



یکسانی روش‌شناختی معرفت علمی و معرفت دینی و پیامدهای آن*

شهرام شهریاری^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۲۸

چکیده

با پذیرش این که هدف فهم و تفسیر متن شناخت مقصود مؤلف است، باید به این پرسش پاسخ داد که باورهای محصول این فرایند چگونه توجیه می‌شود. من استدلال می‌کنم که فهم و تفسیر بر استنتاجی تبیینی مبتنی است. از آنجا که معنای قراردادی کلمات نمی‌تواند مقصود مؤلف را متعین کند، برای دریافت معنای مد نظر وی فرضیه‌هایی معنایی مطرح می‌کنیم که بتواند شواهد متنی را توضیح دهد. سپس، بهترین تبیین آن شواهد را به عنوان معنای متن تلقی می‌کنیم. این یعنی تفسیر نیز بر همان فرایند استنتاجی‌ای مبتنی است که روش‌شناسی علوم تجربی را تشکیل می‌دهد. بنابراین، از یک سو علوم تجربی و استنباط از متون مقدس هر دو بر استنتاج تبیینی از شواهد مبتنی‌اند، و از سوی دیگر شواهد موجود در هر دو (یعنی پدیده‌های طبیعی و متون مقدس) نیز از منظر دینی به خداوند منسوب‌اند. در نتیجه، تا دلیل مستقلی نباشد، فرد متدین نمی‌تواند برای یکی اعتباری بیش از دیگری قائل شود یا، به فرض بروز تعارضی آشتی‌ناپذیر میان آن دو، یکی را بر دیگری برتری دهد.

کلیدواژه‌ها

استنباط از متن، نظریه تبیینی تفسیر، ابداع‌کنش، علم و دین، طبیعی‌انگاری هرمنوتیکی

* این مقاله بخشی از طرح پژوهشی نویسنده (به شماره ۹۶۰/۱۰۳/ص) در مرکز علم و الهیات پژوهشکده مطالعات بنیادین علم و فناوری در دانشگاه شهید بهشتی است و با حمایت آن مرکز به انجام رسیده است.

۱. پژوهشگر مرکز علم و الهیات، پژوهشکده مطالعات بنیادین علم و فناوری، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. (shshahryari@gmail.com)

Philosophy of Religion Research

Vol. 21, No. 2, (Serial 42), Fall & Winter 2023–2024, pp. 25–47

Research Paper (DOI: 10.30497/PRR.2023.243246.1781)



Religious Knowledge and Scientific Knowledge: Methodological Similarity and Its Consequences

Shahram Shahryari¹

Reception Date: 2022/06/12

Acceptance Date: 2022/09/19

Abstract

Given that the ultimate goal of text interpretation is to understand the author's intentions, one must consider how to justify the beliefs formed through this process. This paper argues that interpretation relies on explanatory inference. The traditional meaning of words alone cannot definitively determine the author's intent; therefore, one must propose semantic hypotheses that can account for the textual evidence in order to grasp it. The interpretation that best aligns with this evidence is then regarded as the true meaning of the text. This implies that interpretation, much like the methodology of empirical sciences, is grounded in inferential reasoning. Consequently, both empirical sciences and the interpretation of sacred texts are founded on explanatory inferences drawn from available evidence. Furthermore, it is important to note that both domains, natural phenomena and religious texts, attribute their evidence to God from a religious perspective. Consequently, a faithful believer cannot *prima facie* give more validity to one domain than the other or favor one over the other, assuming an insurmountable conflict between the two.

Keywords

text interpretation, explanatory theory of interpretation, abduction, science and religion, hermeneutic naturalism

1. Research Fellow, The Center for Science and Theology, Institute for Science and Technology Studies, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.
(shshahryari@gmail.com)

۱. مقدمه

به رغم بحث‌های گسترده‌ای که در هرمنوتیک، نظریه تفسیر، و اصول فقه درباره فهم و تفسیر متن درگرفته، پرسش از روش‌شناسی فهم و تفسیر متن، و نیز اعتبار معرفت‌شناختی آن هنوز پاسخی درخور نیافته است. نداشتن تصویری روشن از روش‌شناسی فهم و تفسیر متن موجب خلطی می‌شود که پیش‌تر در نگاه به علم دیده می‌شد. پیش از بررسی انتقادی روش‌شناسی علوم تجربی، غالباً علم را صورت‌بندی زبانی واقعیات موجود در جهان می‌دانستند و متفطن این نبودند که به دلیل حضور انبوهی از پیشفرض‌های دانشمندان در استخراج نظریه‌های علمی، میان طبیعت و فهم ما از آن باید تمایز قائل شد (همچنان که امروزه نیز بسیاری از افراد غیرمتخصص چنین تصویری دارند). بدون تصویری روشن از شیوه فهم و تفسیر متن و محدودیت‌های آن نیز، درک خواننده با منظور صاحب متن خلط و در نتیجه فهم و تفسیر متن دریافت بدیهی همان چیزی تصور می‌شود که مقصود پدیدآورنده متن است. من در این مقاله، نخست نشان می‌دهم که استنباط از متن چه فرایندی دارد و این فرایند واجد چه جایگاه معرفت‌شناختی‌ای است. سپس با استناد به این نکته، میزان اعتبار معرفت دینی و معرفت علمی را از منظر روش‌شناختی مقایسه می‌کنم.

برخی از اصطلاحاتی که در این مقاله به کار می‌رود نیازمند توضیح است. منظور من از «روش‌شناسی»، دو مرحله دست‌یابی به فرضیه و ارزیابی آن است.^۱ اصطلاح «معرفت» را نه تنها به باورهای صادق و موجه، بلکه نیز به باورهایی که جامعه علمی آنها را صادق و موجه می‌داند، یعنی ادعای معرفت،^۲ اطلاق می‌کنم. در این مقاله، «معرفت دینی» به معنای معرفت (یا ادعای معرفت) برآمده از متون مقدس به کار می‌رود. البته روشن است که همه آنچه «معرفت دینی» تلقی می‌شود به متن منسوب نمی‌شود و ریشه در منابعی دیگر دارد؛ نمونه‌اش دلایل وجود خداوند یا استدلال‌های نبوت. اما چنین کاربرد محدودی از «معرفت دینی» از آن رو موجه است که در چند دهه اخیر، این اصطلاح در بسیاری از بحث‌ها و پژوهش‌هایی که به این موضوع مرتبط بوده‌اند در همین معنا به کار رفته است.^۳ به علاوه، «استنباط از متن» و «هرمنوتیک»، آن طور که من در نظر دارم، هم فهم متن را شامل می‌شود و هم تفسیر آن را؛ به تعبیر رایج، هم دریافت مدلول مطابقی متن و هم مدلول‌های ضمنی و التزامی آن جزو استنباط از متن است. هرچند این دو موضوع را می‌توان از هم جدا کرد، برای هدف این مقاله چنین ضرورتی نیست. از آنچه فهم و تفسیر می‌شود با نام «متن» یاد می‌کنم. اما باید در نظر داشت که دعاوی مقاله تنها ناظر به نوشته نیست. در واقع، موضوع بحث کلام است، نه صرفاً کلام مکتوب. منظور

من از «متن مقدس» یا «متن دینی» صرفاً گفته‌هایی است که به خداوند، پیامبر یا امام منسوب است. از کسی که متن را پدید آورده با عناوینی مانند «مؤلف»، «گوینده» و «متکلم» یاد خواهد شد، و از کسی که قرار است متن را فهم یا تفسیر کند با نام «مخاطب»، «مفسر»، و «خواننده»، بدون این که تمایز بین معانی دقیق اینها مد نظر باشد. در بخش دوم مقاله، به رویکرد طبیعی‌انگارانه به علوم اجتماعی و انسانی در برخی بحث‌های معاصر که شباهت‌هایی بین روش‌شناسی علوم طبیعی و فهم یا تفسیر متن نشان داده‌اند اشاره می‌کنم. در بخش سوم، ضمن معرفی ابداکشن^۹ و استنتاج بهترین تبیین،^{۱۰} نشان می‌دهم که این فرایندهای استنتاجی روش‌شناسی معرفت علمی را تشکیل می‌دهد. در بخش چهارم، استدلال می‌کنم که در استنباط از متن نیز فرایند مشابهی برای دستیابی به باور و ارزیابی آن رخ می‌دهد. در بخش پنجم، یکسانی روش‌شناختی معرفت علمی و معرفت دینی را با استناد به مشابه بودن فرایند کسب و توجیه باور در هر دو نشان می‌دهم. و در بخش ششم، به برخی پیامدهای این دیدگاه اشاره می‌کنم.

۲. سابقه بحث: طبیعی‌انگاری روش‌شناختی

متفکران دوره روشنگری، متأثر از پیشرفت‌های علمی، اعتقاد داشتند که روش‌شناسی تجربی‌ای که مبنای کار دانشمندان برجسته‌ای همانند کپرنیک، گالیله و نیوتن شده، شیوه‌ای به دست داده است که در همه زمینه‌ها به معرفتی متقن منجر می‌شود. بنابراین، این متفکران تمایز بین موضوعات علم را در روش‌شناسی آن مؤثر نمی‌دانستند و از چیزی به نام روش تجربی همچون روش کسب معرفت در همه زمینه‌ها یاد می‌کردند.

اما دست‌کم از قرن ۱۸، رویکردی در مقابل این تصور شکل گرفت که علوم انسانی و اجتماعی را دارای روشی متفاوت از علوم طبیعی می‌دانست. ویلهلم دیلتای هدف علوم دسته نخست را تفهم و هدف علوم دسته دوم را تبیین می‌دانست (فرونند ۱۳۸۷، ۱۰۱؛ مانتز اوینوس ۱۳۹۵، ۳۲). دیلتای پایه‌گذار سنتی شد که موضوع علوم طبیعی را پدیده‌های بی‌معنا و موضوع علوم اجتماعی و انسانی را پدیده‌های معنادار می‌داند؛ این پدیده‌های معنادار شامل متن یا عمل انسانی می‌شود. از این رو، دیلتای در صدد تأسیس روش‌شناسی‌ای بود که بتواند معنا را تشخیص دهد. چنین رویکردی پیش‌تر نزد پژوهشگران متون مقدس با نام «هرمنوتیک» شناخته می‌شد. فریدریش شلایرماخر، دیلتای و پیروانشان هرمنوتیک را از انحصار فهم متون دینی خارج کردند و نخست آن را به مثابه روش‌شناسی تفسیر همه متون و سرانجام به مثابه روش‌شناسی «همه ظهورات روح

انسانی» تلقی کردند (Føllesdal 1979, 320). اما در مقابل، طبیعی‌انگاران مدعی بودند که شیوه کسب معرفت متأثر از موضوع آن نیست. بنابراین، روش‌شناسی علوم طبیعی همان است که در علوم انسانی و اجتماعی نیز به کار می‌رود. لازمه چنین تلقی‌ای انکار معناداری متون یا پدیده‌های انسانی و اجتماعی نیست؛ طبیعی‌انگاران عموماً معناداری پدیده‌های انسانی و اجتماعی - چه متن و چه عمل انسانی - را می‌پذیرند، اما قائل‌اند که این معنا را می‌توان با پیروی از همان روش‌شناسی علوم طبیعی به دست آورد.

موضوع این مقاله، نه روش‌شناسی همه شاخه‌های علوم اجتماعی، بلکه مشخصاً موضوع محدودی از آن یعنی هرمنوتیک (به معنای فهم و تفسیر متن) است. در این بخش، نمونه‌هایی می‌آورم از متفکرانی که در زمینه هرمنوتیک طبیعی‌انگار بوده‌اند؛ یعنی تفسیر و فهم متن را پیرو همان روش‌شناسی علوم طبیعی می‌دانسته‌اند - هرچند همه آنان خود را «طبیعی‌انگار روش‌شناختی یا هرمنوتیکی» نامیده‌اند.

۱-۲. منطق اعتباربخشی به تفسیر

اریک دونالد هرش، مدافع مشهور عینی‌انگاری تفسیر، شیوه‌ای برای اعتبار بخشیدن به تفسیر متن عرضه کرده است که به آرای مشهور فیلسوفان علم، مانند عدم تقارن اثبات و ابطال، تبیین شواهد توسط نظریه، ناممکن بودن آزمون قاطع، استنتاج بهترین تبیین و تمایز مقام کشف از مقام داوری شباهتی انکارناپذیر دارد.

به نظر وی، فهم و تفسیر مستلزم عرضه حدس‌های تفسیری و آزمودن آنها در مواجهه با اطلاعاتی است که در متن یا بیرون از آن یافت می‌شود. اما از آنجا که تفسیرهای معقول متعددی از متن می‌توان عرضه کرد، به فرایند اعتباربخشی^۶ نیازمندیم؛ یعنی اصولی که نشان دهد کدام تفسیر محتمل‌تر است. هرش تنها چنین تفسیری را موجه و معتبر می‌داند (هرش ۱۴۰۰، ۲۱۹-۲۲۴). به گمان وی، فرضیه تفسیری‌ای که بیشترین شواهد را تبیین کند محتمل‌ترین تفسیر است (هرش ۱۴۰۰، ۲۵۱). بنابراین، هرش باور دارد که فرایند تفسیر دو بعد دارد: یکی بعد حدسی^۷ که هیچ قاعده‌ای برای آن نمی‌توان داد و دیگری بعد نقدی^۸ که تابع همان اصول ارزیابی منطقی است (هرش ۱۴۰۰، ۲۶۰-۲۶۵).

۲-۲. نظریه فرضی-قیاسی تأیید

تجربی‌انگاران منطقی آزمون تجربی فرضیات علمی را بر شیوه فرضی-قیاسی^۹ مبتنی می‌دانند. در این روش، برای آزمودن فرضیه‌ای علمی، دانشمند با افزودن برخی فرضیات کمکی به آن، قیاسی منطقی می‌سازد و از آن نتایجی مشاهده‌پذیر استخراج می‌کند. اگر این

نتایج در آزمایش تجربی مشاهده شود، فرضیه تأیید (ولی نه اثبات) می‌شود؛ یعنی دلایلی برای پشتیبانی محدود از صدق آن به دست می‌آید. اما خود فرضیه را نمی‌توان با استدلال یا پیروی از الگو یا قواعدی خاص از داده‌ها استنتاج کرد. فرضیه حدسی است که با ملاحظه داده‌ها بر اثر خلاقیت دانشمندان ابداع می‌شود (نک. همپل ۱۳۸۰، ۷-۲۰).

داگفین فُلَسَدال روش هرمنوتیک را نیز همان شیوه فرضی-قیاسی می‌داند که بر امور معنادار اعمال شده است (Føllesdal 1979, 320). او با ارائه مثالی از نحوه فهم نمایش نامه پیرگینت^{۱۰} هنریک ایبسن، توضیح می‌دهد که حین خواندن متن، ابتدا حدسی در خصوص این که شخصیت‌های نمایش نامه نماد چه چیزی‌اند در ذهن شکل می‌گیرد. سپس بررسی می‌کنید که این فرضیات تا چه حد با اطلاعاتی که در متن هست و حتی داده‌هایی که در داستان تصریح نشده سازگار است. بعد از آن، باید دید که آیا فرضیه دیگری هم هست که دست کم به همین اندازه با اطلاعات موجود سازگار باشد یا نه. اگر چنین است، به نظر فُلَسَدال، باید معیارهایی مانند میزان سادگی یا انسجام تفسیر را برای انتخاب میانشان به کار بست (Føllesdal 322-5, 333).

کریسیستموس منزویوناس نیز ادعای ديلتای را مبنی بر تمایز روش شناختی علوم انسانی از علوم طبیعی رد می‌کند و آراء هرمنوتیکی مارتین هایدگر و هانس گئورگ گادامر را موفق نمی‌داند. او معتقد است با استفاده از روش فرضی-قیاسی معنای عمل انسانی (مانتراوینوس ۱۳۹۵، ۱۴۹-۲۰۴) و معنای متن (۱۳۹۵، ۲۰۵-۲۵۰) را نیز می‌توان دریافت. بر این اساس، منزویوناس دیدگاهی به نام «هرمنوتیک طبیعی‌انگاران»^{۱۱} را معرفی می‌کند. او فهم و تفسیر متن را نیز فعالیتی علمی می‌داند، چون همان معیارهایی که در علوم طبیعی به کار می‌رود - نظیر عقلانیت بیناذهنی، آزمون‌پذیری با شواهد، و تصمیم‌گیری با تمسک به صدق، دقت، سادگی و دیگر ارزش‌های معرفتی - در تفسیر متن نیز حاکم است. منزویوناس ضمن استنباط نظریه «دست پنهان» از نوشته‌های ادم اسمیت، مراحل اجرای این الگو را در مورد متن شرح داده است (نک. Mantzavinos 2014).

۳-۲. تأثیر پیشفرض‌های ناخودآگاه

عبدالکریم سروش در مقاله «تفسیر متین متن» می‌گوید با استناد به همان دلایلی که نظریه‌باری^{۱۲} مشاهدات تجربی را نشان می‌دهد، می‌توان نظریه‌باری متن را نیز نتیجه گرفت. به نظر وی، «متن منعزل و فارغ از زمینه وجود ندارد، [...] متن مصبوغ و مسبوق به نظریه است، تفسیر سیال است و پیشفرض‌ها در اینجا نیز به همان قوت مؤثرند که در هر قلمرو دیگری از فهم» (سروش ۱۳۹۲، ۳۰۳). بنابراین، او متون دینی را نیز مانند دیگر

متون نظریه‌بار می‌داند و در نتیجه تفسیر و فهم متن را نیز متأثر از فرضیات فلسفی، تاریخی و کلامی می‌بیند، یعنی همان فرضیاتی که بخشی از جهان‌بینی زمانه‌اند و غالباً به نحو ناخودآگاه در ذهن و ضمیر مفسر می‌نشینند (سروش ۱۳۹۲، ۳۰۳-۳۰۴). سروش نتیجه می‌گیرد که معرفت دینی محصول فهم بشری است و با تغییر دانسته‌های زمانه، فهم متن دینی نیز دچار قبض و بسط می‌شود (سروش ۱۳۹۲، ۳۰۳-۳۰۵).

۳. تبیین شواهد تجربی در معرفت علمی

هنگامی که از دیدن چهرهٔ برافروخته و درهم‌کشیدهٔ فردی به عصبانیت وی پی می‌بریم یا از دیدن جای پا روی دیوار خانه و مفقود شدن پول‌ها نتیجه می‌گیریم که دزدی به خانه زده است، از نوعی استدلال استفاده می‌کنیم که «ابداکشن» خوانده می‌شود. در این نوع استنتاج، فرد داده‌هایی در اختیار دارد - مثلاً نشانه‌هایی در چهرهٔ فرد یا تغییراتی در وضع خانه یا آثار جرم یا کارکرد نادرست برخی اندام‌ها - و با عرضهٔ محتمل‌ترین حدس‌ها در صدد یافتن علت بروز آنهاست. حدسی که بتواند نشان دهد که چه پدیده‌ای آن داده‌ها را ایجاد کرده است تبیینی برای آن داده‌ها به دست می‌دهد، و داده‌ها شواهدی برای درستی آن حدس به شمار می‌روند. اما از آنجا که تبیین‌های متعددی برای هر پدیده می‌توان به دست داد (یا به بیان دیگر، داده‌ها می‌توانند شاهد درستی حدس‌های متعددی لحاظ شوند) باور به درستی آن حدسی موجه است که به بهترین نحو داده‌ها را توضیح دهد (یا داده‌ها به بهترین نحو از درستی‌اش حمایت کند)، مثلاً به صورت ساده‌تر، یا روشن‌تر، یا دقیق‌تر.

«ابداکشن» را برخی معادل استنتاج بهترین تبیین به کار برده‌اند (مثلاً Harman 1965, 88; Psillos 2007, 122). گیلبرت هارمان اصطلاح اخیر را برای گونه‌ای استنتاج وضع کرده است که در آن صدق فرضیه از این نتیجه می‌شود که می‌تواند واقعیتی خاص را بهتر از همهٔ فرضیه‌های رقیب توضیح دهد. او معتقد است بسیاری از استدلال‌های غیرقیاسی مانند استنتاج حالات ذهنی دیگران، راست‌گویی شهود، تشخیص مجرم از آثار جرم، و فهم ساختار زیراتمی مواد را نمی‌توان یا به سختی می‌توان در قالب استقراء شمارشی درآورد؛ اما استنتاج بهترین تبیین می‌تواند همهٔ این موارد و حتی استدلال‌های استقرایی را به آسانی توضیح دهد (Harman 1965, 88-90). برخی نیز تمایزهایی بین این دو اصطلاح قائل شده‌اند، مثل این که ابداکشن - بر خلاف استنتاج بهترین تبیین - علاوه بر مرحلهٔ توجیه فرضیه‌ها، به مرحلهٔ شکل‌دهی به فرضیهٔ تبیینگر نیز

اطلاق می‌شود (Douven 2021a) یا این که در ابداکشن ارزیابی و مقایسه فرضیات رقیب پیش از آزمون تجربی است، و در استنتاج بهترین تبیین پس از آن (Mohammadian 2021, 4220-1). هرچند چارلز ساندرز پیرس اصطلاح ابداکشن را برای دلالت بر فرایند تولید فرضیه‌های تبیینگر به کار برده است - یعنی همان مرحله‌ای که تجربی‌انگاران منطقی از آن با نام سیاق کشف یاد می‌کردند- امروزه این اصطلاح به مرحله توجیه فرضیه‌ها نیز اطلاق می‌شود (Douven 2021b). در این مقاله، به تبعیت از اصطلاحات جدیدتر، بین این دو اصطلاح تمایزی ظریف قائل می‌شوم: ابداکشن را شامل دو فرایند تولید فرضیه و توجیه آن به کار می‌برم و استنتاج بهترین تبیین را صرفاً برای مرحله توجیه فرضیه. بنابراین، در این تعبیر، ابداکشن عام‌تر از استنتاج بهترین تبیین است.

علاوه بر کاربرد فراوان استنتاج تبیینی در امور روزمره، کارآگاهان جنایی نیز برای کشف مجرم بر حسب شواهد و قرائن همین نحوه استنتاج را به کار می‌برند. همچنین، پزشکان برای تشخیص بیماری بر حسب نشانه‌ها و عوارض آن به همین شیوه استدلال می‌کنند (Harman 1965, 89-90; Lipton 2008, 194; Douven 2021a, §1-). ابداکشن یا استنتاج بهترین تبیین در بحث‌های فلسفی نیز جایگاهی مهم دارد. برای مثال، استدلال موسوم به برهان نظم مدعی است که بهترین تبیین برای جهانی که حیات انسانی در آن ممکن باشد وجود خالقی است که از سر شعور و با برنامه قبلی آن را طراحی کرده باشد (برای مثال، نک. سویینرن ۱۳۸۱، ۸۲-۸۷). در پاسخ به ادعاهای شکاکانه نیز به این شکل از استدلال فراوان استناد می‌شود. مثلاً پاسخ دکارت به شکاکیت فراگیر مبتنی بر نظریه دیو فریبکار (Douven 2021a, §1-2) و همچنین مهم‌ترین استدلال برای واقع‌گرایی علمی مبتنی بر استنتاجی از همین سنخ است (لیدیمن ۱۳۹۳، ۲۵۶-۲۶۹).

این نوع استنتاج همچنین نقش اصلی را در علوم تجربی دارد. دانشمندان هنگام مواجهه با شواهد تجربی، حدس‌هایی می‌زنند که آن شواهد را توضیح دهد، یعنی با آنها سازگار باشد و علل بروز آن شواهد را ذکر کند. سپس حدسی که بیشتر و بهتر از فرضیات رقیب بتواند آن شواهد را توضیح دهد نتیجه می‌گیرند. برای نمونه، هنگامی که در اوائل قرن نوزدهم، معلوم شد که مدار سیاره ارانوس از آنچه نظریه گرانش عمومی نیوتن و فرضیات کمکی پذیرفته‌شده پیش‌بینی می‌کنند مقداری انحراف دارد، دانشمندان درصدد تبیین آن برآمدند. نادرستی نظریه نیوتن می‌توانست علت این پدیده باشد، اما با توجه به

موفقیت این نظریه در موارد متعدد، این حدس دیگر که شاید بر خلاف فرضیات کمکی دانشمندان آن زمان، سیاره هشتمی هم در منظومه شمسی باشد که بر حرکت ارنوس تأثیر می‌گذارد تبیین بهتری به شمار می‌رفت - کمی بعد این سیاره با تلسکوپ رصد شد و «نپتون» نام گرفت. بسیاری از معرفت‌شناسان و فیلسوفان برجسته علم - نظیر ریچارد بوید، استاتیس سیلوس، پیتر لیپتن، ارنان مک‌مولین، تیموتی ویلیامسن، و روم هاره - استنتاج بهترین تبیین را سنگ بنای روش‌شناسی علمی یا حتی سازنده علم دانسته‌اند (Douven 2021a, §1-2). این سخن به معنای آن نیست که دانشمندان با چیزی جز جمع‌آوری شواهد و استنتاج از آن سروکار ندارند، سخن این است که روش‌شناسی اصلی معرفت علمی بر همین نوع فرایند مبتنی است. مثلاً هنگامی که دانشمندان با دیدن رفتار ماده در موقعیت‌هایی خاص نظریه‌ای درباره ساختار مولکولی آن یا ترازهای انرژی آن یا وجود هویت‌ها یا قوانین علمی ارائه می‌دهند، از مشاهده یک پدیده نتیجه‌ای درباره چیزهای مشاهده‌نشده‌ای می‌گیرند که موجب آن پدیده یا آن رفتار خاص شده است.

۴. تبیین شواهد متنی در معرفت دینی

رواج ابداکشن و استنتاج بهترین تبیین در زمینه‌های مختلف، به ویژه در استدلال‌های فلسفی، نشان می‌دهد که این نوع از استنتاج به عرصه‌هایی منحصر نیست که شواهد تنها با تجربه حسی به دست آمده باشد. در این بخش، من استدلال می‌کنم که فهم و تفسیر متن نیز بر همان نوع استنتاجی مبتنی است که در علوم تجربی به کار می‌رود. به بیان دیگر، استنباط از متن نیز مبتنی بر حدسی است که با استنتاج بهترین تبیین توجیه می‌شود. من این دیدگاه را «نظریه تبیینی استنباط» می‌خوانم.

استدلال من مبتنی بر پیشفرضی رایج درباره فهم متن است که نزد فیلسوفان با نام قصدگرایی هرمنوتیکی^{۱۳} شناخته می‌شود. بر مبنای این رأی، هدف از فهم یا تفسیر متن دریافت مقصود مؤلف است. به بیان دیگر، فقط وقتی معنای متن را درست فهمیده‌ایم که مقصود مؤلف آن را دریافته باشیم. این دیدگاه ایده‌ای شهودی را بیان می‌کند که نزد کسانی که قصد فهمیدن متنی را دارند آگاهانه یا ناآگاهانه پذیرفته شده است.^{۱۴} به طور ویژه، کسانی که از سازگاری یا ناسازگاری متون دینی با علم سخن می‌گویند، این را پذیرفته‌اند که وقتی معنای متن دینی را فهمیده‌اند که همان چیزی را دریافته باشند که پدیدآورنده آن قصد کرده است.^{۱۵} این دیدگاه در سنت فکری اسلامی و نیز نزد برخی از نظریه‌پردازان ادبی، مانند هرش، پذیرفته شده است، و فیلسوفان تحلیلی بر آن تقریباً اجماع دارند

(لایکن ۱۳۹۲، ۱۶۰؛ واعظی ۱۳۹۲، ۹۱-۹۳). بنابراین، قصدگرایی هرمنوتیکی (یا تفسیری) فهم متن را با مقصود مؤلف آن پیوند می‌زند. اما این نظریه مستلزم آن نیست که متن مستقل از مؤلف آن هیچ معنایی افاده نکند. معنا سطوح متعددی دارد. با توجه به الفاظ، ساختار جملات و سیاق اظهار نیز می‌توان برخی از سطوح معنایی متن را دریافت (Belleri 2014, 4-5). اما اگر بپذیریم که هدف مؤلف انتقال ایده‌هایش به خواننده از طریق متن است، قصد وی لزوماً با (۱) آنچه از تک‌تک الفاظ فهمیده می‌شود، یا (۲) آنچه از جملات به نحو مستقل از هم فهمیده می‌شود معادل نیست.^{۱۶} این دیدگاه نزد فیلسوفان زبان با نام «نامتعینی معنایی»^{۱۷} شناخته می‌شود (Carston 2004, 19-30; Belleri 2014). دو نکته فوق نیازمند توضیح است:

نخست این که معانی قراردادی برای الفاظ مفرد وضع شده‌اند، نه برای جملات؛ اما معنای جمله لزوماً با جمع معنای قراردادی الفاظ آن به دست نمی‌آید. علاوه بر معنای تک‌تک الفاظ، عوامل دیگری، مانند لحن یا تأکید متکلم، نحوه ترکیب الفاظ، موقعیت اظهار جمله یا زمینه تاریخی آن نیز بر معنا تأثیرگذار است (واعظی ۱۳۹۲، ۱۱۸-۱۲۱). برای مثال، عبارت «من این پول را برای خرید کتاب کنار گذاشته‌ام» بسته به این که با تأکید بر کدام کلمه آن اظهار شود، معنایی متفاوت می‌دهد. مثلاً اگر تأکید بر «این پول» باشد جمله این را می‌رساند که بقیه پول‌های من صرف کتاب نمی‌شود؛ یا تأکید بر «خرید کتاب» می‌فهماند که قرار نیست این پول صرف کار دیگری شود. همچنین وقتی کسی بگوید «اگر باران نیاید می‌آیم» این طور فهمیده می‌شود که اگر باران بیاید او نخواهد آمد. اگر کسی بپرسد «آیا تهران زیباست؟» و من پاسخ دهم «شیراز زیباست» چنین می‌فهماند که تهران زیبا نیست.

دوم آن که متن نه مجموعه‌ای از جملات پراکنده، بلکه مجموعه‌ای از جملاتی است که با هم ارتباطی دارند؛ یکی تعبیری از دیگری است، یا آن را توضیح می‌دهد، یا مستلزم آن است، یا نتیجه آن است، یا آن یکی را تخصیص می‌زند، یا تقیید می‌کند، یا این سبب می‌شود دلالت جملات در زمینه و سیاق متن با دلالت مستقلشان لزوماً یکی نباشد. مثلاً دو جمله زیر را در نظر بگیرید:

(۱) همه مردم یارانه می‌گیرند.

(۲) تنها افرادی که خانه دارند، یارانه نمی‌گیرند.

این دو جمله اگر بیرون از متن و مستقل از هم لحاظ شوند بر دو گزاره متناقض دلالت می‌کنند. اما هنگامی که در متنی واحد بیابند، ناسازگاری‌ای نیست؛ جمله ۲ معنای عام

جمله ۱ را محدود می‌کند. به علاوه، باید در نظر داشت که رابطه جملات متن با هم همواره به صراحت اظهار نمی‌شود؛ بنابراین، غالباً روشن نیست که نویسنده جمله بعدی را مستقل از جمله قبلی دانسته یا نتیجه آن یا بیان دیگری از همان جمله. از این گذشته، گاهی مؤلف مفروض می‌گیرد که خواننده از برخی مقاصد وی یا اصول گفتگو یا دلالت‌های ضمنی و التزامی سخن آگاه است؛ بنابراین، همه مقصودش را به تصریح در متن اظهار نمی‌کند.

می‌توان بر شمار مواردی که در این دو بند ذکر شد افزود. در فلسفه زبان معاصر، برخی از این موارد را تحت نام «معنای ضمنی»^{۱۸} (یا «دلالت التزامی») می‌شناسند (نک. لایکن ۱۳۹۲، فصل سیزدهم). در این موارد، دریافت مقصود گوینده مستلزم دریافت اطلاعاتی بیش از آن است که در جمله صریحاً اظهار شده است. بسته به این که خواننده بخش تصریح‌نشده را چه بداند، معانی متفاوتی از جمله برداشت می‌کند و مقصود مؤلف را چیزی دیگر تلقی می‌کند.

بنابراین، پذیرش قصدگرایی هرمنوتیکی این پرسش را پیش می‌نهد که چگونه می‌توان مقصود مؤلف را از متن دریافت، در حالی که برای این کار باید چیزهایی را دانست که نویسنده صریحاً اظهار نکرده است. یکی از دلایلی که شماری از فیلسوفان یا نظریه‌پردازان نقد ادبی برای مخالفت با قصدگرایی آورده‌اند ناشی از همین معضل است. آنان به دلیل عدم حضور مؤلف یا فاصله تاریخی و فرهنگی از وی، دسترسی به مقصودش را لزوماً یا اساساً ممکن ندیده و بنابراین معنای متن را مستقل از مؤلف آن، یا امری ذهنی و محصول بازی آزاد خواننده با نشانه‌های متن دانسته‌اند (واعظی ۱۳۹۲، ۲۳۴-۲۳۹). من در مقابل این ادعا، استدلال می‌کنم که فرایند دسترسی به مقصود مؤلف همان روشی است که در علوم تجربی به کار می‌رود.

چنان که گفته شد، برای فهم متن، با مشاهده نشانه‌های زبانی در صددم معنایی را که نویسنده از جمله در نظر داشته و می‌خواسته است به خواننده منتقل کند دریابیم؛ یا حین تفسیر متن، می‌خواهیم از آنچه نویسنده می‌گوید آرای وی را دریابیم و از آنجا سایر نکته‌های وی را نیز بشناسیم. طی این فرایند، باورهای جدید درباره مقصود نویسنده یا دیدگاه‌های وی می‌یابیم که باید توجیهی داشته باشند. روشن است که مجاز نیستیم هر احتمالی را در باب مقصود گوینده به وی نسبت دهیم. برای یافتن مقصود نویسنده، اولاً شواهد متنی را در اختیار داریم، ثانیاً برخی ملاحظات غیرمتنی را. نمونه‌هایی از این دست ملاحظات غیرمتنی باورهای ما درباره شخصیت نویسنده، یا اعتقادات دینی و مذهبی وی

است. همچنین این که او از حداقل عقلانیت بهره‌مند است و بنابراین آشکارا متناقض سخن نمی‌گوید. یا این که او به دلیل آشنایی با عرف و قراردادهای زبان، به معانی ضمنی و التزامی سخنانش آگاهی دارد و بنابراین می‌داند که از جمله شرطی «اگر الف، آنگاه ب» این نیز فهمیده می‌شود که اگر نه الف، آنگاه نه ب (مفهوم داشتن شرط). یا به همان دلیل، می‌داند که در زبان عرف، جمله‌های بدون سور به مثابه جمله کلیه فهم می‌شود، مگر آن که قرینه‌ای دال بر نفی آن در سخن باشد (اصالت اطلاق). نیز می‌داند که جمله «همه دانشجویان آمدند» به معنای آمدن همه دانشجویانی است که پیش‌تر مورد اشاره بوده‌اند و نه همه دانشجویان دنیا (تخصیص لُبی).

بنابراین، هرچند دریافت آرای نویسنده مستلزم داشتن اطلاعاتی است بیش از آنچه در متن آمده، برای یافتنش شواهدی در دست داریم. با ملاحظه این شواهد حدسی می‌زنیم که با آنها سازگار باشد، یا به تعبیر دقیق‌تر، حدسی که اگر درست باشد توضیح می‌دهد که چرا نویسنده چنان کلمات یا جملاتی را اظهار کرده است. این حدس در صورتی قابل انتساب به مؤلف است که بتواند شواهد را به بهترین نحو توضیح دهد، با کمترین نیاز به بازبینی باورهای قبلی‌مان در باب مؤلف یا پذیرش فرضیاتی نامتعارف در باب وی و نحوه تکلمش. این نشان می‌دهد که فرایند استنباط از متن، یعنی کسب باورهایی در باب رأی مؤلف (چه فهم متن و چه تفسیر آن)، نیز از جنس ابداکشن است: متن را باید مجموعه‌ای از شواهد بدانیم (شواهد متنی)^{۱۹} و معنا را بهترین تبیین آن شواهد. از آنجا که این فرایند بر استنتاج بهترین تبیین متکی است، باورهایمان در باب مقصود نویسنده را نیز توجیه می‌کند. نتیجه این که مطابق با نظریه تبیینی استنباط، باورهایی که درباره مقصود مؤلف از متن وی استنباط می‌کنیم در صورتی معرفت-در معنای فلسفی- به شمار می‌رود که صادق و موجه باشد. صدق این باورها ناشی از مطابقت با رأی مؤلف است و توجیه آن از اینجاست که شواهد متنی و غیرمتنی را به بهترین نحو توضیح می‌دهد.

صورت‌بندی کردن اصول و قواعدی برای استنباط مقصود متکلم-مانند اصول لفظی (مثل اصالت اطلاق) یا قواعدی برای تشخیص ظهور کلام (مثل مفهوم داشتن شرط)- منافی نظریه تبیینی استنباط نیست. اینها بخشی از همان قراردادهایی است که عقلا در گفتگو با دیگران در نظر دارند. بنابراین، قرائتی برای دریافت مقصود گوینده به شمار می‌رود. دسته‌بندی کردنشان ذیل عنوانی واحد با فرایند استنتاج بهترین تبیین یا حدسی بودن استنباط از متن تعارضی ندارد. به نحو مشابه، در گمانه‌زنی برای تبیین شواهد علمی نیز، دانشمندان از قوانینی که پیش‌تر با همین روش به دست آورده‌اند استفاده می‌کنند

تا برای تبیین پدیده‌های جدید فرضیه‌هایی سازگار با یافته‌های قبلی عرضه کنند. شاید گمان شود که وجود نصوص نظریه‌تبیینی استنباط را نقض می‌کند؛ زیرا «نص» اصطلاحاً متنی است که به دلیل وضوح تنها یک معنا از آن می‌توان دریافت. اما این گمان خطاست. این که در استنتاج از برخی شواهد، تبیینی واحد در دست باشد و تبیین‌های دیگر یا اصلاً به ذهن نرسد یا با استناد به معیارهای نظری نامحتمل باشد منافاتی با تبیینی بودن فرایند استنباط ندارد. در این فرایند، ذهن فرضیه‌ای معنایی می‌یابد که بتواند شواهد متنی را توضیح دهد و با پیشفرض‌های پذیرفته‌شده درباره مؤلف سازگار باشد؛ سریع و ناآگاهانه یا کند و آگاهانه طی شدن این فرایند ماهیتش را تغییر نمی‌دهد. استنتاج‌های مشابهی را در علم می‌توان دید: گاه دانشمندان با مشاهده شواهد، بدون تلاش برای گمانه‌زنی یا سرگردانی میان فرضیه‌های رقیب، نتیجه‌ای واحد استنتاج می‌کنند،^{۲۰} و گاه نمی‌توانند حتی یک فرضیه سازگار با همه شواهد برای تبیین آنها عرضه کنند. در این گونه موارد، چه نص باشد و چه تجربیات حسّی، فرایند حدس و استنتاج بهترین تبیین سریع‌تر یا ناخودآگاه انجام می‌گیرد. این سرعت یا ناآگاهی را می‌توان از پیشفرض‌های مشترک خواننده و گوینده یا از سنت علمی‌ای متأثر دانست که دانشمند در آن پرورش یافته است. همین سنت سبب می‌شود که گزینه‌های دیگر را از همان ابتدا ناپذیرفتنی تلقی کند.

۵. یکسانی روش‌شناختی معرفت علمی و معرفت دینی

بنا بر آنچه در بخش پیش ذکر شد، داده‌های متنی و ادراکات تجربی هر دو از سنخ شواهدند، و در نتیجه فرایند فهم و تفسیر متن نیز همانند علم تبیینی است. در این بخش، من با استناد به یکی بودن فرایند استنتاج در علم و استنباط از متن، یکسانی روش‌شناسی معرفت علمی و معرفت دینی مبتنی بر متن را نشان می‌دهم. چنان که در مقدمه ذکر شد، در این بحث، «معرفت دینی» منحصرراً دال بر معرفت (یا ادعای معرفت) مبتنی بر متون مقدس است و معرفت‌های غیرمتنی مانند باور به وجود خدا، یا حقانیت نبی یا صدق دعاوی موجود در متن مقدس - مانند تاریخ انبیاء یا تحقق معجزاتشان یا وقوع قیامت - مد نظر نیست. بنابراین، معرفت دینی مد نظر در این بحث، بنا بر تعریف، همان معرفت برآمده از فرایند فهم و تفسیر متن است.

با تلقی روش‌شناسی آن گونه که در ابتدا معرفی شد، یعنی دو مرحله دست‌یابی به فرضیات و ارزیابی آنها، این دو مرحله برای معرفت علمی و معرفت دینی یکی است: در هر دو، برای تبیین داده‌ها حدس‌هایی عرضه و سپس بهترین تبیین به مثابه باور موجه

استنتاج می‌شود. حتی اگر از روش‌شناسی توقعی بیشتر داشته باشیم و آن را مستلزم نظام جامعی برای گردآوری داده‌ها، سنجش فرضیات و نحوه‌ی بازبینی آنها بدانیم، مجدداً به همین نتیجه خواهیم رسید. توضیح آن که برای طی این مراحل، هم می‌توان از شیوه فرضی-قیاسی تأیید استفاده کرد و تنها در صورت تأیید کافی فرضیه آن را پذیرفت؛ هم می‌توان ابطال‌گرایی پوپر را پیشه کرد و تا فرضیه‌ای رد نشده آن را مقبول انگاشت. نیز می‌توان از شیوه‌های دیگر سنجش نظریه با شواهد - مانند روش‌شناسی برنامه‌های پژوهشی ایمره لاکاتوش - بهره جست. اما نیاز نیست که فرایند فهم متن یا شناخت قوانین طبیعت را به یکی از اینها محدود کنیم یا در مورد این که کدام یک روش‌شناسی بهتری می‌دهد داوری کنیم. همین که در هر دو عرصه فرایند یکسانی حاکم است می‌فهماند که هر یک از اینها را که برای سنجش فرضیه با شواهد و بازبینی آن بهتر یافتیم باید در هر دو عرصه به کار بگیریم. چنان که طبیعی‌انگاران هرمنوتیکی نشان داده‌اند، این روش‌ها را علاوه بر علم، در تفسیر متن نیز می‌توان به کار بست (نک. بخش ۲).

جای انکار نیست که موضوعات معرفت علمی و معرفت دینی با یکدیگر تفاوت دارد و به دلیل همین تفاوت‌ها حتی ممکن است ارزش‌های نظری‌ای که برای داوری میان تبیین‌های رقیب به کار گرفته می‌شود با هم متفاوت باشد. مثلاً یکی سادگی و دیگری دقت و سومی وضوح تبیین را معیار ترجیح بداند. اما این تفاوت‌ها را نمی‌توان دال بر روش‌شناسی‌هایی متمایز دانست. چنین تمایزهایی را در علوم مختلف و حتی مسائل مختلف یک علم نیز می‌توان یافت. موضوع فیزیک و شیمی و زیست‌شناسی و... نیز از یکدیگر متمایز است و به تبع این تمایز، گاه به ارزش‌های نظری متفاوتی نیز برای قضاوت میان تبیین‌های رقیب در این علوم تمسک می‌شود. اما اگر این دست تفاوت‌ها را مستلزم تفاوت در روش‌شناسی بدانیم، باید برای هر یک از علوم روش‌شناسی‌ای مستقل قائل شویم. حتی از آنجا که هر یک از این علوم شاخه‌ها و مسائل متعدد با موضوعات متفاوت را شامل می‌شود، برای یک علم نیز باید مدعی روش‌شناسی‌های گوناگون شویم. این البته سخنی ناپذیرفتنی است که نشان می‌دهد تفاوت موضوع مستلزم تفاوت در روش‌شناسی نیست.

بنابراین، این که دست‌یابی به باور و ارزیابی آن هم در استنباط از متن و هم در صورت‌بندی قوانین علمی فرایندی ابدکتیو است به این نتیجه می‌رسد که روش‌شناسی‌ای واحد در هر دو به کار می‌رود. اما این سخن به معنای آن نیست که هیچ پیشفرض دیگری در این فرایند نقش ندارد یا کلیه پیشفرض‌هایی که در یک عرصه هست در دیگری نیز عیناً

یافت می‌شود. در هر یک از دو زمینه، علاوه بر پیشفرض‌های اشتراکی، پیشفرض‌های اختصاصی‌ای هم هست. مثلاً به همان نحو که لازمه استنباط مقصود مؤلف داشتن پیشفرض‌هایی در باب وی است، برای استنتاج نظریه علمی نیز باید پیشفرض‌هایی را مفروض بینگاریم؛ مثل یکنواختی طبیعت یا مشابهت موارد مشاهده‌نشده با موارد مشاهده‌شده و... اما اینها همگی از پیشفرض‌های استنتاج‌اند و نه روش‌شناسی آن؛ به این معنا که مثلاً مفروض گرفتن سازگاری آرای صاحب متن معنای آن را به دست نمی‌دهد؛ یا فرض یکنواختی طبیعت نظریه‌ای علمی نمی‌دهد. بنابراین، وجود این قبیل پیشفرض‌ها نیز - صرف نظر از این که در هر دو زمینه علم و تفسیر مشترک باشد یا نه - ادعای یکسانی روش‌شناختی این دو عرصه را مخدوش نمی‌کند.

یکسانی روش‌شناختی علم و تفسیر همچنین توضیح می‌دهد که چرا متفکرانی مثل هرش، فولسداال، منزیناس و سروش برای فهم متن به نظریات رایج در فلسفه علم تمسک می‌کرده‌اند. بنابراین، نظریه تبیینی استنباط اولاً پیشفرض‌های آگاهانه یا ناآگاهانه‌ای را که آنان در خصوص تفسیر متن داشته‌اند آشکار می‌کند؛ ثانیاً دیدگاه‌هایشان را معقول و موجه می‌سازد؛ و ثالثاً نظریه طبیعی‌انگاری هرمنوتیکی را گامی پیش می‌برد و نشان می‌دهد که نه تنها در مواردی معدود مانند نظریه تأیید و نظریه بار بودن، بلکه در همه مسائل مربوط به فرایند کسب و توجیه باور، می‌توان علم را الگویی برای تفسیر متن دانست.

نکته آخر شایسته تعمق و دقتی بیشتر است: یکسانی فرایند استنتاج در علم و تفسیر متن (و البته حوزه‌هایی دیگر) الزام می‌کند که ویژگی‌های این نوع از استنتاج که با کاربرد آگاهانه آن در علم به دست آمده است، حین فهم و استنباط از متن (و همچنین در سایر زمینه‌هایی که این استنتاج حضور دارد) نیز لحاظ شود. به بیان دیگر، علوم تجربی می‌تواند مدلی برای فهم و تفسیر متن باشد. این نکته را نباید سرایت دادن روش‌شناسی علوم تجربی به فهم و تفسیر متن تلقی کرد. سخن این است که به دلیل یکی بودن فرایند استنتاج، می‌توان پرسش‌های مربوط به یک عرصه را در عرصه دیگری نیز مطرح کرد و پاسخ‌های مربوط به یکی را در دیگری نیز به کار گرفت. برای نمونه، از تز مشهور تعیین ناقص نظریه با شواهد،^{۲۱} تقریرهای گوناگونی هست دال بر این که شواهد هرگز برای متعین کردن نظریه کافی نیست. بنابراین، داده‌ها می‌توانند با نظریه‌های متعددی سازگار باشند یا نظریات متعددی را تبیین یا حمایت کنند یا از نظریه‌های متعددی نتیجه شوند (برای دیدن صورت‌بندی‌های بیشتر از این تز و ریشه اختلاف‌شان، نک. Okasha 2000، 8-286). چنان که در بخش پیش استدلال شد، شواهد متنی نیز معنای مد نظر گوینده را

متعین نمی‌کند (نامتعینی معنایی). در نتیجه، همواره می‌توان استنباط‌هایی متعدد و متفاوت از متنی واحد به دست داد که همگی با معانی الفاظ متن سازگار باشند. گفته شد که فیلسوفان علم برای غلبه بر معضل تعین ناقص به ویژگی‌هایی مانند میزان سادگی، گستردگی دامنه تبیین، دقت و وضوح آن تمسک می‌کنند - این ویژگی‌ها را «فضیلت‌های تبیینی»^{۲۲} می‌خوانند. آنان معتقدند که این معیارها می‌تواند تبیین بهتر، به معنای تبیینی که احتمال صدق آن بیشتر باشد، را معلوم کند.^{۲۳} این نکته به علاوه نشان می‌دهد که علوم تجربی یکسره از داده‌های تجربی به دست نمی‌آید و ارزش‌های فکری دانشمند در خصوص این که کدام یک از این مزیت‌ها مهم‌تر است در انتخاب نظریه تأثیر می‌گذارد. در مورد استنباط از متن نیز با استناد به فضیلت‌های تبیینی می‌توان فهم یا تفسیر محتمل‌تر را - یعنی آن که احتمالاً به دیدگاه مؤلف نزدیک‌تر است - از نامحتمل‌تر تمیز داد. بنابراین، اینجا نیز روشن است که ملاحظاتی بیرون از شواهد متنی در تشخیص مقصود مؤلف نقش دارند. اما به کار بستن این معیارها گاهی چندان ساده نیست و همواره به اتفاق آراء منجر نمی‌شود. برای این مسئله، به تبع آنچه توماس کوهن (۱۳۹۲، ۴۵۷-۴۶۱، ۴۶۸-۴۶۹) در مورد پارادایم‌های علمی می‌گوید، دست کم سه علت می‌توان یافت: اول آن که نزد گروه‌های مختلف این معیارها به شیوه‌هایی متفاوت تعریف شده‌اند؛ دوم آن که مکاتب فکری مختلف ارزش‌هایی متفاوت برای این معیارها قائل‌اند؛ سوم آن که بسیاری از این معیارها ابهام دارند و قابل اندازه‌گیری کمی دقیق نیستند.

۶. پیامدهای نظریه تبیینی استنباط در «مسئله علم و دین»

در بخش ۵، با استناد به یکی بودن فرایند استنتاج باور در علم و تفسیر متن روشن شد که ویژگی‌های این نوع استنتاج در هر دو زمینه مشترک است. از این رو، آنچه فیلسوفان در باب روش‌شناسی علم گفته‌اند در مسئله تفسیر نیز صدق می‌کند. بنابراین، این نظریه از یک سو راه را بر دعاوی پسامدرنی می‌بندد که فهم متن را امری ذهنی یا بی‌قاعده می‌دانند یا قصد مؤلف را دسترس‌ناپذیر می‌انگارند. از دیگر سو، این نظریه تصور رایجی را که در نگاه سنتی به فهم متن یا تفسیر آن به مثابه امری بدیهی و بی‌نیاز از استدلال پذیرفته شده است زیر سؤال می‌برد. در این بخش، برخی نتایجی را که از یکی بودن روش‌شناسی معرفت علمی و معرفت دینی (یا نظریه تبیینی استنباط) به دست می‌آید در تقابل با تلقی سنتی از تفسیر و استنباط تفصیل می‌دهم.

۱. بنا بر نظریه تبیینی استنباط، به دلیل استدلالی بودن فرایند فهم و تفسیر، تعبیر

«علوم نقلی» نیازمند تأمل و بازبینی است. این تعبیر در تلقی سنتی در مقابل تعبیر «علوم عقلی» به کار می‌رود و نقلی یا عقلی بودن به مثابه روش‌شناسی آن علوم دانسته می‌شود. اما تبیینی بودن استنباط از متن به این معناست که در فهم یا تفسیر متن نیز استدلال نقش دارد. بنابراین، در علوم اصطلاحاً نقلی نیز عقل مداخله دارد. در نتیجه، علوم نقلی را یکی از اقسام علوم عقلی باید دانست، نه قسیم آن. به بیان دیگر، روش‌شناسی علوم نقلی نیز استدلالی و عقلی است. از این رو، نقلی یا عقلی بودن را نه به مثابه روش‌شناسی، بلکه صرفاً همچون منبعی برای شواهد می‌توان تلقی کرد.

۲. دیگر نتیجه پذیرش یکسانی روش‌شناختی معرفت علمی با معرفت دینی بازنگری در صورت مسئله «علم و دین» است. این تعبیر یا تعبیری مانند «سازگاری یا ناسازگاری علم با دین»، به رغم گسترش فراوان، صورت‌بندی درستی از بحث نیست. زیرا در یک سو باورهای جمعی انسان‌ها درباره طبیعت (یعنی علم) قرار دارد، و در سوی دیگر واقعیتی انتزاعی و مستقل از باور انسان‌ها درباره آن (یعنی دین). بنابراین، در این صورت‌بندی، حالتی ذهنی در مقابل واقعیت مستقل از ذهن قرار گرفته است. این انتقاد بر پیشفرض حقانیت دین به طور کلی، یا حقانیت دینی خاص استوار نیست. نمی‌توان انکار کرد که آنچه بنیان‌گذاران ادیان عرضه کرده‌اند - مستقل از انتساب یا عدم انتساب آنها به خداوند - لزوماً با فهم جمعی انسان‌ها از آن یکی نیست. بنابراین، برای حفظ سازگاری در طرح بحث، در مورد هر دو یا باید از واقعیتشان سخن گفت یا از معرفت جمعی انسان‌ها درباره آن واقعیت. از این رو، تعبیرهایی مثل «دین و قوانین طبیعت»، «معرفت دینی و معرفت علمی» یا «الهیات و علم» بیان‌هایی درست و سازگار از صورت مسئله‌اند و تعبیر «علم و دین» نه - مگر آن که دین را اساساً فاقد ذات و برساخته باورهای جمعی دین‌داران قلمداد کنیم.

۳. تلقی سنتی از تفسیر، به دلیل نداشتن تصویری روشن از روش‌شناسی آن، استدلالی بودن این فرایند را ندیده می‌گیرد و توضیح روشنی برای خطاپذیر بودن آن تفسیر ندارد. در نتیجه، نمی‌تواند پدیده اختلاف در فهم و استنباط را به عنوان پدیده‌ای عقلانی توضیح دهد و تمایز روشنی بین مقصود گوینده و فهم مفسر از آن بگذارد.^{۲۴} در نتیجه، «تعدد قرائت‌ها» را بر مبنای انگیزه‌های سیاسی یا ضددینی (مصباح یزدی ۱۳۹۴، ۱۸-۲۰) یا ملاحظات روان‌شناختی‌ای از قبیل ضعف نفس و غرب‌زدگی (مصباح یزدی ۱۳۹۴، ۲۱-۲۲) توضیح می‌دهد و با استناد به حقانیت دین، «مسئله تضاد علم و دین» را جدی نمی‌گیرد (مصباح یزدی ۱۳۹۴، ۱۸-۱۹). اما در نظریه تبیینی استنباط این پدیده‌ها

تبیین روشنی دارند:

چنان که گفته شد، فرایند تفسیر متن در واقع عرضه تبیین برای شواهد است و شواهد هیچ گاه برای متعین کردن نظریه کافی نیست. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که در مورد تفسیر متن نیز مانند علم، از سویی امکان اختلاف آراء هست، و از سوی دیگر، این اختلاف حتی با به کار بستن معیارهای عقلانی لزوماً رفع‌شدنی نیست. در نتیجه، اگر «مسئله تعدد قرائت‌ها» از متون دینی را ناظر به اختلافاتی در این حدود بدانیم، یعنی مواردی که استنباط‌ها با شواهد متنی سازگارند، آشکارا مسئله‌ای جدی در معرفت‌شناسی است. اختلاف نظری که بین علمای اسلامی، اعم از مفسران و محدثان و متکلمان و فقیهان، همواره بوده و غالباً پذیرفته شده است، بر این ادعا گواهی می‌دهد. به علاوه، به دلیل خطاپذیری استنتاج بهترین تبیین، حقانیت و خطاناپذیری دین مستلزم حقانیت و خطاناپذیری معرفت دینی نیست. ممکن است نظریه‌ای علمی با شواهد بسیار تأیید شود و در زمره قوانین طبیعی پذیرفته یا از واقعیت‌های علمی تلقی شود، با این حال، با برداشت رایج مسلمانان از منابع اصیل اسلامی در تعارض باشد.

۴. یکسانی روش‌شناسی معرفت علمی و معرفت دینی در صورتی که با پیشفرض‌های متدینانه به شواهد متنی و شواهد تجربی همراه شود به نتایج مهم دیگری می‌رسد. توضیح این که شواهدی که در هر دو قسم معرفت حضور دارد و مبنای کشف و استنتاج قرار می‌گیرد، با نگاه متدینانه منتسب به خداوند است. فرد متدین هم متون مقدس را که مبنای معرفت دینی است (به فرض مصونیتشان از تحریف) منسوب به خداوند می‌داند و هم پدیده‌های طبیعی را که مقوم شواهد تجربی و مبنای معرفت علمی است. این نکته که قرآن هم جملات کتاب آسمانی و هم پدیده‌های طبیعی را «آیه» می‌خواند، تأیید و تأکیدی است بر انتساب هر دو به خداوند و قابلیت هر دو برای پی بردن به منظور و مقصود وی.

به این ترتیب، از سویی مطابق نظریه تبیینی استنباط، فهم و تفسیر متون دینی نیز بر همان سنخ از فرایندهایی خطاپذیری که در علوم تجربی طبیعی دیده می‌شود مبتنی است؛ و از سوی دیگر، با نگاه متدینانه، شواهد مورد استناد در هر دو قسم معرفت منتسب به خداوند است. در نتیجه، چون هم روش‌شناسی معرفت علمی و معرفت دینی نقلی یکی است و هم شواهد مورد بررسی در این دو قسم از معرفت ارزشی برابر دارند، باید به باورهای برآمده از این دو قسم معرفت نیز، در نگاه اول، اعتباری برابر داد. به این معنا، بدون داشتن دلیلی که نادرستی استنتاج در یکی از این دو قسم معرفت را نشان دهد

نمی‌توان باورهای به‌دست‌آمده از یکی را از دیگری بیشتر یا کمتر قابل اعتماد دانست و فی‌المثل اگر تعارضی آشتی‌ناپذیر میان آن دو رخ داد، پیشاپیش یکی را برتری داد. این بصیرت البته منافاتی با این ندارد که دلایلی دیگر به اعتبار بیشتر یکی از دیگری گواهی دهد. مثلاً شاید کسی استدلال بیاورد که شارع برای ظنون نقلی اعتبار شرعی ویژه‌ای قائل شده (جعل حجیت) یا ظنون برآمده از تجربه حسی را فاقد اعتبار شرعی دانسته است (ردع حجیت). دیگری شاید شواهد تجربی را دارای کم یا کیفی متفاوت با شواهد متنی معرفی کند. سومی می‌تواند استدلال کند که علوم امروزی یا برخی از نظریات علمی بر پیشفرض‌هایی مشکوک یا مردود مبتنی‌اند؛ چه بسا کسی چنین پیشفرض‌هایی را در کار فقیه یا مفسر نشان دهد. تأکید بخش پیش بر این که یکسانی روش‌شناختی مستلزم داشتن پیشفرض‌های یکسان نیست، راه را برای انتقاد اخیر باز می‌گذارد. اما تا دلیلی از این دست به نفع یکی یا علیه دیگری اقامه نشود، نمی‌توان معرفت دینی را متقن‌تر از معرفت علمی، یا برعکس، تصور کرد.

به همین ترتیب، بدون داشتن دلیلی برای تضعیف معرفت علمی، و با صرف استناد به روش‌شناسی معرفت علمی و معرفت دینی یا با نظر به شواهد مورد استناد در آنها، آشکارا خطاست که معرفت دینی را دانشی گمان بریم که «منشأ آسمانی و الهی دارد و از راه وحی و الهام به اولیای الهی به دست بشر می‌رسد» و معرفت علمی را «دانش‌هایی که ریشه در فهم عادی بشر دارند و از مجاری ادراکی عمومی (عقل، تجربه حسی، و شهود) به دست می‌آیند» (مصباح یزدی ۱۳۹۵، ۱۵-۱۶).

در انتها، ذکر این نکته بجاست که نظریه اخیر عبدالله جوادی آملی، مشهور به «منزلت عقل در هندسه معرفت دینی»، به نتایج دست یافته که غالباً با دیدگاه‌های دفاع‌شده در این مقاله سازگار است. در این نظریه، پذیرفته شده است که فهم نقلی نیز مانند علم تجربی بر عقل عرفی و نه عقل برهانی مبتنی شده (جوادی آملی ۱۳۹۸، ۱۱۷، ۱۱۸)، و از این رو مانند علم تجربی ظنی و خطاپذیر است (جوادی آملی ۱۳۹۸، ۳۷، ۱۱۸). به این ترتیب، با تصریح به حضور ناگزیر معرفت بشری در فهم وحی (جوادی آملی ۱۳۹۸، ۳۴-۳۶، ۱۹۳)، مبنایی برای تمایز وحی از فهم آن ارائه و اختلاف گسترده عالمان در استنباط از آیات و روایات، چه در اعتقادات و چه در فقه (جوادی آملی ۱۳۹۸، ۱۹۸-۲۰۴) و همچنین امکان تعارض بین علوم تجربی و معرفت دینی (جوادی آملی ۱۳۹۸، ۱۱۷، ۱۳۲-۱۳۳) به رسمیت شناخته و تبیین شده است. به رغم اینها، این نظریه علوم تجربی را نیز مانند علوم دینی در صورت داشتن طمأنینه عقلایی قابل استناد به شرع

دانسته است (جوادی آملی ۱۳۹۸، ۸۹، ۱۱۷). اما نظریه منزلت عقل به روش‌شناسی علوم تجربی و یکسانی روش‌شناختی آن با استنباط از متن نپرداخته و در این خصوص به نتیجه اکتفا کرده است؛ یعنی این که هر دو روش ظنی‌اند و بنابراین، در صورت تعارض، نمی‌توان پیشاپیش یکی را بر دیگری ترجیح داد. یکسانی روش‌شناختی معرفت علمی و معرفت دینی می‌تواند پشتوانه‌ای برای توجیه آرای فوق عرضه کند.

۷. نتیجه‌گیری

این مقاله در صدد یافتن روش‌شناسی فهم و تفسیر متن بوده است، یعنی این که باورهای مبتنی بر استنباط از متن با چه فرایندی به دست می‌آیند و چگونه توجیه می‌شوند. در پاسخ به این مسئله، برای سه ادعا استدلال کرده‌ام:

۱. استنباط از متن (چه فهم و چه تفسیر) مبتنی بر استنتاجی تبیینی است.
۲. روش‌شناسی معرفت علمی و معرفت دینی یکسان است و به همین دلیل هر یک می‌تواند مدلی برای دیگری باشد.
۳. برای فرد متدین، معرفت علمی و معرفت دینی، در نگاه نخست، باید ارزش و اعتباری برابر داشته باشد.

کتاب‌نامه

- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۹۳. منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم: مرکز نشر اسراء.
- سبحانی، جعفر. ۱۳۹۵. الموجز فی أصول الفقه. قم: مؤسسه الإمام الصادق (علیه السلام).
- سروش، عبدالکریم. ۱۳۹۲. «تفسیر متین متن». در بسط تجربه نبوی، صص. ۳۰۱-۳۲۰. تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم. ۱۳۹۳. قبض و بسط تئوریک شریعت. تهران: صراط.
- سوئینرن، ریچارد. ۱۳۸۱. آیا خدایی هست؟ ترجمه محمد جاودان. قم: دانشگاه مفید.
- فروند، ژولین. ۱۳۸۷. نظریه‌های مربوط به علوم انسانی. ترجمه علی محمد کاردان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کون، تامس. ۱۳۹۲. تنش جوهری؛ جستارهایی درباره دگرگونی و سنت علمی. برگردان علی اردستانی. تهران: رخداد نو.
- لایکن، ویلیام جی. ۱۳۹۲. درآمدهای به فلسفه زبان. ترجمه میثم محمدمبینی. تهران: هرمس.
- لیدیمن، جیمز. ۱۳۹۳. فلسفه علم. ترجمه حسین کرمی. تهران: حکمت.
- مانتراوینوس، کریسوستموس. ۱۳۹۵. هرمنوتیک طبیعت‌گرایانه. ترجمه علیرضا حسن‌پور و رقیه مرادی. انتشارات نقش و نگار.

- مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۹۴. تعدد قرائت‌ها. تحقیق و نگارش غلامعلی عزیزی‌کیا. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۹۵. رابطه علم و دین. تحقیق و نگارش علی مصباح. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- واعظی، احمد. ۱۳۹۲. نظریه تفسیر متن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- هرش، اریک دونالد. ۱۴۰۰. اعتبار در تفسیر. ترجمه محمدحسین مختاری. تهران: حکمت.
- همپل، کارل. ۱۳۸۰. فلسفه علوم طبیعی. ترجمه حسین معصومی همدانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- Belleri, D. 2014. *Semantic under-determinacy and communication*. London/Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Carston, R. 2002. *Thoughts and utterances: The pragmatics of explicit communication*. Oxford: Blackwell.
- Douven, Igor. 2021a. "Abduction," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/abduction/>>.
- Douven, Igor. 2021b. "Peirce on Abduction (Supplement to Abduction)," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/entries/abduction/peirce.html>>.
- Føllesdal, Dagfinn. 1979. "Hermeneutics and the hypothetico-deductive method." *Dialectica* 33: 319-336.
- Harman, Gilbert H. 1965. "The inference to the best explanation." *Philosophical Review* 74 (1): 88-95.
- Lipton, peter. 2008. "The inference to the best explanation". In *The Routledge Companion to Philosophy of Science*, edited by Stathis Psillos & Martin Curd. New York: Routledge.
- Mantzavinos C. 2014. "Text interpretation as a scientific activity". *Journal for General Philosophy of Science* 45 (1): 45-58.
- Mohammadian, Musa. 2021. "Abduction - the context of discovery + underdetermination = inference to the best explanation". *Synthese* 198, 4205-4228.
- Psillos, Stathis. 2007. *Philosophy of Science A-Z*. Edinburgh: Edinburgh

University Press.

Okasha, Samir. 2000. "The underdetermination of theory by data and the 'strong programme' in the sociology of knowledge." *International Studies in the Philosophy of Science* 14(3): 283–297.

یادداشت‌ها

۱. دو مرحله دست‌یابی و ارزیابی را به تبع تقسیم‌بندی مشهور هانس رایشنباخ آورده‌ام، یعنی مقام کشف (context of discovery) و مقام توجیه (context of justification). برای این که این تقسیم دیدگاه ابطال‌گرایان را هم شامل شود، که توجیه (به معنای دلیلی برای صدق احتمالی باور) را از اساس ناممکن می‌دانند، «ارزیابی» را جایگزین آن کرده‌ام. با این حال، چون غالب معرفت‌شناسان این رأی را خطا می‌دانند، گاه به جای «ارزیابی»، «توجیه» را به کار برده‌ام.

2. knowledge claim

۳. مشخصاً در نوشته‌هایی که با نام «قبض و بسط تئوریک شریعت» (نک. سروش، ۱۳۹۳) یا در نقد یا دفاع از آن نوشته شده است.

4. abduction

5. inference to the best explanation

6. validation

7. hypothetical

8. critical

9. hypothetico-deductive

10. *Peer Gynt*

11. naturalistic hermeneutics

12. theory-ladenness

13. hermeneutic intentionalism

۱۴. البته ممکن است که کسی به قصدی غیر از فهم متن - مثلاً آموختن دستور زبان تاریخی یا التذاذ ادبی- به سراغ متنی برود و فهم مقصود مؤلف برای وی لزوماً جایگاهی محوری نداشته باشد (واعظی ۱۳۹۲، ۲۴۰).

۱۵. در این مقاله، من نیز قصدی بودن معنا را به مثابه پیشفرض بحث می‌پذیرم. برای دفاع استدلالی از این دیدگاه و پاسخ به نقدهای وارد بر آن، نک. واعظی ۱۳۹۲، ۹۱-۱۲۴، ۲۳۰-۲۵۲.

۱۶. معنایی که از الفاظ متن بدون لحاظ قصد مؤلف فهمیده می‌شود (sentence meaning) در معناشناسی (semantics) مورد بحث است و معنایی که نویسنده از متن قصد کرده است (speaker's meaning) در کاربردشناسی (pragmatics) (نک. لایکن ۱۳۹۲، ۱۶۰؛ واعظی ۱۳۹۲، ۱۰۶-۱۰۸). در اصول فقه نیز از معنای نخست با نام «مراد استعمالی» و از معنای دوم با نام «مراد جدی» یاد

می‌کنند (نک. سبحانی ۱۳۹۵، ۱۷۶، ۱۷۷).

17. semantic under-determinacy

18. implicature

19. textual evidence

۲۰. این البته لزوماً به معنای خطاناپذیری آن نیست. غالب ادراک‌های حسی از این دست است. مثلاً چه بسا انسان‌ها، بدون آشنایی با نظریه خورشیدمرکزی، با دیدن جابجایی خورشید در آسمان بلافاصله و بی هیچ تردیدی در مورد توضیح این پدیده، حرکت خورشید را نتیجه می‌گرفته‌اند.

21. underdetermination of theory by evidence

22. explanatory virtues

۲۳. البته این ویژگی‌ها در معرض این انتقادند که لزوماً ناظر به صدق نیستند.

۲۴. من دیدگاه‌های محمدتقی مصباح یزدی را به عنوان نماینده تلقی سنتی از تفسیر در تقابل با دیدگاه دفاع‌شده در این مقاله آورده‌ام. اما باید در نظر داشت که تلقی سنتی نیز علوم تجربی را بی‌اعتبار نمی‌داند یا متون دینی را همواره دال بر یک فهم و آن هم فهمی یقینی و خدشه‌ناپذیر نمی‌داند. مثلاً مصباح یزدی (۱۳۹۵، ۱۵۷-۱۵۸) نیز تصریح می‌کند که بین علوم و معارف اسلامی با معارف عقلی یا تجربی، گاهی «تعارض‌های ظاهری یا واقعی رخ می‌دهد» (تأکید از من است) و نیز می‌پذیرد که در این موارد، سنجش و ارزش هر طرف، مستقل از منبع آن معرفت، به یقینی یا ظنی بودنشان وابسته است. او نیز اشاره می‌کند (۱۳۹۴، ۸۱) که متون دینی گاه به دلیل قطعی نبودن دلالتشان، به چند قرائت راه می‌دهند. بنابراین، انتقاد به تلقی سنتی مشخصاً این است که به دلیل درنیافتن روش‌شناسی فهم و تفسیر و استلزامات آن، به نتایجی سازگار نرسیده، دامنه‌ای محدود برای اختلاف فهم معقول قائل شده و به معرفت متنی در مقایسه با معرفت علمی وزنی نامتناسب داده است.