باید در ماهیت فلسفی و سطوح عالی جهان‌بینی علم در غرب تفحص کرد، تا بتوان به تفاوت میان آن با جهان‌بینی اسلامی پی برد. بدون درک این تفاوت، که و بنیادی است، شکل‌گیری علوم انسانی در جوامع اسلامی غیرممکن است. فرایند تاریخی ایجاد و اثبات در حوزه علمی (اجتماعی)، یک منازعه دائمی است که در یک طرف آن فردگرایی روش‌شناختی مبتنی بر هژمونی غرب محور، و در طرف دیگر، جهان‌بینی توحیدی از واقعیت در چارچوب اسلام قرار دارد. نظم مغرب زمینی به لحاظ تاریخی و اصول موضوعه اش در تداوم و تمرکزش، بر جهانی فردی شده استوار است. در حالی که، آیین اسلام یک جهان‌بینی تمام نگر و کامل است که از طریق فرایند انجام کنش و مبتنی بر توافق عام، با تأکید بر محوریت دانش در بنیاد جهان و نظام‌های موجود در آن، سرچشمه می‌گیرد.^۱

تفاوت‌های بینادین اندیشه غرب در فردمحوری (انسان محوری) و دوگانه‌انگاری^۲ نهفته است. «فردگرایی روش‌شناختی و دوگانه‌انگاری، ماهیت غیرقابل تردید اندیشه غرب است».^۳ ماهیتی که موجب مجموعه‌ای از خصوصیات علم غربی چون اصالت عینیت، بشری‌شدن علم، بن بست معرفتی علم، تکثرگرایی و آنارشسیسم شده است. بر خلاف این فردگرایی روش‌شناختی و دوگانه‌انگاری، در اندیشه اسلامی، معرفت‌شناسی توحیدی و وحدانیت جهان، غایت داشتن هستی و علم، خصیصه ذاتی علم و معرفت علمی است. علم در اندیشه اسلامی، ماهیتی بشری ندارد، بلکه مبتنی بر قانون الهی^۴ است. در این چنین چشم اندازی بن بست معرفتی، دنیوی‌شدن، اصالت عینیت و آنارشسیسم مفهوم خود را از دست می‌دهند. انسان آن گونه به ساحت علم می‌نگرد که غایت و معنای هستی را درک کرده است. در این مسیر، معرفت‌شناسی توحیدی پاسخگو، مسئولیت‌پذیر و اقناع کننده است.

این مقاله، تلاش می‌کند تا نقش فلسفه در اندیشه غرب و جهان‌بینی در اندیشه اسلامی را در توسعه معرفت علمی بررسی نماید.

فلسفه غرب و پارادایم‌های علم^۵

فلسفه غرب از ابتدا مبتنی بر اصالت دادن به واقعیت بنا نهاده است. یکی از الگوهای فلسفی متکی بر اندیشه ارسطو،^۶ استقرائی - قیاسی است که در شکل شماره ۱ ترسیم شده است.



شکل شماره ۱: روش قیاسی-استقرائی ارسطو^۷

لازمی^۸ تبیین علمی مطابق الگوی ارسطو را چنین توصیف می‌کند: انتقال از آگاهی نسبت به یک واقعیت (نقطه ۱) در نمودار بالا، به آگاهی نسبت به دلایل مربوط به آن واقعیت (نقطه ۳).^۹ همان گونه که در الگوی منطقی فوق مشخص است در فلسفه غرب، واقعیت و آنچه که مشاهده می‌شود، مبنای تبیین علمی قرار می‌گیرد. در منطق قیاسی - استقرایی، اصول تبیین کننده، اصالت خود را از واقعیت عینی می‌گیرند. این مسئله تشکیل دهنده اساس فلسفه و علم در غرب را شکل می‌دهد. بر اساس این منطق، اصالت با مشاهده و محسوسات است، که نشان‌دهنده اصالت یافتن ماده است و زمانی که ماده اصالت پیدا کند، حوزه فلسفه و جهان‌بینی، پیدایش و قوام خود را بر مشاهدات تجربی بنیان می‌نهد. شدت و ضعف اصالت عینیت، اگر چه در انواع نحله‌های فلسفی غرب متفاوت است، با این وجود، شاکله تفکر غرب بر اساس آن نهاده شده است.

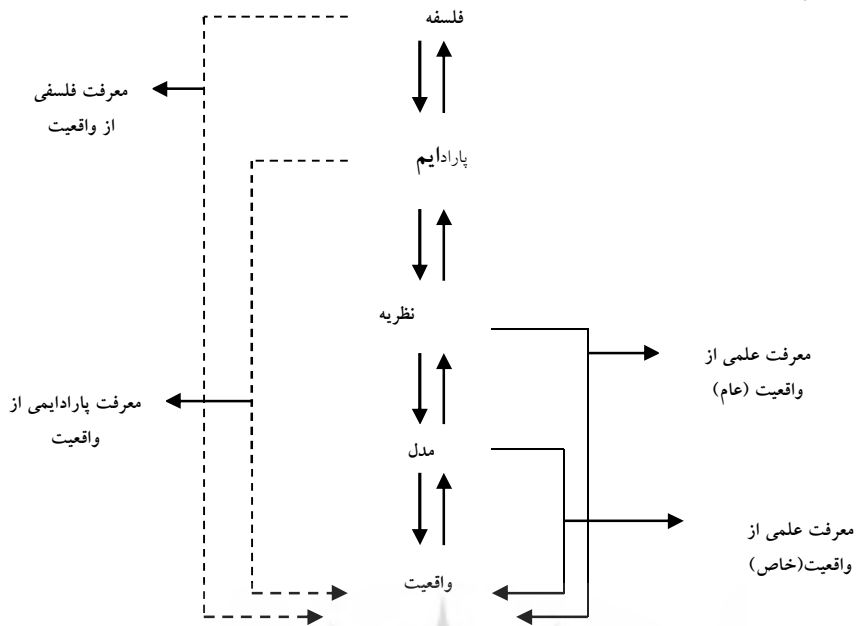
چودهای^{۱۰} با بررسی اندیشه غرب، دو مفهوم بنیادی تفکر غرب را دوگانه انگاری و فردمحوری آن ذکر می‌کند.^{۱۱} انگاری ریشه در اصالت عینیت دارد؛ چرا که با اصالت دادن به عینیت و محسوسات، یک عنصر مهم شکل دهنده حیات آدمی یعنی ذهنیت، اصالت خود را از دست می‌دهد. به تدریج، تضاد بین عینیت و ذهنیت پیش می‌آید که به تضاد میان طبیعت و ماوراء الطبیعه می‌انجامد. شکل نوین این نوع تضاد و در نهایت، سلطه

عینیت بر ذهنیت در اندیشه سکولار رقم خورده است. اندیشه سکولار با ایجاد فاصله میان این دو عنصر، بر جدایی عینیات از ذهنیات تأکید زیادی دارد. در نهایت، مسئله را به نفع عینیات و حوزه ماده تمام می‌کند. دنیوی شدن و سکولاریسم زمانی عملی می‌شود که ذهنیات و مسائل ماوراءاطلبیعه از حوزه حیات آدمی زدوده می‌شوند. انسان به هر آنچه می‌بیند، ایمان پیدا می‌کند. این منطق دوگانه انگاری، اساس فردیت محوری اندیشه غرب را شکل می‌دهد.

اساس این فرد محوری، منطق دوگانه انگارانه^{۱۲} است. در این منطق، نبردی دائمی میان انسان و خدا، زمین و آسمان، سوژه و ابژه، دنیا و آخرت و در نهایت، دنیای مادی و متافیزیک وجود دارد. از این رو، دوگانه انگاری یعنی اینکه تمامی پدیده‌ها را به دو دسته ناسوتی و لاهوتی تقسیم کردن و امور لاهوتی را غیر قابل درک معرفی کردن. این ادبیات مقدمه‌ای بر سکولاریسم است که در آن، انسان به مدد عقل خود بنیاد، فارغ از اندیشه‌های آسمانی در زمینه مادی به ساخت و ساز می‌پردازند.^{۱۳}

با اصالت یافتن عینیت، فلسفه که انتزاعی‌ترین تفسیر از وقایع اجتماعی است، بر واقعیات محسوس استوار می‌شود. بدین ترتیب، مبانی فلسفی در غرب، اصالت خود را از محسوسات عینی دریافت می‌کنند. محسوسات که تغییر کند، عقل آدمی به مسائل جدیدی دست پیدا می‌کند. بدین ترتیب، بنیان‌های فلسفی نیز تغییر می‌کند. هر چند انسان به نوعی با ذهنیت وارد محسوسات می‌شود، با این وجود، این محسوسات هستند که ذهنیت‌ها را تغییر می‌دهند و با تغییراتی که در آنها بوجود می‌آید، مفاهیم انتزاعی فلسفی نیز تغییر می‌کند. بر این اساس، فلسفه به عنوان انتزاعی‌ترین تفسیر واقعیت در اندیشه غرب، رو به سمت واقعیت دارد. و اصالت خود را از واقعیت دریافت می‌کند. جنگ‌های فلسفی و تضارب آرای پارادایمی در سطوح علم به وقوع می‌پیوندند و فلسفه و پارادایمی پیروز است که بهتر توانسته باشد واقعیات محسوس را درک، تبیین و پیش‌بینی کند. بنابراین، هر چند در اندیشه غرب، فلسفه به عنوان زیربنای تولید و بازتولید معرفت علمی قلمداد می‌شود، اما این بنیاد فلسفی بر واقعیات مشهود استوار است تا بتواند به مدل‌های توانمندی در رابطه با تبیین و پیش‌بینی دست پیدا کند. در فلسفه غرب اگر چه فلسفه زیربنا است و هویت علم متکی بر فلسفه است، ولی اعتباریابی علم از واقعیت تجربی حاصل می‌شود.

بین علم، فلسفه و واقعیت یک رابطه مرتبه‌ای وجود دارد که فرایند قیاسی - استقرایی با یکدیگر به شکل گیری، ارزیابی و آزمون پذیری یکدیگر کمک می‌کنند. رجوع شود به نمودار شماره ۲.



شکل شماره ۱، سلسله مراتب معرفتی در توضیح واقعیت^{۱۴}

در شکل شماره ۲، هر چند فلسفه زیربنای توسعه معرفتی در هر پارادایم علمی را نشان می‌دهد، با این وجود، چشم انداز هر نظام فلسفی و پارادایم علمی وابسته به واقعیت تجربی است. به عبارت دیگر، شکل‌گیری نظام فلسفی در ابتدای امر مبتنی بر نگاه خاص به واقعیت و شکل‌گیری چهارچوب نظری خاص از واقعیت و در نهایت، شکل‌گیری یک نظام فلسفی خاص است. اثبات‌گرایی، مارکسیسم و تفسیرگرایی سه پارادایم خاص از اندیشه غرب هستند که مبتنی بر نظام‌های فلسفی خاصی بنا شده‌اند. این نظام‌های فلسفی صرفاً با اصالت عینیت، مشاهده و واقعیت تجربی شکل گرفته‌اند.

در اندیشه غربی، فلسفه زیربنای نظام‌های معرفتی و توسعه معرفت را است. به عبارت دیگر پارادایم‌های گوناگون در اندیشه غربی، که علوم گوناگون انسانی را طرح کرده‌اند،

مبتنی بر سطوح فلسفی متفاوتی هستند؛ سطوح فلسفی، که گاه در تناقض و تضاد با یکدیگر قرار می‌گیرند. این مسئله از آن جهت است که در اندیشه غرب، شروع بسته معرفتی از فلسفه است، فلسفه‌ای که قدرت پارادایم سازی، تولید علم و نهایتاً ورود به واقعیت تجربی را داشته باشد. هر گونه سطح بالاتر از فلسفه، که بار انتزاعی و غیردنیوی را حمل نماید، غیرمعتبر و صرفاً در بسته معرفت عامه یا دانش پست قابل ردیابی است. از این رو، جهان‌بینی و ایدئولوژی‌های غیرمادی و غیرالهی در سلسله مراتب دانش بشری که انتظار حضور فعال در واقعیت تجربی و دنیای اجتماعی انسان‌ها جهت تعالی معنوی داشته باشد، جایگاهی ندارد. چودهارتی نیز معتقد است که اندیشه غربی صرفاً اندیشه پارادایمی است و در سطح جهان‌بینی قرار نمی‌گیرد،^{۱۵} اندیشه غربی مبتنی بر بی‌ثباتی و واقعیت‌مداری است. بنابراین، اندیشه‌ای که مدام در حال انتقال پارادایمی^{۱۶} است، نمی‌تواند مبتنی بر سطوح لایتغیر جهان‌بینی باشد. جهان‌بینی ویژه اندیشه‌های الهی است که در آن انتقال پارادایمی وجود ندارد. تغییر حوزه علم به معنای رجوع علم به سطوح عالی جهان‌بینی برای پاسخ به واقعیت‌های جدید است. البته پاتن پارادایم را در معنای «جهان‌بینی» به کار می‌برد^{۱۷} ولی این واژه، جایگاهی جهت متافیزیک ایجاد نمی‌کند. علوم انسانی در اندیشه غربی، مبتنی بر مبانی فلسفی و پارادایمی خاصی قرار گرفته است که هر کدام از این پارادایم‌ها مبتنی بر ریشه‌های فلسفی هستند که عمده‌ترین مسائل در این سپهر فلسفی، ماهیت انسان، جهان و علم است. با پی بردن به تعاریف گوناگون از این سه مفهوم، حوزه‌های گوناگون علمی و با چشم اندازه‌های گوناگون علمی آگاه خواهیم شد. به طور کلی، علم در اندیشه غرب مبتنی بر دو مفهوم بنیادی است: فرد محوری و دوگانه‌انگاری.^{۱۸}

در سلسله مراتب معرفتی موجود، موقعیتی که هدایتگر دانش علمی است، پارادایم است. پارادایم در دیدگاه کوهن، انتقال ناگهانی علم بهنجار به وضعیتی انقلابی است.^{۱۹} پارادایم با دو موضوع اساسی مرتبط است: شکل‌گیری وضعیت‌های جدید در جوامع انسانی و تلاش یک پارادایم برای پاسخ به مشکلات جدید و مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی هر چشم‌انداز علمی نسبت به ماهیت انسان، جهان و علم که خود زیر بنای روش‌شناسی علمی است. با فهم دقیق اصالت عینیت در اندیشه غربی،

مفهوم پارادایم در دیدگاه کوهن بهتر درک خواهد شد. انسان با مسائل جدید در حیات اجتماعی خویش روبرو می‌شود. برای پاسخ به این سؤالات از یک نظام فلسفی خاص که با تکیه بر همین واقعیات و عینیات ساخته شده است، بهره می‌برد. بنابراین، اندیشه پارادایمی مبتنی بر اصالت دادن به عینیت است. از سوی دیگر، اندیشه پارادایمی بیانگر تاریخ سراسر تلاطم اندیشه فکری است که انسان برای پاسخ به سؤالاتش از پارادایم بهنجار موجود، به دامن پارادایم انقلابی، نابهنجار تلقی می‌شود، پناه می‌برد. بنابراین، جوامع انسانی ناگزیر از پناه بردن به دامن انقلاب پارادایمی برای پاسخ به سؤالات جدید هستند.

پوپر (۱۹۶۱) در کتاب «فقر تاریخی‌گری»^{۲۰} تلاش دارد تا پاسخی به این نگاه پارادایمی کوهن بدهد. وی تلاش می‌کند تا به جای تأکید یا پذیرش دیدگاه تاریخی در حوزه علم، بر منطق علم تأکید کند. برای یک چنین امری، پیشنهاد پوپر بر ایده ابطال‌پذیری^{۲۱} گزاره‌های علمی است. در این رویکرد، علم نتیجه فرایند فرض و ابطال است. حوزه علم حوزه‌ای است که مدام در حال ایجاد و بازتولید این فرایند دائمی است. وی در کتاب منطق اکتشاف علمی^{۲۲} می‌نویسد: «همه قواعد روش تجربی باید به طریقی طراحی شوند که از هیچ حکمی در علم که در معرض ابطال شدن قرار دارد، حمایت نکنند».^{۲۳} گزاره‌ای علمی است که خصلت ابطال‌پذیری داشته باشد و بدین ترتیب، علم نتیجه تکاپوی تلاش انسان برای پاسخ به سؤالات جدید است. پاسخ‌های جدیدی که مدام در حال ابطال هستند. نظریه علمی، نظریه‌ای است که مدام در معرض ابطال‌پذیری است. در این رویکرد، واقعیات جدید، سؤالات جدید بوجود می‌آورد و انسان برای پاسخ به آنها از فرضیات جدید استفاده می‌کند. فرضیات جدید مهم‌ترین خصیصه‌ای که دارند، خصلت ابطال‌پذیری است. بدین ترتیب، هر چند پوپر تلاش می‌کند، تبیین تاریخی کوهن از علم و پارادایم‌های علمی را زیر سؤال ببرد، اما رویکرد وی، به نوعی پذیرش تاریخ در روند تولید علم است. بطوری‌که تاریخ در دیدگاه منطقی پوپر، در معنای زمانی بسیار کوتاه‌تر از پارادایم کوهن تعریف می‌شود. چودهاری تشابه پوپر و کوهن از این حیث را به خوبی تشریح کرده است. این تشابه را در ماهیت و ذات فلسفه غرب مشاهده می‌کند. «در تمامی این سرگردانی معرفت‌شناختی ناشی از تفکر غرب، مفهوم پارادایم و ابطال‌پذیری به عنوان فرضیه‌های تندی از دوالیسم و ادراک^{۲۴} تلقی می‌شوند».^{۲۵} دوگانه انگاری و تأکید بر ادراکات حسی، ماهیت اندیشه پوپر و کوهن و در سطح کلان، فلسفه غرب را تشکیل می‌دهد.

بنابراین، انقلاب‌های علمی در اندیشه کوهن، که دوره‌ای و عصری بودند، تبدیل به انقلاب‌های دائم و بدون سرانجام، در اندیشه پوپر می‌شوند. پوپر تلاش دارد تا نظریه پارادایمی کوهن را با تعریف جدیدی از گزاره‌ی علمی جایگزین کند. از آنجایی که تغییر شرایط دائمی و لحظه به لحظه است، تغییر پارادایم نیاز به دوره یا عصر جدیدی ندارد، بلکه در هر لحظه از حیات انسانی، رخ می‌دهد.^{۲۶}

بدین ترتیب، مهم‌ترین ویژگی‌های اندیشه غرب به شرح ذیل می‌باشد:

۱. اصالت عینیت و ادراکات حسی: در اندیشه غربی آنچه اصالت دارد، مشاهده است که بر اساس ادراکات حسی بنا شده است. عینیت نه تنها اصالت دارد، بلکه اصل و منشأ تغییرات پارادایمی و ابطال‌پذیری گزاره‌های موجود و در نتیجه، تولید علم است. علم متکی بر واقعیات، نه تنها شکل دهنده حیات اجتماعی انسان است، بلکه هر چیز دیگری خارج از این اسلوب فاقد اصالت است. «بر این اساس، در جهان‌بینی غیرالهی برداشت انسانی از قواعد هستی و توضیح منطقی - عقلانی این قواعد در قالب فلسفه (مانند فلسفه اثباتی، تفسیری یا انتقادی) امکان پذیر است. صحت و درستی این برداشت‌ها، نیازمند طراحی مسیر علمی متکی بر فلسفه است. وظیفه علم شناسایی، تعریف و در نهایت حل مسائلی است که در دنیای اجتماعی رخ می‌دهند. اینکه علم تا چه حد قادر است به مسائل و سؤالات پاسخ‌های معتبر و درست دهد، نشانه اعتبار علم، پارادایم و نهایتاً فلسفه است. بنابراین، اصالت پارادایم و فلسفه در اندیشه غرب به اصالت علم مربوط است؛ علمی که توسط انسان ساخته می‌شود و هدف آن ورود به واقعیت تجربی برای کالبد شکافی دقیق آن است.^{۲۷}

۲. دوگانه انگاری و سکولاریسم: با اصالت دادن به واقعیت مادی و مشاهده پذیر و شکل‌گیری نظام‌های فلسفی و پارادایمی جدید بر اساس این مفاهیم، آنچه که اصالت پیدا نمی‌کند، ماوراءالطبیعه است. بدین ترتیب، انسان درگیر نبردی پایان‌ناپذیر برای حذف ماوراءالطبیعه از حوزه علم است. نبردی که تلاش می‌کند سکولاریسم و دنیوی شدن را بر جوامع انسانی حاکم کند. در چنین رویکردی، دوگانه انگاری اساس و منشأ تاریخی دنیوی شدن است. در اندیشه غرب مفاهیم، پدیده‌ها و گزاره‌هایی علمی هستند که محسوس و مشاهده پذیر باشند. از آن جایی که اصالت با محسوسات است، غیرمحسوسات باید از حوزه حیات آدمی زدوده شوند. بدین ترتیب، انسان درگیر با یک جهان تقسیم شده به دو حوزه است که باید به سمت جهان مادی حرکت کند.

در این منطق نبردی دائمی میان انسان و خدا، زمین و آسمان، سوژه و ابژه، دنیا و آخرت و

در نهایت دنیای مادی و متافیزیک وجود دارد. لذا دوگانه انگاری یعنی اینکه تمامی پدیده‌ها را به دو دسته ناسوتی و لاهوتی تقسیم کردن و امور لاهوتی را غیر قابل درک معرفی کردن. این ادبیات مقدمه‌ای بر سکولاریسم است که در آن انسان به مدد عقل خود بنیاد، فارغ از اندیشه‌های آسمانی در زمینه مادی به ساخت و ساز می‌پردازند. لذا انسان باید خود را از دیدگاه کل نگر دینی رها کند تا شایسته رسیدن به مدینه فاضله شود. در اندیشه غربی انسان باید خود را بشناسد تا از خدای خویش بی‌نیاز شود؛ این در حالی است که در اندیشه اسلامی، شناخت خویش مقدمه شناخت خدای خویش است.^{۲۸}

۳. پلورالیزم و آنارشسیسم: از آنجایی که واقعیات مادی در حال تغییر هستند، و اصالت با واقعیات مشاهده پذیر و در حال تغییر است، تکثر و در نهایت، هرج و مرج فکری زاییده اندیشه غرب است. در چنین چشم‌اندازی انسان درگیر با جهانی سرشار از فرض و ابطال و گذر از یک پارادایم و ورود به پارادایمی جدید است. چنین وضعیتی حکایت از بی‌ثباتی فکری و علمی انسان می‌کند. این بی‌ثباتی در حوزه علم، در نهایت، به حوزه اجتماع نیز سرایت می‌کند و علم تلاش می‌کند تا مفاهیم و اسلوب‌های خود را بر جامعه تحمیل کند. این در حالی است که پارادایم‌های علمی غالب غرب، در حوزه علوم انسانی با برخورداری از پیش فرض‌های متضاد و متناقض به دنبال طرح رویکردهای علمی متفاوت هستند. در پارادایم‌های غالب در اندیشه غرب تعریف علم، انسان و جهان متفاوت از یکدیگر و حتی در تضاد با هم می‌باشند که در جدول شماره ۳ شاهد تمایزات و تفاوت‌های فکری این سه پارادایم هستیم.^{۲۹}

سؤالات اساسی	اثبات‌گرایی	تفسیری	انتقادی
ماهیت واقعیت	واقعیت از طریق حواس قابل درک است. عینی و نظم یافته است. مستقل و خارج از انسان است و بر انسان تحمیل می‌شود.	واقعیت در درون آگاهی انسان نهفته است. به لحاظ ذهنی و درونی تجربه می‌شود. واقعیت امری ذهنی است و ساخته ذهن کنشگران است.	واقعیت خصیصه‌ای تاریخی، دوسطیحی و خارج از انسان دارد که سطح زیرین آن مهم است و باید با تکیه بر سنت‌های تاریخی کشف شود.
ماهیت انسان	انسان‌ها ذاتاً منفعت طلب، لذت جو و منطقی هستند. رفتار انسان تحت تأثیر نیروهای اجتماعی خارج از اشخاص تعیین می‌شود.	انسان موجودی آگاه، خلاق، آزاد و دارای تجارب با معنا است. انسان وابسته و تحت جبریت محیط نیست، بلکه خود محیط خود را می‌سازد.	انسان‌ها قدرت‌های بالقوه‌ای برای تغییر دارند که باید با دادن آگاهی به آنها سطوح آگاهی کاذب آنها را شکست تا به وضعیت انقلابی در بیابند
ماهیت علم و هدف از تحقیقات علمی	علم در فرایندی کاملاً سازمان یافته، منظم و خالی از پیش داوری بوجود می‌آید. دانش عامه دانشی پست و غیرقابل بررسی است. دین، جادو و خرافه همه جزء دانش عامه به حساب می‌آیند که قابلیت بررسی علمی ندارند. نظریه اجتماعی از قبل ساخته و پرداخته شده است.	زندگی روزمره مردم، نه بر اساس قوانین منظم و از پیش تعیین شده که اساساً مبتکی بر دانش عامه آنها شکل می‌گیرد. دانش عامه مهم‌ترین عنصر خلق و آفرینندگی انسان‌ها است. نظریه در متن زندگی اجتماعی نهفته است که باید استخراج شود.	دانش عامه آگاهی کاذب است. اما نباید آن را کنار گذاشت. مردم با علم انتقادی قادر خواهند بود بر این آگاهی کاذب غلبه کنند و با تکیه بر دانش آگاهی یافته برای تغییر و تحولات برنامه‌ریزی منسجمی انجام دهند.

جدول شماره ۳، پاسخ نظام‌های پارادایمی غالب به سؤالات اساسی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی^{۳۰}

۴. علم انسان ساخته: ^{۳۱} در ساحت علم غربی، همه چیز به ادراک انسان بر می‌گردد. چودهارای ادراک را خصیصه ویژه تفکر غربی می‌داند که با خود دوگانه انگاری را به همراه دارد. ^{۳۲} ادراک انسان از واقعیات محدود، مبتنی بر آزمون و خطا و همواره در حال تغییر است. با تأکید و اعتبار دادن به ادراک انسانی، علم خصیصه‌ای بشری پیدا می‌کند. هر آن چیزی که انسان فکر کند و فرض و ابطالش را بیازماید «علم» لقب می‌گیرد. دین و گزاره‌های دینی، به زعم پوپر چون خصیصه ابطال‌پذیری ندارند، از دایره علم خارج هستند. بدین ترتیب، انسان از گزاره‌هایی کاملاً بشری برای ساختن خود و جامعه خویش استفاده می‌کند. مفاهیمی چون ارزش، اخلاق، سعادت، دین، عدالت، آزادی و ... یا از حوزه حیات آدمی حذف می‌شوند و به حاشیه رانده می‌شوند و یا تعریفی این جهانی و دنیوی، که ساخته تفکر انسانی است، پیدا می‌کنند. از آن جایی که ذهن بشر محدود است و مفهوم «پارادایم» و «ابطال‌پذیری» دلیل بر این محدودیت ذهن انسان هستند، جوامع بشری با ساخته‌هایی محدود ساخته می‌شوند که تحت عنوان «علم» عرضه می‌شوند. از این رو، هر چه انسان تلاش کند علمی‌تر کار کند، بیاندهد و جامعه اش را بسازد، خود را بیشتر محدود کرده است؛ چون علم یعنی انقلاب پارادایمی جدید که مبتنی بر ابطال‌پذیری است. انسان روزبه‌روز سرخورده‌تر از مفاهیمی که به آنها تکیه کرده و ابطال شده می‌شود. بدین ترتیب، ساخته‌های بشری علم، ناتوانی خود را در پاسخ دادن به بسیاری از نیازهای انسانی از دست می‌دهند. علم روز به‌روز از زیر بار مسئولیت اجتماعی ^{۳۳} شانه خالی می‌کند. عدم مسئولیت‌پذیری علم، زیان‌ها و خسارت‌های جبران‌ناپذیری بر انسان و جوامع انسان و محیط زیست انسانی وارد آورده است. عقل محدود نتوانسته پاسخ درخوری به ساحت نامحدود انسان بدهد. بدین ترتیب، بن بست معرفتی بر حوزه علم غالب می‌شود، آنچه که چودهارای از آن به عنوان «سرگیجه معرفت‌شناختی» یاد می‌کند. ^{۳۴}

۴. نسبی‌گرایی ^{۳۵} در علم: نسبی‌گرایی ماهیت‌اندیشه غرب است که به حوزه علم، سرایت کرده است. مفهوم پارادایمی کوهن و منطق علمی ابطال‌پذیری در دیدگاه پوپر، مبتنی بر نگاه نسبی‌گرایانه به علم است. علت اصلی این نسبی‌گرایی در اصالت دادن به عینیت نهفته است. زمانی که مشاهدات و محسوسات، اصالت داشته باشند، تغییر آنها به تغییر پارادایم علم و ایجاد فرضیه‌های جدید علمی منجر می‌شود. بدین ترتیب ساحت علم

سرشار است از چالش‌های پارادایمی و منازعات بین آنها و منازعه میان فرض‌های اثبات شده با فرضیه‌های جدیدی که فرضیه‌های قدیمی را به چالش می‌کشند و ابطال بودن آن را اعلام می‌کنند. علت دیگر این نسبت، در محدود بودن ذهن انسان و توانایی وی در پاسخ به سؤالات است. ذهن محدود انسان، با تکیه بر محسوسات، به ورطه خطاپذیری دائم درمی‌غلطد و ایده پویری برای برائت از یک چنین وضعیتی است. به همین دلیل، نسبت خصیصه بلامنازع علم می‌شود. پوپر به خوبی نسبی‌گرایی علم در اندیشه غرب را به تصویر کشیده است. وی معتقد است:

به این اعتبار [نسبی‌گرایی] مبنای تجربی معرفت علمی عینی دارای مشخصه «مطلق» نیست. علم تجربی بر یک مبنای خلل‌ناپذیر و مستحکم همچون یک صخره بنا نشده است. ساختار جسورانه نظریه‌های آن، به عبارتی از درون یک باتلاق سردرمی‌آورد. ساختمان علم همچون یک بنا بر روی ستون‌ها استوار است. ستون‌ها به درون باتلاق رانده می‌شوند و بر هیچ پایه «معینی» قرار ندارند. زمانی که ستون‌ها به اعماق ژرف می‌روند و ما کار را متوقف می‌کنیم، به دلیل سختی زمین نیست، بلکه توقف کار به این دلیل است که ما در این مقطع از زمان قانع شده‌ایم که ستون‌ها به اندازه کافی قادرند وزن ساختمان روی خود را تحمل کنند.^{۳۶} ستون‌های ناستوار علم، مطابق نظر پوپر در باتلاقی بنیاد شده‌اند که بزودی در حال فروپاشی است تا ستون دیگری استوار گردد. بدین ترتیب، هر گزاه علمی استواری موقتی دارد که با گزاره‌های جدید، ابطال می‌پذیرد و علم مقوله‌ای متکی بر مفاهیم مطلق نیست، بلکه اساساً باید نسبی باشد. با شرح این خصیصه‌های علم و رابطه میان آن با حوزه و پارادایم در اندیشه غرب، به سراغ اندیشه اسلامی می‌رویم تا بتوانیم به مقایسه‌ای تطبیقی میان این دو حوزه فکری دست پیدا کنیم.

جهان‌بینی اسلامی و علم

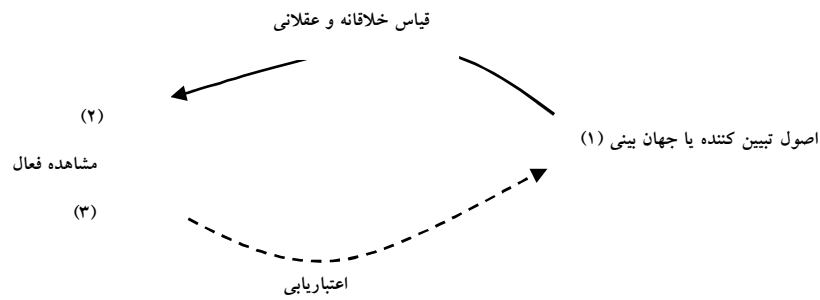
تعریف جهان‌بینی در دیدگاه‌های و جهان‌بینی‌های گوناگون متفاوت است. اینکه جهان‌بینی در دیدگاه اسلامی چه مفهومی دارد، متفاوت از تعریف جهان‌بینی در اندیشه غرب است. با این وجود، در اندیشه اسلامی، جهان‌بینی به عنوان سطح عالی در حوزه علم شناخته شده است. به عبارت دیگر، یکی از مسائل مهم در حوزه فلسفه علم، بررسی شناخت همین مفاهیم بنیادی است. هر حوزه علمی از آبشخور فلسفی و پارادایمی خاصی نشات می‌گیرد

که ما آن را «جهان‌بینی» آن علم می‌نامیم. جهان‌بینی را «بینش کلی در باره آنچه وجود دارد» است و مسائلی اصلی جهان‌بینی را «هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و راه‌شناسی» است.^{۳۷} جهان‌بینی، حوزه‌ای متفاوت از فلسفه و یا پارادایم است. چشم انداز، مفاهیم و مقولاتی متفاوت از فلسفه و پارادایم را دنبال می‌کند. در جهان‌بینی، سپهری معرفتی حاکم است که این سپهر معرفتی، شکل دهنده نوعی وحدانیت بر ماهیت انسان، جهان، واقعیت و در نهایت، علم شده است.

بنابراین، مفهوم جهان‌بینی اساساً متفاوت از پارادایم است. در جهان‌بینی الهی، ساختار علیت محور در نظریه انقلاب‌های علمی کوهن، بوسیله قانون الهی موجود در جهان‌بینی اسلامی، جایگزین می‌شود. قانونی الهی که اصول موضوعه اش کامل، واحد و غیرقابل تغییر در رابطه با واقعیت اجتماعی است. در اینجا شناخت آفرینش و رسیدن به دانش اصیل، محور و هدف است و این مسئله ابزاری است جهت اثبات مبانی اصیل در فرایندی وحدانی و ارزیابی این فرایند با ست الهی در نظام آفرینش.^{۳۸}

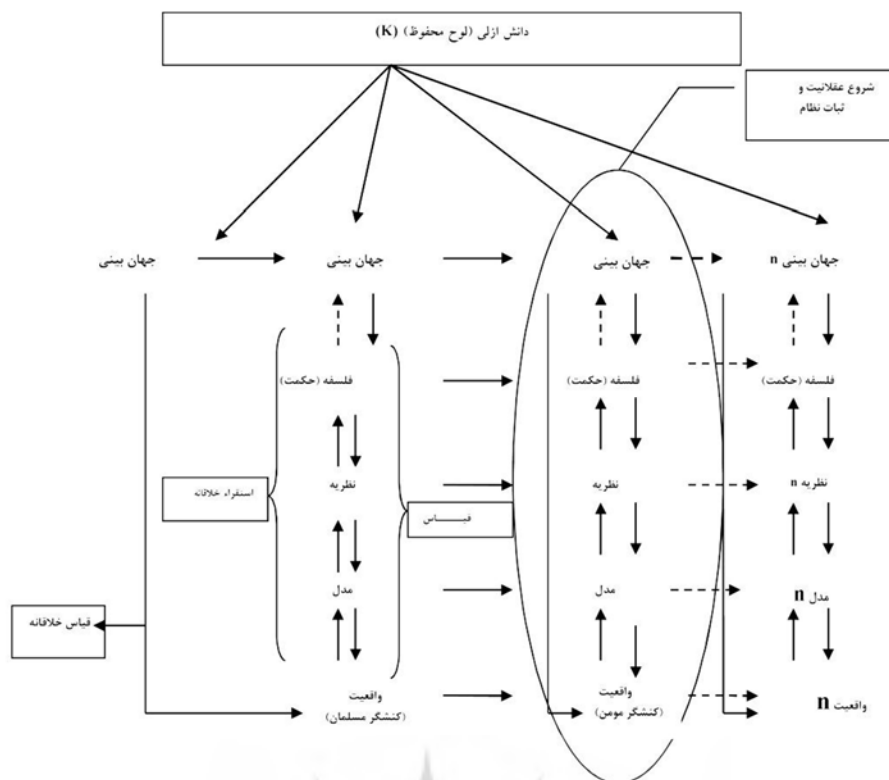
اگر جهان‌بینی که سطحی از معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی را در برمی‌گیرد متفاوت از پارادایم و فلسفه غربی باشد، بنابراین علم در اندیشه اسلامی نیز متفاوت از علم در اندیشه غربی است.^{۳۹}

علم در اندیشه اسلامی مبتنی بر سطوح عالی جهان‌بینی و لوح محفوظ^{۴۰} است. منظور از «لوح محفوظ»، دانش لایتنهای الهی است که انسان با دستیابی به هر مقدار از آن، علم و دانشش افزون می‌گردد. همچنین این دانش لایتنهای ذخیره‌ای بی‌انتهاست. ابطال‌پذیری در آن جایی ندارد. بنابراین، روش علمی در اندیشه اسلامی، یعنی مسیری که ما را قادر کند به اندکی از مفاهیم گنجانده شده در لوح آشنا کند. لوح محفوظ در کنار سنت‌الله قرار دارد. از آن جایی که، سنت الهی تغییر ناپذیر است مفاهیم لوح محفوظ و سنت‌الله نه تنها مسیر را نشان می‌دهند، بلکه از مسئله‌ای اساسی حکایت دارند و آن عبارت است از اینکه این جهان دارای غایت و هدف است که غایت و هدف آن را سنت الهی تعیین می‌کند، نه هر علم دیگری. بنابراین، در جهان‌بینی اسلامی اصالت با سطح جهان‌بینی، و نه با واقعیات مشاهده شده در حال تغییر است. بر خلاف منطق ارسطویی، منطق قیاس و استقراء در اسلام، مطابق نمودار شماره ۴ است.



نمودار شماره ۴: منطق قیاسی-استقرائی-قیاسی در جهان‌بینی اسلامی

در نمودار شماره ۴ محقق از سطح جهان‌بینی با چهارچوب نظری خاص - جهان‌بینی اسلامی و از طریق قیاس خلأقانه، وارد واقعیت اجتماعی می‌شود، به مشاهده فعال می‌پردازد و در واقعیت دخل و تصرف می‌کند و از طریق استقراء خلأقانه به مدل، نظریه و حکمت اسلامی دست پیدا می‌کند. در این سطح معرفت، از طریق قیاس عقلانی وارد واقعیت تجربی می‌شود. ورود به واقعیت تجربی، برای هر گونه برنامه‌ریزی در جامعه بر اساس جهان‌بینی اسلامی انجام می‌شود. نظریات تولید شده، برای اعتباریابی به سطح جهان‌بینی رجوع می‌کند، اگر جهان‌بینی مدل آنها را معتبر دانست، ما به یک نظریه اسلامی دست پیدا کرده ایم که می‌تواند ما را در دستیابی به آرمان‌های اجتماعی اسلام کمک کند. مدل فوق، دو پیش فرض اساسی دارد: یکی اینکه واقعیت در حال تغییر است. اگر مبنا واقعیت باشد، به خطا رفته‌ایم و ثانیاً، عقل انسانی محدود است و خطاپذیر و ما قادر نیستیم با کمک عقل، به تمامی واقعیت دست پیدا کنیم. برای اینکه ببینیم مقدار دستیابی ما درست است یا اشتباه، به مفاهیم موجود در سطح جهان‌بینی رجوع می‌کنیم و به اعتباریابی آن دست می‌زنیم.^۱ با توجه به نمودار شماره ۵ باید گفت: مسیر تحقیق و ورود به علم در اندیشه اسلامی، متفاوت از اندیشه غرب است. اندیشه اسلامی، مبتنی بر وحدانیت و توحید است. این اندیشه وحدانی، مسیری را برای تولید علم طرح می‌کند که متفاوت با اندیشه غرب است. بر خلاف اندیشه غرب، که با اصالت واقعیت، چشم اندازه‌های فلسفی ساخته می‌شد و این چشم‌اندازها، مبانی پارادایمی و نظری خود را برای ورود به واقعیت طرح می‌کردند، در اندیشه اسلامی، ما با چشم انداز لوح محفوظ و سنت‌الله، وارد واقعیت اجتماعی می‌شویم. این چشم انداز اولاً، تقلیل‌پذیر به حیات مادی نیست، ثانیاً، لایتغیر است و ثالثاً، پاسخگوی همه مسائل انسان است.



نمودار شماره ۵: روش شناسی علم در جهان بینی اسلامی^{۴۲}

در نمودار شماره ۵، برای تولید معرفت علمی در مطابق جهان بینی اسلامی، ابتدا باید از سطوح عالی جهان بینی اسلامی وارد واقعیت شویم. ورود به واقعیت، متضمن نوعی قیاس و استقراء خلاقانه است که زمینه را برای شکل گیری مدل، نظریه و فلسفه یا حکمت اسلامی فراهم می کند. در اینجا علم و تولید معرفت، متکی بر منابع فراروایی وحی و سنت الله است، بنابراین، از نوعی وحدانیت تبعیت می کند. نکته قابل توجه این است که در این فرایند تولید علم، کنشگر همواره در حال اعتباریابی علمی خود است. بدین ترتیب، علم اسلامی تلاش دارد گزاره های خود را با حداقل خطای ممکن اعلام کند. مطابق این مدل، مختصات علم در جهان بینی اسلامی به شرح ذیل می باشد:

۱. وحدانیت مسیر تولید علم و ماهیت آن: علم در اسلام بر معرفت شناسی توحیدی استوار است.^{۴۳} به عبارت دیگر، علم اسلامی بر توحید تأکید می کند. «در اینجا شناخت آفرینش و رسیدن به دانش اصیل، محور و هدف است. این مسئله ابزاری برای اثبات مبانی

اصیل در فرایندی وحدانی و ارزیابی این فرایند با سنت الهی در نظام آفرینش است.^{۴۴} با اصالت دادن به معرفت‌شناسی توحیدی و منابع فراروایی وحی و سنت‌الله، که ریشه در قاموس لایتغیر الهی دارد، نوعی نگرش توحیدی، حوزه علم را زیر چتر خود قرار می‌دهد. نگرشی که نتایج حاصل از آن به عنوان داده‌های علمی، نیز مفاهیم توحیدی دارند. «جهان‌بینی توحیدی از قوانین الهی، که در قرآن با صفت توحید (یگانگی خدا و قوانین الهی و وحدانیت دانش) مشخص می‌شود، در شکلی از انگاره اجتماعی - اقتصادی عمومی قابل توضیح است.»^{۴۵} بنابراین، نتایج حاصل از غور در واقعیت می‌بایست با منابع فراروایی اعتباریابی شوند تا مفهوم وحدانیت علمی عملی گردد. به طور کلی، روش‌شناسی علم در اسلام و جهان‌بینی اسلامی بر مدار لوح محفوظ است.^{۴۶} از آنجا که لوح محفوظ و سنت الهی، منابعی لایتغیر هستند: «سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَكِنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا؛ سنت الهی از پیش همین بوده و در سنت الهی هرگز تغییری نخواهی یافت.» (فتح: ۲۳)؛ روش‌شناسی و تولیدات حاصل از آن، مسیری توحیدی را طی می‌کنند که نتایج حاصل از آن افزایش شدن شناخت خداوند، کائنات و هستی است که در عمل صالح انسان مؤمن نمایان می‌شود.

۲. اصالت جهان‌بینی، وحی و سنت‌الله: در علم اسلامی به دو دلیل، با اصالت سطح جهان‌بینی روبرو هستیم و نه اصالت واقعیت محسوس: اولاً، واقعیت همواره در حال تغییر است و دوم اینکه، عقل انسان خطاپذیر است و قادر نیست در آن واحد، به تمامی جوانب واقعیت وارد شود و تمامی سطوح آن را کشف کند. از این رو، علم متکی بر عقل انسانی با خطاهای فراوانی روبرو می‌باشد. بر خلاف ایده پوپری، در اندیشه اسلامی، چون علم از سطوح عالی فراروایی اعتباریابی می‌کند، حداقل خطا را دارد و آن مقدار خطای اندک نیز ناشی از ضعف انسانی است و نه ضعف منابع فراروایی:

بر خلاف اندیشه غرب، که اصالت با واقعیت است، در جهان‌بینی اسلامی، واقعیت‌های اجتماعی اصالت ندارند و آنچه اصالت دارد، سنت لایتغیر الهی است. بر این اساس است که تغییر نظریه در جهان غرب، یعنی تغییر پارادایم، در حالی که در جهان‌بینی اسلامی، یعنی نگاهی جدید و متعالی به جهان برای حل مشکلات آن و با تکیه بر سنت الهی. بنابراین، یکی از مسائل اساسی در روش‌شناسی اسلامی این است که در این روش‌شناسی، انسان و

واقعیت‌های اجتماعی اطراف او اصالت خود را از منابع فراروایی می‌گیرند. از این رو، از آن جایی که انسان هر لحظه می‌تواند دچار خطای شناختی در مسیر کسب علم و دانش خود گردد، بازبینی توسط جهان‌بینی قادر خواهد بود او را به مسیر اصلی برگرداند. بنابراین، در روش‌شناسی الهی، اصالت با منابع فراروایی و سنت الهی است. انسان برای دوری از هر گونه اشتباه‌شناختی در مسیر کسب دانش، ناگزیر از پناه بردن به یک منبع لایتنهای از دانش و شناخت است. این منبع وحی است که آلوده به خطاهای انسانی نیست.^{۴۷} با اصالت دادن به جهان‌بینی، علم دو خصیصه مهم می‌گیرد که در اندیشه غرب وجود ندارد: خصلت دینی پیدا کردن و به حداقل رسیدن خطاهای آن. علت ظهور علم دینی این است که در چهارچوب جهان‌بینی اسلامی تولید شده است. «اگر مطالعه طبیعت، جامعه و انسان در چهارچوب جهان‌بینی دینی (اسلامی) انجام گیرد، آن را «علم دینی» «اسلامی» می‌خوانیم و اگر فارغ از جهان‌بینی دینی صورت گیرد، آن را «علم سکولار» می‌نامیم».^{۴۸} مسلم است علمی که دینی شده و بر سنت‌الله و لوح محفوظ تکیه کرده است، پاسخ‌های معتبری به انسان می‌دهد تا علمی که اصالت خود را بر واقعیت مادی بنیان می‌نهد. در این صورت، خطاهای انسانی در ساحت علم به حداقل ممکن می‌رسد.

۳. غایت داشتن و هدفمندی تاریخ: هر چند مارکسیسم و نظام لیبرال سرمایه داری تلاش دارند تا ایده‌ای برای هدفمندی تاریخ ارائه کنند و ایده‌ی کمونیسم نهایی مارکس^{۴۹} و پایان تاریخ فوکویاما^{۵۰}، بر این اساس طرح گردید، اما ماده‌گرایی و علم خطاپذیر، مبتنی بر اصالت دادن به واقعیت، موجب شکست این دو پروژه شبه‌غایت مدار غربی شد. با فروپاشی کمونیسم شوروی، فوکویاما تلاش زیادی کرد تا ایده پایان تاریخ خود را به عنوان ایده‌ای تحقق یافته ارائه کند،^{۵۱} با این وجود، وی در مقاله‌ای با عنوان «پس از پایان تاریخ» بر باطل بودن ایده خود در مورد پایان تاریخ صحه گذاشت.^{۵۲} در این شرایط ایده اسلام، پاسخی اساسی بر این فرض در اندیشه غرب در مورد پایان تاریخ است؛ چرا که ایده اسلامی پایان تاریخ مبتنی بر سنت الهی طراحی شده است. بر «جهان‌بینی» نوعی نگاه کلان و مبتنی بر فلسفه خاصی از تاریخ حاکم است که در آن، خدا محوری مبتنی بر توحید، زیربنای معرفت‌شناسی را تشکیل می‌دهد و انسان در تداوم حکمت و اراده الهی تعریف می‌شود. این نظام معرفتی، نه تنها نگاهی منسجم نسبت به جهان دارد، بلکه تمامی نهادها و

خرده سیستم‌های موجود در آن، از سرچشمه‌های معرفتی آن سیراب می‌شود. در علم دینی، جهان‌بینی، تعیین‌کننده دانش‌ها و روش‌های علمی ورود به واقعیت اجتماعی است و بر خلاف نگاه دوگانه انگار غربی، از مبانی توحیدی نشات می‌گیرد.

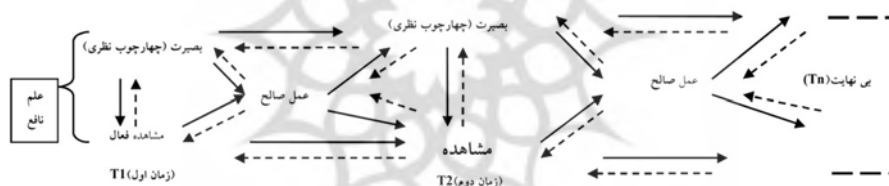
بر اساس جهان‌بینی توحیدی، جهان به سمت خداوند حرکت می‌کند و انسان به سمتی می‌رود که هدفش نزدیک شدن به خدا و تحقق عبودیت کامل است. در این مسیر، همواره دو جریان حق و باطل یعنی نیروهای الهی و نیروهای شیطانی وجود دارد.^{۵۳}

۴. تکاملی بودن: همچنان‌که تاریخ دارای غایت و هدفمندی است و مبتنی بر سنت الهی طی مسیر می‌کند، علم نیز مسیری هدفمند و تکاملی را پیش رو دارد. تکامل در دیدگاه الهی به معنای حرکت تاریخ از مرحله‌ای به مرحله دیگر و در جهت کامل شدن انسان و جامعه انسانی است. در این مسیر، مهم‌ترین خصیصه تکاملی بودن، جهانی شدن فرهنگ اسلام در نظر و عمل است. به طوریکه کنشگران انسانی با فهم و درک عمیقی مفاهیم اسلامی را پذیرفته باشند (بصیرت) و با اختیار تام به دستورالعمل‌های فردی و اجتماعی اسلام گردن بزنند. رسیدن به این مرحله، مرحله به مرحله است. هر چند ممکن است در مرحله‌ای این فرایند تاریخی متوقف شود، اما به معنای متوقف ماندن سنت الهی نیست. سنت الهی خلل ناپذیر است و مسیر تکامل بایستی پیموده شود. این مسیر تکمالی، خط مستقیم نیست، بلکه مبتنی بر تکامل مرحله به مرحله است که هر مرحله به نسبت مرحله قبل، رشد و تکامل بیشتری بر جامعه انسانی مستولی شده است.

۵. معتبر بودن علم: علم اسلامی، علمی معتبر در هر شرایط زمانی و مکانی است. از آنجایی که علم در اسلام، بر منابع لایتغیر سنت‌الله تأکید می‌کند و اعتبار خود را از این سطوح عالی می‌گیرد، پاسخ آن شایسته اعتماد است. میزان خطای علم در هر مقطع زمانی ناشی از میزان خطایی است که محققان حوزه علم اسلامی مرتکب شده‌اند. البته با قرار گرفتن در مسیر تکامل، به تدریج از این میزان خطا کاسته می‌شود. بدین ترتیب، در جهان‌بینی اسلامی، علم معتبر، علم نافع نیز هست که تمامی نتایج آن به نفع انسان و جامعه انسانی است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به ابوذر فرمود: نشانه عالمی که از علمش بهره می‌برد آن است که هنگام خواندن قرآن نه تنها در آن تدبر می‌کند، بلکه در پیشگاه خدا ابتهال و تضرع هم دارد. از این رو، دعای رسول اکرم صلی الله علیه و آله این است که: «اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع و...»^{۵۴} اگر علمی برای انسان و جوامع انسانی خطرآفرین باشد، علم قاصر شناخته می‌شود.

این علم از نظر اسلام مردود است؛ چرا که مسئولیت پذیر نیست. از این رو، علم نافع نسبت با دین و سنت الهی پیدا می‌کند. علم دینی می‌شود. «جامعیت و خاتمیت اسلام اقتضاء می‌کند که هر علم مفید و نفعی را که برای جامعه اسلامی لازم و ضروری است، علم دینی بخوانیم».^{۵۵}

۶. مسئولیت‌پذیری و نافع بودن علم در اسلام: علم در جهان‌بینی اسلامی، مسئول است توحیدی عمل کند، به این معنا که اعتبار یابی علم، بایستی بر اساس سطح جهان‌بینی انجام شود. علم نه تنها در تعاریف و روش‌شناسی، بلکه در اعتباریابی خود نیز بایستی بر محور توحید باشد. علم باید در نظر داشته باشد که حواس انسان خطاپذیر هستند و به تنهایی قادر به تولید و بازتولید دانش انسانی نیست. بدین ترتیب، منابع اعتباریابی علمی در اسلام، از فراروایت تأمین می‌شود و نه منابع زمینی همچون حسیات و یا عقل انسانی که محدود و خطاپذیر هستند. قرآن و سنت الهی و سنت پیامبر، به عنوان حجت و منابع اعتباریابی، کشفیات عقلی، عمل می‌کنند. علم مسئول پاسخگویی به انسان است. علم در معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، ارزش‌شناسی، روش‌شناسی و نتایج حاصل از تحقیق خود، بایستی پاسخگو عمل کند. پاسخگویی به این معنا که علم در تمامی این ابعاد مفهومی، روش و نتایج خود، بصیرت را به انسان‌ها منتقل نماید. بصیرتی که به عمل صالح ختم شود و از طریق آن، عدالت و تعالی را برای انسان و جامعه انسانی، به ارمغان آورده شود. علم نافع و مسئول در اندیشه اسلامی مطابق شکل زیر عمل می‌کند.



نمودار شماره ۶، مسیر تکاملی شکل‌گیری مشاهده منظم در چهارچوب جهان‌بینی اسلامی (از کنشگر مسلمان به کنشگر مومن)

مسئولیت علم در نمودار فوق، به معنای مشاهده فعال در کائنات در چهارچوب جهان‌بینی اسلامی است. در یک چنین مسیری، خطای علم به حداقل می‌رسد و علم بایستی مسئولیت خویش را در ایجاد عمل صالح در افراد به انجام برساند.

نتیجه‌گیری

از جهان‌بینی این نوشتار معنایی را اراده کرده است که شامل مفاهیمی بنیادی است که این مفاهیم تشکیل دهنده گزاره‌هایی در مورد چگونگی ظهور یک علم و شاخص‌های علمی هستند. مفاهیمی بنیادی موجود در سطح جهان‌بینی در معرفت‌شناسی خاص آن جهان‌بینی نهفته است. معرفت‌شناسی نیز دارای مفاهیمی است که عمده‌ترین و بنیادی‌ترین آنها چیستی و چگونگی ماهیت انسان، جهان و علم است. بر اساس این تعاریف بنیادی، علم معرفتی است که بر اساس پارادایم‌های گوناگون شکل می‌گیرد. این پارادایم‌ها نیز تأثیر خود را در روش‌شناسی هر علمی به جا می‌گذارند. بدین ترتیب، روش‌شناسی علمی که علت تولید و توسعه معرفت علمی است، ریشه در مفاهیم اساسی دارد. یکی از مفاهیم اساسی در رابطه با ماهیت علم است، چگونگی اصالت عناصر علم است. اینکه عناصر علمی، اصالت خود را از ماده می‌گیرند و یا از مفاهیم غیرمادی تأثیر بسزایی در رویکرد فلسفی، پارادایمی و در نهایت، روش‌شناسی هر حوزه علمی دارد. اصالت دادن به مفاهیم مادی و غیرمادی نیز ریشه در مفاهیم سطوح عالی جهان‌بینی در هر اندیشه‌ای دارند.

فلسفه غرب در سطح کلان با اصالت دادن به ماده، آغاز می‌شود. این ماده گرایی، چشم اندازه‌های گوناگون فلسفی و آبخشورهای متفاوت پارادایمی ایجاد کرده است که تأثیر خود را بر حوزه‌های گوناگون پارادایمی غرب به جا گذاشته است. بر این اساس، هر چند در پارادایم‌های گوناگون علوم انسانی غرب، فلسفه زیربنا است، اما چشم اندازه‌های فلسفی متفاوت، اصالت خود را از واقعیت عینی می‌گیرند. تغییر در واقعیت و عدم توانایی عقل انسان در دریافت دقیق از واقعیت موجب شده که علم در اندیشه غربی ماهیتی بی‌ثبات داشته باشد. این بی‌ثباتی در اندیشه پارادایمی کوهن و مفهوم ابطال‌پذیری، فرایندهای علمی پوپر، به جا گذاشته شده است. پارادایم در اندیشه کوهن، یعنی چشم انداز جدیدی به واقعیت که تلاش دارد مسائل جدید را پاسخگو باشد. بر این اساس تاریخ علم، مبتنی بر حرکت از پارادایم فعلی، به پارادایم جدید است که با انقلاب‌های علمی ایجاد می‌شود. در اندیشه پوپر نیز علم ماحصل فرض و ابطال است. ابطال‌پذیری خصیصه مبنایی گزاره‌های علمی است. بدین ترتیب، مطابق این دو رویکرد نسبت به علم، علم در اندیشه غرب دچار آنارشیزم، پلورالیسم، دوگانه‌انگاری، فردمحوری و در نهایت اومانیزم شده است. تمامی

این ویژگی‌ها، به بی‌ثباتی علم و شک در ماهیت علم در اندیشه غرب منتهی شده است که در نگاه پست مدرنیست‌ها و نظریه پردازان ضدروش به ظهور پیوسته است.

بر خلاف اندیشه غربی، در جهان‌بینی اسلامی، اصالت با منابع فراروایی و فرامادی وحی و سنت‌الله است. در جهان‌بینی اسلامی، علم نتیجه غور و مشاهده فعال در کائنات و طبیعت است که در چهارچوب این جهان‌بینی انجام می‌گیرد. با توجه به خطاپذیری عقل انسان و تغییر مستمر واقعیات و محسوسات، انسان می‌بایست به منابع لایتغیری پناه برد که بتواند پاسخگویی وی در تمامی طول تاریخ شود. بدین ترتیب، علم اسلامی از یک سو تکیه بر منابع غیرقابل خطای وحی و سنت‌الله می‌کند که این مسئله در تقابل با اندیشه غربی است. مفاهیم معرفت‌شناختی اندیشه اسلامی، بر توحیدی بودن مسیر نظام آفرینش و کائنات، واقعیت انسان و در نهایت، علم اسلامی تأکید می‌کند. سنت لایتغیر الهی در مسیری توحیدی حرکت می‌کند که علم اسلامی، به دنبال دستیابی به مفاهیمی است که راهگشای انسان در این مسیر باشد. بدین ترتیب، دوگانه انگاری و فردمحوری از ساحت علم دینی دور می‌شود و حرکت بر مسیر توحید، مبنای تولید علم قرار می‌گیرد. با اصالت دادن به فراروایت‌های موجود در سنت الهی و لوح محفوظ، علم در اندیشه اسلامی حداقل خطا را دارد. این حداقل خطا ناشی از ضعف و ناتوانی در عقل و خرد انسانی است و نه منابع ریشه‌ای علم یعنی لوح محفوظ. از این‌رو علم در اندیشه اسلامی، دارای ویژگی‌های زیر است: اصالت دادن به منابع فراروایی، توحیدی بودن مسیر علم و توسعه معرفت، پاسخگویی، هدفمندی و غایت داشتن و در نهایت، مسیری تکاملی است که تمامی این ویژگی‌ها ناشی از خصیصه‌های جهان‌بینی اسلامی است.

1. Choudhury, *Studies in Islamic Social Sciences*, p. 19.
2. Dualism
3. C.f. Choudhury, *Studies in Islamic Social Sciences*.
4. Divine Law
5. Science Paradigms
6. Aristotle
۷. جان لازی، *درآمدی تاریخی به فلسفه علم*، ترجمه علی پایا، ص ۲.
8. Losee
۹. جان لازی، همان، ص ۲.
10. Choudhury.
11. C.f. Choudhury, *Studies in Islamic Social Sciences*.
12. Dualistic
۱۳. محمدتقی ایمان و احمد کلاته ساداتی، «روش‌شناسی علوم اجتماعی در اسلام با نگاهی به دیدگاه مسعودالعالم چودهاری»، *روش‌شناسی علوم انسانی* (زیر چاپ)
۱۴. محمدتقی ایمان، *مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی*، ص ۲۲.
15. C.f. Choudhury, *Studies in Islamic Social Sciences*.
16. Paradigmatic Shift.
17. Patton, M, *Qualitative Evaluation and Research Methods*, p. 37.
18. Choudhury, "Unicity (tawhidi) precept as super-mathematical reality", *Unicity Precept and the Socio-Scientific Order*, The University Press of America, pp.47-8.
19. C.f. Thomas S, Kuhn, *The structure of scientific revolutions*, 2nd ed., Chicago, University of Chicago Press.
20. The Poverty of Historicism
21. Falsification
22. The Logic of Scientific Discovery
23. Popper, K, *The Logic of Scientific Discovery*, p. 54.
24. Perception
25. Choudhury, *Studies in Islamic Social Sciences*, p. 24.
۲۶. محمدتقی ایمان و احمد کلاته ساداتی، «روش‌شناسی علوم اجتماعی در اسلام با نگاهی به دیدگاه مسعودالعالم چودهاری»، *روش‌شناسی علوم انسانی* (زیر چاپ)
۲۷. همان.
۲۸. همان.
29. C.f. Neuman, W.L., *Social Research Methods, Qualitative and Quantitative Approaches*.
۳۰. محمد تقی ایمان، *مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی*، ص ۱۱۷-۱۱۸.
31. Man Made.
32. C.f. Choudhury, *Studies in Islamic Social Sciences*.
33. Social Responsibility.
34. C.f. Choudhury, *Studies in Islamic Social Sciences*.
35. Relativism
36. K Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, p. 111.
۳۷. محمدتقی مصباح‌یزدی، *ایدئولوژی تطبیقی*، ج ۱، ص ۳ و ۸.
38. Choudhury, *Studies in Islamic Social Sciences*, p. 25.
39. Choudhury, M.A. and Harhap.S.S, "Complementing community, business and microenterprise by the Islamic epistemological methodology: A case study of Indonesia", *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, v. 2, p. 139-159.
40. Lauhe Mahfuz
۴۱. محمد تقی ایمان و احمد کلاته ساداتی، «روش‌شناسی علوم اجتماعی در اسلام با نگاهی به دیدگاه

مسعودالعالم چودهاری، «روش‌شناسی علوم انسانی (زیر چاپ)

۴۲. همان.

43. Zahra, AL Zeera, "Transformative Inquiry and Production of Islamic Knowledge", *The American Journal of Islamic Social Science*, v. 18, No. 2, p. 2-32.

44. Choudhury, *Studies in Islamic Social Sciences*, p. 25.

45. Choudhury, M.A. and Harhap.S.S, "Complementing community, business and microenterprise by the Islamic epistemological methodology: A case study of Indonesia", *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, v. 2, p. 139-159.

۴۶. محمد تقی ایمان و احمد کلاته ساداتی، «روش‌شناسی علوم اجتماعی در اسلام با نگاهی به دیدگاه

مسعودالعالم چودهاری»، روش‌شناسی علوم انسانی (زیر چاپ)

۴۷. همان.

۴۸. مهدی گلشنی، *از علم سکولار تا علم دینی*، ص ۸

49. Marx.

50. Fukuyama.

51. Francis Fukuyama, "The End of History?", *The National Interest*, No.16, p 3-18.

52. Francis Fukuyama, After the 'end of history' ". Available in:

http://www.opendemocracy.net/democracy-fukuyama/revisited_3496.jsp

۵۳. مرتضی صادق عمل‌نیک، مرتضی «چشم انداز، هیئت فکری و طرح و برنامه دکترین مهدویت» *مجموعه*

مقالات سومین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت، ج ۲، ص ۱۸۳-۱۸۲.

۵۴. محمدباقر مجلسی، *بحارالانوار*، ج ۸۳، ص ۱۸.

۵۵. مرتضی مطهری، *ده گفتار*، ص ۱۴۶.



منابع

- ایمان، محمد تقی و کلاته ساداتی، احمد، «روش‌شناسی علوم اجتماعی در اسلام با نگاهی به دیدگاه مسعودالعالَم چودهاری»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. زیر چاپ، ۱۳۸۹.
- ایمان، محمد تقی، *مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸
- صادق عمل نیک، مرتضی، «چشم انداز، هیئت فکری و طرح و برنامه دکترین مهدویت»، *مجموعه مقالات سومین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت*، ج ۲، ص ۱۷۱ تا ۱۹۹، ۱۳۸۶.
- گلشنی، مهدی، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷.
- لازی، جان، *درآمدی تاریخی به فلسفه علم*، ترجمه علی پایا، تهران، سمت، ۱۳۷۷.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، *ایدئولوژی تطبیقی*، قم، موسسه در راه حق، ۱۳۵۹.
- مطهری، مرتضی، *ده گفتار*، تهران، حکمت، ۱۳۵۶.
- Choudhury, M.A, *Islamic Economic Co-operation*, London, Macmillan Ptness LTD, 1989.
- Choudhury, M.A and U. A. Malik, *The Foundations of Islamic Political Economy*, London, Macmillan, New York: St. Martin's Press, 1992.
- , "Unicity (tawhidi) precept as super-mathematical reality", *Unicity Precept and the Socio-Scientific Order*, The University Press of America, Lanham, MD, pp.47-8, 1993a.
- , "Why Cannot Neoclassicism Explain Resource Allocation and Growth in Islamic Political Economy?", *Paper presenter at the International seminar in Islamic Economics, orgnised by the International Institute of Islamic Thought at the World Bank*, Oct.1993, Forthcoming in the Proceedings of this Seminar, 1993b.
- , "Conflict Resolution and Social Consensus Formation in Islamic Social Choice and Welfare Menu". *International Journal of Social Economics*, Vol.20, no 1, 1993c.
- , *Principles of Islamic Political Economy*, London, Macmillan, New York, St. Martin's Press, 1993d.
- , *The Epistemological Foundations of Islamic Economic, Social and Scientific Order*, 6 vols. Ankara, Turkey, Statistical, Economic and Social Research and Training Centre for Islamic Countries, 1995a.
- , "Ethics and Economics: A View From Ecological Economics", *International Journal of Social Economics*, v 22, no. 2. p.61-80, 1995b.
- , *Money in Islam, A Study in Islamic Political Economy*, London and New York, Routledge Pub, 1997.
- , *Studies in Islamic Social Sciences*, London, Macmillan Press LTD, 1998
- , *Explaining the Qur'an Books I and II*, Lewiston, MA: The Edwin Mellen Press, 2002.
- , "Belief and knowledge formation in the Tawhidi uperspace", *The Koranic Principle of Complementarities Applied to Social and Scientific Themes, Science and Epistemology in the Qur'an*, v. 5, Lewiston, NY, The Edwin Mellen Press, 2006.
- , "Global ethics in the light of Islamic Political Economy", *International Journal of Arab Culture, Management and Sustainable Development*, v 1, p. 65-85, 2008.
- Choudhury, M.A. and Harhap.S.S, "Complémenting community, business and microenterprise by the Islamic epistemological methodology: A case study of Indonesia". *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*. V 2, p. 139-159, 2009.
- Fukuyama, Francis, "The End of History?", *The National Interest*, N.16, p. 3-18, 1989.
- , *The End of History and The Last Man*, New York, Free Press Pub, 1992.
- , "After the 'end of history' ". Available in:

- http://www.opendemocracy.net/democracy-fukuyama/revisited_3496.jsp, 2006.
- Jafari, M.F, "Counseling Values and Objectives: Acomparison of Western and Islamic Perspective", *A Paper was presented at Nationl Seminar on Islamic Conseling, Salangor, Malaysia*, 17 Desember 1992. The American Journal of Islamic Social Sciences. V.10, N.3, p. 326-339.
- Kuhn, Thomas S,*The structure of scientific revolutions*, 2nd ed., Chicago, University of Chicago Press, 1970.
- Neuman, W.L, *Social Research Methods, Qualitative and Quantitative Approaches*, London: Allyn and Bacon, 1997.
- Patton, M, *Qualitative Evaluation and Research Methods*, Newbury Park, Sage, 1990.
- Popper, K, *The Logic of Scientific Discovery*, New York, Basic Book, 1959.
- , *The Poverty of Historicism*, 2nd. Ed, London, Routledge, 1961.
- Zahra, AL Zeera, "Transformative Inquiry and Production of Islamic Knowledge", *The American Journal of Islamic Social Science*, v. 18, N. 2, p. 2-32, 1994.
- , *Wholeness Holiness Education An Islamic Perspective*, London, The International Institute of Islamic Thought, 2001.

