

## نقدی بر دیدگاه «رنالیسم مفهومی خلاقانه» در کتاب «روشن‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان»<sup>۱</sup>

سید محمدرضا تقوی\*

سید سعید زاهد\*\*

### چکیده

هدف از مطالعه حاضر، نقد «رنالیسم مفهومی خلاقانه» به عنوان مدلی روش‌شناختی از علم اسلامی است. این مدل، ساختار علم متداول، در قواره مدرنیته و پسا مدرنیته، را نمی‌پذیرد و ساختار جدیدی از علم، متناسب با جهان بینی اسلامی را، در قالب یک پارادایم ارائه می‌کند که در صدر آن، اصالت جهان بینی و سنت‌های لایتغیر الهی قرار دارد. از محاسن این پارادایم، تخصیص مخزن علم، نزد پروردگار عالم، برخورداری از یک سلسله مراتب معرفتی، باور به عوالم غیب و شهادت، معرفی منابع کسب دانش، فراتر از حس و تجربه و تعیین ملاک صحت، فراتر از وقوع در نشئه مادی می‌باشد. معهدا کلی‌گویی و گسلش بین مفاهیم متعدد، همچنین روشن نبودن نحوه ورود به منابع معرفتی، تجربه و عقل و شهود از کاستی‌های این مدل است. در مجموع این مدل، در پیشبرد علم دینی مخصوصاً در مقام ثبوت علم، در بعد مفهوم‌سازی‌های نظری و جدا شدن از فضای سکولار، تأثیرگذار ارزیابی می‌شود. ارائه پیشنهاد جهت تکمیل دیدگاه موجود و قدم‌های بعدی در مسیر تدوین علم اسلامی، پایان بخش این نوشتار است.

**کلیدواژه‌ها:** علوم انسانی - اسلامی، روشن‌شناسی، رنالیسم مفهومی خلاقانه.

\* استاد دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه شیراز - شیراز (نویسنده مسؤل)  
mtaghavi@rose.shirazu.ac.ir

\*\* دانشیار دانشکده اقتصاد، مدیریت و علوم اجتماعی، دانشگاه شیراز - شیراز، Zahedani@rose.shirazu.ac.ir  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۸/۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۲

## ۱. مقدمه

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، مشخص شد که علوم متداول، به خصوص در زمینه علوم انسانی، قابلیت همراهی و مساعدت لازم، برای پیشبرد فرهنگ جدید ایجاد شده در کشور را ندارند. تلاش‌های بیش از ۳ دهه اندیشمندان مسلمان، برای تعدیل دانشی که توانایی‌های ادراکی بشر را، به جنبه‌های محسوس و تجربی پدیده‌ها، تقلیل می‌داد، دستاوردهای فراوانی را به دنبال داشته است. تا کنون چندین دیدگاه در زمینه علم دینی در ایران مطرح شده است که هر یک محاسن و کاستی‌هایی داشته است (برای نمونه مراجعه شود به خسروپناه، ۱۳۹۲، سوزنجی، ۱۳۸۹، حسنی، علی پور و موحد ابطحی، ۱۳۸۵). تعاملات و تضارب آراء مختلف اندیشمندان مسلمان، موجب شده است که روز به روز بر بلوغ و تعالی اندیشه‌های مرتبط با علوم انسانی - اسلامی افزوده شود. مروری بر این دستاوردها، بهتر می‌تواند استراتژی مناسب را برای ادامه راه، به ما نشان دهد.

به تدریج، اندیشمندان علم دینی، رویکرد تهذیبی به دین را شناسایی نموده، باور کردند که این رویکرد نمی‌تواند انتظارات مورد نظر را تامین نماید. پس از آن چالش معنا و امکان علم دینی، مطرح شد، لیکن به نظر می‌رسد که امروزه ما از این چالش نیز عبور کرده ایم. به تدریج آموختیم که علم دینی، نیازمند تاسیس یک دستگاہواره فکری است که لاجرم تمام بخش‌های آن باید در یک ارتباط منطقی با یکدیگر باشند و هماهنگی و انسجام، در کل این دستگاہ فکری وجود داشته باشد. بنابراین، رویکرد التقاط و تجمیع ایده‌های برگرفته از مکاتب فکری مختلف، با مبانی زیربنایی متفاوت، رهن و ناکارآمد ارزیابی شد. سپس، این نتیجه حاصل شد که هر دستگاہواره فکری، بدون یک چارچوب نظری و مبانی فلسفی، نمی‌تواند تداوم یابد. قدم بعدی، شناسایی عناصر کلیدی و تاثیرگذار در این دستگاہ فکری بود. به نظر می‌رسد سه عنصر هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، نقش‌های مهم تری در این خصوص داشته باشند. به لحاظ رتبی نیز، منطقاً هستی‌شناسی متقدم بر معرفت‌شناسی و روش‌شناسی متاثر از معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی است (پارسانیا، ۱۳۸۲). احتمالاً دستیابی به یک اصول و مفاهیم عمومی تر، در خصوص عناصر مذکور (هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی) تناسب بیشتری با کلیت رشته‌های علوم انسانی - اسلامی دارد (=فلسفه عام علم). سپس، تدوین اصول و مفاهیم خاص تر، در عناصر مذکور، برای هر یک از رشته‌های علوم انسانی، متناسب با کارکردها، اهداف و غایات هر یک به طور جداگانه، می‌تواند راهگشا باشد (فلسفه خاص یا مضاف

علم). قاعدتاً هر مدلی، که علم دینی را به عنوان یک دستگاه فکری مطرح می کند، باید بتواند به موضوعاتی چون نیاز شناسی، ترکیب روش ها به شکل وحدانی، نحوه ورود به سطوح غیر مشهود واقعیت، ملاک صحت، نظریه پردازی و نحوه استنتاج از یافته ها پاسخی در خور دهد.

خوشبختانه در دهه گذشته، چندین مدل از علم دینی، توسط متخصصین حوزوی و دانشگاهی ارائه شده است. معرفی مدل از سوی اندیشمندان، این حسن را دارد که فضای فکری را بر می انگیزاند و می شوراند، بینش ها را وسعت و عمق می بخشد. نقد این دیدگاهها، اگر منصفانه باشد به گونه دیگری، رشد و تعالی را در بر دارد. تدوین علوم انسانی اسلامی در مقطع فعلی زمانی، یک نیاز اساسی است لیکن هم یک کار جدید و هم بسیار پیچیده است چون وسعت دید اسلام از هستی و انسان بسیار وسیع است. بنابراین، تعامل و تضارب افکار برای پیشبرد علم دینی، انکارناپذیر است. اخیراً ایمان و کلامه ساداتی (۱۳۹۲) دیدگاه «رنالیسم مفهومی خلاقانه» را به عنوان مدلی روش شناختی از علم اسلامی منتشر کردند. هدف از نوشتار فعلی نقد این دیدگاه است.

## ۲. بیان اجمالی اثر

ایمان و کلامه ساداتی (۱۳۹۲) مدلی روش شناختی از علم اسلامی تحت عنوان «رنالیسم مفهومی خلاقانه» منتشر کردند. این مدل در فصل ۹ از کتابی با عنوان «روش شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان» ارائه شده است که موضوع نقد مطالعه حاضر است. این مدل طی ۳ گفتار معرفی شده است: موضوع گفتار اول «از جهان بینی تا علم؛ ارتباط میان انتزاعات معرفتی و واقعیت اجتماعی» است. در این گفتار ارتباط بین جهان بینی، فلسفه، پارادایم، مدل و واقعیت اجتماعی تبیین شده است. سپس روش شناسی، معرفت شناسی و فرآیند منطقی تولید معرفت مورد بحث قرار گرفته است. در گفتار دوم، مبانی متضاد علم سکولار و علم اسلامی ارائه شده است. سپس ۳ پارادایم متداول شامل پارادایم اثبات گرایی، تفسیر گرایی و انتقادی معرفی و نقد شده اند.

در گفتار سوم تحت عنوان «مقدمه ای بر پارادایم جامع اسلام؛ رنالیسم مفهومی خلاقانه»، مدل برگزیده مؤلفین ارائه شده است. عناوین کلیدی این گفتار شامل: منطق متفاوت علوم انسانی و مبانی آن، تمایز پارادایم اسلام از پارادایم در مفهوم متداول آن، پیش فرض های مبنایی و ویژگی های علم اسلامی، مبانی هستی شناختی علم اسلامی، مجاری

۲۲ نقدی بر دیدگاه «رنالیسم مفهومی خلاقانه» در کتاب «روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان»

ارتباط انسان با واقعیت غایی، ماهیت انسان، جامعه و ارتباط فرد با جامعه، معرفت‌شناسی اسلامی و ارتباط آن با جهان بینی اسلامی، روش‌شناسی اسلامی، سلسله مراتب معرفتی در پارادایم اسلامی، اسلام و معرفت‌شناسی تغییرات اجتماعی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی علم در اسلام و غرب می‌باشد.

### ۳. نقد شکلی

چاپ اول کتاب ایمان و کلامه ساداتی، با شمارگان ۱۰۰۰ نسخه توسط پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، در ۷۱۱ صفحه در قطع وزیری منتشر شده است. فصل ۹ کتاب که موضوع نقد پژوهش حاضر است ۲۳۴ صفحه است. لیتوگرافی و صفحه‌آرایی را به ترتیب، سعیدی و کاما بر عهده داشته‌اند. ویراستار سعید رضا علی‌عسکری می‌باشد. براساس اطلاع‌نگارنده، در مجموع رشته‌های علوم انسانی، درسی که مستقیماً با موضوع کتاب و فصل مورد نقد مربوط باشد، یافت نشد.

در فصل ۹ کتاب، صفحه‌آرایی قابل قبول است و اغلاط چاپی مشاهده نشد. یکی از انتقادات به متن در فصل ۹، تکرار برخی مطالب به شکل‌های مشابه می‌باشد. برای مثال صفحات ۵۰۶-۵۰۷ در هر ۳ شماره از یک مطلب واحد صحبت می‌کند. همچنین بخش‌های زیادی از این فصل نیازمند ویراستاری تخصصی است. با توجه به مطالب فوق می‌توان نتیجه گرفت که به غیر از مورد اخیر، فصل ۹ این کتاب از نظر شکلی، از وضعیت مطلوبی برخوردار می‌باشد.

### ۴. نقد محتوایی

#### ۱.۴ محاسن

۱. رعایت ترتب منطقی، بین‌هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی از جمله نقاط مثبت دیدگاه رنالیسم مفهومی خلاقانه است. این مدل در تبیین روش‌شناختی علم اسلامی، جایگاه ویژه‌ای برای جهان بینی قائل شده است. جهان بینی به مثابه چتری، که تمام اجزای این مدل را، از صدر تا ذیل، تحت تاثیر قرار می‌دهد، دیده شده است. اجزای این مدل، در هر رفت و برگشت از طریق مقایسه با جهان بینی، اعتبار خود را اخذ می‌کنند. هم‌چنین این دیدگاه، با دادن اصالت به سنت‌های لایتغیر الهی، نشان داده است که فراتر از نشئه

مادی عالم، واقعیت های غیر مادی و غیر آشکاری وجود دارند که تعیین کننده تر از واقعیات مشهود هستند. این نقطه بسیار کلیدی است که به درستی در مرکز توجه این مدل قرار دارد.

۲. با مجموعه بحث هایی که این مدل ارائه می دهد عملاً با تعاریف متداول از علم، چه در نگاه مدرنیستی و چه در نگاه پسامدرنیستی، بدرستی درگیر می شود. مدل مذکور، در مجموع این باور را نشان می دهد که نمی توان علم اسلامی را که ریشه در بی نهایت دارد (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، بقره: ۳۱) به چارچوب های تنگ ماده گرایانه و عالم محسوس تقلیل داد. تلاش می کند تا با رهانیدن خود از نگاه سکولاریستی به دانش، روش شناسی علم اسلامی را مدون نماید. واقعیت را اعم از واقعیت مشهود، منابع کسب دانش را فراتر از حس و تجربه، و ملاک صحت را فراتر از وقوع در نشئه مادی فرض کرده است.

۳. در جهت گیری، مؤلفین قصد کرده اند که از التقاط و اخذ محتواهای مختلف از پارادایم هایی، با نگاه های متفاوت و بعضاً متضاد با نگاه اسلامی بپرهیزند. باور کرده اند که علم اسلامی، با هستی شناسی و معرفت شناسی خاص خود، نیاز به یک دستگاوواره فکری دارد که هیچ بخشی از آن را نمی توان از هیچ جای دیگر به عاریت گرفت. مؤلفین چندان نگران این موضوع که دیگران چه قضاوتی نسبت به این پارادایم می کنند، نیستند؛ گرچه در بخش هایی از این مدل، این نگاه سازنده، مورد غفلت قرار گرفته است و در بخش هایی نیز، به دلیل پیچیده گیهای خاص این مسیر، ایمان و کلاته ساداتی موفق به عملیاتی کردن آن نشده اند. در مجموع شواهد نشان می دهد که اشراف مؤلفین این مدل به علوم متداول، بیش از اشراف آنها به معارف دینی است، لذا باز هم به طور ظریفی، تحت تاثیر علوم متداول هستند. این نشان می دهد کسانی که قصد ورود به وادی علوم انسانی - اسلامی در سطح نظریه پردازی دارند هم باید دانش دینی آنها در حد گسترده ای باشد و هم بیاموزند که چگونه به هنگام تحلیل موضوعات از منظر دین، خود را از تاثیر پذیری از دیدگاه علم متداول، به این معنی که از زاویه دید علوم متداول، به اسلام بنگرند، منسلخ نمایند.

۴. این مدل، راهکار عملی برای پیشبرد علوم انسانی اسلامی را، در تاسیس پارادایم دیده است. اما با پارادایم کوهنی نیز مرزبندی دارد که با ۲ معیار، آن را نشان می دهد. نخست عدم پذیرش نسبی انگاری در حوزه علم متداول است. زیرا معتقد است نسبی گرایی در علم متداول، به دلیل بی ثباتی و ناپایداری یافته های علم تجربی، نهایتاً منتهی به انتقال و تغییر پارادایم می شود و این بی ثباتی به حوزه علم نیز سرایت می کند. دو دیگر آن که در

پارادایم‌های متداول، اصالت با واقعیت محسوس است در حالی که در پارادایم اسلامی، اصالت با جهان بینی و نظم پارادایمی است (همان: ۵۰۲). نگاه پارادایمی این اشکال را دارد که امکان مقایسه بین دیدگاه‌های مختلف را غیر ممکن می‌نماید. معهداً وقتی اختلاف نگاه به هستی و انسان، در دیدگاه‌های مختلف زیاد است چاره‌ای جز این وجود ندارد.

۵. در این مدل، برخی گزاره‌های مهم، مخصوصاً در مقام ثبوت علم وجود دارند که به آنها اشاره می‌شود:

الف) علم اسلامی، تنها به مطالعه جنبه‌های مشهود پدیده‌ها اکتفا نکرده، به دنبال درک لایه‌های عمیق‌تر واقعیت و درک قوانین مراتب وجودی سطح بالاتر حیات، به منظور تبیین دقیق‌تر پدیده‌هاست. زیرا مراتب وجودی پایین‌تر حیات، تحت مدیریت مراتب وجودی بالاتر قرار دارند. لذا برای دریافت درکی واقعی‌تر از حیات، باید بتوان به لایه‌های عمیق‌تری از واقعیت حیات دست یافت. مفاد مفاهیم بنیادی رنالیسم در اسلام مؤید این نکته است. آن‌جا که می‌گوید برای درک واقعیت «باید از این سطح ظاهر و محسوس عبور کرد و به سطوحی غیر محسوس رسید تا درک شفاف‌تری از واقعیت دریافت کرد» (همان: ۵۱۰).

ب) تمام دانش‌ها نزد خداوند است و انسان تا حدودی و با «هدایت وحی» قادر است از گردش کار هستی کسب شناخت کند (همان: ۵۳۵، بند ۹). این دیدگاه که مخازن دانش را نزد پروردگار عالم می‌داند، خاص دانش اسلامی است که رهنمودها و کارکردهای ویژه‌ای را برای دانشمندان به دنبال دارد. جمع بین مطلب فوق و شکل ۹-۱۰ که ارتباط مستقیم انسان با واقعیت غایی را، از طریق فطرت و شهود، ممکن فرض می‌نماید این نتیجه را به دست می‌دهد که از دید این مدل، وحی انبائی نیز، در شمول منابع معرفت قرار می‌گیرد (همان: ۵۴۴) (به پی‌نوشت ۲ مراجعه کنید).

ج)

زمانی که بین تجربه اجتماعی انسان با وحی و سنت منازعه وجود می‌آید، نتایج تجربی باید به نفع مبانی وحیانی، کنار گذاشته شوند. نکته اساسی در شکل‌گیری علم و معرفت اسلامی همین است که مبنای اعتبار و ابتناء مفاهیم، فراروایی است. بر این اساس، مهم‌ترین وجه تمایز اسلام از رویکرد ابطال‌پذیری پوپر همین است که تجربه، مبنای اعتبار معرفت تلقی نمی‌گردد (همان: ۵۰۹).

در علم اسلامی، نوعی سلسله مراتب معرفتی و نیز نوعی وزن دهی خاص به هر کدام از این منابع معرفتی داده می شود که در آن، اعتبار و اهمیت نهایی را منبع معرفتی وحی و سنت تعیین می کنند (همان: ۵۱۳).

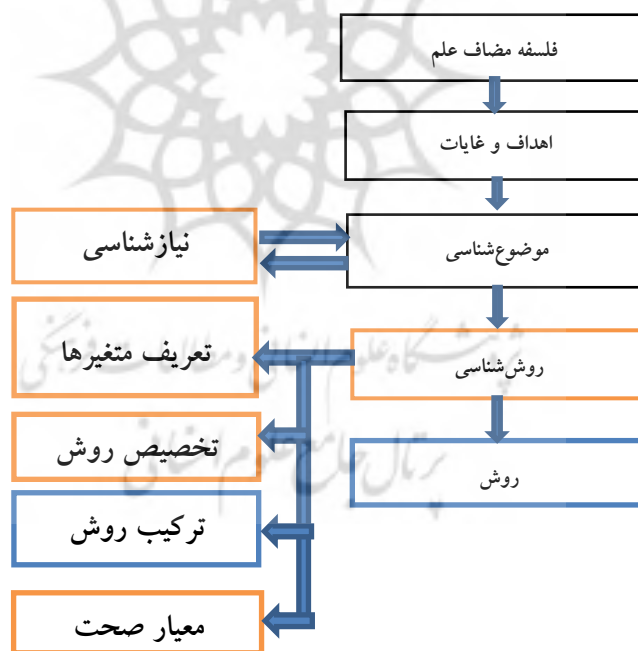
البته این بحث، تمام نیست. در بخش کاستی ها، به جزئیات بیشتری اشاره می شود. ه) در هستی شناسی اسلامی، مجاری ارتباطی واقعیت غایی (الله جل جلاله) با انسان، هم از طریق ارتباط غیر مستقیم (عقل و حواس پنج گانه) و هم از طریق ارتباط مستقیم (فطرت و شهود) به رسمیت شناخته شده است (همان: ۵۴۴، شکل ۹-۱۰). گرچه پیشنهاد می شود به جای «انسان به عنوان خلیفه الله»، «انسان کامل درج شود. زیرا اگر چه تمام انسان ها بالقوه خلیفه الله هستند تنها برخی از آن ها می توانند در عمل این مقام را در خود محقق سازند.

## ۲.۴ کاستی ها

علیرغم نقاط مثبت و بن مایه و توانمندی های بعضاً جدیدی، که این مدل با خود آورده است، دارای کاستی هایی می باشد که در ادامه خواهد آمد.

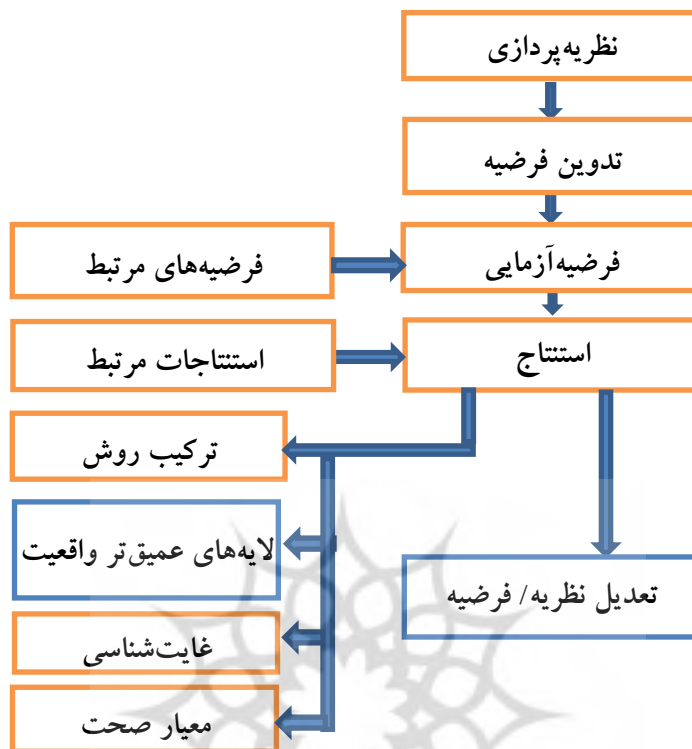
۱. در این مدل، بحث های متنوع زیادی از جمله: بحث مسئولیت پذیری اجتماعی علم (همان: ۶۳۴-۶۵۴)، عقلانیت و خلاقیت (همان: ۵۴۶-۵۶۴)، عاملیت، ساختار و فرآیند (همان: ۶۲۸-۶۳۱)، خصیصه های روش شناسی علم (همان: ۵۹۹-۶۰۷) ارائه شده اند که به صورت تفریدی قابل استفاده هستند؛ اما این که مباحث مطرح شده، تا چه اندازه می تواند، در یک وحدت ترکیبی، منتهی به یک روش شناسی منسجم، برای تولید علوم انسانی - اسلامی شود، جای تردید وجود دارد. شاید اگر مؤلفین این دیدگاه، با طراحی یک پژوهش (در هر یک از رشته های علوم انسانی) بتوانند به صورت عملی، نحوه پیشبرد این مدل را، در مراحل مختلف نشان بدهند و یا تلاش نمایند تا کل مدل را، در یک نمودار ترسیم نمایند، بهتر بتوان با این مفاهیم ارتباط برقرار نمود (به نمودارهای ۱-۳ مراجعه شود). حداقل از یک مدل علم اسلامی، انتظار می رود بتواند مراحل انجام یک پژوهش را از ابتدا تا انتها تبیین نماید. برای مثال تفاوت نظام موضوعات مورد پژوهش در علم اسلامی با علم متداول کدام است؟ با استفاده از چه روش هایی، داده های مورد نظر را جمع آوری

می‌نماید؟ چگونه داده‌ها را تحلیل می‌نماید؟ اگر این داده‌ها از منابع معرفتی متفاوتی آمده باشند، چگونه در یک مجموعه به انسجام می‌رسند؟ چنانچه داده‌های گرد آمده از منابع مختلف دارای ناهماهنگی و تعارض باشند، محقق چگونه به انسجام در نتایج می‌رسد؟ (به موضوع «ترکیب روش‌ها به شکل وحدانی» در پیوست ۱ مراجعه شود). تفاوت معیار صحت علم اسلامی با علم متداول چیست؟ فرضیه یا سؤال پژوهشی چگونه تدوین می‌شود؟ ارتباط تدوین فرضیه با نظام نیازها چگونه است؟ (به موضوع «نیاز‌شناسی» در پیوست ۱ و نمودار ۱ مراجعه شود). ارتباط پاسخ به یک فرضیه (تایید یا رد آن) با غایات و اهداف (کوتاه و بلند مدت) اسلامی چیست؟ نظام نیازها چگونه تدوین می‌شود؟ ملاک صحت و سقم، چه ربطی به نوع نگاه هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه مدل دارد؟ متغیرها چگونه تعریف می‌شوند؟ چگونه علاوه بر جنبه‌های کنشی متغیرها به جنبه‌های بینشی و گرایشی آنها توجه می‌شود؟ و ... [نمونه‌هایی از این ارتباطات در نمودارهای ۱ و ۲ پیشنهاد شده‌اند. برای اطلاع از جزئیات مراجعه شود به تقوی، ۱۳۹۴].



نمودار ۱. رابطه روش‌شناسی، موضوع‌شناسی و غایت‌شناسی در روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی (به نقل از تقوی، ۱۳۹۴)

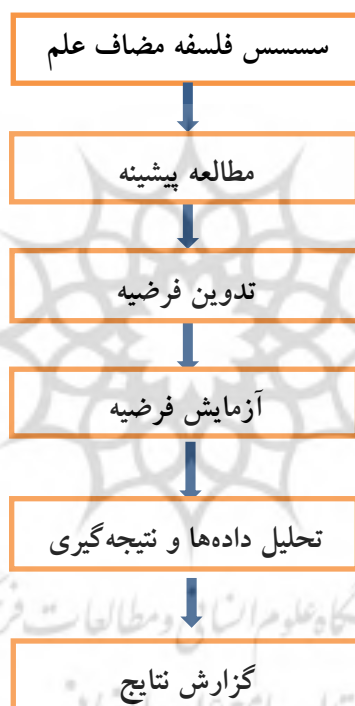




نموار ۲. جایگاه استنتاج در روش شناسی علوم انسانی اسلامی (به نقل از تقوی، ۱۳۹۴)

۲. تبیین دیدگاه اسلامی، با عاریت گرفتن مفاهیم از پارادایم های متداول و یا معرفی دیدگاه اسلام از اجتماع معیبری که در پارادایم های دیگر مطرح است، از اشتباهات راهبردی است که نباید مرتکب شد. زیرا مفاهیم پایه و کلیدی در هر پارادایمی، مبتنی بر مفاهیمی است که در فضای فکری همان پارادایم قابل استنباط است. این نوع نگاه، یک نگاه تهذیبی به علم اسلامی است که اندیشمندان علم اسلامی، باید نسبت به انحرافات در کمین آن، هوشمندانه تر عمل نمایند. مؤلفین برای پیش بینی تحولات در آینده جوامع، بر اساس پارادایم های موجود به متغیرهایی چون ثبات/تفرق و عاملیت/سیستم/فرآیند رسیده اند (ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۹۲: ۶۳۰) و بر همین مبنا دیدگاه اسلامی را تشریح کرده اند. آیا نباید برای تبیین دیدگاه اسلام در خصوص پیش بینی تحولات جوامع در آینده، با انسلاخ از دیدگاههای سکولار، علی القاعده سراغ عواملی چون درک سنت های لایتغیر الهی، درک فلسفه تاریخ شیعی، مواردی را که قرآن در خصوص علت فروپاشی تمدن های مادی ذکر

می‌کند، و یا درک شهودی (=ارتباط قوه مثال متصل فرد با قوه مثال منفصل عالم؛ حسن زاده آملی، ۱۳۸۵) و ... را گرفت چون احتمالاً پیش بینی‌کننده بهتری برای علت تحول در جوامع می‌باشند. به نظر نمی‌رسد پیش بینی حضرت امام (ره) در خصوص فروپاشی شوروی سابق، نشأت گرفته از دانش ایشان از ۴ متغیر بالا گفته، بوده باشد. اگر پارادایم‌های موجود قادر به پیش بینی درست تحولات جوامع می‌بودند باید قاعدتاً می‌توانستند وقوع انقلاب اسلامی را پیش بینی نمایند.



نمودار ۳. روش‌شناسی علم متداول

در صورتی می‌توان یک تبیین یا تحلیل را اسلامی فرض کرد که برای آن مستندات کافی وجود داشته باشد و یا مؤلف بتواند معیارهایی برای ارزیابی گزاره‌های مورد نظر در اختیار خواننده بگذارد. برای مثال در این مدل، معیارهایی، که از حاصل جمع معایر ۳ پارادایم اثباتی، تفسیری و انتقادی به عاریت گرفته شده است، بدون ارائه استنادات لازم، به

عنوان خصیصه های روش شناسی اسلامی معرفی شده اند (ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۹۲: ۶۰۰-۶۰۶). انتظار می رود خصیصه های روش شناسی اسلامی به صورت مستند، از جهان بینی اسلامی اخذ شده باشند تا بین تمام اجزاء دستگاه وارۀ علم اسلامی، انسجام و هماهنگی لازم بوجود آید.

۳. این مدل در جاهای مختلف به علم شهودی و حضوری، به عنوان یکی از منابع درک واقعیت، اشاره می کند. اما ظاهراً این یک اشاره مکانیکی است و در دستگاه فکری این مدل، آن را ساری و جاری نمی بینیم. چنانچه علم حضوری و شهودی را هم از منابع مهم معرفت قلمداد کنیم، که از مزایای نسبی علم اسلامی محسوب می شوند، آنگاه باید جایگاه و سهم علم حضوری را در تولید علم اسلامی مشخص کرد (خسروپناه، ۱۳۸۲). به طور مشخص، انتظار می رفت در این مدل، جایگاه کلیدی علم حضوری در سلسله مراتب معرفت، مزیت نسبی آن در پارادایم اسلامی نسبت به پارادایم های متداول، مکانیزم عمل آن و نحوه ارتباط آن با سایر منابع معرفت مورد توجه ویژه قرار می گرفت.

۴. این مدل، معیار «اعتبار گیری» را به عنوان معیار صحت مطرح می نماید. منظور از اعتبار گیری آن است که هر نوع تولید معرفتی باید اعتبار خود را از منابع وحی و سنت اخذ نماید و در صورتی که مغایر با آنها باشد، کنار گذاشته شود (ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۹۲: ۵۲۳). اما این پیشنهاد، بسیار کلی و مبهم است (به موضوع «ملاک صحت» در پیوست ۱ مراجعه شود). به نظر می رسد منظور ارائه کنندگان این مدل از اعتبار گیری، داشتن حجیت گزاره های دینی است. با توجه به این که الف) گزاره های علم اسلامی، باید با تعریفی که یک مدل، از هستی شناسی و معرفت شناسی ارائه می دهد، هماهنگ باشد، ب) به شکل استعلایی، تکاملی و هدفمند به سمت غایات مشخصی، هدف گذاری شده باشد، ج) با سایر گزاره های علمی و دینی هماهنگ باشد تا در مجموع از یک انسجام سیستمی برخوردار باشد، د) تنوع منابع معرفتی که شامل منابع متعددی چون عقل (تجربی، تجربیدی و شهودی) و نقل (قرآن و سنت) می شود و بالاخره، ه) لزوم هماهنگی این منابع، که همه عهده دار تبیین شئون مختلف یک پدیده واحد هستند؛ به نظر نمی رسد که ارائه معیار «اعتبار گیری» به صورت کلی و بدون هیچ وصفی، بتواند حداقل در مقابل معیار صحت مدل های رقیب، جایی را به خود اختصاص دهد. برای مثال خسروپناه (۱۳۸۲) معیار مبنای گروهی و عابدی شاهرودی (۱۳۷۰: ۱۱۳-۱۱۴) فرضیه نقد پذیری را با نگاهی متفاوت،

به عنوان ملاک برای علمی بودن گزاره‌های علم اسلامی پیشنهاد داده‌اند، که با ادله و تبیین‌های جزئی آن را توضیح می‌دهند.

۵. برای دستیابی به روش‌شناسی علم اسلامی، تبیین کارکرد هر یک از منابع معرفتی (حس، عقل، شهود و وحی)، رابطه هر یک از منابع معرفتی با یکدیگر و نحوه ترکیب منابع معرفتی در یک کل منسجم، به نحوی که حاصل آن وحدت سعی (و نه وحدت انضمامی و عددی) باشد، ضروری به نظر می‌رسد. جای چنین تبیینی در این مدل، و تمام مدل‌هایی که تاکنون از علم دینی ارائه شده است، خالی است. به علاوه، در خصوص نحوه شکل‌گیری معرفت، و رابطه حس و عقل و شهود، این مدل با ابهاماتی همراه است. کتاب در چند جا، شهود را آغازگر چرخه تولید معرفت می‌داند (ایمان و کلامه ساداتی، ۱۳۹۲: ۵۹۳). لیکن بر اساس دیدگاه فیلسوفان اسلامی، چرخه معرفت از حس آغاز می‌گردد و سپس به عقل و شهود می‌رسد که به ترتیب دارای کمترین تا با ارزش‌ترین نوع معرفت محسوب می‌شوند (صمدی آملی، ۱۳۷۷، جلسه ۲۷).

۶. گرچه اصالت دادن به سنت‌های لایتغیر الهی در مقابل اصالت دادن به واقعیت، به عنوان یک نکته مثبت در این مدل ارزیابی شد، لیکن تمام مطلب، این نیست. اگر قرار است تعارض بین واقعیات موجود و جهان بینی به نفع سنت‌های لایتغیر الهی و جهان بینی حل شود (ایمان و کلامه ساداتی، ۱۳۹۲: ۵۰۹) اساساً چرا پژوهش صورت می‌پذیرد؟ می‌توان از همان ابتدا، موضع جهان بینی را حمایت و ترویج نمود. به نظر می‌رسد در این جا، «اصالت ندادن به واقعیت» با «نادیده گرفتن واقعیت» خلط شده است. واقعیت موجود گرچه به لحاظ «آنچه باید باشد» اصالت ندارد اما به لحاظ «آنچه هست» اصالت دارد. برای حل این تعارض، باید یک مسیر برای تغییر وضعیت موجود افراد و جوامع، به سمت سنت‌های لایتغیر الهی ترسیم شود. در این حالت علم اسلامی باید الف) به یک چشم انداز از جامعه مدنی و تمدن اسلامی دست یابد، ب) خط پایه یا وضعیت کنونی جامعه و علوم (با تأکید بر علوم انسانی) را ترسیم نماید و ج) مسیر برون رفت یا حرکت از وضع موجود به وضع مطلوب را تنظیم نماید.

۷. این مدل در حد زیادی متن‌محور و یا رشته‌ویژه است. به این معنا که، برای کسانی که در رشته جامعه‌شناسی تحقیق می‌کنند سودمندی بیشتری دارد. در برخی موارد به جای توجه بر فرآیند پژوهش، به تبیین محتوا پرداخته شده است. در حالی که از یک مدل روش‌شناختی انتظار بیشتر، این است که مسیر پژوهش را تدوین نماید و ساختار آن

به نحوی باشد که حداقل چندین رشته علوم انسانی، بتوانند از آن سود جویند. به نظر می‌رسد قبل از پرداختن به روش‌شناسی‌های تخصصی در رشته‌های علوم انسانی، نیازمند توافق روی حداقل‌های بستر روش تحقیق، در بخش‌های مختلف یک مدل هستیم.

۸. گرچه در این مدل یک نوع تقسیم‌کار معرفتی بین فقیه و متکلم و فیلسوف مقرر شده است، لیکن ۲ اشکال در آن وجود دارد. نخست آن که اگر منابع معرفت شامل عقل (تجربی، تجربیدی و شهودی) و نقل (وحی و سنت) باشد تقسیم‌کار معرفتی باید به گونه‌ای باشد که تمام حوزه‌های مربوط به منابع کسب معرفت را پوشش دهد. دو دیگر آن که فرآیند تولید علوم انسانی - اسلامی عمدتاً از طریق اجتهاد صورت می‌پذیرد، گرچه که بر اساس این مدل، اجتهاد کنونی نیز، نیازمند تحول است (پی‌نوشت ۳). اما در این تقسیم‌بندی، جایگاه دانشگاهیان، در فرآیند تولید علوم انسانی - اسلامی مشخص نیست.

۹. در این مدل، بارها واقعیت، اعم از واقعیت غیب و مشهود دانسته شده است. نیز تاکید می‌شود که بخش‌های مهم تری از واقعیت، به صورت غیبی است. هم‌چنین رسالت روش‌شناسی علم اسلامی را این می‌داند که از جنبه‌های محسوس واقعیت فراتر رفته و بتواند جنبه‌های غیر محسوس واقعیت را فراچنگ آورد. معه‌ذا، این مدل هیچ فرآیندی را برای عبور از جنبه‌های محسوس به سمت جنبه‌های غیر محسوس واقعیت؛ و حتی برای مطالعه جنبه‌های مشهود واقعیت ارائه نمی‌دهد (به موضوع «نحوه ورود به سطوح غیر مشهود واقعیت» در پیوست ۱ مراجعه شود).

۱۰. کتاب در مقام ثبوت علم، مطالبی را بیان می‌دارد که در کلیت درست است اما این که چگونه به طور روشمند، می‌توان به آن‌ها پرداخت، روشن نیست. برای مثال در صفحه ۶۳۰ شکل ۹-۲۶، که معرفت‌شناسی تحول در جامعه مطرح می‌شود یا در صفحات ۵۹۵-۵۹۶، که ۷ مرحله از مراحل تولید علم اسلامی را بیان می‌کند، پاراگراف آخر صفحه ۵۱۶ و پاراگراف اول صفحه ۵۱۷. گاهی از این هم فراتر می‌رود و مطالب کاملاً جنبه شعاری پیدا می‌کند. برای مثال:

نتایج حاصل از غور در واقعیت باید به وسیله منابع فراروایی اعتباریابی شوند؛ تا مفهوم وحدانیت علمی در جهان بینی توحیدی، عملی گردد. به طور کلی، روش‌شناسی علم در اسلام و جهان بینی اسلامی، بر مفاهیم لوح محفوظ استوارند. ... طبیعتاً علم اسلامی باید به گونه‌ای فعالیت داشته باشد تا این وحدانیت را کشف و برای تبیین رفتارهای انسان و اجتماع از آن بهره‌گیرد. برای رسیدن به این هدف، از روش خاصی که مبتنی

بر آرمان‌های اسلام است، می‌توان به حوزه معرفت و تولید و بازتعریف معرفت وارد شد و لذا، روش‌شناسی و تولیدات حاصل از آن در جهان بینی اسلامی، باید مسیری توحیدی طی کنند (همان: ۵۲۱).

## ۵. نتیجه‌گیری

هدف از مطالعه حاضر، نقد مدل «رتالیسم مفهومی خلاقانه»، به عنوان مدلی روش‌شناختی از علم اسلامی بود. این مدل در مجموع به لحاظ معیارهای ظاهری (یا شکلی) مطلوب ارزیابی می‌شود. هر چند نیازمند ویرایش تخصصی متن است. از نظر معیارهای محتوایی، این مدل دارای نکات مثبت و کاستی‌هایی است که در نقد محتوایی گذشت. نکته مهم در این مدل، صرف نظر از تحلیل محتوا، نوعی خودباوری است که به خواننده القاء می‌نماید مبنی بر این که می‌توان به یک پارادایم اسلامی دست یافت که هیچ بخشی از آن از سایر پارادایم‌ها اخذ نشده باشد. مؤلفین این مدل، باور کرده‌اند که راه حل چالش‌های موجود در مسیر دستیابی به روش‌شناسی علم اسلامی، لاجرم باید در خود مکتب جستجو شود و مکاتب دیگر اساساً در سطحی نیستند که بتوانند به این گونه نیازها پاسخ گویند.

در مجموع تدوین‌کنندگان این مدل به این جمع‌بندی رسیده‌اند که تعریف اسلام از هستی و انسان و منابع کسب معرفت و ارزش‌شناسی، تعریف ویژه‌ای است که قابل جمع با مکاتب مادی و سکولار نیست. آن‌هایی که تصور می‌نمایند می‌توان به نحوی بین این مکاتب جمع نمود ملاحظه نموده‌اند که این تجمیع حتی در بین مکاتب مادی و سکولار، که در بسیاری از مبانی اشتراک نظر دارند، نیز هیچ‌گاه محقق نشده است. ویژگی بین‌الذهانی علم، نیز زمانی که یک پارادایم بتواند در عمل قدرت تبیین بیشتری را از خود نشان بدهد، محقق خواهد شد. براین اساس، این مدل عملاً با تعریف و ساختاری که از علم به دست می‌دهد با تعریف و ساختار علم متداول، چه در شکل مدرنیته و چه در شکل پسامدرنیته آن عملاً درگیر می‌شود. این شکل از برخورد به این مفهوم است که در جهان بینی اسلامی، مفاهیم عمیقی وجود دارد که به هیچ عنوان نمی‌توان آن‌ها را در ساختار محدود علم سکولار جا داد. لذا مؤلفین مدل، راه حل را در تاسیس یک پارادایم جستجو کرده‌اند.

در مجموع این مدل، نقش تاثیرگذاری در پیشبرد علم اسلامی داشته است. هر چند کاستی‌های مهمی هم دارد که در قسمت قبل گذشت. نکته کلیدی در اینجا این است

کسانی که دغدغه تولید علوم انسانی - اسلامی را دارند، بتوانند به یک توافقی برای ادامه این مسیر برسند. اگر بخواهیم کاستی های این مدل را در یک عبارت خلاصه کنیم باید بگوییم کاستی اساسی این مدل، فقدان یک برنامه عملیاتی برای انجام پژوهش است. این مدل در مقام ثبوت علم، در حد قابل قبولی ارائه شده است، گرچه نیاز به تکمیل دارد. لیکن در مقام اثبات علم، فاقد یک خروجی منسجم می باشد که بتواند به پژوهشگر علم اسلامی، کمک نماید که چگونه و با چه ترتیبی، باید مراحل انجام پژوهش را طی نماید تا به سرمنزل مقصود برسد. لذا پیشنهاد نگارندگان این سطور آن است که چالش جدی تولید علم اسلامی در مقطع کنونی، تلاش اندیشمندان اسلامی، برای دست یابی به یک مدل عملیاتی برای انجام پژوهش است. برای اطلاع از عناصر تشکیل دهنده این مدل به صورت پیشنهادی به پیوست ۱ مراجعه شود.

برای ملموس شدن بحث، نمودارهای ۱ الی ۳ توضیح داده می شوند. نمودار ۳ روش شناسی علم متداول را معرفی می نماید و قاعدتاً همگان با آن آشنا هستند. اندیشمندان مسلمان باید بتوانند مشابه همین نمودار را برای روش شناسی علم اسلامی تدوین نمایند، البته متناسب با مفاهیم خاصی که در روش شناسی علم اسلامی مطرح است. تقوی (۱۳۹۴) جزئیات روش شناسی علم اسلامی را در ۷ نمودار پیشنهاد داده است که برای نمونه نمودارهای ۱ و ۲ در اینجا آورده می شود. در نمودار ۱، رابطه روش شناسی، موضوع شناسی و غایت شناسی در روش شناسی علم اسلامی و در نمودار ۲ جایگاه استنتاج در روش شناسی علم اسلامی ارائه شده است. در پیوست ۱ مقاله حاضر، سخن از این است که هر مدلی که ادعای طرح روش شناسی علم دینی را دارد باید بتواند به ۶ چالش «نیازشناسی، ترکیب روشها به شکل وحدانی، نحوه ورود به سطوح غیر مشهود واقعیت، ملاک صحت، نظریه پردازی و استنتاج» پاسخی درخور بدهد. با مطالعه این ۶ مورد در پیوست ۱ تا حدودی توصیف نمودارهای ۱ و ۲ روشن می گردد. از توضیحات بیشتر در خصوص این ۲ نمودار خودداری می شود، چون منظور از ارائه آنها، ارائه کردن با مثال، برای جا انداختن منظور نویسندگان بود، و این نمودارها در جای دیگر تبیین می شوند.

## پیوستها

از نظر نویسندگان این سطور، هر مدلی که جهت علوم انسانی اسلامی ارائه می شود باید به طور مشخص متضمن مفاهیم کلیدی زیر باشد:

الف) نیاز شناسی: نیاز شناسی، متعاقب و بر مبنای هستی‌شناسی و انسان‌شناسی در هر پارادایم علمی شکل می‌گیرد و نقش مهمی را ایفا می‌کند. نیاز شناسی، به موضوع شناسی جهت می‌دهد (نمودار ۱) و موجب می‌شود پیروان یک پارادایم، متناسب با اهداف و غایات آن پارادایم، تلاش‌های خود را سامان دهند. بدیهی است پارادایم‌های مختلف با تعابیر متفاوت از انسان و هستی به تعاریف متفاوتی از «نیازهای انسان» می‌رسند.

ب) ترکیب روش‌ها به شکل وحدانی: روش‌شناسی موجب می‌شود تا یک پژوهش به صورت سامانمند از ابتدا تا انتها به پیش رود. از مهمترین بخش‌های روش‌شناسی، روش می‌باشد که ارتباط مستقیمی با منابع کسب معرفت، که یک پارادایم تعریف می‌نماید، دارد. بنابراین به میزانی که یک پارادایم، منابع کسب معرفت را متنوع‌تر تعریف نماید، روش‌ها متنوع‌تر خواهند بود. نکته کلیدی آن است که یک پارادایم، چگونه در تحلیل‌نهایی یک پدیده، داده‌های بدست آمده از روش‌های مختلف را ترکیب می‌نماید تا به ترکیب سعی (و نه ترکیب عددی) منتهی گردد. زیرا ترکیب عددی، ترکیبی پایدار، منسجم و وحدانی نخواهد بود (علامه طباطبایی، ۱۴۲۲.ه.ق.: ۱۷۹).

ج) نحوه ورود به سطوح غیر مشهود واقعیت: باور ادیان این است آن چه در نشئه مادی حیات ملاحظه می‌شود، نازلترین مرتبه وجود است. مراتب بالاتر وجود به ترتیب متعلق به عالم مثال، عالم عقل و عالم اله است. عوالم وجودی پایین‌تر، تحت نظارت و مدیریت عوالم وجودی بالاتر قرار دارند (حسن زاده آملی، ۱۳۸۵). بنابراین، از آن جا که مرتبه وجودی نشئه مادی حیات، پایین‌ترین مرتبه است، دانشی که از این ناحیه بدست می‌آید نیز پایین‌ترین مرتبه دانش را داراست. یکی از تفاوت‌های جدی علم اسلامی، نسبت به علم متداول، در همین نکته نهفته است که علم دینی این توان را دارد که با عبور از عالم محسوسات، به حقایق و دانش‌های سطح بالاتر دست یابد. از آنجا که دین برای هدایت ناس آمده است طبعاً باید به نحوی سخن بگوید که ناس ادراک نمایند. اولیاء و انبیاء الهی با درکی جامع از این اصل، متناسب با ادراک مخاطب با آنان سخن گفته‌اند. بدیهی است سخنان حکمی امامان معصوم (ع) با امثال کمیل، ابو حمزه ثمالی، سلمان (ع)، همام و ... گرچه با همان سیاق دین، لیکن در لایه‌های عمیق‌تر آن صورت پذیرفته است. بنابراین، نظریه پردازان علم دینی، اگر می‌خواهند تاثیرگذار ظاهر شوند لاجرم باید با لایه‌های عمیق‌تری از درک دینی ارتباط برقرار نمایند.

در همین راستا، فضای علم حضوری و شهودی مطرح است که هم نیازمند ارائه مقدمات لازم و هم به جهت احتمال برداشت‌های نادرست از آن، محتاج فضا و ارائه مقدمات خاص خود می‌باشد. گوینده و شنونده این گونه مباحث هم، به مصداق «لَا یَمَسُّهُ



إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، واقعه: ۷۹» لاجرم باید از شرایط خاصی برخوردار باشند. بزرگان دین بر این باورند که گرچه حواس، عقل و قلب منابع شناخت هستند اما عالی‌ترین نوع دانش، مربوط به ادراکات قلبی است. بنابراین به هنگام سخن از علم اسلامی، نمی‌توان از این بخش از ادراکات، که وجه‌متمیزه جدی علم اسلامی با علم سکولار است، به سادگی گذشت. به عبارت دیگر، هر دستگاهواره علم دینی که سخنی در این راستا نداشته باشد قطعاً درک شاملی از توانایی‌های انسان و علم اسلامی ندارد. مفهوم این سخن هم این نیست که هر کس قادر است به این وادی ورود کند و نه آن چنان است که هیچ‌کس قادر به ورود به آن نباشد. این سخنی است که محقق علم اسلامی باید در مرکز توجه خود نگهداری و مراقبت نماید تا به تدریج راه ورود به و بیان از آن هموارتر گردد. نه به گونه‌ای بیان گردد که اصل حرف لوث شود، و نه از ترس لوث شدن آن، اصلاً بیان نشود.

(د) ملاک صحت: معیار صحت علم دینی، علاوه بر این که نشان می‌دهد فرضیه محقق چه مقدار قادر به تبیین پدیده‌ها است، باید از حجیت، انسجام درونی و هماهنگی و انطباق با پیش‌فرض‌های انسان‌شناسی و هستی‌شناسی و غایت‌شناسی برخوردار باشد. سخت‌گیری بیشتر در معیار صحت، نه تنها قید زدن و محدود کردن علم نیست بلکه آزاد کردن علم و رهاندن آن از برخی اموری است که منطبق با واقع نیستند اما ممکن است بطور نادرستی، در دایره علم قرار گیرند.

(ه) نظریه پردازی: در علم متداول ادعا این است که محقق بدون دخالت نظرات شخصی خود (شامل ارزش‌ها، نوع بینش نسبت به انسان، جهان و ...) نظریه خود را تدوین می‌نماید. لیکن متخصصین فلسفه علم، جدایی نظریه از مشاهده را بر نمی‌تابند. در مقابل، علم دینی چنین ادعای (نادرستی) ندارد که بدون چارچوب نظری نسبت به کل خلقت، به مشاهده پدیده‌ها می‌پردازد. محقق در این روش، امهات و چارچوب‌های مفهومی نظریه خود را، مبتنی بر مفاهیم عام و خاص (برای هر رشته علمی) انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و ارزش‌شناسی دینی، از مکتب می‌گیرد.

(و) استنتاج: در علم متداول، استنتاجات بر اساس داده‌هایی که از شواهد تجربی بدست می‌آیند صورت می‌پذیرد. لیکن در علم اسلامی، شواهد تجربی، تنها بخشی از استنتاجات محقق را شکل می‌دهند. علاوه بر آن، موارد دیگری هستند که موجب اعتبار فزون‌تر استنتاج شده و مقوم آن هستند از جمله، شواهدی که از طریق بررسی‌های تجربی، شهودی و استفاده از داده‌های قرآن و سنت بدست می‌آید. همچنین استنتاج با توجه به ملاک صحت، غایات و اهدافی که دین دنبال می‌نماید و لایه‌های عمیق‌تر واقعیت (و نه

۳۶ نقدی بر دیدگاه «رتالیسم مفهومی خلاقانه» در کتاب «روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان»

فقط واقعیت ملموس) و استنتاجات مرتبط (به نحوی که استنتاجات مرتبط، در مجموع یک کل منسجم و هماهنگ را تشکیل دهند)، صورت می‌پذیرد (به نمودار ۲ مراجعه شود).

## پی‌نوشت‌ها

۱. این پژوهش در زمان فرصت مطالعاتی مؤلف اول تکمیل گردید. بدین وسیله از دانشگاه شیراز، که این فرصت را در اختیار مؤلف اول گذاشت، تشکر می‌نماید.
۲. منظور از وحی انشائی، وحی ای است که بر پیامبر عظیم الشان اسلام (ص) نازل شده است و منظور از وحی انبائی، الهامی است که بر قلب مؤمنین وارد می‌شود.
۳. منظور از وحی انشائی، وحی ای است که بر پیامبر عظیم الشان اسلام (ص) نازل شده است و منظور از وحی انبائی، الهامی است که بر قلب مؤمنین وارد می‌شود.

## کتاب‌نامه

- ایمان، محمد تقی و کلاته ساداتی، احمد. (۱۳۹۲). روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- باقری، خسرو. (۱۳۸۲). هویت علم دینی: نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۸۲). «روش‌شناسی فلسفه سیاسی و علم‌سیاست». علوم سیاسی، ۲۲، ۷-۱۶.
- تقوی، سید محمد رضا. (۱۳۹۴). «نقد و مقایسه علم دینی و علم رایج از منظر روش‌شناسی». مقاله ارائه شده به سومین کنگره علوم انسانی اسلامی. تهران: آبان ۱۳۹۴.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۵). دروس معرفت نفس. قم: الف لام میم.
- حسنی، سید حمید رضا، علی پور، مهدی و موحد ابطحی، محمد تقی. (۱۳۸۵). دیدگاهها و ملاحظات علم دینی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خسرو پناه، عبدالحسین. (۱۳۸۲). «اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی». قیاسات، ۲۷، ۱۷۱-۱۸۰.
- خسرو پناه، عبدالحسین. (۱۳۸۲). «چیستی علم حضوری و کارکردهای معرفت‌شناختی آن». فصلنامه ذهن، ۱۵ و ۱۶، ۹۷-۱۳۸.
- خسرو پناه، عبدالحسین. (۱۳۹۲). در جستجوی علوم انسانی اسلامی: تحلیل نظریه‌های علم دینی و آزمون الگوی حکمی - اجتهادی در تولید علوم انسانی. تهران: نشر معارف.
- ذوالفقاری، محمد و سیدیان، سید مهدی. (۱۳۹۱). «فقه حکومتی؛ چیستی، چرایی، محمدی». معرفت سیاسی، ۴(۱)، ۴۹-۶۷.

- سوزنچی، حسین. (۱۳۸۹). *معنا، امکان و راهکارهای علم دینی*. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- صمدی آملی، داود. (۱۳۷۷). «شرح رساله علم و دین علامه حسن زاده آملی» (مجموعه سخنرانی). آمل: مجموعه فرهنگی قائم.
- صمدی آملی، داود. (۱۳۸۴). «شرح دروس معرفت نفس علامه حسن زاده آملی» (مجموعه سخنرانی). آمل: مجموعه فرهنگی قائم.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۲۲ ه. ق.). *نهایة الحکمة*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- عابدی شاهرودی، علی. (۱۳۷۰). «نقد مبانی نظریه های علمی». *کیهان اندیشه*، ۳۹، ۱۰۷-۱۲۰.
- علی پور، مهدی و حسنی، سید حمیدرضا. (۱۳۸۹). *پارادایم اجتهاد دینی (پاد)*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- میرباقری، سید مهدی. (۱۳۸۵). *علم دینی ابزار تحقق اسلام در عمل اجتماعی*. در علم دینی: دیدگاهها و ملاحظات. تدوین و گردآوری سید حمید رضا حسنی و دیگران. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.