



تأملی بر روش‌شناسی در علوم انسانی

نرگس نیکخواه قمصری*

فاطمه کاظمی آرانی**

چکیده

موقعیت جدید اسلام در جهان معاصر و ضرورت نقش‌آفرینی آن به عنوان منبعی غنی در سامان بخشیدن به هویت فرهنگی و تمدنی مسلمانان در پرتو علوم مبتنی بر معرفت دینی و توحیدی از یک سو و بازتولید متونی با جهت‌گیری‌های غیردینی و گاه متعارض با دین و اندیشه توحیدی در حوزه علوم انسانی در کشورهای اسلامی از سوی دیگر، مسئله روش‌شناسی را به واسطه نقش قابل تأمل آن در تولید علوم و معارف انسانی جایگاهی ویژه می‌بخشد. از این رو نوشتار حاضر بر آن است تا با مروری نقادانه و موشکافانه بر روش‌شناسی‌های رایج علوم انسانی و مقومات معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی هر یک، امتیازات روش رئالیزم صدرایی را به عنوان روشی کارآمد در تولید علوم انسانی اسلامی نشان دهد.

کلیدواژه‌ها: علوم انسانی، روش‌شناسی اثباتی (تجربی)، روش‌شناسی تفهیمی (هرمنوتیک)، رئالیزم انتقادی، حکمت (رئالیزم) صدرایی.

پژوهش‌های فلسفی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

* استادیار گروه علوم اجتماعی دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان.

** کارشناس ارشد علوم اجتماعی.

مقدمه و طرح مسأله

علوم انسانی غربی به دلیل ماهیت غیردینی و سکولار خود، همواره نوعی میل به استعمارگری را در حافظه تاریخی جوامع اسلامی تداعی نموده، نوعی تنش و ناسازگاری با معارف اسلامی را حکایت می‌کند. در حالی که اسلام به سبب موقعیت جدید خود در نیمه دوم قرن بیستم و تبدیل آن به یک نیروی سیاسی، یک منبع هویتی و یکی از مهم‌ترین پراکندگی‌های جمعیتی در آمریکا و اروپا، در معرض بازاندیشی قرار گرفته است. از این رهگذر نه تنها فراتر از موضوع مطالعه شرق‌شناسان، مردم‌شناسان و دین‌پژوهان به یکی از موضوعات مورد علاقه اصحاب علوم اجتماعی تبدیل شده است بلکه ظرفیت‌های آن نیز برای تولید دانش درباره موضوعات مختلف مرتبط با زندگی انسان، توجه عالمان علوم انسانی را در جوامع اسلامی به خود معطوف ساخته است. در واقع، آن‌جا که رابطه علوم انسانی با معارف دینی، متأثر از سایه سنگین قانون مراحل سه‌گانه آگوست کنت و تأکید بر مرجعیت معرفتی تجربه و گسترش مدرنیته و روندهای انسان‌گرایانه و سکولار آن، بسیار مخدوش می‌شد، رشد جنبش‌های سیاسی و اجتماعی رهایی‌بخش، بازگشت مجدد دین به عرصه عمومی، طرح مقوله جنسیت و مسائلی از این دست در جهان و ضرورت بررسی و مطالعه سطوح و جنبه‌های مختلف رفتار انسان، به عنوان موضوع علوم انسانی در جوامع اسلامی، تعاملی هم‌افزا میان علوم انسانی و اسلامی و در نهایت تولید علوم انسانی اسلامی را اهمیتی ویژه می‌بخشد.

تأکید بر چنین ضرورتی به معنای نادیده گرفتن سنت نسبتاً طولانی اندیشه‌ورزی متفکران مسلمان در حوزه مطالعات انسانی به ویژه پس از مواجهه مجادله‌آمیز با نمودهای تمدن مدرن غربی نبوده است؛ بلکه بیش‌تر به طرح و سپس پاسخ این پرسش معطوف است که چرا به‌رغم تأکید قرآن و دیگر متون دینی بر مشاهده، تأمل و تدبیر در امور به ویژه در جامعه و تاریخ، پتانسیل‌های زمینه‌ای دین اسلام برای تولید و توسعه دانش و همچنین وجود چهره‌های برجسته‌ای چون فارابی، ابن‌سینا، غزالی و... در

جهان اسلام، علوم انسانی در تاریخ اسلام سنت‌ساز نبوده است و بر خلاف فلسفه، در مجموعه علوم اسلامی (منطق، فلسفه، عرفان، کلام، حکمت، فقه) (مطهری، ۱۳۶۹) قرار نگرفته و به طور جدی به عنوان یکی از تولیدات فکری مسلمانان شناخته نشده است. نوشتار حاضر بر آن است تا با گذر از تاریخ تفکر اسلامی در حوزه علوم انسانی، با هدف گشودن افقی تازه فراروی علوم انسانی اسلامی، علت را در روش جستجو کند و با مروری بر روش‌شناسی‌های رایج در این عرصه علمی، امتیازات روش رئالیسم صدرایی را در تولید دانش مزبور معرفی نماید. از این‌رو پس از بحثی مختصر درباره روش و روش‌شناسی، در گام نخست به معرفی و بررسی هر یک از روش‌های اثباتی، «تفهیمی» و «رئالیسم انتقادی» می‌پردازم. سپس در واپسین گام، به توضیح و تشریح روش رئالیسم صدرایی در مقایسه با روش‌های پیش‌گفته متمرکز می‌شوم.

روش و روش‌شناسی

در عرصه مطالعات علمی، روش به عنوان مجموعه شیوه‌های شناخت حقیقت و برکناری از خطا (شایان‌مهر، ۱۳۷۷، ص ۲۹۶) یا به تعبیر دیگر، فرایندی عقلانی برای دستیابی به دانش (بیرو، ۱۳۶۶، ص ۲۲۳) خود موضوع روش‌شناسی است (افروغ، ۱۳۸۵، ص ۲۱). روش‌شناسی با تعمیق فرایندهای عقلانی اندیشه‌پردازی منتظم از طریق تعبیه ابزارها و مفاهیم اساسی مورد نیاز (بیرو، ۱۳۶۶، ص ۲۳۳-۲۳۴) تنظیم‌کننده اصول، شاخص‌ها، قواعد و راهبردهای کسب و توسعه دانش است که فیلسوفان هر رشته به منظور بررسی ماهیت، دامنه و عملکرد موضوع مورد مطالعه، معرفی می‌کنند؛ و مبتنی بر آن، مرز میان علم و غیرعلم را مشخص، دیدگاه‌های تئوریک موجود در پس هر کنش انسانی را روشن کرده، تکنیک‌ها و روش‌های مجاز هر تحقیق علمی را معین می‌نمایند (Abdol Kadir 98, 2006, p.).

بنابراین، روش‌شناسی به مثابه بخشی از نظریه دانش با عوامل دخیل در تعیینات دانش، یعنی دو قطب ذهنی (انسان) و عینی (عالم ماده) و تعاملات آن‌ها مرتبط است و با دلایل و علل مختلف عاطفی و گرایشی یا علمی و یقینی، به مسائلی چون هدف یک پژوهش علمی، منابع کسب دانش مرتبط با آن موضوع، دامنه پژوهش، محدودیت‌های کاربرد دانش و تصمیم‌هایی درباره ساختار مناسب نظریه‌ها و مدل‌های علم‌سنجی، انتخاب تئوری‌ها و تناسب نتایج و تئوری‌ها، استراتژی‌های استدلالی و توجیهی و نهایتاً استخراج نظریه‌هایی درباره موضوع مورد مطالعه می‌پردازد. روش‌شناسی با ملاحظه مبانی فلسفی، هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی خود، مبتنی بر نظریات یا متناسب با آن‌ها پذیرفته شده، روش‌ها و تکنیک‌های خاصی را برای بررسی و مطالعه آن موضوع معین، توصیه می‌کند. بر این اساس، در ادامه با تفکیک روش‌شناسی کاربردی و روش‌شناسی بنیادین^۱ به مطالعه و بررسی انواع روش‌شناسی‌های بنیادین در عرصه علوم انسانی و پیش‌فرض‌ها، اصول موضوعه و مبادی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی هر یک پرداخته می‌شود.

اثبات‌گرایی

این رویکرد عمدتاً در جریان و در نتیجه انقلاب علمی قرن هفدهم با پیشگامانی چون گالیله و نیوتن شکل گرفت. در بینش نظری افرادی چون بیکن در نقد استغراق فلاسفه قرون وسطا در فلسفه افلاطون و ارسطو و یا انجیل، به جای مراجعه مستقیم به خود طبیعت، به منظور شناخت آن تقویت شد؛ و سپس در قرن نوزدهم متأثر از اندیشه‌های کنت درباره قانون عام توسعه و تکامل ذهن بشر و دانش او در زمینه‌های مختلف، عمومیت یافت. در پرتو این رویکرد، معرفت علمی، معرفتی است

۱. «روش‌شناسی کاربردی» همان روش کاربرد نظریه علمی در حوزه‌های معرفتی مرتبط و روش‌شناسی بنیادین بر فرایند تولید نظریه‌های علمی و تعیین مبنا و معیارهای علمی برای اجتناب از انحراف و خطای روش‌شناختی و عدول از مبادی آن دلالت دارد (پارسائیا، ۱۳۸۳، ۱۰).

اثبات شده و نظریه‌های علمی به شیوه‌ای دقیق از یافته‌های تجربی حاصل از مشاهده و آزمایش اخذ می‌شوند. علم بر آنچه می‌تواند دید و شنید و لمس کرد بنا شده و علایق، سلاقی و تخیلات نظری، در این معرفت عینی قابل اعتماد، هیچ جایی ندارد (چالمرز، ۱۳۸۲، ص ۱۳). به هر حال، تقلیل واقعیت به واقعیت صرفاً مشاهدتی و معرفت مأخوذ از این شیوه شناخت، بر اصول و مبادی ویژه‌ای استوار گشته که به اختصار بدان‌ها پرداخته می‌شود.

مبادی روش‌شناسی تجربی

اثبات‌گرایی در بعد هستی‌شناسی، انسان را پاره‌ای از طبیعت و بسان آن تلقی می‌کند و به پدیده‌های انسانی به چشم شیء و با نگاه مادی می‌نگرد. ارزش را از واقعیت جدا دانسته، در پرتو این ماده‌گرایی حاکم بر آن، جایی برای خدا و معنویت باقی نمی‌گذارد.

در بعد معرفت‌شناسی اثبات‌گرایی، به وجود هیچ چیز بدیهی معتقد نبوده (افروغ، ۱۳۸۰، ص ۹-۱۰)، شناخت‌گرا به دنبال انطباق با واقعیت است و حواس را تنها منبع شناخت انسان می‌شناسد. چنان‌که به بیان دورکیم، دانشمند در مطالعه اجتماع انسانی نمی‌تواند روش دیگری را غیر از کاربرد حواس به عنوان نقطه آغاز پژوهش برگزیند و نمی‌تواند از قید اندیشه‌های کلی و الفاظی که این معانی را نشان می‌دهد رها شود، مگر این‌که حواس خود را به عنوان ماده اولیه ایجاد معانی کلی قرار دهد (آمزبان، ۱۳۸۰، ص ۳۹-۴۵).

اثبات‌گرایان در بعد انسان‌شناسی، انسان را موجودی عقلانی، لذت‌جو، و خودمحور اما فاقد اراده آزاد و مستقل معرفی می‌کنند که تحت هدایت اجباری قوانین اجتماعی و ساختارهای جامعه قرار دارد (افروغ، ۱۳۷۹، ص ۱۰).

اصول روش‌شناختی

مهم‌ترین اصول و پیش‌فرض‌های روش‌شناسی اثباتی را می‌توان به شرح زیر بر شمرد:

۱- تلقی شیء‌انگارانه از پدیده‌های اجتماعی، اقتضا می‌کند تا همانند پدیده‌های طبیعی مطالعه شوند؛ بدین معنا که با پرهیز از هر گونه پیش‌داوری، شناخت نسبت به آن‌ها از بیرون و مبتنی بر تجربه و مشاهده حاصل شود.

۲- مشاهده و آزمایش تنها شیوه‌های شناخت پدیده‌ها اعم از طبیعی یا اجتماعی بوده، سبب کنار نهادن روش‌های شهودی، انتزاعی و تخیل واقعیت، به نفع ثبت دقیق وقایع می‌شود؛ ضمن آن‌که باید توجه داشت تجربه اجتماعی بر خلاف تجربه عملی، بر مقایسه پدیده‌ها در حالت شباهت و اختلاف آن‌ها، مطالعه عادات و سنن و مقایسه زبان‌ها و یافتن مدارک و اسناد تاریخی و نیز پژوهش در قوانین و نظام‌های سیاسی و اقتصادی یعنی منابع اطلاعاتی مؤثر در شناخت رویدادها مبتنی است.

۳- جوهر اثبات‌گرایی، یگانگی روش صرف نظر از موضوع مطالعه و در نتیجه اتخاذ الگوی علوم طبیعی به عنوان مرجع اصلی علوم انسانی است (آزمیان، ۱۳۸۰، همان).

۴- علم فرایندی است انباشتی و تراکمی و هدف تحقیق علمی، تبیین، پیش‌بینی و توسعه قوانین عام از طریق کشف شرایط لازم برای پدیده‌های مورد مطالعه است (ایمان، ۱۳۸۸، ص ۵۷ - ۵۸).

۵- علم باید حتی الامکان خالی از ارزش و پیش‌فرض باشد؛ چراکه هدف، تولید معرفتی است مستقل و عاری از سیاست، معنویات و ارزش. یادآوری اختلاف دیدگاه اثبات‌گرایان کلاسیک و ابطال‌گرایی چون پوپر در خصوص رابطه نظریه و تجربه، ضروری می‌نماید. در واقع آن‌جا که اثبات‌گرایان «حلقه وین»، از اکتشاف و مشاهده شروع کرده، معتقدند بدون نظریه و دخالت ارزش‌ها می‌توان در پی کشف واقعیت بود، پوپر بر آن است که مشاهده، خود سرشار از نظریه، دغدغه و ارزش است و کار علمی با یک نظریه شروع می‌شود. به هر حال، هر دو دیدگاه مذکور، برای تجربه نقش داور قائل می‌شوند (افروغ، ۱۳۸۱، ص ۱۷).



۶- شناخت علت‌های بیرونی و کشف مکانیزم‌های علی، مورد توجه است و نه دلیل یا همان انگیزه و نیت درونی کنشگر انسانی.

۷- پدیده‌های انسانی و اجتماعی همانند پدیده‌های طبیعی، قانونمند و قابل اندازه‌گیری بوده، می‌توان به شرطی‌های عام لامکان و لازمانی درباره آنها دست یافت (افروغ ۱۳۸۰، ص ۹-۱۰).

نقدی بر روش اثباتی

ایرادهای متعددی به روش‌شناسی اثباتی یا همان رویکرد تجربی، وارد شده است که در این بخش به فراخور مجال نوشتار حاضر به ذکر مهم‌ترین آنها پرداخته می‌شود.

اثبات‌گرایی، گزاره‌های مشاهدتی را مبنای معرفت علمی دانسته است، حال آن‌که همه پیش‌فرض‌های بدیهی انگاشته آنها چون برتری علم بر جهل، بیش‌تر تئوریک است تا مشاهدتی؛ و حتی استدلال‌های توجیهی اثبات‌گرایان درباره بدیهی بودن گزاره‌های مبنایی که از طریق مشاهده و آزمایش قابل اثبات یا ابطال نیستند، نمی‌تواند جایگزین دفاعی قانع‌کننده از کفایت اصل استقرا باشد. در واقع گزاره «کفایت استقرا جهت حصول علم» خود گزاره‌ای است مبنایی و سرشار از نظریه؛ اما غیر قابل اثبات یا ابطال که کسب علم به عنوان معرفتی عام و یقینی را به تکثر و تنوع تجربه و مشاهده منوط می‌کند. حال آن‌که نمی‌تواند هیچ دلیل منطقی برای تضمین همسانی مشاهدات آتی با مشاهدات انجام‌شده، اقامه کند. این امر به خوبی نشانگر بی‌کفایتی استقرا در ربط منطقی گزاره‌های خاص و عام می‌باشد.

تأکید اثبات‌گرایی بر علیت طبیعی و بیرونی برای همه پدیده‌ها، خود گزاره تئوریک شاملی است که همه مشاهدات پیشینی و پسینی را در بر می‌گیرد و این در حالی است که مسأله اعتبار منطقی استقرا، تعداد مشاهدات کافی برای استقرا، عواملی که باید کنترل شوند، خطای مشاهده و مسائلی از این دست، همچنان بی‌پاسخ می‌ماند.

اثبات‌گرایی به دلیل اتکای صرف به مشاهده، جزئی‌نگر و در نتیجه، فاقد نگاه فلسفی کلان به پدیده‌های مورد مطالعه است و نمی‌تواند امکان شناخت کلیت پدیده‌های انسانی را فراهم نماید. بی‌کفایتی و ناقص بودن شناخت برآمده از مشاهده جزئی‌نگر، به خوبی از تمثیل معروف مولوی درباره شناخت فیل از طریق حواس تجربی نیز روشن می‌شود. فریس و استین در کاربست این تمثیل در نقد روش تجربی، معتقدند ما به‌سان زنان و مردان نابینا برای شناخت جانوری غول‌آسا به نام جامعه، با استفاده از حواس خود در صدد یافتن چیزهایی هستیم که بیش‌ترین شباهت را با آنچه لمس کرده‌ایم، داشته باشند؛ اما این کار، مانع شناخت کلی آن خواهد شد (Ferris and Stein, 2010, p 32-83). در واقع، اثبات‌گرایی به رغم تلقی جامعه به عنوان جمع جبری مستقل از افراد تشکیل‌دهنده آن برای به‌دست آوردن اطلاعات، گریزی جز مراجعه به تک‌تک افراد نمی‌یابند.

انتخابی بودن موضوع که خود بیانگر نوعی جهت‌گیری ارزشی و تئوریک محقق است و بی‌ربطی سنجش، از دیگر انتقاداتی است که به سبب تأکید اثبات‌گرایان بر جدایی دانش و ارزش، متوجه آن‌ها شده است؛ چراکه در چهارچوب نگاه شیء‌انگارانه به واقعیت، از اهمیت ارزش‌ها و معانی فرهنگی و زبان در استفاده از مفاهیم و استاندارد کردن ابزارهای سنجش، غفلت می‌شود. حال آن‌که معنی و اهمیت هر حادثه، کنش یا گرایش، به فهم دیگر پدیده‌های موجود در زمینه فرهنگی وابسته است (چلبی، ۱۳۸۷، ص ۵۲). در واقع آن‌جا که اثبات‌گرایی با گذر از کارآمدی عقل و برهان و ارزش به جای داوری نقادانه، به توصیف و تبیین صرف رویدادهای انسانی تمرکز می‌کند، نه تنها امکان عمل‌گرایی را از خود سلب می‌کند بلکه واقعیت و ذهن را بیش از حد ساده می‌انگارد و با تقلیل لایه‌های متعدد واقعیت به لایه قوانین علی حاکم بر رویدادها و در نتیجه تقلیل لایه‌های متعدد معرفت به لایه معرفت تجربی، در قالب مغالطه‌ای معرفت‌شناختی، تصویری ناقص و جزئی را مبنای داوری در باب کل قرار می‌دهد و این پرسش را مطرح می‌سازد که اگر در مقام کشف، تجربه مسبوق به

تئوری و ارزش است، چگونه می‌تواند در مقام داوری فارغ از آن به بررسی پدیده‌های انسانی بپردازد.

تأکید پوزیتیویسم بر نمودها و ظواهر صرف و تلاش برای یافتن علیت‌های مکانیکی در دستیابی به قواعد عام تجربی، مانع توجه به ضرورت ذاتی و درونی و یا علل و عوامل ناشناخته غیرمادی می‌شود که شناخت آن‌ها مستلزم فهم، تفسیر، ژرفانگری و کشف و شهود است. در واقع، تحلیل همبستگی بین متغیرها و روابط بیرونی آن‌ها مانع از پرداختن به روابط درونی آن‌ها و مکانیسم‌ها و ساختارهای بنیادی می‌شود. به دیگر سخن، آنچه پوزیتیویسم تحت عنوان واقعیت و معرفت عرضه می‌کند، صرفاً بعد لازم (transitive) معرفت به این واقعیت است؛ و ابعاد غیرلازم (intransitive) واقعیت، با ابزارهای اثباتی، قابل شناخت نیست.

تأکید گمراه‌کننده بر وحدت روش‌شناسی علوم طبیعی و انسانی و غفلت از پیچیدگی قیاس‌ناپذیر پدیده‌های انسانی و طبیعی با هدف نیل به قوانین لامکان و لازمان، نه تنها مانع توجه به تفاوت‌های زمینه‌ای، تاریخی، فرهنگی و اجتماعی می‌شود، بلکه عاملیت انسان در تولید، بازتولید یا تغییر شکل واقعیت متکثر و متنوع (چندلایه و چندبعدی) انسانی را در کنار دیگر عوامل و نیروهای تاثیرگذار کمتر از آنچه هست و می‌تواند باشد، برآورد می‌کند.

تفهم و تفسیرگرایی

سنت تأویلی یا تفسیری از اواخر قرن نوزده در دو شاخه نوکانتی‌ها و مکتب تاریخی آلمانی، شکل گرفت و در جامعه‌شناسی وبری و روان‌شناسی فرویدی با تأکید بر عینیت‌گرایی و سنت فلسفی هایدگر توسعه یافت و سپس از پدیدارشناسی *ادموند هوسرل* و *ویتکنشتاین* تا *گادامر* و *وینچ* را در خود جای داد. این رویکرد، در تقابل با منطق عقلانیت ابزاری اثبات‌گرایی، با تأکید بر اهمیت زبان در ساختن جهان اجتماعی، عنصری مشترک در خودآگاهی مدرنیته یعنی ایده معناداری کل جهان را

نشان می‌دهد. سنت تأویلی با نیت‌مند و معنادار تلقی کردن رفتار انسان و تلاش برای فهم آن در بستر زمینه‌ها و قواعد فرهنگی حاکم بر آن، نوعی تکثرگرایی در تولید معرفت علمی و در نتیجه نسبیت حقیقت و دانش را سبب می‌شود. این ویژگی در تشریح مبادی بنیادین و اصول روش شناختی هرمنوتیک، روشن‌تر خواهد شد.

مبادی روش تفهیمی - تفسیری

بر خلاف رویکرد اثباتی، هستی‌شناسی تفهیمی، واقعیت را نه صرفاً مادی و بیرونی، که درونی و ذهنی تلقی می‌کند که در تعاملات میان افراد ساخته می‌شود (افروغ، ۱۳۸۰، ص ۱۱-۱۲). معرفت‌شناسی تفهیمی - تفسیری، با تأکید بر نقش زبان، تفسیر و فهم، به عنوان ضروریات شناخت پدیده‌ها به معنا، انگیزه، دلیل و محیط‌های طبیعی ساخت و تثبیت دنیای اجتماعی در کنش‌های متقابل و نمادین زندگی روزمره مردم، متمرکز می‌شود (همان). در این افق معنایی، انسان‌شناسی تفهیمی نیز با تعریفی متفاوت از انسان، وی را موجودیتی آزاد، آگاه، نیت‌مند، مختار، و انتخابگر می‌شناسد که پیوسته در تعامل با دیگران و موقعیت‌های گوناگون، معنای جدید را در کنش خود متبلور می‌سازد. به بیان دیگر، هر کنشی از فرد با دلایل و معانی معینی مبتنی بر شناخت و فهم پیشینی وی از موقعیت خود صورت می‌گیرد (همان، ص ۱۲-۱۳). در واقع، تلقی ماهیتی ثابت و بنیادین برای انسان، امکان فهم و تفسیر رفتار وی در زمینه‌ها و موقعیت‌های گوناگون فرهنگی را میسر می‌سازد (دلانتی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۹).

اصول روش‌شناسی

۱- ساخت واقعیت به عنوان تجلیات قصد و نیت آدمی، ساختی زبانی و معنادار است و قابل تقلیل به مشاهده و توصیف صرف؛ ویژگی‌های ظاهری آن در قالب روش‌های تفریدی و تجربی نیست، بلکه نیازمند فرارفتن از صورت ظاهر و فهم پیچیدگی‌های آن از طریق تفسیر می‌باشد.

۲- علوم انسانی هم در روش و هم در موضوع، از علوم طبیعی مستقل است و بر خلاف نظم پیشینی متصور در علوم طبیعی و هدف کشف علل عام پدیده‌ها در تبیین،

ماهیت معنادار و موقعیت‌مند پدیده‌های انسانی، تفسیر و کشف نظم برساخته و معنادار آن‌ها را در زمینه‌های اجتماعی مرتبط، ایجاب می‌کند.

۳- رابطه میان ذهنی در علم و موضوع آن، تفسیر را نه برداشتی منفعل از پدیده بلکه در ارجاع به ساخت فرهنگی تولید می‌کند و امکان خودشناسی و کشف جهان درونی پدیده را فراهم می‌سازد.

۴- مطالعه پدیده‌های تفریدی، جزئی و سمبلیک متراکم و متصل به تاریخ در علوم انسانی، کاریست روش‌های کیفی چون مشاهده همدلانه، درک تفهیمی و تفسیر را اقتضا می‌کند (همان، ص ۱۲).

نقدی بر رویکرد تفهیمی - تفسیری

روش تفهیمی - تفسیری یا همان تأویل‌گرایی که در مقابل روش اثباتی و با هدف غلبه بر محدودیت‌های روش‌شناسی آن مطرح شد - خود با محدودیت‌ها و کاستی‌هایی در تولید معرفت علمی مواجه است که مهم‌ترین آن‌ها به شرح زیر بیان می‌شود.

در رویکرد تفهیمی به دانش، به دلیل اولویت قائل شدن برای اراده و خلاقیت انسان در سامان‌کنش‌های خویش در موقعیت‌های گوناگون نسبت به سهم نیروهای اجتماعی، فرهنگی و تاریخی نهفته در پس زمینه‌های کنش، همه کنش‌ها آگاهانه و نیت‌مند تلقی می‌شوند. همچنین در این رویکرد، جایی برای کنش‌های غیرآگاهانه یا غیرارادی و حتی کنش‌هایی که با محاسبه نادرست یا ناتمام شرایط زمینه‌ای، از هدف اولیه کنش فاصله گرفته یا بسان پیامدهای ناخواسته انتخاب و اراده راهبر کنش، از دایره فهم و تفسیر خارج می‌شود، وجود ندارد. در واقع، نسبت دادن همه ابعاد و سطوح کنش به نیت‌مندی، خلاقیت، آگاهی و فاعلیت انسان در بافت‌های فرهنگی و نادیده گرفتن سهم تعیین‌کننده نیروها و ساختارهای کلان سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی به گونه‌ای متفاوت از اثبات‌گرایی، به سوی سر دیگر طیف «عاملیت انسان آزاد و آگاه» میل می‌کند. در واقع، در این تأکید چنان راه افراط می‌پیماید و

آن‌گونه بر فهم و تفسیر کنش‌های منفرد و مستقل تأکید می‌کند که گویی جز اختیار و اراده آزاد و مستقل آدمی به عنوان نیرویی درونی، هیچ شالوده مشترکی برای آن در حیات اجتماعی انسان نمی‌توان یافت. اما واقعیت این است که تأکید بر فهم‌پذیری کنش آدمی و تفسیر آن، تنها بخشی از مطالعه رویدادهای انسانی است و نه همه آن. همچنین از آن‌جا که مفسران گوناگون بر فهم و تفسیر رویدادهای انسانی، در گستره‌ای وسیع تأکید می‌کنند و در پرتو نوعی نگاه نسبی‌گرای رادیکال و متکثر امکان حصول به حقیقت و فهم واحدی از موضوع مورد مطالعه انکار می‌شود، ناگزیر هر فهم و استنباطی از رویدادهای انسانی، امر طبیعی قابل توجیهی به حساب می‌آید و بدین ترتیب، راه بر قرائت‌های متفاوت و بعضاً متضاد از یک رویداد انسانی، گشوده می‌شود بی آنکه معیاری برای داوری میان آن‌ها وجود داشته باشد.

تاویل‌گرایان معمولاً دلایل بی‌واسطه و نزدیک را در فهم و تفسیر مبنا قرار می‌دهند؛ حال آن‌که هر دلیلی به شرایط، زمینه‌ها و عوامل متعددی مسبوق است که نوع خاصی از کنش را اقتضا می‌کنند. در واقع تأکید بر معناداری رویدادهای انسانی منفرد و ضرورت فهم آن، مستقل از ساختارهای کلان اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، ظرفیت هرمنوتیک برای تولید دانشی معطوف به عمل و بهبود کیفیت روابط و شرایط زیست انسانی را بسیار محدود می‌کند؛ زیرا نتایج معرفتی صرفاً در قلمرو شخصی و موقعیتی (مکانی و زمانی) خاص قابل عرضه و استفاده خواهد بود. فهم کیفیت نتایج مذکور، خود موضوع فهم‌های دیگری قلمداد می‌شود که در زنجیره‌ای بی‌نهایت، امکان نیل به توافقی مورد وثوق در مطالعه علمی را از میان می‌برد. ضمن آن‌که همواره خطر تعمیم فهم‌های شخصی، احساسات و ذهنیت‌های خاص به جامعه انسانی (افروغ، ۱۳۸۱، ص ۲۴-۲۵) و در نتیجه نادیده انگاشتن سهم عوامل بیرونی چون منابع، فرصت‌ها و چالش‌های موجود در تعیین جایگاه فهم یا قرائتی ویژه در معرکه رقابت تفاسیر و تاویل‌های متکثر را در پی دارد.

در این رویکرد، واقعیت امری میان ذهنیتی و ایستا انگاشته می‌شود و در پرتو نگرشی محافظه‌کارانه، مورد انتقاد واقع نمی‌شود. به بیان دلالتی، تفسیر نه مستلزم نقد بلکه مستلزم تفهم است (دلالتی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۷) و از این رو نه معطوف به تغییر، که صرفاً متوجه توصیف است.

تأکید بر ارزش‌ها، دلایل و انگیزه‌ها در شکل دادن به کنش و ضرورت استفاده از مشارکت همدلانه، این مسأله را مطرح می‌کند که آیا مفسر می‌تواند از همه پیش‌فرض‌ها، ارزش‌ها و قواعد حاکم بر دنیای معنادار خود بگذرد و ارزش‌ها و قواعد نهفته در پس رفتار دیگری را در موقعیتی متفاوت، فهم کند.

روش رئالیسم انتقادی

«رئالیسم انتقادی» از رویکرد انتقادی مکتب فرانکفورت، سرچشمه می‌گیرد. مبتنی بر مبانی و اصول معرفتی این رویکرد، به منظور نقد نگرش اثبات‌گرایی اما به شیوه‌ای متفاوت با تاویل‌گرایان، علم را از محدودیت‌های کنونی آن رها می‌سازد و حلقه معرفت علمی را با سایر حوزه‌های معرفتی و ابعاد رفتاری و عاطفی افراد تعریف می‌کند. و این نگرش، جهت‌گیری انتقادی علم را که با سیطره نگاه پوزیتیویستی، راه افول پیموده بود، دوباره احیا کرد و گزاره‌های هنجاری و ارزشی را که در پرتو اندیشه‌های مدرن با عناوینی نظیر ایدئولوژی، اسطوره، دین و مانند آن، غیرعلمی خوانده می‌شد، ارزش علمی بخشید.

مبادی روش رئالیسم انتقادی

«رئالیسم انتقادی» در هستی‌شناسی، جهان را از معرفت نسبت به آن مستقل تلقی می‌کند که تابع ذهن انسان نیست (سایر، ۱۳۸۵، ص ۶). این جهان، دارای ضرورتی قابل کشف است و همه موضوعات اعم از طبیعی یا اجتماعی، الزاما از نیروهای علی، شیوه‌های عمل و کیفیت و قابلیت خاص، برخوردار هستند. بنا به این رویکرد، شناخت وقایع اجتماعی را نباید به رابطه همبستگی دو متغیر قابل مشاهده فروکاست؛

بلکه این جهان تمایز یافته و چندلایه، علاوه بر موضوعات، از رویدادها و ساختارها و استعدادها و کیفیت‌هایی تشکیل شده است که خود توانایی ایجاد موضوعات و رویدادها را متبلور می‌سازد. بنابراین، دو دسته عوامل انضمامی و مشروط، و عوامل درونی حاصل از ارتباط و اتصال میان عوامل اعدادی و عوامل علی و انتزاعی، در شناخت آن می‌بایست ملاحظه شود. در این هستی‌شناسی، مدعیاتی مبنی بر شناخت کامل ضرورت‌ها پذیرفته شده نیست.

معرفت‌شناسی رئالیسم انتقادی، شناخت جهان حتی جهان طبیعی را همراه با خطا و سرشار از نظریه و مفهوم می‌داند. جهان، اعم از طبیعی و اجتماعی، غیر تصادفی و دارای ضرورت‌هایی است که به شیوه تجربی قابل بررسی است. معرفت به چنین جهانی، نه امری کاملاً متصل و مستمر، به مثابه انباشت واقعیات درون یک چهارچوب مفهومی پایدار (رویکرد اثبات‌گرایی و ابطال‌گرایی) و نه کاملاً منفصل از تحولات عام یا وابسته به پارادایم‌های مختلف بی هیچ نسبتی با گذشته خود، بلکه فرایندی ربطی است، میان دانسته‌های پیشینی و پسینی. بنابراین تولید هر معرفت، خود، امری اجتماعی و متأثر از شرایط و روابط اجتماعی است بدین معنا که محتوای معرفت از شرایط زمانی، مکانی و زمینه‌ای و فرایند تولید آن، متأثر می‌شود و از این رو هر گزاره معرفتی با تمام مدعیاتش، مبانی و اجزایش به سایر شرایط و روابط، قابل تعمیم نیست؛ ضمن آن‌که معرفت تا حد زیادی (نه منحصر) زبان‌شناختی است و ماهیت زبان و شیوه برقراری ارتباطها درباره متعلق آگاهی و ارتباطات، نه بیگانه و بی تفاوت که امری حیاتی در ارزیابی معرفت به حساب می‌آید (همان، ص ۷).

بنا بر انسان‌شناسی رئالیسم انتقادی، انسان خلاق و سازنده، می‌تواند به تثبیت و تغییر وضع موجود بپردازد. ویژگی مهم کنش انسان، معناداری آن است. عامل نه تنها از کنش خود، که از آگاهی خود نسبت به کنش خود نیز آگاهی دارد و میان جامعه و عامل، تأثیر متقابل وجود دارد؛ و جامعه، محمل کنش عاملان مختلف؛ و کنش عاملان، علت حفظ تثبیت یا تغییر جامعه است (همان، ص ۱۵).

اصول روش‌شناسی رئالیسم انتقادی

رئالیسم پیش از هر چیز، یک فلسفه است، تا یک نظریه اجتماعی. این رویکرد، میان علم و فلسفه قرار دارد و در صدد همپوشانی روش، نظریه و فلسفه علوم اجتماعی است. روش، صرف نظر از پیش‌فرض‌های عام آن، باید با ماهیت، موضوع مطالعه و هدف و انتظارات محقق از پژوهش، سازگار باشند. بنابراین هدف، موضوع و روش، مثلثی را تشکیل می‌دهند که هر ضلع آن با ضلع دیگر، ارتباط دارد (همان، ص ۴). پدیده‌های اجتماعی و طبیعی از قبیل کنش‌ها، متن‌ها و نهادها، مفهوم محور هستند؛ بدین معنا که در بررسی و مطالعه، از مفهوم آغاز می‌شود و مفاهیم مذکور هنگام آزمایش، نام‌گذاری و ارجاع، پیوسته میان سوژه و ابژه در رفت و برگشت است؛ و از آن‌جا که موضوعات ذهنی، بخشی از ارتباطات، تعاملات و مفاهیم است و از این‌رو نه تنها تولید و آثار مادی آن‌ها می‌بایست تبیین شود، بلکه فهم، مطالعه و تفسیر معانی آن‌ها نیز باید بررسی، درک و تفسیر شود. در تفسیر این پدیده‌ها نیز - اگرچه باید به چهارچوب معنایی محقق، عطف شود - باید توجه داشت که این پدیده‌ها کمابیش مستقل از تفسیرهای محقق درباره آن‌ها وجود دارد. فاعل شناسا و تعاملات و روابط اجتماعی و زبان در فهم موضوعات طبیعی اثرگذار است؛ اما در پدیده‌های انسانی، این تعاملات پیچیده‌تر می‌شود؛ چراکه موضوع تحقیق، تفسیر می‌شود و خود مفسر نیز در جهانی سرشار از مفاهیم زندگی می‌کند که بر او اثر می‌گذارد و متقابلاً از افق معنایی محقق تاثیر می‌پذیرند. بر این اساس، علوم انسانی، مفاهیمی است درباره مفاهیم؛ چیزی که از آن با نام «هرمنوتیک مضاعف» یاد می‌شود. اما تأکید بر اهمیت فهم به معنای انکار تجربه و کارآمدی آن در تبیین علمی از واقعیت اجتماعی نیست.

علوم اجتماعی باید در برابر موضوع خود انتقادی باشند و به منظور توانایی در امر تبیین و فهم پدیده‌های اجتماعی باید آن‌ها را ارزیابی انتقادی کرد (همان، ص ۷). در این

رویکرد، ارزیابی هر گونه معرفتی، مبتنی بر نمود آن در عمل صورت می‌گیرد و از این رو، فرایند مستمر اصلاح معرفت، دانش و مفاهیم درباره پدیده‌های انسانی، بخشی از فرایند تغییر و اصلاح موضوع مورد بررسی یا همان ابژه نیز است. واقعیت و ارزش از هم جدا نیست و دخالت و سهم ارزش‌ها، نگرش‌ها و شناخت‌ها و عواطف محقق، در انتخاب موضوع، روندها و فرایندهای تحقیق علمی، خود بیانگر تعامل ابژه و سوژه است. در واقع، ارزش، بخشی از واقعیت است و مفردی از دخالت ارزش‌ها و جهت‌گیری‌ها در علم نیست. بنابراین علم جنبه‌ای فرهنگی دارد.

انتقادهای وارد بر رئالیسم انتقادی

اصول یادشده، هم از ناسازگاری درونی رنج می‌برند و هم بعضی از آن‌ها مخدوش هستند. وجود جهان مستقل از معرفت، کارآمد بودن امور تجربی، تصادفی نبودن تبیین موفقیت‌آمیز عمل، تحقق ضرورت‌های طبیعی و اجتماعی و حضور نیروهای علی و شیوه‌های اجتماعی، وجود حوادث و ساختار، از جمله اصول صحیح می‌باشند. در مقابل، نفی صدق و کذب از معرفت علمی، اصلی است که مطلقاً خطا است؛ و دیگر اصول در صورتی که مطلق به کار برده نشوند و تعمیم‌پذیرند و محدوده آن‌ها مشخص گردد، صحیح هستند.

ناسازگاری در اصول

دو اصل «نفی صدق و کذب از معرفت علمی» و «مستقل دانستن واقعیت از معرفت» با یکدیگر تعارض دارند؛ چراکه شناخت صادق، شناختی است که از واقعیت حکایت می‌کند و اگر صدق و کذب، در علم و گزاره‌های علمی راه نداشته باشند، همه اصول بیان‌شده از منظر روایت و مطابقت، قابل بررسی نیستند و در نتیجه ارزش معرفتی آن‌ها از دست می‌رود. این ناسازگاری میان دو اصل «تقلیل‌گرایی» و «نفی کاشفیت» نیز مشهود است. این رویکرد روش شناختی، محتوای درونی معرفت را به ابعاد اجتماعی زندگی انسان، به ویژه حوزه زبانی آن تقلیل می‌دهد که با وجود

امتیازاتی چون تثبیت ارتباط معرفت با ابعاد عاطفی و گرایش‌های اجتماعی انسان و ایجاد ظرفیت ارزیابی انتقادی برای علم، به قیمت از دست رفتن همه اصول یادشده تمام می‌شود.

در این رویکرد، معرفت علمی با ورود به افق ذهن محقق، به عرصه فرهنگ وارد می‌شود؛ حال آن‌که ورود به این عرصه بدون عمل اجتماعی و فرهنگی، ممکن نیست. به بیان دیگر، ورود حقایق علمی به عرصه ذهنی افراد مجرد از عوامل و زمینه‌های اجتماعی نیست، اما تأثیر این عوامل در حد علل اعدادی است و این شرایط و روابط اجتماعی، تنها جهت‌گیری خاصی برای ذهن افراد برای دریافت حقایق علمی از دیگر مبادی [آسمانی] معرفت فراهم می‌کند؛ نه آن‌که اثری در محتوای درونی معرفت داشته باشد. بنابراین، صحت و سقم یک معرفت بر اساس گرایش، عواطف و یا منافع فردی و جمعی افرادی که به آن روی می‌آورند، رقم نمی‌خورد.

اگرچه بروز و ظهور اجتماعی معرفت تنها با استفاده از زبان و نمادهای رایج اجتماعی آن صورت می‌گیرد، تفکر را نمی‌توان به این سطح از اعتبارات اجتماعی، تقلیل داد. ساختار تفکر، صرف نظر از قواعد دستوری زبان، به محتوای درونی معرفت مربوط است و متناسب با حقیقت و نفس‌الامری که معرفت از آن کشف می‌شود، سازمان می‌یابد و یا در معرض داوری علمی قرار می‌گیرد.

اگر معنای تئوریک مفاهیم - چنان‌که رئالیسم انتقادی معتقد است - شناخت علمی از جهان را در گرو مفاهیم و گزاره‌هایی قرار دهد که ذهن آدمی در قالب زبان و فرهنگ و در چهارچوب تعامل‌ها و روابط اجتماعی برای رفع نیازهای تاریخی خود می‌سازد، مطابقت گزاره‌ها و مفاهیم مزبور نسبت به حقیقت و جنبه صدق و کذب آن‌ها در معرض تزلزل و تردید قرار می‌گیرد، و در واقع، نسبییت فهم و به دنبال آن نسبییت حقیقت را سبب می‌شود و در اثر مخدوش نمودن اصولی که به اصل واقعیت دلالت دارند، به نفی رئالیسم منجر می‌شود.

نفی انباشت معرفت تنها به معنای تغییر گزاره‌های مبنایی متأثر از عوامل اجتماعی و فرهنگی است و عدم الزام جامعه علمی در تبعیت از معیارهای مستقل و صرف علمی، در تغییر این مبنایی تا آنجا پذیرفته می‌شود که به انکار و نفی منبع، معیار و روش معرفتی مستقلی نینجامد که ناظر به جنبه جهان‌شناختی آن‌ها است و صدق و کذب مبنایی را از این جهت، ارزیابی می‌کند.

از آنجا که رئالیسم انتقادی، تعینات معرفتی را کاملاً به ابعاد اجتماعی آن باز می‌گرداند و شرایط و روابط اجتماعی را در محتوای علم دخیل می‌داند، از توجه به تعینات و ابعاد وجودی علم یا همان ابعاد متافیزیکی معرفت، باز می‌ماند. در واقع، تعینات وجود به مراتب هستی و تعینات ماهوی به موجودات باز می‌گردد. بنابراین، امور طبیعی و امور انسانی - اعم از فردی و اجتماعی - در زمره موجودات و تأثیر آن‌ها در حوزه علم و معرفت، از سنخ عوامل اعدادی قلمداد می‌شود و از این رو، بعد معرفتی و ساختاری علم به نحوه وجود و هستی آن باز می‌گردد. غفلت از وجود، سبب می‌شود جنبه کاشفیت بیان و صدق و کذب شناخت، بدون توجیه شود؛ بلکه تئوریک بودن معرفت انسانی و یا فرایند شناخت نیز به گونه‌ای معنا شود که به نسبت فهم و نسبت حقیقت بینجامد (پارسانیا، ۱۳۸۷، ص ۱۶-۱۹).

رئالیسم صدرایی

شرح و بررسی مختصر درباره هر یک از روش‌شناسی‌های «اثبات‌گرا»، «تفهیمی - تفسیری» و «رئالیسم انتقادی» تلاشی مجدانه برای رفع نواقص و کاستی‌های موجود در عرصه حصول به معرفت علمی دقیق و همه‌جانبه از موضوع مورد بررسی را حکایت می‌کند. اما به رغم روند رو به رشد چنین کوشش‌هایی در حوزه روش‌شناسی، به نظر می‌رسد مطالعه پدیده‌های انسانی به عنوان موضوع خاص علوم انسانی (دوریه، ۱۳۸۲) به ویژه در چهارچوب اندیشه و تفکر اسلامی، به بینش و نگرشی جامع‌تر در عرصه روش‌شناسی نیازمند باشد؛ امتیازی که به نظر می‌رسد روش‌شناسی «حکمت صدرایی» واجد آن است.



ابن سینا در کتاب *شفا* و شیخ اشراق در ابتدای کتاب *حکمة الاشراق* مباحث مبسوطی درباره اصول منطقی اخذ معرفت مطرح می‌کنند. حکمت متعالیه ملاصدرا و سپس مباحث مطرح در عرفان نظری، افق‌های جدیدی در ژرف‌نگری روش‌شناختی مهیا نموده‌اند. چنان‌که امتیاز حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی در اثر تنقیح مسأله اصالت وجود مورد تأکید در این روش‌شناسی، به مراتب بهتر از دیگر انواع روش‌شناسی تبیین می‌شود. به همین ترتیب، حمل حقیقت و رقیقت - که از لوازم تشکیک در وجود و از ره‌آوردهای حکمت متعالیه است - و حمل حقیقت و مجاز - که از لوازم وحدت شخصی وجود و کثرت تشکیکی مظاهر هستی و ارمغان عرفان نظری است. از جمله اموری هستند که در تأسیس برخی از اصول مهم منطقی به کار آمده، می‌توانند راه‌های نوینی به روی بسیاری از تحقیقات بنیادین به ویژه در قلمرو علوم انسانی بگشایند (صدرالمآلهین شیرازی، ۱۳۶۸). به هر حال، رئالیسم صدرایی در استمرار و امتداد تلاش‌های فلسفی و علمی حکمای اسلامی، ضمن حفظ جنبه شناختی علم و صدق و کذب آن، نه تنها ارتباط ساختاری دانش تجربی را با دیگر مراتب معرفتی توضیح می‌دهد بلکه روش ارزیابی علمی مراتب غیرتجربی معرفت را نیز تبیین می‌کند و در نتیجه، تفاوت‌گزینه‌های علمی و غیرعلمی بنیادهای دانش تجربی را بازگو می‌نماید و از این‌رو به علوم انسانی، قدرت نقادی می‌بخشد. در ادامه به شرح مختصری از مهم‌ترین مبادی این روش‌شناسی پرداخته می‌شود.

مبادی روش رئالیسم صدرایی

رئالیسم صدرایی در بعد هستی‌شناسی، به بینش توحیدی و سلسله مراتب هستی قائل است، بدین معنا که خداوند در مرکز این هستی و پس از آن، جهان انبیا و ملائکه و سپس عالم هستی - که سرای انسان است - جای دارند. بنابراین هستی‌شناسی کل‌گرا و وحدت‌گرا، دستگاه خلقت خداوند، هدفمند است. نظام جهان، نظام احسن و اکمل است و همه اجزای هستی به سوی غایت و کمال‌نهایی یعنی پیشگاه خداوند،



حرکت می‌کنند. اصل واقعیت به عنوان مرز میان رئالیسم و ایدئالیسم، در کنار اصول دیگری چون مبدأ عدم تناقض یا استحالة اجتماع و ارتفاع نقیضین و اصل علیت، مهم‌ترین اصول این هستی‌شناسی شناخته می‌شود (پارسانیا، ۱۳۸۷، ص ۲۰).

بر اساس این هستی‌شناسی توحیدی، حقیقت وجودی انسان، با خداوند تعریف می‌شود. سرشت انسان ترکیبی از طبیعت و ماورای طبیعت و برخوردار از دو ساحت وجود مادی و وجود الهی و ملکوتی شناخته می‌شود. در این انسان‌شناسی، انسان موجودیتی محترم، والا، بارآده، انتخاب‌گر و مسؤول تلقی می‌شود که زندگی او هدفمند و برای رسیدن به نهایت کمال است. خداوند استعداد رسیدن به همه کمالات را به طور بالقوه به انسان عطا کرده است، اما سرنوشت نهایی به دست خود وی رقم می‌خورد؛ چراکه در میانه دو بی‌نهایت «اعلی‌علیین» و «اسلف‌السافلین» امکان حرکت دارد. قلب انسان کانون فرهنگ، تمدن، تاریخ، واقعیت و ظهور هستی است. بنابراین انسان با بهره‌گیری از قدرت اراده و اختیار خویش و به تناسب واقعیت‌ها، می‌تواند به اسمی از اسمای الهی متصف شود (امین پور، ۱۳۸۸، ص ۱۵۵-۱۵۶). بنابراین، انسان و جامعه، دارای هویتی مستقل و خاص خویش هستند و جامعه به فرد تقلیل داده نمی‌شود.

در بعد معرفت‌شناسی، «رئالیسم صدرایی» در تمایز با «رئالیسم خام اثبات‌گرا» - که شناخت را حاصل انعکاس ساده و مستقیم جهان طبیعت و مادی در ابزارهای حسی و تجربی انسان می‌داند - معتقد است که مسیر معرفت‌انسانی، مسیری استدلالی است که علاوه بر گزاره‌های بدیهی و بین، دانش‌های مبین و نظری را نیز شامل می‌شود و از طریق شیوه‌های مختلف استقرا، قیاس و تمثیل به شکل‌هایی از دانش دست می‌یابد که برخی از ابعاد آن، یقینی و برخی دیگر غیریقینی است. از همین رو، هر مسیر معرفت از زمینه‌های معرفتی، ابزارهای شناختی، انگیزه‌ها و اهداف، گرایش‌ها و عوامل فردی و اجتماعی ویژه خود بهره می‌برد و همزمان در معرض آسیب‌هایی قرار می‌گیرد که

برخی به زمینه‌های معرفتی و برخی دیگر به عوامل فردی و اجتماعی بازمی‌گردد (پارسائیا، ۱۳۸۷، ص ۲۰-۲۱).

حس، خیال، وهم، عقل نظری و عقل عملی، و شهود و وحی، منابع معرفت در حکمت متعالیه محسوب می‌شوند که هر یک با سطحی از واقعیت مواجهند و معرفتی مناسب با همان سطح را سبب می‌شوند. در حالی که معرفت حسی، خیالی و وهمی، به لحاظ زمانی بر دیگر انحای معرفت مقدم می‌باشند، معرفت عقلی، شرط لازم دانش علمی به شمار می‌رود؛ بدین معنا که بدون همراهی معرفت حاصل از حس، خیال و وهم با معرفت مأخوذ از عقل، نمی‌توان از معرفت علمی سخن گفت. در واقع، با حضور عقل، شرط آزمون‌پذیری از مفاهیم و گزاره‌های علمی حذف می‌شود و بخشی از علم می‌تواند با اتکا به این منبع معرفتی، به مفاهیم و گزاره‌های بالضروره درستی دست یابد که آزمون‌پذیر نیستند اما بنیادهای نظری و تئوریک گزاره‌های آزمون‌پذیر را سامان می‌دهند (همان، ص ۲۱). اما به رسمیت نشناختن عقل، به عنوان یک منبع معرفتی مستقل و غفلت از ارزش و اعتبار جهان‌شناختی آن، به تردید در ارزش جهان‌شناختی و معرفتی دانش‌های حسی و تجربی خواهد انجامید؛ چراکه این دسته از آگاهی‌ها به دلیل مبانی نظری و تئوریک خود، به حوزه‌ای از معرفت ارجاع می‌یابند که حس و خیال، راهی برای ارزیابی آن‌ها ندارند. به بیان دیگر، رئالیسم صدرایی با حفظ مرجعیت عقل، ضمن جلوگیری از تقلیل تئوریک دانش‌های تجربی به عوامل ذهنی و یا تعاملات و مناسبات اجتماعی، فرصت ارزیابی علمی آن‌ها را نیز فراهم می‌آورد. گزینش علمی گزاره‌های مبنا - که اغلب گزاره‌های متافیزیکی هستند - راه را بر نسبیت حقیقت در عرصه‌های مختلف علمی می‌بندد (همان، ص ۲۲).^۱

۱. این مبحث در کتاب اسفار اربعه ملاصدرا، ج ۸، ص ۱۷۹ و ۱۸۰ و ج ۳، ص ۳۱۷، ج ۹، ص ۹۵ و ۳۲۶،

در این گستره معرفت‌شناسی، عقل به تناسب موضوعات معرفتی خود به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود. عقل نظری صرفاً ادراک می‌کند و هیچ اولویت، آمریت و ولایتی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۴۴)؛ در حالی که عقل عملی، به تناسب موضوع، به داوری ارزشی یا هنجاری در باب هستی‌های انسانی و اجتماعی حاصل از اراده و آگاهی انسانی می‌پردازد. در واقع، عقل عملی با حفظ هویت معرفتی خود و کاربست نتایج عقل نظری، مفاهیم و معانی انسانی یا آنچه علامه طباطبایی «اعتبارات اجتماعی» می‌خوانند، ابداع می‌کند و الگویی آرمانی برای رفتار و زیست انسان ترسیم نموده، مبنای اساسی برای رویکرد انتقادی نسبت به واقعیت‌های اجتماعی فراهم می‌آورد. این الگو غالباً از اعتباراتی سرچشمه می‌گیرد که از تمایلات، تعاملات و مناسبات اجتماعی به دست آمده‌اند.

شهود یک منبع معرفتی دیگر است و بر خلاف حس، خیال، وهم و عقل - که از افق مفهوم، با واقعیت ارتباط برقرار می‌کنند - واقعیت را بدون وساطت مفهوم، در معرض آگاهی عالم قرار می‌دهد. معرفت شهودی به حسب مراتب واقعیت و وجود، تقسیمات متنوعی می‌پذیرد. وحی نوع خاصی از شهود است که اراده تشریحی خداوند، مسیر هدایت و سعادت انسان را در حوزه شناختی، اعتقادی، اخلاقی و رفتاری نشان می‌دهد (پارسانیا، ۱۳۸۷، ص ۲۳). بنابراین وحی، ابزاری است برای شناخت حقایق پنهان و غیرآشکار عالم که در کنار عقل، نقش راهنمایی و ارشاد و گاه حتی تأیید را ایفا می‌نماید. به بیان دیگر، حس، محاط بر جزئیات عالم هستی؛ و عقل، قادر به درک کلیات است؛ حال آن‌که وحی، امکان درک همزمان جزئیات و کلیات را فراهم می‌کند و مکملی برای حس و عقل محسوب می‌شود که از طریق نقل، به متن جامعه راه می‌یابد و درک و فهم می‌شود. بنابراین نقل ابزاری است برای بیان وحی و

تفاوت وحی و نقل، در فهم بوده، معصومان در خدمت وحی و دیگران در خدمت الفاظ منقول هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۴).^۱

اصول روش شناسی

رنالیسم صدرایی در مقایسه با هر یک از روش‌های مدرن، به دلیل بهره‌گیری از منابع معرفتی متنوعی چون حس، وحی و عقل، دارای جامعیتی روش‌شناختی است و بر معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی الهی مبتنی می‌باشد.

در این رویکرد، نه بر یک شیوه و ابزار کسب معرفت، که بر قابلیت همه شیوه‌ها و ابزارهای اخذ معرفت در طول یکدیگر تأکید می‌شود. رهاورد معرفتی منابع حس، خیال، عقل و وحی هرگز در تقابل با یکدیگر قرار ندارد. بدین صورت که حس، موضوعات و عرصه‌های گوناگون را در معرض نظر عقل قرار می‌دهد؛ و عقل، از یک سو با استفاده از مبانی نظری خود داده‌های حسی را به صورت گزاره‌های علمی بدل می‌کند و از دیگر سو، با آگاهی به کرانه‌های معرفتی خود - همان‌گونه که به حضور معرفت حسی پی می‌برد - بر وجود معرفت شهودی و وحیانی نیز آگاه می‌گردد و بر ساحت‌هایی از هستی که با شناخت شهودی و وحیانی بر انسان منکشف می‌گردد، استدلال می‌کند؛ و وحی نیز با توجه به افق برتر خود، ضمن همگامی و همراهی با عقل، بخشی از معرفت را که عقل به تنهایی از دریافت آن‌ها عاجز است به افق مفاهیم تنزل، در دسترس ادراک عقل، قرار می‌دهد. بدین ترتیب، عقل همان‌گونه که در تعامل با حس، به عرصه‌های جزئی هستی راه می‌برد، در تعامل با وحی، از عرصه‌های عمیق و در عین حال گسترده هستی نیز به فراخور توان خود آگاه می‌گردد.

۱. به طور کلی مباحث معرفت‌شناسی صدرایی در کتاب اسفار اربعه ذیل بحث «اتحاد عقل و عقل و معقول» یا «علم و عالم و معلوم» ذکر شده است و آیت الله حسن زاده آملی در کتابی با همین عنوان، به طور مفصل به آن پرداخته است.



در سلسله مراتب منابع معرفتی، وحی کامل‌ترین و خالص‌ترین منبع معرفتی مصون از خطا است؛ آن‌گاه عقل قرار دارد و سپس حس با قطعیت کمتر و در مرتبه نازل‌تری واقع می‌شود. نقل از طریق وحی، حقایقی فراهم می‌کند که عقل به تنهایی قادر به درک آن‌ها نیست. انسان با بهره‌گیری از عقل، به وجود ضرورت‌ها در عالم آگاه می‌شود؛ اما با اتصال به منبع مقدس وحی الاهی، امکان کشف ضرورت‌های عمیق‌تر و جدیدتری را به دست می‌آورد و با واکاوی عقلی، به تبیین دقیق‌تر و عمیق‌تری از عالم نایل می‌شود. از این رو کاربرد منبع وحی، فهم درست روابط اجتماعی و ساختارهای آن را تسهیل می‌کند (افروغ، ۱۳۸۵، ص ۲۲۶).^۱

افزون بر این رابطه طولی، نوعی تعامل روش‌شناختی نیز میان ابزارهای معرفتی وجود دارد که نه به شکل اختلاط و التقاط آن‌ها، که با حفظ هویت مستقل هر یک صورت می‌گیرد. چنان‌که، عقل در تعامل با وحی، می‌تواند میزان و معیار درستی یا نادرستی عقاید (مصباح) در کنار نقل، کاشف محتوای اعتقادی و اخلاقی و قوانین فقهی و حقوقی دین (مفتاح) اثبات‌کننده وجود خدا و ضرورت وحی و وجود پیامبر او و حجیت کتاب و سنت برای بشر باشد. بدین معنا که وحی، در صورت میزان یا مفتاح بودن عقل، احکام ارشادی؛ و در صورت مصباح بودن عقل، احکام تأسیسی متناسب با آن را صادر می‌نماید و حتی در تعامل با حس و عقل، نه تنها انکار و نفی نمی‌شود، بلکه با رویکردی انتقادی، عهده‌دار نقش تأیید و تکذیب نتایج می‌شود. بنابراین به سبب حجیت عقل و وحی با یکدیگر، حسب موضوعات نظری و عملی

۱. برای این مبحث می‌توان از کتاب اسفار اربعه ملاصدرا و ترجمه و شرح آیت الله جوادی آملی بهره برد. همچنین برای مطالعه بیش‌تر این بحث می‌توان به اسفار، ج ۷، ص ۱۵۳ و ۳۲۶ و ج ۹، ص ۲ و ۲۳۴ و نیز رحیق مختوم آیت الله جوادی آملی، ج ۱، ص ۱۶ مراجعه کرد.

خود، روش‌های ویژه‌ای چون فقه و اصول و ... شکل می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۵۲).

آنچه از مجموع مباحث اسفار اربعه در حکمت متعالیه ملاصدرا به دست می‌آید، روش‌شناسی صدرایی در مطالعه پدیده‌های انسانی و اجتماعی، به طور خاص به شیوه برهانی متمرکز می‌شود (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ص ۲۸۴ و ۳۲۶). اما به‌رغم نقش محوری عقل در برهان، شیوه برهانی، به معنای قرار گرفتن عقل در برابر روش‌های حسی یا شهودی نیست؛ بلکه نحوه‌ای از استدلال قیاسی در مقابل روش‌های استقرایی - استدلال از جزئی به کلی - و تمثیلی - استدلال از جزئی به جزئی - است که در صدد استدلال از کلی به جزئی اما فارغ از ناپسندگی استقرا، تمثیل و سایر انواع قیاس در دستیابی به معرفت علمی دقیق و معتبر است. قیاس به اعتبار صورت و ماده خود، به قیاس استثنایی و اقترانی شرطی و حملی، و قیاس اقترانی حملی خود به اعتبار صورت به صور چهارگانه، تقسیم می‌شود. صور مختلف قیاس، در تقسیم دیگری دارای دو قسم منتج و غیرمنتج هستند. قیاسات برهانی برای نیل به نتیجه علمی، ملزم به استفاده از صور منتج است. همچنین قیاس به اعتبار ماده به پنج قسم خطابی، شعری، جدلی، مغالطی و برهانی تقسیم می‌شود. قیاس برهانی، قیاسی است که مواد آن یقین علمی و نه روان‌شناختی باشد. قیاسات برهانی، به تبع انواع یقینات، دارای اقسامی چون اولیات، فطریات، حسیات، تجربیات، حدسیات و متواترات هستند. چنان‌که اشاره شد، برجسته‌ترین منبع معرفتی در روش برهانی، عقل است؛ حال اگر مواد قیاس برهانی، حسیات و تجربیات باشد، در وصول به نتایج از حس نیز به عنوان یک منبع ضروری و لازم استفاده می‌کند. حدسیات گرچه گاهی به یقین شخصی منجر می‌شود، تنها در صورتی که با شهود انسان معصوم پیوند برقرار کنند، راه وسیع و گسترده‌ای را برای ورود دانش شهودی به عرصه علم برهانی فراهم می‌کند. متواترات نیز هنگامی که حامل متون مقدس باشند، مجرای انتقال دانش شهودی به عرصه علم برهانی می‌شوند و از این‌رو مقتضی تتبع و تحقیق در ابعاد و حیثیات مختلف نقل است. به طور کلی، هر یک از علوم انسانی، به تناسب موضوع

خود، به طور طبیعی از برخی اقسام برهان بیش‌تر بهره می‌برد؛ چنان‌که در فلسفه اولی که به مباحث متافیزیکی می‌پردازد، از حسیات و تجربیات، استفاده کمتری می‌کند (ابن سینا، ۱۳۷۳، ص ۲۱-۸۴).^۱

۶- در این رویکرد، دلیل استفاده از منابع معرفتی مختلف و تعامل میان ابزارهای کسب معرفت، تعریفی نو مبتنی بر مبانی متفاوت اما با هویتی واحد و هدفی معین، پدیده‌های انسانی مطالعه می‌شود. به بیان دیگر، رئالیسم صدرایی، رویکرد تجربی و حس‌نگر را می‌پذیرد و با دید تاریخی، به بررسی پدیده‌های اجتماعی می‌پردازد؛ و چون برای انسان، اصالت قائل است و او را دارای انگیزه و نیت و اختیار می‌داند، بنابراین به تفهیم انگیزه‌های انسانی توجه دارد و به علت اعتقاد به عقل و وحی علاوه بر تبیین و توصیف، از توجه به ضرورت‌های علی نیز غافل نبوده است و به دلیل اعتقاد به عقل عملی در انسان، نگاهی نقاد به پدیده‌ها دارد و باید‌ها و نباید‌های ارزشی حاکم بر رفتار فرد را تعیین می‌کند.

نتیجه‌گیری

چنان‌که ملاحظه شد، گستره شناخت در علوم انسانی سکولار، عمدتاً به سه شیوه «اثبات‌گرا»، «تفهیمی» و «رئالیسم انتقادی» مبتنی است که هر یک به‌رغم تلاش برای فائق آمدن بر محدودیت‌های دیگر شیوه‌های کسب معرفت، در سامان روش‌شناختی خود، محدودیت‌های متعددی دارند. تأثیر این محدودیت‌ها در دستیابی به دانشی اصیل، زمانی بیش‌تر هویدا می‌شود که موضوع شناخت، در زمینه‌ای غیر سکولار و دینی مطرح باشد.

در واقع، چالش‌هایی چون بی‌کفایتی استقرار در اثبات‌گرایی، عدم وجود یقین علمی در ابطال‌گرایی که با همان منطق در صدد فائق آمدن بر نقاط ضعف اثبات‌گرایی است، تکثر و نسبیت حقیقت در رویکرد تفهیمی، و تفسیری و محدودبودن رئالیسم

۱. این موضوع نیز از کتاب اسفار اربعه به دست می‌آید؛ اما در اینجا به مباحث ابن‌سینا به دلیل تفصیل و شفافیت بیش‌تر، ارجاع داده شده است.

انتقادی در دایره محسوسات و معقولات، نه تنها بر امکان فهم ماهیت متفاوت پدیده‌های انسانی در گستره معرفت اسلامی تأثیر منفی مضاعف می‌گذارد؛ بلکه به دلیل تلقی جهان مستقل از اراده خالق، انسان فارغ از بعد معنوی و روحانی خود و عبور از منابع اصلی سامان رفتار انسان مسلمان (همان ارزش‌ها و هنجارها و قوانین مبتنی بر وحی و نقل و عقل منتج از آن در کسب معرفتی قابل اعتماد) باز می‌مانند. اما رئالیسم صدرایی به سبب امتیازات ویژه‌ای چون بهره‌گیری از منابع متنوع معرفت، از حس و تجربه گرفته تا وحی و شهود در طول یکدیگر، کاربرد روش استدلال قیاس برهانی و استفاده از گزاره‌های حسی و شهودی در مقدمات خود، استفاده از یافته‌های عقل عملی در نقد و ارزیابی نتایج به جای شرط آزمون‌پذیری - که در همه روش‌های پیش‌گفته متداول است و طبعاً قادر به داوری در باب صحت یا سقم گزاره‌های عقلی، نقلی یا شهودی نمی‌باشند - می‌تواند فرهنگی غنی از اصطلاحات ناظر به چگونگی بهره‌وری از حس، عقل و وحی را در بستر اندیشه اسلامی فراهم نماید. در واقع، آن‌جا که علوم انسانی سکولار، داوری‌های به اصطلاح علمی خود را در محدوده داده‌های حسی محض با روش استقرایی سامان می‌دهد، رئالیسم صدرایی به جای تکیه بر قیاس استنتاجی، از طریق روش قیاسی برهانی، داده‌های حسی را در مقاطع مختلف با مواد عقلی و شهودی واکاوی و تکمیل می‌کند و به معرفتی یقینی در باب انسان و پدیده‌های انسانی در پرتو اندیشه و اعتقادات اسلامی دست می‌یابد. نگاه انتقادی این رویکرد، نه با استناد به فهم عرفی - که هویتی تاریخی و صرفاً فرهنگی دارد - بلکه با استفاده از دو منبع یعنی عقل عملی و وحی، تأمین و حفظ می‌شود.

منابع

۱. آرمیان، محمد (۱۳۸۰)، روش تحقیق از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی، عبدالقادر سواری، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۲. افروغ، عماد (۱۳۷۹)، فرهنگ‌شناسی و حقوق فرهنگ، تهران، مؤسسه فرهنگ و دانش، چاپ اول.
۳. _____، (۱۳۸۵)، گفتارهای انتقادی، تهران، سوره مهر، چاپ اول.
۴. _____، (۱۳۸۱)، رنسانسی دیگر، کتاب آشنا، چاپ اول.
۵. امین‌پور، فاطمه (۱۳۸۸)، روش شناخت اجتماعی در قرآن، فصلنامه اسلام و علوم اجتماعی، ش ۲.
۶. بیرو، آلن (۱۳۶۶)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران، انتشارات کیهان.
۷. پارسانیا، حمید (۱۳۸۲)، روش‌شناسی فلسفه و علم سیاست (۱)، فصلنامه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ش ۲۱.
۸. _____، (۱۳۸۳)، روش‌شناسی فلسفه و علم سیاست (۲)، فصلنامه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ش ۲۸.
۹. _____، (۱۳۸۷)، حکمت صدرایی و رئالیسم انتقادی، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۴۲، دانشگاه باقرالعلوم، قم.
۱۰. پارسانیا، حمید؛ و ابراهیمی پور، قاسم (۱۳۸۹)، رابطه نظریه و مشاهده در علوم اجتماعی بر اساس حکمت صدرایی، فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی، ش ۳.
۱۱. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۴۵۴)، درس اتحاد عاقل و معقول، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
۱۳. _____، (۱۳۸۲)، ریحیق مختوم، شرح حکمت متعالیه، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، تهران، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.

۱۴. _____، (۱۳۶۸)، شرح حکمت متعالیه، جلد ششم، انتشارات الزهراء، چاپ اول
۱۵. چالمرز، آلن.اف. (۱۳۸۳)، چستی علم، ترجمه سعید زیباکلام، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، چاپ سوم.
۱۶. چلبی، مسعود (۱۳۸۷)، رئالیسم روش شناختی در جامعه‌شناسی، پژوهش‌نامه علوم انسانی، ۴۹-۷۰.
۱۷. دلانتی، گارد (۱۳۸۸)، تأویل و تفسیر در علوم اجتماعی، ترجمه محمدعزیز بختیاری، مجله معرفت، ش ۳۵، ۱۰۹-۱۲۰.
۱۸. دورتیه، ژان فرانسوا (۱۳۸۲)، علوم انسانی گستره شناخت‌ها، ترجمه مرتضی کتبی، جلال‌الدین رفیع فر و ناصر فکوهی، تهران، نشر نی.
۱۹. سایر، آندرو (۱۳۸۵)، روش در علوم اجتماعی، ترجمه عماد افروغ، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول
۲۰. شایان‌مهر، علیرضا (۱۳۷۷)، دایرة المعارف تطبیقی علوم اجتماعی، تهران، انتشارات کیهان.
۲۱. ابن سینا، شیخ‌الرئیس (۱۳۷۳)، برهان شفا، مهدی قوام صفوی، تهران، انتشارات فکر روز، چاپ اول.
۲۲. صدرالمتألهین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۳)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ۹ جلدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۳. وینچ، پیتر (۱۳۷۲)، ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه، سمت، چاپ اول.
24. Abdul kadir, abdul vahab (2006), **Islamic research methodology some reflections**, lensa Jurnal Universitas Pramita Indonesia Tahun 5, No.9, September -Desember.
25. Ferris Kerry and Jill Stein (2010), **The real world: An Introduction to Sociology**. 2nd ed. the United States of America.