

هدف از این مطالعه بررسی ریشه‌های عرفی‌گرایی در روش‌شناسی علم و کشف برخی موانع تحول در علوم انسانی است. مفروضات تحقیق شامل: یک. درهم‌آمیختگی علم و ارزش، دو. انتقال منطق و ارزش‌های علوم طبیعی به علوم انسانی، سه. تبادلات ارزشی میان جامعه و علم، چهار. ضرورت پیگیری تحولات ارزشی جامعه ایران در پروژه‌های علوم انسانی و پنج. نقش روش‌شناسی در بازتولید مبانی فلسفی علم است. روش این تحقیق توصیفی - تحلیلی است و نتایج تحقیق نشان می‌دهد: یک. میان عرفی‌گرایی با تقلیل‌گرایی همبستگی وجود دارد. دو. عرفی‌گرایی در علم و به‌کمک علم استمرار پیدا می‌کند. سه. برخی اصول روش‌شناسی با نظارت بر تحقیقات علمی در شکل‌گیری روابط علم و دین مداخله می‌کنند و چهار: مدل‌های تبیین علمی و مرجعیت سیستم و مفهوم مکانیسم به تداوم عرفی‌گرایی در علم کمک می‌کند. رهیافت‌های تحقیق و روش‌ها یا تکنیک‌هایی که در علوم انسانی به‌کار گرفته می‌شود از عوامل توسعه عرفی‌گرایی هستند.

■ واژگان کلیدی:

روش‌شناسی، تبیین علمی، عرفی‌گرایی، علم دینی، علوم انسانی

نقش علوم انسانی در توسعه عرفی‌گرایی

جمילה علم‌الهدی

دانشیار دانشگاه شهید بهشتی

g_alamolhoda@sbu.ac.ir

مقدمه

بحث تحول در علوم انسانی که با ایده‌ای درباره اسلامی‌سازی علم نیز غنی شده، مبتنی بر این پیش‌فرض است که معنا و قلمرو علم ثابت نیست و متناسب با تحولات اجتماعی تغییر می‌کند. لفظ علم به لحاظ تاریخی و فرهنگی تطوراتی داشته و کاربرد واژه علم در دوره‌های مختلف تاریخی یکسان نبوده است (خسروپناه، ۱۳۸۹) و علوم زیر تأثیر جریان‌های اجتماعی و معرفتی دچار تحول می‌شوند. تغییر شرایط اجتماعی در کشور ما و همپای تغییرات تمدنی این عصر، مقتضی پرداختن به مسئله اسلامی‌سازی علم است، یا به‌عنوان یک راه‌حل برای مشکلات بومی یا به‌مثابه یک امکان برای ارتقای حیات معنوی انسانی که در عصر پسامدرن می‌زید.

از سوی دیگر نسبت دین و جامعه و به مقتضای آن بررسی مسائل اجتماعی از منظر اسلام و به‌خصوص ایده اسلامی‌سازی علوم انسانی در چند دهه اخیر بسیار مورد توجه قرار گرفته است. با این همه محتوای تئوریک علوم از این جهت کمتر تغییر یافته است. یعنی در حالی که دانشمندان روشنفکر و متعهد به ارزش‌های دینی برای امکان و ضرورت اسلامی‌سازی علوم استدلال می‌کنند و بنا به نقش علوم انسانی در سامان‌بخشی نهادهای اجتماعی و هدایت نگرش و رفتار فاعلان اجتماعی، خواستار توجه بیشتر به این مقوله هستند، ولی هنوز شرایط دستیابی به‌نوعی علوم انسانی سازگار با آموزه‌های اسلام به‌طور اساسی برای محققان متخصص فراهم نشده است.

یعنی هر چند گرایش به نفوذ ارزش‌های اسلامی در علوم به‌خصوص علوم انسانی آشکارا و در قالب یک درخواست ملی و گاه به‌عنوان یک ضرورت تاریخی مطرح می‌شود (علم‌الهدی، ۱۳۹۱) ولی یک حرکت انقلابی یا یک جنبش برجسته در دانشگاه در جهت تغییر رویکرد علم و فناوری شکل نگرفته است. به‌عبارت دیگر در این نکته اتفاق نظر وجود دارد که اغلب نظریه‌های علوم انسانی در یک فضای تمدنی متعارض با تمدن اسلامی توسعه یافته‌اند و در عین حال بر تمام عرصه‌های فرهنگی و معرفتی جامعه اسلامی تأثیرات شگرفی می‌گذارند، ولی هنوز متخصصان علوم انسانی برای توسعه دانش اسلامی آمادگی ندارند.

کاربرد گسترده مفهوم ساینس^۱ در عصر مدرن با نوعی تقلیل معنایی علم همراه بوده

است. تلاش برای استقرار عقلانیت عینی که ریشه مدرنیسم است (تولمن، ۱۹۹۹؛ به نقل از خاکی قراملکی، ۱۳۹۲) با تداوم معنای معهود علم سازگار نبوده است. همچنین به نظر می‌رسد استقرار اسلام اجتماعی نیز با تداوم فهم محدودی که در علم به مثابه ساینس مطرح می‌باشد ممکن نیست. بنابراین ما نیاز داریم برای تجدید حیات متافیزیک اسلامی در عرصه اجتماعی به معنای تازه‌ای از علم دست یابیم. زیرا تحقق جامعه اسلامی در فراگیرترین معنای خود در گرو نوعی از علم و عمل است که با تعالیم دین اسلام سازگار باشد.

رویکردهای مختلفی به موضوع تلفیق علم و دین یا اسلامی‌سازی علم تاکنون مطرح شده که به‌طور شگفت‌انگیزی به‌مخرج مشترک و در عین حال وجه اختلاف آنها، روش‌شناسی علم دینی یا علم اسلامی است. یعنی همه کسانی که علم دینی را علی‌الاصول ممکن و مطلوب تلقی می‌کنند، بر ضرورت تغییرات روش‌شناختی جهت دستیابی به علم دینی تأکید دارند، در عین حال اختلاف نظر آنها نیز به روش دستیابی به علم دینی مربوط می‌شود. از سوی دیگر همه کسانی که پیدایش علم دینی را ناممکن و یا نامطلوب قلمداد می‌کنند، همچنان بر دلایل روش‌شناختی متمرکز می‌باشند.

البته توجه به این نکته لازم است که بررسی‌های معتبری درباره وضعیت رشته‌های علوم انسانی از جهت فاصله هر یک با مبانی و ارزش‌های اسلامی در دسترس نیست. بنابر این هرگونه قضاوت درباره سازگاری یا ناسازگاری علم و دین که امروزه در دست ماست شامل تعدادی اظهارنظرهای ناآزموده و کلان می‌باشد. یعنی در رشته‌های گوناگون علوم انسانی هنوز مطالعات آسیب‌شناختی معتبری وجود ندارد و دقیقاً مسئله تعارض یا سازگاری تحقیقات علمی به‌صورت جزء به جزء و دقیق معلوم نشده است. اصولاً پیش‌فرض‌هایی درباره یکپارچگی و یکدست بودن هر دو یعنی علم و دین وجود دارد که سبب شده نسبت علم و دین در قالب اظهارنظرهای کلی درباره تعارض و تلائم دو امر کلی، متعین و همگن مطرح بشود. بحث در زمینه ضرورت، امکان، معنا، مبانی، رویکردها، اهداف و اصول علم اسلامی بر چنین پیش‌فرض‌هایی اتکا دارد. همچنین بحث درباره تحول علوم انسانی به‌منظور سازگار نمودن آنها با تعالیم دین به ملاحظه علم همچون یک موضوع کلی، یکپارچه و همگن، مربوط می‌شود و اصولاً حد و مرزهای رشته‌ای علم را نادیده می‌گیرد.

نقش علم در عرفی‌گرایی^۱

اهمیت علم که امروزه نسبت به همیشه و از هر نهاد دیگری در جامعه بیشتر شده، نه تنها به دلیل نقشی است که در توسعه فناوری دارد بلکه به دلیل اعتبار بی‌نظیری است که کسب کرده است. «تقریباً در تمامی عرصه‌های حیات مدرن، مردم اغلب پیش از تصمیم‌گیری‌های مهم خود در جستجوی شواهد علمی هستند». (لیدیمن، ۱۳۹۱: ۱۷) هر چند تنوع ساختار و پیامدهای علم، قضاوت درباره معقولیت و مشروعیت این اعتبار را دشوار می‌کند. با این همه برخی از ویژگی‌های علم کمابیش کلی‌اند و از این‌رو می‌توانیم بدون نیاز به آگاهی از جزئیات، قضاوت‌هایی کلی درباره علم داشته باشیم. (لیدیمن، ۱۳۹۱) البته باید به این نکته توجه داشت که تقابل علم و دین یک فرض متعلق به سنت اسلامی نیست و مفهوم علم در ادبیات اسلامی با معنای خاصی که از علم در لفظ ساینس منظور می‌شود تفاوت دارد.

۱۰۲

یکی از باورهای رایج این است که علم و جهان‌بینی علمی کمک‌شایانی به رواج عرفی‌گرایی کرده است (استارک و فینک، ۲۰۰۰) علم اثباتی ریاضی و تجربی باعث شده است تا عنصر قدسی به تدریج از جهان رانده شود (آرون، ۱۳۷۰) از نظر وبر «نقطه عزیمت بشر، جهان سراسر مقدس و سرشار از موجودات قدسی بوده است و سرمنزل نهایی او جهانی است افسون‌زدایی‌شده و به غایت عقلانی که فاقد هر نوع قدسیت و فرهمندی است» (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱: ۹۹) «درست یا غلط علم صورت نهایی تحقیق عینی و عقلی قلمداد می‌شود» (لیدیمن، ۱۳۹۱: ۱۶) و در مقابل فلسفه، عرفان، هنر، سنت و دین قرار می‌گیرد.

به عقیده ماکس وبر عقلانیت یک پروژه تاریخی و تکاملی است که در مراحل ابتدایی سبب پیرایش دین از امور غیر عقلانی و سپس سبب پیرایش جامعه از دین شد. او می‌گوید: روند تدریجی عقلانیت که از افسون‌زدایی شروع شد در نهایت به دین‌زدایی ختم گردید و هر چند در ضمن پروژه تاریخی عقلانی‌سازی ابتدا از جنبه‌های خرافی و رازآلود ادیان کاسته شد و باورها، اخلاق و مناسک دینی عقلانی شدند ولی روند عقلانی‌سازی در ادامه راه خود از نقش دین در انسجام اجتماعی کاست. (وبر، ۱۳۷۱) ماکس وبر یکتاپرستی

۱. در مباحثی که ارائه خواهد شد غرض این نیست که ارتباط منطقی - مفهومی میان جهان‌بینی علمی و عرفی‌گرایی برقرار شود. ادعا این است که جهان‌بینی علمی کمک‌شایانی به رواج عرفی‌گرایی کرده است. به عبارت دیگر، میان این دو، ارتباط علی - تاریخی وجود دارد، نه ارتباط منطقی - مفهومی.

آخرت‌گرای یهودی - مسیحی را به‌عنوان صورت تکامل‌یافته ادیان چندخدایی باستان تلقی می‌کند و برای روحیه فرمان‌بری از شریعت و قوانین الهی اهمیت به‌سزایی قائل است و آن را یک نوع قانون‌گرایی مقدماتی می‌داند که سبب انسجام و پیشرفت اجتماعی شده است و اعتقاد دارد که در تداوم پروژه عقلانی‌سازی به جایگزینی ارزش‌ها و رویکرد دینی با ارزش‌ها و رویکرد دنیوی یعنی عرفی‌گرایی انجامیده است. قانون‌گرایی در دنیای مدرن با عقلانیت ابزاری دنبال می‌شود و به‌جای نظم الهی بر نظم انسانی تأکید دارد. زیرا عقلانیت مدرن بر بنیاد منفعت نه ریاضت استوار است. (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱)

کیویت بر خلاف وبر معتقد است طلایه‌داران علم مؤمنان پارسایی بودند که نسبت به پیامدهای تزلزل دین و اخلاق اظهار نگرانی کرده بودند (کیویت، ۱۳۷۶؛ به‌نقل از شجاعی‌زند، ۱۳۸۱) با این حال اذعان دارد که رشد علم به چهار طریق با رواج عرف‌گرایی همراه شده، این چهار طریق عبارت‌اند از: بطلان برخی مفروضات و مدعیات مقدس، رشد جهان‌بینی علمی و انکار ذوات غیرمادی، تسخیر طبیعت و رشد احساس بی‌نیازی و استقلال نسبت به خداوند، تبیین علمی رویدادهای رازآلود و رشد احساس بی‌نیازی به علیت الهی. (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱: ۸۵)

با این همه گفته می‌شود تمدن اسلامی تنها تمدنی است که توانسته در برابر عرفی‌شدن مقاومت کند (گلنر، ۱۹۹۲؛ به‌نقل از شجاعی‌زند، ۱۳۸۱) در شرح مقاومت تمدن اسلامی در برابر عرفی‌گرایی گفته می‌شود این مقاومت ناشی از رهیافت اندماجی آن در برابر دوقطبی‌های مدرن نظیر طبیعت / ماوراء الطبیعه، ایمان / عقل و انسان / خداست و همچنین ظرفیت‌های این تمدن برای همراهی با مقتضیات زمان و مکان و نوجویی و آرمان‌خواهی آن است (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱) با این حال باید به یاد داشت که هر تمدنی سطوح و لایه‌های مختلفی دارد و گرچه سطوح زیرین تمدن اسلامی کمتر از تهاجم عرفی‌گرایی متأثر شده، در سطوح بالایی آن تظاهرات عرفی‌گرایی به وضوح مشاهده می‌شود (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱) همچنین عرفی‌گرایی تدریجی و تصاعدی روی می‌دهد و چه‌بسا با توسعه علم و فناوری و رواج آن در جوامع اسلامی، تهاجم عرفی‌گرایی بسی شدیدتر و گسترده‌تر شده باشد.

بنابر دیدگاه لیوتار درباره حیثیت متافیزیکی علم، می‌توان راهی برای تبیین عرفی‌گرایی علم یافت. از نظر لیوتار ایدئولوژی دیگر دستگاه ایده‌ها نیست بلکه قوه تحقق متافیزیکی است که با گفتمان فیزیک عمومی مطرح شده و البته بسی فراتر از نیروی سوژه است

(لیوتار، ۱۳۹۳) او معتقد است فیزیک عمومی متحول شده و بر مرجعیت سیستم به‌عنوان قانون این تحول تأکید دارد. از نظر لیوتار فیزیک عمومی دارای صورتی متافیزیکی است «گفتمان فیزیک عمومی یک گفتمان متافیزیکی است چنانکه از زمان ارسطو و لایبنیتس دیده‌ایم». (لیوتار، ۱۳۹۳: ۱۳) ولی آنچه در علم جدید به‌طور خاص اهمیت پیدا می‌کند این است که گفتمان فیزیک عمومی، مرجعیت «سیستم» را تقویت می‌کند و بر این اساس «پیشرفت» در کسوت ایدئولوژی ظاهر می‌شود.

متافیزیک سیستمی

مفهوم سیستم که مرجعیت آن در علوم انسانی و علوم طبیعی به‌طور کامل پذیرفته شده، یک توصیف انتزاعی است که با تکیه بر اجزای ظاهراً متفاوتی تبیین می‌شود. این توصیف انتزاعی مدل فراگیر ماست برای شناخت علمی و در رشته‌های مختلف علم، همه چیز از سلول تا ارگانیسم و پدیده‌های اجتماعی را تبیین می‌کند. سیستم یک مدل ذهنی است که با تکیه بر اجزاء ظاهراً متفاوتش تبیین می‌شود و این مدل می‌تواند علاوه بر ماشین‌ها برای تبیین ارگانیسم‌های زنده که متشکل از اندام‌ها هستند و مولکول‌ها که مرکب از ذرات اتمی هستند و بدن انسان‌ها و حتی جوامع انسانی و نهادهای اجتماعی و شرکای اقتصادی و قدرت‌های نظامی و حاکمیت‌های ملی و غیره همه و همه به‌کار گرفته شود. در قالب مدل سیستم و با تجزیه آن به اجزای متفاوت همه اشیاء جهان و حتی خود عالم شناخت‌پذیر می‌شوند. از نقطه‌نظر سیستمی انسان از سایر اشیاء جهان متمایز نیست و مزیت‌های آن یعنی تفکر، تمدن، علم و فناوری صرفاً صورت‌های پیچیده‌تری هستند نسبت به آنچه که به‌صورت مشابه و ابتدایی در سایر اشیاء و جانداران دیده می‌شود. در نتیجه متفکران برای تمایز انسان نسبت به دیگر اشیاء بر پیچیدگی تأکید می‌کنند یا وجود یک نوع سیستم معین یا وجود یک عملکرد خاص را به‌عنوان وجه امتیاز انسان معرفی می‌کنند. برای نمونه لیوتار معتقد است انسان مجهز به سیستم نمادینی است که از وابستگی او به محیط می‌کاهد و او می‌تواند خود را همچون یک اندام در فعالیت‌های هدفمند، همچون یک شیء در نظریه‌پردازی و هنر، همچون یک رسانه در بهداشت و پزشکی درک کند. «خلاصه اینکه انسان یک ارگانیسم است که نه فقط پیچیده بلکه در خودنگر هم هست» (لیوتار، ۱۳۹۳: ۲۴) بنابراین در علوم مختلف یک مدل فراگیر و ذهنی برای تبیین تمام اشیاء جهان و از جمله انسان به‌کار گرفته می‌شود که عبارت

است از سیستم. با این همه سیستم در علوم انسانی با انگیزه کمال همراه می‌شود و در فناوری با انگیزه تصرف و در نهایت معنایی از توسعه را پدید می‌آورد و به قول لیوتار در حالی که سیستم به معنای پیشرفت گره می‌خورد و صرفه‌جویی در زمان را تحمیل می‌کند، به صورت کاملاً مرموز روح را به اسارت می‌گیرد (لیوتار، ۱۳۹۳)

هر چند لیوتار در نقد متافیزیک متکی بر سیستم به غیربشری بودن سیستم توجه می‌کند، ولی مشکل این متافیزیک در جای دیگری است؛ در به حاشیه راندن متافیزیک متکی بر علیت الهی است که لیوتار به آن دامن می‌زند زیرا او معتقد است «میل بشر به دانش یا دگرگونی واقعیت موتور محرک فن - علم نیست بلکه این مسئولیت به عهده شرایط کیهانی است». (لیوتار، ۱۳۹۳: ۳۸) از نظر او فناوری یک پدیده مختص انسانی نیست «می‌دانید که ما انسان‌ها تکنولوژی را اختراع نکرده‌ایم همان‌طور که انسان‌شناسان و زیست‌شناسان می‌پذیرند حتی ساده‌ترین گونه‌های حیات اینفوزوریا^۱ نیز یک دستگاه فنی به حساب می‌آید» (لیوتار، ۱۳۹۳: ۲۳) «هر سیستم مادی خاصیت فنی دارد اگر اطلاعات مفید بقای خود را فیلتر کند و آن اطلاعات را به خاطر بسپارد و بر مبنای اثر تنظیم‌کننده رفتار نتیجه‌گیری و پردازش کند، یعنی اگر بر محیط اطرافش مداخله کند و بر آن تأثیر بگذارد به نحوی که از دوام خویش اطمینان یابد. انسان به لحاظ ماهیت خویش از این نوع موجودات متمایز نیست». (لیوتار، ۱۳۹۳: ۲۳) نکته بسیار مهم غیبت معنای علیت ایجادی در سیستم است. سیستم به مثابه مدل انتزاعی فراگیری که در شناخت اشیاء جهان و ماهیت انسان به کار گرفته می‌شود به دلیل فقدان معنایی از علیت ایجادی، روح عرفی‌گرایی را در علم جدید دمیده است. اصولاً سیستم فارغ از علت فاعلی و علت غایی است و فقط بر اجزای خود اتکا می‌کند و دقیقاً عرفی‌گرایی حاصل نفی علیت ایجادی است و علیت ایجادی در فلسفه اسلامی و به پیروی از فلسفه ارسطویی در قالب مفهوم علت فاعلی و علت غایی مطرح شده است. لازم است یادآوری شود در حالی که علت مادی و علت صوری به اشیاء طبیعی اختصاص دارد، فرض علت فاعلی و علت غایی برای وجود تمام موجودات غیرمادی و مادی ضرورت دارد. بی‌توجهی جامعه علمی به این دو علت از علل چهارگانه ارسطویی که در کلام و فلسفه اسلامی و همچنین کلام یهودی - مسیحی پذیرفته شده ریشه عرفی‌گرایی در علم و به وسیله علم می‌باشد. دو مفهوم سیستم و مکانیسم انعکاس گسترده این غفلت در علم و تمدن وابسته به آن

را برعهده دارند. زیرا حیثیت متافیزیکی علم به بار معنایی و مرجعیت دو مفهوم کلیدی سیستم و مکانیسم وابسته است. به زودی، نقش مفهوم مکانیسم در تبیین جهان بی‌خدا بیشتر معلوم می‌شود.^۱

همبستگی تقلیل‌گرایی با عرفی‌گرایی

عرفی‌گرایی با فروکاهش علم^۲ به ساینس همراه است زیرا هر دو به فروکاست عوالم هستی به عالم طبیعی و حذف متافیزیک در فلسفه مابعد کانتی کمک می‌کنند. تقلیل‌گرایی در علم دارای دو جهت موضوعی و روشی است و از هر دو جهت سرانجام به عرفی‌گرایی منتهی می‌شود چون با فروکاست قلمرو موضوعی علم به فیزیک و فروکاست تنوع روش‌های علمی به یک روش منحصر به فرد یعنی روش تجربی - حسی، هم موضوعات و مسائل دینی که ذات و ماهیت متافیزیکی دارند و هم برخی روش‌های غیرحسی رایج در مطالعات دینی از قلمرو تحقیقات علمی خارج شد.^۳

به نظر می‌رسد تقلیل‌گرایی روشی بر تقلیل‌گرایی موضوعی علم تقدم دارد. اصولاً فروکاهش علم به ساینس حاصل انحصار روش‌شناختی است؛ یعنی اول فروکاهش روش‌های کسب معرفت به روش تجربه حسی رخ داده و سپس فروکاهش مسائل و موضوعات علم به مسائل قابل بررسی به وسیله تجربه حسی فروکاسته است. در صورتی که علم تجربی یا ساینس معیار صحت و اعتبار معرفت تلقی شود ما با فروکاست همه انواع معرفت به یک نوع ویژه یعنی ساینس مواجه می‌شویم و بدون شک در چنین وضعیتی عرفی‌گرایی در نهاد علم پدیدار می‌شود.

کاهش‌گرایی روش‌شناختی به فروکاست معنای علم از معرفتی که عهده‌دار شناخت امر واقع است به معرفتی که معطوف به امر حسی است می‌رسد. چه اینکه گفته شده تغییر معنای علم و ظهور ساینس نتیجه یک جریان معرفت‌شناختی است (پارسانیا، ۱۳۸۹) زیرا از قرن نوزدهم و به دنبال تغییر روش‌شناسی علم و فروکاهش آن به

۱. در اینجا فرض شده است که سیستم موجبیتی است، بدین معنا که قوانین حاکم بر سیستم آینده سیستم را به نحو قطعی متعین می‌کنند. در این صورت، خداوند در تحول سیستم نقش علی نخواهد داشت و نقش وی حداکثر به خلقت عالم تقلیل می‌یابد. برای بحث بیشتر در این مورد، رک: کوپرسکی، ۲۰۱۵: بخش ۴.

۲. منظور از علم، معرفت به معنای مطلق کلمه است.

۳. البته این فروکاهش در روایت غالب علم و فلسفه مدرن رخ داده و منازعات فراوانی در بین اندیشمندان در این زمینه وجود داشته است.

روش‌های حسی، به تدریج بنیان علم نیز تغییر کرد و در نهایت معنای علم عوض شد. (پارسانیا، ۱۳۸۹) پدیده تقلیل‌گرایی در طی یک سری تطورات تاریخی شکل گرفته و در قالب‌های مختلفی همچون: تأکید بر احساس (آمپریست‌ها)، انتقاد از عقل (کانت)، دوره‌بندی تاریخی معرفت (اگوست کنت)، تفکیک نظریه و عمل (ماکس وبر) ظاهر شد و دست آخر در قالب فلسفه پوزیتویسم (حلقه وین) به اوج رسیده است. (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۱۹۰ و شجاعی‌زند، ۱۳۸۱) هرچند می‌توان این تقریر تاریخی را پذیرفت ولی نمی‌توان از تأثیر دستاوردها و نظریه‌های علمی در تداوم این نوع فروکاهش معرفتی چشم پوشید. زیرا از یک سو شگفتی‌های ناشی از دستاوردهای علم در حوزه صنعت و پزشکی سبب استقبال بی‌نظیر مردم شد و از سوی دیگر توسعه برخی نظریه‌ها همچون نظریه تکامل و نظریه کوانتوم در قالب‌های ایدئولوژیک، جریان فروکاهش معرفتی را تا حد تغییر کارکردهای ساینس استمرار بخشید. به نظر می‌رسد با تغییر ماهیت این نوع نظریه‌های علمی و زیر تأثیر خصلت‌های ایدئولوژیک آنها، کم‌کم کارکردهای شناختی ساینس به کارکردهای اجتماعی فروکاست، نه تنها انتظارات مردم ماورای کارکردهای معرفتی ساینس بود، بلکه عالمان نیز به بازی‌های ایدئولوژیک سرگرم شدند. امروزه همچنان جریان فروکاهش معرفت‌شناختی علم زیر تأثیر انتظارات مردم و فواید اجتماعی علم ادامه دارد و کاربردهای علم در تأمین رفاه، قدرت، بینش، ایدئولوژی، نظم و غیره، از ارزش ذاتی علم که به حیثیت معرفت‌شناختی آن مربوط می‌شود و شامل «حکایت از امر واقع» می‌باشد کاسته است.^۱

در هر صورت با گسترش روش‌شناسی تجربی در تحقیقات علمی و با تأکید بر تجربه حسی به‌عنوان تنها روش معتبر علمی، سایر دانسته‌های بشر نظیر معرفت‌های فلسفی، دینی، هنری و غیره که با روش‌های غیرتجربی حاصل می‌شوند، از قلمرو علم خارج شدند. این در حالی است که علم راهنمای منحصر به فرد حیات انسان تلقی می‌شود و سایر حوزه‌های معرفتی در این زمینه مورد بی‌مهری هستند. تغییر علم به ساینس و حذف این بخش بزرگ فرهنگ، دو نتیجه فوری در بر داشت: یکی، بی‌اعتباری معرفت‌های غیرتجربی و دیگری فقدان یک مبنای معتبر برای امور ارزشی. زیرا با توسعه روش‌شناسی انحصارگرا و تأکید بر تجربه حسی به‌عنوان تنها روش معتبر برای کشف

۱. در حالی که همین کاربردهای متنوع علم انتظارات از آن را توسعه بخشید و از علم یک بت عیار ساخت.

واقعیت، گزاره‌ها، یافته‌ها، روش‌ها و ابزار تحقیق علمی، ارزش آزاد و عینی تلقی شد (پارسانیا، ۱۳۸۹) و در نتیجه میان ارزش و واقعیت یا میان ارزش و ساینس یک نوع تفکیک مصنوعی شکل گرفت.

تقریباً تمام اندیشمندانی که به لحاظ معرفت‌شناختی در مقام درجه دوم به علم می‌نگرند و آن را همچون یک موضوع یا نهاد مورد بررسی قرار می‌دهند، از جمله محققان حوزه فلسفه علم، جامعه‌شناسی علم و روان‌شناسی علم بر این نکته اتفاق نظر دارند که روش‌های علمی مشحون از ارزش‌های معرفت‌شناختی^۱ و حتی موضع‌گیری‌های متافیزیکی و ارزشی است «اگر تنها یک نکته از مباحثات انجام گرفته درباره روش علمی قرن بیستم فراگرفتنی باشد، آن است که تولید نظریه‌های علمی به‌طور کلی یک فرآیند مکانیکی نیست بلکه یک فعالیت خلاقانه است». (لیدیمن، ۱۳۹۱: ۱۰۲)

با توسعه روش‌شناسی تجربی و سیطره مکتب پوزیتویسم، دستاوردهای معرفتی متعلق به حوزه‌های فلسفه، دین، هنر و سنت‌های اجتماعی، اعتبار خود را از دست دادند. در نتیجه از یک‌سو ساینس که دارای یک ساختار آزمون‌پذیر است، خود صلاحیت ارزیابی ارزش‌ها و امور مربوط به آن را ندارد و از سوی دیگر امور ارزشی نظیر گزاره‌های بهداشتی، مدیریتی، سیاسی، اقتصادی و اخلاقی مطرح در علوم انسانی، دستاوردهای هنری، داعیه‌های دینی و اصول فلسفی هیچ‌گونه منبع اعتباربخشی ندارند. یعنی با توجه به نقش تجربه حسی در تعیین صدق و کذب گزاره‌های علمی، راهی برای تصدیق و تکذیب برخی نظریه‌های علوم انسانی که ماهیت تجویزی دارند و به‌عنوان علوم کاربردی شناخته می‌شوند، باقی نمی‌ماند.

در هر صورت جریان تقلیل‌گرایی با تغییر روش‌های تحقیق شروع شد و اکتفا به حس و انحصار روش تجربی به تدریج از معنای گسترده علم کاسته و علم را به ساینس تغییر معنا داده و کم‌کم با تغییر انتظارات مردم و آشکار شدن کاربردهای علم در زندگی اجتماعی جریان تقلیل‌گرا به‌سوی سیطره فناوری بر علم به پیش رفته است.

علاوه بر این تقلیل‌گرایی از دو جهت دیگر نیز با عرفی‌گرایی همبستگی دارد که عبارت‌اند از خلأ فاعلیت و گریختن از غایت. تقلیل‌گرایی با ایجاد خلأ فاعلیت جایگاه انسان را در متافیزیک علم ارتقاء بخشیده و از این راه به عرفی‌گرایی کمک می‌کند.

۱. منظور ارزش‌هایی است که توجیه گزاره‌های علمی به آن وابسته است نظیر داشتن شواهد عینی یا دقت در روش‌های گردآوری و تحلیل داده‌ها و...

لازم است یادآوری شود که برجسته‌سازی مقام انسان در عصر مدرن به‌عنوان اومانیسیم شناخته می‌شود و گاه به‌عنوان منشأ و گاه به‌عنوان همزاد سکولاریسم معرفی می‌گردد. در هر صورت سکولاریسم که بر مخرج مشترک روایت‌های مختلف اومانیسیم تکیه زده به‌دلیل تأثیرپذیری علم از اومانیسیم، بیشتر از حد انتظار و به کمک توسعه علم، توسعه پیدا می‌کند. زیرا اومانیسیم تبیین علمی ماهیت انسان را به پذیرش مرجعیت نهایی انسان توسط علم موکول می‌کند و مشکل اساسی علوم انسانی از همین جا شروع می‌شود که باید در موضوعی به تحقیق بپردازد که قبلاً نه‌تنها موجودیت بلکه حتی مرجعیت قطعی و نهایی آن را پذیرفته است. به‌نظر می‌رسد تحقیقات علوم انسانی به یک دور اضطراب‌آور سوژه / ابژه مبتلا می‌باشند. زیرا هر چند اومانیسیم درس‌های متعارض و ناسازگاری به ما می‌دهد ولی در عین حال همیشه از تبیین ماهیت انسان می‌گریزد و پرسش خطرناک «انسان چیست؟» را به تندی و با خشم کنار می‌گذارد. (لیوتار، ۱۳۹۳: ۷)

این درحالی است که در تحقیقات علمی - و ذیل اومانیسیم - فهم یا احساس عمومی درباره دقیق‌ترین و بحرانی‌ترین پرسش‌های متافیزیکی یعنی ماهیت انسان معتبر شناخته می‌شود. در توسعه روش‌شناسی متکی بر دیدگاه عامه و اجماع عمومی دو مسئله بسیار مهم نادیده گرفته شده و این غفلت به توسعه عرفی‌گرایی کمک می‌کند. این دو مسئله مهم عبارت‌اند از اینکه اولاً محدودیت معرفتی انسان در درک امر واقع و چیره شدن سنت‌های اجتماعی بر آن به این می‌انجامد که انسان (به‌مثابه سوژه) در کسب معرفت به خود (به‌مثابه ابژه) شکست بخورد و در نتیجه در برابر علوم انسانی یک دیوار بلند معرفتی توسط روش‌شناسی تقلیل‌گرای علمی ساخته شود که کسب علم معتبر درباره انسان را تا حدودی تلقی به محال کرده و در عین حال می‌تواند ضرورت کسب معرفت از منابع مافوق ذهنی را گوشزد کند. در پی آشتی فلسفه و علم ذیل اصول جامع و یگانه‌ساز نظریه‌طور (هلزی‌هال، ۱۳۸۷) علوم انسانی در چارچوب علوم طبیعی قرار گرفته و استانداردهای آن را پذیرفت. از این پس است که علاوه بر روش تجربی، تطور‌گرایی در عین غایت‌گرایی به‌عنوان خصلت علوم انسانی همچون علوم طبیعی شناخته می‌شود. با حذف غایت از حیات اجتماعی و تخلیه مفهوم پیشرفت از غایت، علوم انسانی به تقویت عرفی‌گرایی کمک می‌کنند زیرا «نکته تکان‌دهنده در باب متافیزیک پیشرفت این است که به غایت نیازی ندارد بلکه بر مبنای دینامیک درونی خود و از شتاب و بسط خویش بازتولید می‌شود». (لیوتار، ۱۳۹۳: ۱۵)

تقلیل‌گرایی در روش علم

امروزه در اکثر موارد علمی بودن با داشتن شواهد و علائم قابل مشاهده یکی دانسته می‌شود مثلاً پزشکی جدید در برابر طب سنتی چون دارای تست‌ها و شواهد عینی و آزمایشگاهی است، علمی تلقی می‌شود. در جواب این پرسش که علم چیست یا برای ارزیابی امور مختلف از حیث علمی بودن یا نبودن چه باید کرد، معمولاً تأکید ویژه‌ای بر روش تحقیقات علمی وجود دارد. نقش روش‌شناسی در شکل‌گیری قلمرو علم تا حدی است که برخی معتقدند علم و روش علمی یکی است «اگر علم اساساً متشکل از امری باشد آن امر روش یا مجموعه‌ای از روش‌هاست». (لیدیمن، ۱۳۹۱: ۱۹) از سوی دیگر روش‌های علمی به خودی خود گران‌بار از ارزش‌ها و برخاسته از مبانی فلسفی است. (چالمرز، ۱۳۷۸) یعنی روش علم در فلسفه ریشه دارد و ناگزیر با نظریه‌های فلسفی درگیر می‌باشد. بسیاری از نویسندگان بر این نکته تأکید کرده‌اند که هر یک از روش‌های رایج در علوم انسانی با دیدگاه یا پارادایم‌های فلسفی خاص نسبت دارند. برای مثال گفته می‌شود توسعه روش‌های کمی حاصل ایده‌های اثبات‌گرایی است و روش‌های کیفی به فلسفه‌های انتقادی، تفسیری و پدیدارشناسی مربوط می‌شود و رواج روش‌های آمیخته در علوم انسانی نتیجه گسترش مکتب عمل‌گرایی است. (محمدپور، ۱۳۹۲) بخش چشم‌گیری از مطالعات فلسفه علم در واقع به بحث‌های روش‌شناسی اختصاص دارد. این در حالی است که «روش‌شناسی به معنای مجموعه‌ای منظم از دیدگاه‌ها و قواعد ناظر به چپستی و سنخ معرفتی یک علم یا حوزه مطالعاتی و چرایی و چگونگی مطالعه و پژوهش در آن است که با تعیین هویت و قلمرو علم، منطبق تولید و اعتباربخشی و ارزیابی آن را نمایان می‌سازد. روش‌شناسی برآیند آن دسته از مبانی فلسفی است که ناظر به هویت، هدف و فرآیند زایش معرفت هستند و لذا رویه دیگر این مبانی به‌شمار می‌رود». (لطیفی و دیگران، ۱۳۹۲: ۹۷) با این همه «بررسی بنیان‌ها و مناقشه‌های فلسفی - پارادایمی در حوزه روش حلقه مفقوده اکثر مباحث و کتاب‌های روش تحقیق در کشور است». (محمدپور، ۱۳۹۲: ۲۴) متخصصان رشته‌های مختلف علم از بار فلسفی روش‌هایی که به کار می‌گیرند و به دانشجویان می‌آموزند، غفلت دارند و در نتیجه روش‌شناسی تا حد مهارت‌آموزی فروکاسته و مهارت در استفاده از چند تکنیک یا ابزار گردآوری یا تحلیل اطلاعات، غرض اصلی است که معمولاً در پرورش دانشجویان به‌خصوص در مقطع تحصیلات تکمیلی دنبال می‌شود.

بدون شک تقلیل‌گرایی علم حاصل نگاه پوزیتویستی است که خود در نتیجه انحصارگرایی روش‌شناختی پدید آمده ولی در تقابل با نگاه پوزیتویستی رویکردهای متفاوت روش‌شناسی پیدا شد که هدف مشترک آنها حل «مسئله استقراء» بوده است. (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۲) ولی آنچه تاکنون به‌عنوان راه‌حل برای چالش‌های استقراء پیشنهاد شده، همچنان سایه تقلیل‌گرایی را بر سر دارد. تقلیل‌گرایی در روش‌های علمی از چند جهت با عرفی‌گرایی علم رابطه دارد: از جهت غلبه اصول روش‌شناسی، از جهت تبیین‌های متکی بر مفهوم مکانیسم و همچنین از جهت تمرکز بر روابط همبستگی و غیره.

تقلیل‌گرایی در اصول روش‌شناختی

برداشت‌های دوگانه از مفهوم روش عبارت‌اند از: روش به‌معنای ابزار تولید علم و روش به‌معنای منطق حاکم بر علم و دو نوع مواجهه با روش‌شناسی عبارت‌اند از: روش‌شناسی به‌مثابه یک دانش مهارتی و روش‌شناسی به‌مثابه یک دانش فلسفی (درجه دوم). تفکیک میان این دو تلقی از روش و این دو رویکرد به روش‌شناسی، موجب فقدان زمینه‌های لازم برای رشد یک دانش روش‌شناسی معتبر و اسلامی شده است. هر چند سهم هر یک از این دو رویکرد در تداوم عرفی‌گرایی علمی متفاوت می‌باشد ولی شناخت چالش‌های روش‌شناختی حاصل از توسعه آنها می‌تواند به آشکار شدن برخی واقعیت‌ها و همچنین گمانه‌زنی در مورد احتمال تحول در علوم انسانی کمک کند.

اصول روش‌شناختی به‌قول پوپر مجموعه‌ای از یافته‌های علمی نیستند، بلکه نظریه‌هایی فلسفی درباره روش علمی‌اند. با این حال اصول روش‌شناختی همچون اصل تأییدپذیری یا اصل ابطال‌پذیری یا اصل سادگی، اصل وحدت و هماهنگی، اصل تمایز، خود‌دارای ریشه‌هایی در فلسفه می‌باشند. این اصول گاه به خودی خود عرفی‌گرایی و تقلیل‌گرایی را دامن می‌زنند. برای مثال اصل سادگی در روش علمی که سبب می‌شود صورت‌بندی ریاضی یک نظریه اهمیت پیدا کند، خود از نظریه روش‌شناختی اوکام که به تیغ اوکام معروف است برخاسته است. (لیدیمن، ۱۳۹۱) تیغ اوکام به‌طور تقریبی بر این نکته تأکید دارد که برای تبیین یک رویداد لازم است اسماک وجودشناختی^۱ داشت و هیچ موجودیتی را بیشتر از آنچه وجودش برای تبیین این رویداد ضرورت دارد، نپذیرفت. با

توجه به همین اصل روش‌شناختی یعنی تیغ اوکام، عالم ایده‌های افلاطون زاید تلقی شد و از حوزه بررسی‌های عقلی کنار گذاشته شد.^۱

بنابر این اصل سادگی که تصور می‌شود به عینیت یافته‌های علمی و شفافیت گزاره‌های علمی کمک می‌کند به خودی خود استعداد فروکاهش وجودشناختی و همچنین ایجاد آریب در تحقیقات علمی را دارد. چه اینکه در تبیین‌های تاریخی، ممکن است ساده‌سازی به تحریف وقایع کمک کند. در این زمینه کوهن با نقد تاریخ علم و بیان این نکته که آثار متعلق به این حوزه بیشتر به راهنمای گردشگری شباهت دارند، اریب‌شدن تحقیقات تاریخی را برجسته می‌سازد. او با اشاره به نظریه خورشید مرکزی که نماد پیروزی علم بر دین تلقی می‌شود، می‌گوید شرایط شکل‌گیری فیزیک کهن با فیزیک رایج تفاوت چندانی ندارد و نمی‌توان هر نظریه از مد افتاده‌ای را اسطوره و خرافه تلقی کرد. (کوهن، ۱۳۶۹: ۸۷)

دومین اصل روش‌شناختی که با تقلیل‌گرایی و همچنین عرفی‌گرایی ارتباط دارد اصل وحدت و هماهنگی است. اصل هماهنگی به این معناست که روش‌های بنیادین علم مجموعه واحدی را تشکیل می‌دهند و میان تجربیات علمی انسجام و هماهنگی وجود دارد. این اصل روش‌شناختی سبب شده علوم طبیعی نهایتاً به فیزیک تحویل پذیرند و تقلیل‌گرایی بزرگ^۲ روی دهد و نیز این اصل به عرفی‌گرایی کمک کرد. در وحدت و هماهنگی علم فرض بر این است که علم خصلت انباشتی دارد، یعنی در حالی که ساحت‌های مختلف معرفت نظیر هنر، دین، فلسفه و ادبیات فعالیت‌ها بی‌قاعده و متکثرند، علم پیوسته در حال رشد است و بنابراین تحقیقات علمی باید یک: بر پشتوانه‌ای از تجربیات سلف استوار شود، دو: هر نظریه جدید باید علاوه بر مزیت‌های نظریه‌های پیشین محتوای تجربی بیشتری داشته و موارد تازه‌ای را تبیین کند. ولی این باور می‌تواند یک مانع احتمالی در برابر نواندیشی تلقی شود و رشد علم را کند سازد. زیرا تجربیات سلف معمولاً انسجام و نظام دارند و فرضیه‌های انقلابی محققان تازه به دوران رسیده را بر نمی‌تابند بلکه ابطال نظریه‌های سلف با توجه به این اصل، یک دعوت به امر محال است. زیرا هر فرضیه جدید یا از حمایت یافته‌های قبلی برخوردار است و آنها را تقویت می‌کند، یا اصولاً به‌عنوان علم تلقی نمی‌شود. اصل وحدت و هماهنگی سبب می‌شود حرکت علم

۱. هر چند امساک وجودشناختی می‌تواند یک تکنیک روشی برای تمرکز بر یک مسئله خاص یا تفصیل یک موضوع خاص دانسته شود و مزیتی را در دقت و اعتبار یک تئوری به‌همراه داشته باشد.

2. Grand Reductionism

به‌لحاظ روش‌شناختی محافظه‌کارانه باشد و نمی‌توان به پیدایش تحول اساسی در علم مثلاً علوم انسانی امیدوار بود.

چنین است که حتی در ایده‌های انقلابی پوپر درباره ابطال‌پذیری هم نمی‌توان جایی برای تحول علوم انسانی پیدا کرد. زیرا در نظریه پوپر «استقراء مبتنی بر تجربه گذشته از در پشتی وارد می‌شود». (لیدیمن، ۱۳۹۱: ۱۱۶) به اعتقاد او درجه ابطال‌پذیری نظریه‌ها متفاوت است و تقویت‌شده‌ترین نظریه‌ها نظریه‌ای است که از بیشترین آزمون‌های ابطال‌کننده پیروز بیرون آید. در واقع مفهوم تقویت و مفهوم درجه ابطال‌پذیری خود به خود رخنه نفوذ استقراء در نظریه پوپر را آشکار می‌کنند و دوباره مارا با چالش‌های استقراء روبرو می‌سازند. زیرا همان پرسش قدیمی دوباره مطرح می‌شود که براساس چه ملاکی و تا چه حدی می‌توان به تجربه اعتماد کرد و در باور به قوانین کلی و لوازم آنها در پیش‌بینی رویدادها موجه بود؟

همچنین اصل کارآمدی نیز می‌تواند به‌عنوان یک اصل روش‌شناختی به تقلیل‌گرایی و عرفی‌گرایی کمک کند. براساس اصل کارآمدی، یک روش کارآمد یک روش معتبر علمی است، یعنی روشی که به قول ماکس وبر بتواند مقاصد مطالعه را به‌سهولت تأمین نماید و کارآیی داشته باشد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱: ۳۴) در تاریخ علم موارد متعددی وجود دارد که مشاهدات ابطال‌کننده‌ای در مورد یک نظریه وجود دارد، ولی نادیده گرفته می‌شود. یعنی گرچه اعتبار منطقی، قابلیت واریسی و به‌کارگیری همگانی و تکرارپذیری، در زمره اصول روش‌شناسی برای تحقیقات علمی محسوب می‌شوند، ولی برای مثال نظریه اتمی بور و نظریه گرانشی نیوتن به‌عنوان مدل‌های نظری کارآمد شناخته می‌شدند، هرچند با مشاهدات ناسازگار بودند و به‌لحاظ محتوای تئوریک بی‌اعتبار می‌باشند.

اصل کارآمدی به‌لحاظ فلسفی متکی بر دیدگاه اصالت عمل است که گرچه بنا به پیشرفت‌های علم و فناوری توانسته اعتبار به‌سزایی پیدا کند، ولی بر یک مغالطه در زمینه صدق و توجیه قضایای علمی متمرکز است. فلسفه اصالت عمل به‌جای اینکه ملاک صدق قضایا را در صورت و محتوای قضایای علمی جستجو کند، برای اثبات صدق قضیه علمی به نتایج عملی آن متوسل می‌شود. این فلسفه با تقلیل علم به کارکردهای آن و با تقلیل دین به کارکردهای آن نه‌تنها میدان رقابت علم و دین را شکل داد بلکه از منظر یک نگاه درجه دوم حتی سازگاری و هماهنگی علم و دین به‌عنوان یک کارکرد تلقی می‌شود و به‌نوعی تشدید تقلیل‌گرایی و عرفی‌گرایی تلقی می‌شود.

فروگاهش تبیین علی به تحلیل همبستگی

شناخت علمی عبارت است از شناخت هستی، چیستی و چرایی یک چیز و شامل توصیف، تجزیه تحلیل و تبیین رویدادها می‌شود. (طالبان، ۱۳۹۱) البته در تبیین موضوع، «علیت» یک جنبه اساسی است که درک ما را از قوانین طبیعی، رخدادها، خصلت‌ها، موجبیت و احتمال، شکل می‌دهد. اهمیت علیت تا حدی است که بدون آن علم بی‌معنا می‌شود. از این‌رو گفته شده علمی که متضمن شناخت علی نباشد اصولاً علم نیست بلکه ظنی است که علم تلقی شده (جوادی‌آملی، ۱۳۹۲) حتی مبحث علیت برای حل مسائل فلسفی نظیر اثبات صانع، معرفت به عالم خارج، اراده، علیت ذهنی و بسیاری از مسائل حوزه‌های متافیزیک نقش تعیین‌کننده‌ای دارد.

در واقع تبیین‌ها پاسخ‌هایی هستند برای پرسش «چرا» و این پاسخ‌ها معمولاً به علت پیدایش یک چیز یا تغییر آن مربوط می‌شوند. تبیین‌های علی ناظر به پرسش از چرایی رویدادهاست، نه هستی یا چیستی پدیده‌ها. پارکینسون می‌گوید «تا هنگام در نیافتن چرایی چیزی، تصور شناخت آن چیز تصور نادرستی است» (پارکینسون، ۱۳۸۴: ۲۰۹) دانشمندان در گذشته برای تبیین رویدادها از مدل علت‌های چهارگانه ارسطو بهره می‌گرفتند. بخشی از جریان تقلیل‌گرایی در علم شامل پرهیز از عرضه تبیین‌های علی ناظر به علت فاعلی و علت غایی است که در فلسفه و الهیات اهمیت بسیار دارد.

ولی با غلبه تجربه‌گرایی نه‌تنها علت فاعلی و غایی نقش خود را در تبیین پدیده‌ها و رویدادها از دست دادند، بلکه اصل علیت نیز بی‌معنا و گمراه‌کننده تلقی شد. راسل می‌گوید قانون علیت یک یادگار باستانی از دوره‌های گذشته است و لفظ علت با تداعی‌های گمراه‌کننده گره خورده، پس بهتر است از فرهنگ لغات فلسفه حذف شود، چه اینکه فیزیک هم از جستجوی علت دست کشیده است (کرلینجر، ۱۳۷۶: ۳۴؛ به‌نقل از راسل، ۱۹۵۳: ۳۸۷) پیرسون نیز می‌گوید علیت مفهومی بازمانده از متافیزیک و تفکر ماقبل علمی بوده که باید کنار گذاشته می‌شد و به جایش مفهوم همبستگی که عام‌تر و دقیق‌تر بود قرار می‌گرفت. (طالبان، ۱۳۹۱: ۱۲) کرلینجر معتقد است که تحقیق علمی نیازی به مفهوم علیت ندارد. (کرلینجر، ۱۳۷۶)

بنا بر تعالیم فلسفه تجربه‌گرا و به‌خصوص زیر تأثیر دیدگاه هیوم، که علیت را به تقارن تغییرات معنا کرده بود، دانشمندان از تبیین‌های علی دست کشیدند، بر تقارن رویدادها متمرکز شدند و به تحلیل همبستگی تغییرات روی آوردند. رویکرد نقادانه هیوم به اصل

علیت موجب شد الگوی خاصی در استنباط علی مطرح شود که به آن رویکرد تابعی یا همبستگی گون^۱ می‌گویند (طالبان، ۱۳۹۱) هیوم معتقد است علت و معلول را خارج از تقارن و توالی وقایع مجاور نمی‌توان درک کرد ولی هرگز نباید این مجاورت را به‌عنوان روابط علی تلقی نمود زیرا «علیت به‌مثابه پیوندی ضروری میان دو امر هرگز قابل مشاهده و بالتبع قابل شناخت نیست». (طالبان، ۱۳۹۱: ۱۵) در نتیجه راسل استدلال کرد که واژه علت هیچ کاربردی در علم جدید ندارد. (طالبان، ۱۳۸۸)

در مدل هیومی برای تبیین تغییرات، بر مجاورت زمانی و مکانی^۲ متغیرها تأکید می‌شود. از این‌رو مدل هیومی برای تبیین متغیرهایی که فاصله زمانی و مکانی دارند، به زنجیره‌ای از متغیرهای متوالی نیاز دارد و گر نه نمی‌توان به مفهومی از رابطه علی رسید. تبیین علی مثل بازی با مهره‌های دومینو است، تبیین رابطه علی میان افتادن دو مهره اول و آخر صرفاً با تبیین زنجیره‌ای از روابط میان افتادن مهره‌های مجاور ممکن می‌شود، همین‌طور هر تبیین علی مستلزم کشف زنجیره‌ای از متغیرهای همبسته است. البته یک تبیین خوب صرفاً شامل احراز همبستگی متغیرها نیست. از این‌رو روش‌های کمی که فقط می‌توانند متوسط خالص اثرات علی متغیرهای مستقل را برآورد کنند ولی درباره اینکه چرا این متغیرهای مستقل واجد چنین اثری هستند چیزی به ما نمی‌گویند از عرضه یک تبیین خوب عاجزند و این چرایی را همچون یک جعبه سیاه باز نمانده باقی می‌گذارند. در فیزیک که الگوی علم جدید است مفهوم علت و رابطه علی به‌عنوان یک موجودیت، ناپدید شده و به‌جای آن مفهوم روابط تابعی قرار گرفته که شامل تقارن بین دو متغیر می‌شود. (پارکینسون، ۱۳۸۴: ۲۱۵)

در تحقیقات علوم انسانی نیز بر روش‌های تحلیلی تأکید می‌شود که به بررسی همبستگی‌ها معطوف‌اند. تحلیل همبستگی متضمن تحلیل هم‌تغییری یعنی تقارن یا توالی متغیرهاست در صورتی که تحلیل علی متضمن سازوکارهای پیدایش این هم‌تغییری و تقارن و توالی است. تبیین‌های متکی بر مکانیسم علی کم‌کم به توسعه دیدگاه مکانیکی در تحقیقات علوم انسانی انجامید. به‌طوری که امروزه این دیدگاه همچنان یکی از الگوهای تبیینی، بلکه مهم‌ترین و رایج‌ترین آنهاست. زیرا برای دستیابی به یک تبیین رضایت‌بخش لازم است در علوم اجتماعی و علوم طبیعی همیشه به قانون‌های فراگیر دست یابیم.

1. Functional Correlational
2. Space-time Contiguity

در عین حال به نظر می‌رسد همبستگی موضوع بررسی تبیین‌هایی است که بر مکانیسم علی تأکید دارند و این با بحث‌های فلسفی درباره علت متفاوت است. زیرا به نظر می‌رسد تلاش‌های فیلسوفان بر تبیین علت فاعلی و علت غایی متمرکز است. از سوی دیگر شأنیت علوم انسانی هدایت انسان‌ها برای برخورداری از یک حیات انسانی است و از این حیث است که علم در پی کشف قانون فراگیری است که برای کارکردهای تجویزی این دسته از علوم ضروری می‌باشد. ولی تبیین براساس همبستگی صرفاً اطلاعاتی درباره متغیرهای مستقل و وابسته به همراه برآوردی از میزان هم‌تغییری میان آنها را فراهم می‌کند.

علاوه بر الگوی افزاری، دو الگوی تبیینی دیگر یعنی الگوی تفسیری و الگوی ساختاری نیز مورد توجه محققان علوم انسانی قرار گرفته است این سه الگو به ترتیب به سه رویکرد اثبات‌گرایی، مابعد اثبات‌گرایی و واقع‌گرایی نسبت داده می‌شوند. (گال و دیگران، ۱۳۸۲) یعنی در حالی که موضوع علوم انسانی اندیشه و عمل انسان و تظاهرات اجتماعی آن است، محققان علوم انسانی به این موارد نگاه یکسانی ندارند. برخی رفتار افراد و حتی تفسیرهای آنها را به‌عنوان یک عامل عینی و خصلت معین شخصیتی تلقی می‌کنند و در جستجوی روابط همبستگی میان آنها هستند. برخی رفتار افراد و پدیده‌های اجتماعی را حاصل تفسیرهایی می‌دانند که در یک موقعیت شکل می‌گیرد و در جستجوی همین برداشت‌ها و تفسیرها هستند و برخی این تفسیرها را به‌عنوان سایه‌هایی تلقی می‌کنند که از نوعی ساختار علی حکایت دارد (گال و دیگران، ۱۳۸۲) دیدگاه افزاری یا مکانیکی درباره علت، الهام‌بخش پژوهشگران اثبات‌گراست و سبب می‌شود برای پی‌جویی روابط علی مفاهیمی همچون متغیر، نیرو، همبستگی و ماده را به کار گیرند. ولی محققان مابعد اثبات‌گرا ذهنیت متفاوتی در موضوع علت دارند و تفسیرهای افراد از وقایع را مورد بررسی قرار می‌دهند و محققان واقع‌گرا برای تبیین روابط علی به جستجوی ساختارها می‌پردازند. «واقع‌گرایی علمی به‌عنوان اصل موضوع می‌پذیرد که علل واقعی رفتار آدمی ساختارهای علی زیرساز هستند که ممکن است در موقعیت‌های خاص معلول‌های مشاهده‌شدنی داشته باشند یا نداشته باشند». (گال و دیگران، ۱۳۸۲: ۵۸)

از نظر بسیاری از صاحب‌نظران، تحقیقات علوم انسانی ناگزیر از به کار گرفتن الگوهای تبیینی سه گانه به‌صورت آمیخته هستند چون «پژوهش کمی که تقریباً مترادف با پژوهش اثبات‌گراست و پژوهش کیفی که ماهیتاً چندروشی است و متضمن رویکردی فلسفی می‌باشد» می‌توانند به تبیین علی پدیده‌ها و کشف قوانین رفتار عوامل اجتماعی کمک

کنند. ولی باید بدانیم که تبیین‌های علی در قالب مدل‌های آمیخته نیز نمی‌تواند مانع نفوذ دیدگاه مکانیکی به انسان و جامعه شود و عرفی‌گرایی را کاهش دهد. با غلبه دیدگاه افزاری بر تحقیقات علوم انسانی، فروکاهش مفهوم علیت به همبستگی نیز که حاصل نقادی‌های هیوم بوده به این بخش از معرفت نفوذ کرده و تثبیت شده است. محققان علوم انسانی بر به‌کارگیری روش‌های علوم تجربی پافشاری داشته و دارند و نمی‌توانند از مقتضیات آن از جمله فروکاست علیت به همبستگی، توالی و تقارن متغیرها در امان بمانند. بدون شک توجه صرف به متغیرهای عینی و استفاده از مدل همبستگی در تبیین رویدادهای اجتماعی، سبب شده در این دسته از تحقیقات کم‌کم فاعلیت و هدفمندی نادیده گرفته شود و ناگزیر مفهوم انسان در علوم انسانی به ارگانیزم و سپس سیستم - هوشمند و خودکار - فروکاهد و مفاهیم ناظر به فضایل یا خصلت‌های ممتاز انسانی نیز به مفهوم نیرو، تقلیل یابد.

به‌رغم مداخله مفهوم اراده در علوم انسانی که مانعی برای تدوین قانون فراگیر تلقی می‌شود، علوم انسانی سرشار از نظریه‌هایی است که به‌عنوان قانون شناخته می‌شوند و اصولاً قوانین علمی ماهیت نهایی اشیاء و روابط پدیده‌ها را متعین می‌سازند. آنها با تبیین رویدادها و به‌طور ضمنی به این سؤال که جهان از چه تشکیل شده و چگونه کار می‌کند؟ نیز پاسخ می‌دهند. به همین دلیل است که گفته می‌شود علم جایگزین متافیزیک شده، چون دربارۀ آنچه وجود دارد سخن می‌گوید و آنچه را روی می‌دهد تبیین می‌کند و به پرسش‌های بنیادین فلسفی پاسخ می‌گوید. (لیدیمن، ۱۳۹۱: ۲۳)

فروکاهش علیت به مکانیسم

به‌دنبال فروکاهش عالم بزرگ به جهان کوچکی که شامل طبیعت و جامعه است، استعاره سیستم در توصیف این جهان کوچک یعنی طبیعت و جامعه، کاربرد وسیع و بلامناسی یافته است و در پی کاربرد وسیع استعاره سیستم در علوم طبیعی و علوم اجتماعی به تدریج در تبیین‌های علی نیز مفهوم مکانیسم جایگزین مفهوم علت شد. برخی تصور می‌کنند پیدایش مفهوم مکانیسم علی در قرن ۱۸-۱۷ نتیجه ناکامی در مشاهده علت‌ها در آزمایش‌هاست. (طالبان ۱۳۹۱: ۲۸؛ به‌نقل از مانیتز، ۲۰۰۴: ۲۴۳) در واقع مفهوم مکانیسم در ادبیات پژوهشی مربوط به اکتشافات پژوهشی مورد استفاده قرار گرفته است

(کوریکو کویسکی^۱، ۲۰۰۹: ۳) ولی مفهوم مکانیزم که در علم مورد استفاده قرار می‌گیرد دارای دلالت‌هایی فلسفی نیز هست «طبق آنچه که شواهد نشان می‌دهند مکانیزم‌ها می‌توانند یک متافیزیک محتمل را برای علیت فراهم آورند که در نتیجه چالش هیوم در ایجاد "ارتباط نهانی" میان علت و معلول را حل می‌کند». (گلنن^۲، ۱۹۹۶) از نقطه نظر این تحقیق مکانیسم‌های علی شامل یک‌سری شرایط اولیه یا درون‌داد، شرایط پایانی یا برون‌داد و یک‌سری میانجی‌هایی است که یک رویداد یا تغییر را تشکیل می‌دهند. بنابراین در تبیین‌های متکی بر مکانیسم علی دیگر از علت ایجاد و علت غایی که موضوع فلسفه از دیرباز بوده دیگر خبری نیست. به عبارت دیگر در تحقیقات علمی کم‌کم از میان علل چهارگانه ارسطویی نه تنها علت‌های فاعلی و غایی بلکه حتی علت مادی نیز کنار گذاشته می‌شود. یعنی به جز علت صوری سایر علت‌ها جایگاه و نقش تأثیرگذاری در تبیین‌های علم ندارند. با مسامحه مکانیسم‌های علی را می‌توان صورت تکامل یافته علت صوری تلقی نمود.

برخلاف اینکه رویکرد رئالیستی حاکم بر تحقیقات تجربی است، مکانیسم‌ها شامل مقولات عینی نمی‌شوند هویت‌های عینی نیستند بلکه آنها در واقع سازه‌های تحلیلی و البته نامحسوس‌اند و به‌طور غیرمستقیم، از طریق شاخص‌ها و معرف‌های عملیاتی که محققان از قبل تعیین کرده‌اند، قابل فهم می‌شوند. گفته می‌شود دو نوع تجزیه ساختاری و کارکردی که مقدمه تبیین سیستمی در همه رشته‌های علم تلقی می‌شود از مبانی مفروض برای تبیین‌های علی است و مفهوم مکانیسم براساس این دو نوع تجزیه و ترکیب و مدل سیستم شکل گرفته است (کوریکو کاسکی، ۲۰۰۹) باید بدانیم که مکانیسم‌های علی بیشتر ناظر به چگونگی پیدایش تغییرات متقارن یا همبسته هستند و هنوز از همبستگی فراتر نرفته‌اند.

تبیین متکی بر مفهوم مکانیسم، در علوم طبیعی می‌تواند به کشف یا خلق قانون فراگیر منتهی شود زیرا طبقه معینی از پدیده‌ها یا متغیرها را به طبقه دیگری از پدیده‌ها یا متغیرها مربوط می‌سازد یا طبقه‌ای از گزاره‌ها را به طبقه دیگری از گزاره‌ها مربوط می‌سازد. با توجه به اینکه «مکانیسم ارائه‌دهنده یک زنجیره علی انضمامی روشن و قابل فهم است» (طالبان، ۱۳۹۱: ۲۶) در تحقیقات علوم انسانی همچون علوم طبیعی درک

1. Kuorikoski
2. Glennan

گزاره اگر p آنگاه q درگرو کشف مکانیسمی از p تا q است. زیرا ما نیاز داریم بدانیم که طی چه مرحله‌ای چه عوامل میانجی یک‌سری شرایط اولیه یا علل را به نتایج یا پیامد یا معلول خاصی متصل می‌کند. ولی باید بدانیم که محققان علوم انسانی از به‌کارگیری مشتقات مفهوم علیت نظیر عوامل، علل، متغیرهای مستقل و غیره، هرگز معنایی از ایجاد را که برای الهیات اهمیت دارد، اراده نمی‌کنند و اصولاً دانشمندان بحث درباره علت فاعلی و علت غایی را از دستور کار علم خارج ساخته‌اند.

با این همه کوریوکاسکی در دفاع از به‌کارگیری مفهوم مکانیسم در علوم انسانی می‌گوید مکانیزم‌ها مفیدند چون مؤلفه‌ها و اجزای سازنده نظریه‌پردازی را فراهم می‌آورند و ضمن اینکه از الزامات بی‌قید و شرط قوانین و احتمالات وابسته به زمینه رها می‌باشند، از نظریه‌های کلان، غیرکاربردی و تجربه‌گرایی متکی بر متغیر نیز فراتر می‌روند (کوریوکاسکی، ۲۰۰۹) ولی مکانیسم معنایی از علیت را در خود دارد که با آن معنا از علیت که در فلسفه و الهیات مطرح می‌باشد کاملاً متفاوت است. غفلت از این تفاوت معنایی میان علیت در علم و علیت در الهیات زمینه‌ای است برای بروز خطا در فهم نسبت‌های علم و دین. علیت در الهیات به معنای فاعلیت ایجاد است در حالی که علیت در علم به معنای متغیر مستقل است و در فلسفه (روایت ارسطویی) چهار نوع علت فاعلی، غایی، صوری و مادی مطرح می‌باشد. با کنار گذاشته شدن معنای فاعلیت ایجاد در علم زمینه برای عرفی‌گرایی فراهم می‌شود.

بنابر پیشنهاد فلسفه‌های پدیدارشناسی محققان علوم انسانی به مدل تبیین پدیدارشناختی متمسک شده‌اند. پدیدارشناسی معمولاً به‌عنوان یک راه‌حل برای مسئله استقراء مطرح می‌شود. (قراملکی، ۱۳۸۹) زیرا با تأکید بر ذهنیت فاعل اجتماعی هم در تفسیر جهان اجتماعی و هم در مواجهه عملی با آن، با رهیافت اثبات‌گرایی تضاد دارد و در برابر ساختارگرایی و کنش‌گرایی قرار دارد. پدیدارشناسی فلسفی و جامعه‌شناختی - هرچند با نیم قرن فاصله از هم و با انتقاد نسبت به انگاره‌ها و باورهای روش‌شناختی رایج - به تحول روش علمی کمک کردند. (محمدپور، ۱۳۹۲) اگرچه پدیدارشناسی به دلیل توجه به الزامات فرهنگی و فشارهای ساختی مؤثر بر آگاهی و عمل انسان و همچنین به دلیل اعتقاد به روابط دیالکتیکی ذهن و عین به ایده‌آلیسم دچار نشده (ریترز، ۱۳۷۴؛ به نقل از محمدپور، ۱۳۹۲) ولی به دلیل تأکید بر ذهنیت فاعل شناسا به نسبت‌گرایی مبتلاست و نمی‌تواند داعیه عینیت داشته باشد و نمی‌تواند به قوانین عام رفتار دست یابد. (محمدپور، ۱۳۹۲)

از نقطه نظر این تحقیق پدیدارشناسی هرچند با اثبات‌گرایی در تضاد است و انتظار می‌رود در برابر عرفی‌گرایی نقش داشته باشد ولی در واقع پدیدارشناسی زاویه‌های دیگری از عرفی‌گرایی را برجسته ساخته است. اصولاً روش‌های تفسیری و پدیدارشناختی که در پی انتقادهای ضد اثباتی گسترش یافته‌اند هنوز نتوانسته‌اند علیت به تعلیق درآمده را احیاء کنند. آنها صرفاً تبیین علل حقیقی رویدادها را به یک‌سری منابع بی‌قید و شرط یعنی اذهان مردم ارجاع می‌دهند. به نظر می‌رسد با توسعه روش‌های انتقادی، تفسیری و پدیدارشناختی امکانات ما برای شناخت امر واقع ظاهراً بیشتر شده ولی تنوع یافته‌های حاصل از تحقیقاتی که این نوع روش‌ها را به کار می‌گیرند، نشان می‌دهد که دستیابی به فهم مشترک و معتبر درباره عوامل پیدایش یک پدیده اجتماعی یا کشف یک راه‌حل معتبر برای یک مسئله اجتماعی واقعا ممکن نیست. این در حالی است که فهم مشترک کلید همزیستی و ارتقاء حیات اجتماعی تلقی می‌شود. به نظر می‌رسد پدیدارشناسی امکانات دانشمندان را برای تعمیم نتایج و پیش‌بینی رویدادها کاهش می‌دهد و در عین حال احتمال دستیابی به اتفاق نظر (اجماع) میان دانشمندان را افزایش نمی‌دهد. بدین ترتیب با تکرر آراء و ایده‌ها، احتمال به‌کارگیری معنادار کلیدواژه‌های درست / غلط یا حق / باطل به مراتب کاهش یافته و زمینه‌های عرفی‌گرایی تقویت می‌شود.

۱۲۰

نتیجه‌گیری

مبانی فلسفی از چند راه بر علوم انسانی تأثیر گذارند: ۱. در شکل‌دهی به دغدغه‌ها و پرسش‌های محققان و به‌خصوص تبدیل آنها به مسئله‌های پژوهشی؛ ۲. در گمانه‌زنی‌های منجر به پاسخ و شکل‌گیری فرضیه‌ها؛ ۳. در تدارک زمینه‌های بررسی و تولید ابزارها و آزمون‌ها؛ ۴. در توجیه نتایج و ملاحظه موارد ناسازگار؛ ۵. در تعمیم نتایج و در کاربرد یافته‌های علمی و ۶. مبانی فلسفی بر روش تحقیق علمی و از این راه بر یافته‌های علمی تأثیر می‌گذارد. برای مثال نگاه پوزیتیویستی به علم سبب تحول در روش تحقیق شد و در نتیجه مثلاً در حوزه روان‌شناسی مکاتب رفتارگرا و روان‌پویایی با اتکا به روش تجربی و تعمیم گزاره‌های مشاهده‌تی حاصل از تحقیق در مورد حیوانات و بیماران به وجود آمدند. همچنین در حوزه جامعه‌شناسی نظریه ماکس وبر و روش‌شناسی تفهیمی او، رویکرد دیلتای و دیدگاه‌های کنت و دورکیم نیز به‌عنوان انعکاسی از نگاه پوزیتیویستی به علم تلقی می‌شود.

در تحقیقات علمی بر روش‌های اثباتی و استدلال‌های فرضیه‌ای قیاسی جهت تبیین پدیده‌ها تأکید می‌شود و فروکاهش علم به ساینس حاصل غلبه روش‌شناسی متکی بر تجربه حسی است. در علوم انسانی و به‌دنبال نقدهای ضد اثبات‌گرایی، محققان به روش‌های پدیدارشناختی و تفسیری متمایل شدند، ولی با به‌کارگیری این روش‌ها، دستیابی به عوامل عینی رویدادها و تبیین حقایق به‌تعلیق درآمده و بهره‌گیری ترکیبی روش‌های تحقیق نیز هر چند راهی برای تعمیم یافته‌ها گشوده ولی بر اعتبار یافته‌ها از جهت واقع‌نمایی نیفزوده است. برخلاف توسعه رویکردهای ضد اثبات‌گرایی، هنوز عرفی‌گرایی کاهش نیافته و شاید با رواج این شیوه‌های تحقیقی که تبیین علی را به دریافت‌های ذهنی و فهم و برداشت عمومی مردم واگذار می‌کنند، جنبه‌های دیگری از عرفی‌گرایی توسعه پیدا کند. به دو دلیل روش‌شناسی در علوم انسانی همچنان تقلیل‌گرا باقی ماند و عرفی‌گرایی را نیز تقویت می‌کند. دلیل اول: تلقی متخصصان و محققان فلسفه علم، درباره ساینس به‌عنوان معنای منحصر به فرد علم است که سبب شده این تصور عمومی شکل بگیرد که علوم انسانی فقط با پیروی از روش علمی حاصل می‌شود و منظور از روش علمی روشی است که بر شواهد حاصل از تجربه در محسوسات متکی باشد. دلیل دوم این است که وظیفه علم علاوه بر توصیف پدیده‌ها، عرضه تبیین درباره چگونگی و چرایی آنهاست، بنابراین علم علاوه بر توصیف امور مشاهده‌پذیر متضمن شرح امور مشاهده‌ناپذیری است که معمولاً به‌عنوان علت، سازوکار یا فرایند پدید آمدن یک چیز را توضیح می‌دهند. این امور مشاهده‌ناپذیر حیثیت متافیزیکی علم را آشکار می‌سازند که صرفاً قرار است براساس امور مشاهده‌پذیر فهم شوند. تقلیل‌گرایی و متعاقباً عرفی‌گرایی ساینس در غفلت از وجود و تمرکز بر موجودات ریشه دارد. عرفی‌گرایی به‌معنای متافیزیک فاقد غایت و فاعلیت، در ضمن توسعه تحقیقات متکی بر مفهوم سیستم و مفهوم مکانیسم رشد کرده است. چون نظریه‌ها و روش‌های علم در حاشیه نگرش‌های فلسفی شکل می‌گیرد. (پارسانیا، ۱۳۸۹) به کمک تحقیقات روش‌شناختی می‌توان به شناختی درباره رویکرد فلسفی و ارزش‌های حاکم بر علوم دست یافت. از اینجاست که گفته می‌شود: روش‌شناسی مجموعه‌ای از مبانی فلسفی است که به تبیین و توجیه نظریه‌پردازی معطوف می‌باشد و دانشمند آنها را به‌عنوان چارچوب معرفتی خود به رسمیت شناخته است. (لطیفی و دیگران، ۱۳۹۲) بررسی روش‌های رایج در علوم انسانی نشان می‌دهد که برخی ارزش‌های غالب در این روش‌ها به تداوم عرفی‌گرایی کمک می‌کند.

با فروکاهش روش‌شناختی به روش‌های متکی بر حس و اینکه محققان به‌جای ارائه تبیین‌های علیّی به تحلیل روابط همبستگی میان متغیرها پرداختند و اینکه توانستند با تبیین‌های مکانیستی به قانون‌های فراگیری در طبیعت دست یابند، به تدریج فاعلیت حق تعالی در عالم طبیعت نادیده گرفته شد و به‌دنبال آن حکمت آفرینش یا فلسفه پیدایش عالم از حوزه بحث‌های علمی خارج شد. در نتیجه به‌کارگیری مفاهیمی چون غایت، حکمت، شعور و غیره در مطالعات علمی بی‌معنا شد. در علوم انسانی نیز تحقیقاتی که ناظر به غایت‌مندی آفرینش و هدفمندی انسان باشد از رواج افتاد.

حیثیت متافیزیکی علم که تا حدودی به روش علم مربوط می‌باشد، با نوعی تعصب اومانیستی همراه است. تأکید بر عقل خودبنیاد ضمن محصور شدن آن در جمجمه آدمی، زمینه‌های عرفی‌گرایی را گسترش می‌دهد. از این‌رو دانشمندان رشته‌های علوم انسانی به عقل بریده از شهود، وحی و الهام اعتماد دارند و در تحقیقات علمی، تجربیات مشاهده‌تی و حسی را توسعه می‌دهند. در این صورت یکی از دو حالت پیدا می‌شود یا عرفی‌گرایی به‌معنای رواج تبیین‌های متکی بر قوانین علمی در علوم انسانی ادامه می‌یابد یا عرفی‌گرایی به‌معنای اتکای علوم انسانی بر تبیین‌های عامیانه و حاصل از فهم مشترک گسترش پیدا می‌کند. در حالت اول تبیین‌های متکی بر قوانین علمی هم با خصایص انسانی و هم با الهیات بیگانه است. در این حالت تبیین‌های علمی درباره جنبه‌های گوناگون زندگی انسان حاصل منطق گزاره‌ای است که بر منطق تمثیلی ترجیح داده شده و علوم انسانی همچنان درگیر محاسبات پیچیده باقی می‌ماند. برای عالمان علوم انسانی که از تعیین نایافتگی و ابهام و شخصی‌شدگی منطق تمثیلی رایج در هنر و زیبایی‌شناسی پرهیز دارند، همواره دقت و سادگی و صراحت موجود در گزاره‌های منطقی ترجیح دارد و آنها تلاش می‌کنند یافته‌های علمی را در قالب گزاره‌های منطقی و مدل‌های ریاضی گزارش کنند و تفسیرپذیری آن را محدود سازند تا از این طریق به قوانین عام رفتار بشر دست یابند. در حالت دوم و برخلاف تأکیدات سنتی عالمان بر دقت روش‌ها و اعتبار شواهد و صراحت گزاره‌های علمی، به‌کارگیری روش‌های کیفی سبب می‌شود پاسخ پرسش‌های مهم علوم انسانی به فهم عامه و احساس مشترک مردم ارجاع پیدا کند. این معنا از عرفی‌گرایی به‌خصوص با رواج روش‌های تفسیری و پدیدارشناسانه در رشته‌های مختلف علوم انسانی گسترش می‌یابد.

منابع

۱. آرون، ریمون. (۱۳۷۰). *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*. باقر پرهام. انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
۲. پارسانیا، حمید. (۱۳۸۹). *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*. کتاب فردا.
۳. پارکینسون، جی. اچ. آر. (۱۳۸۴). *انواع مختلف علیت*. مسعود صادقی. *نامه حکمت*. شماره ۵.
۴. پوپر، کارل ریموند. (۱۳۷۰). *منطق اکتشاف علمی*. احمد آرام. سروش.
۵. چالمرز، آلن اف. (۱۳۷۸). *چیستی علم*. سعید زیباکلام. تهران: سمت.
۶. خاکی فراملکی، محمدرضا. (۱۳۹۲). *تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن*. کتاب فردا.
۷. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۹). *در جستجوی علوم انسانی اسلامی: تحلیل نظریه‌های علم دینی و آزمون الگوی حکمی - اجتهادی در تولید علوم انسانی اسلامی*. تهران: دفتر نشر معارف وابسته به نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها.
۸. شجاعی‌زند، علیرضا. (۱۳۸۱). *عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی*. مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۹. طالبان، محمدرضا. (۱۳۸۸). *مکانیسم‌های علی در جامعه‌شناسی*. *مجله روش‌شناسی در علوم انسانی*. شماره ۶۱.
۱۰. طالبان، محمدرضا. (۱۳۹۱). *جستارهای روشی در علوم اجتماعی*. پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۱۱. علم‌الهدی، جمیله. (۱۳۹۱). *نظریه اسلامی تعلیم و تربیت*. دانشگاه امام صادق^(ع).
۱۲. فرامرزی فراملکی، احد. (۱۳۸۹). *روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا*. بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۳. کرلینجر، فردا. ان. (۱۳۷۶). *مبانی پژوهش در علوم رفتاری*. حسن پاشا شریفی و جعفر نجفی‌زاده. آوای نور.
۱۴. کوهن، تامس. (۱۳۶۹). *ساختار انقلاب‌های علمی*. احمد آرام. تهران: سروش.
۱۵. گال، مردیت؛ بورگ والتر و جویس گال. (۱۳۸۲). *روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم تربیتی و روان‌شناسی*. جلد اول. جمعی از مترجمان. تهران: سمت و دانشگاه شهید بهشتی.
۱۶. لطیفی، علی؛ حمید پارسانیا و محمد داوودی. (۱۳۹۲). *روش‌شناسی دانش تربیت اسلامی براساس رویکرد استنباطی تأسیسی دکتر خسرو باقری*. *مجله روش‌شناسی علوم انسانی*. شماره ۷۷.
۱۷. لیتل، دانیل. (۱۳۷۳). *تبیین در علوم اجتماعی*. عبدالکریم سروش. صراط.
۱۸. لیدیمن، جیمز. (۱۳۹۱). *فلسفه علم*. حسین کرمی. حکمت.
۱۹. لیوتار، ژان فرانسوا. (۱۳۹۳). *نا انسانی تأملاتی در باب فلسفه زمان*. محمدعلی جعفری. انتشارات مولی.
۲۰. محمدپور، احمد. (۱۳۹۲). *روش تحقیق کیفی ضد روش؛ مراحل و رویه‌های عملی در*

روش‌شناسی کیفی. جلد ۲. جامعه‌شناسان.

۲۱. وبر، ماکس. (۱۳۷۱). اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری. عبدالمعجود انصاری. تهران: سمت.

۲۲. هال، هلزی. (۱۳۸۷). تاریخ و فلسفه علم. عبدالحسین آذرنگ. تهران: سروش.

23. Gellner, E. (1992). *Postmodernism Reason and Religion*. London: Rutledge.

24. Glennan, S. S. (1996). Mechanisms and the Nature of Causation. *Erkenntnis*. 44: 49-71.

25. Jaakko, K. (2009). *Two Concepts of Mechanism: Componential Causal System and Abstract Form of Interaction*. International Studies in the Philosophy of Science. <http://www.tandfonline.com/Loi/cisp20>.

26. Koperski, J. (2015). *The Physics of Theism: God, Physics, and the Philosophy of Science*. Wiley.

27. Stark, R. & R. Finke. (2000). *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. California & London: University of California Press.

