

تأملی در یگانه‌انگاری علوم انسانی اسلامی و سکولار^۱

قاسم ترخان^۱

چکیده

هدف: نوشتار حاضر با هدف پاسخ به این پرسش که آیا در فرایند تولید علوم انسانی اسلامی، شاهد تغییر ماهیت و بنیادهای این علوم خواهیم بود، یا صرفاً با حفظ ماهیت، تغییراتی در هویت آنها پدید می‌آید؟ و در نهایت، ترجیح دیدگاه تأسیس بر دیدگاه تهذیب، انجام شد. **روش:** در گردآوری اطلاعات، از روش کتابخانه‌ای و در استنتاج دیدگاه، از روش توصیفی تحلیلی و در کارکردها و برایندها، از روش اجتهادی بهره برده است. **یافته‌ها:** ضمن نقد دیدگاه یگانه‌انگار، دیدگاه دوگانه‌انگار بر اساس دلایلی مورد پذیرش قرار گرفت. **نتیجه‌گیری:** اولاً، عناصر ماهیت‌ساز این علوم از عواملی مانند گزاره‌های کلامی اثر می‌پذیرند و برابند آن، اسلامیت این علوم است؛ لذا اسلامیت به ماهیت علوم انسانی مرتبط است. ثانیاً، پذیرش نظریه تناسق در ملاک تمایز علوم و اقتضانات ارتباط سه‌سطحی مؤلفه‌های علم، می‌تواند توجیه مناسبی را برای پذیرش این مدعا ارائه کند. از سویی در بحث علم دینی، معنای دیسپلین علم، محوریت دارد و از سویی دیگر، تأثیر گزاره‌های کلام شیعی بر مؤلفه‌های علوم انسانی از حیث قلمرو، حداکثری و از حیث میزان، بنیادین است؛ به گونه‌ای که چاره‌ای جز پیشنهاد عناصر ماهیت‌ساز جدید در علوم انسانی اسلامی وجود ندارد.

واژگان کلیدی: علوم انسانی، تناسق، علم دینی، علوم اسلامی، مبانی کلامی.

پیش‌گامان علم ازین بی‌الایات فریبی
برتال جامع علوم انسانی

◇ دریافت مقاله: 99/12/18؛ تصویب نهایی: 1400/03/03.

1. کارشناسی ارشد مدرسی الهیات/ سطح 4 فقه و اصول، دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی / نشانی: قم؛ بلوار 15 خرداد، کوچه شهید میثمی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، گروه کلام/ نمابر: Email: tarkhan@iict.ac.ir / 02537603013

الف) مقدمه

آیا در فرایند تولید علوم انسانی اسلامی، ماهیت و بنیادهای این علوم تغییر می‌یابد یا صرفاً با حفظ ماهیت، شاهد تغییراتی در هویت آنها خواهیم بود؟

«ماهیت» به معنای «چیستی» است و در مقابل «وجود» و «هستی» به کار می‌رود و مقصود از آن، همان جنس و فصل، و ذات و ذاتیات یک چیز است. واژه «هویت» نیز مصدر جعلی از لفظ «هو» و مقصود از آن، تشخص و تحقق است؛ یعنی آنچه مناط تشخص و تحقق شیء است. البته این دو واژه گاهی به صورت مرادف کنار هم یا به جای یکدیگر ذکر می‌شوند و زمانی نیز هویت در معنای وسیع‌تری که شامل ماهیت نیز می‌شود، به کار می‌رود. (ر.ک: مطهری، 1383: 147؛ 1375: 24؛ 1379: 122)

پاسخ به پرسش آغازین از این نظر اهمیت دارد که: **اولاً**، به نزاعهای جدی در حوزه اسلامی‌سازی علوم انسانی پایان می‌دهد؛ نزاعهایی مانند اینکه آیا واقعاً علوم انسانی با وصف اسلامی و سکولار از همدیگر تفاوتی دارند؟ آیا در علم دینی باید به دنبال تهذیب علوم پیشین بود یا تأسیس علم جدیدی را مد نظر قرار داد؟ گروه دوم کسانی‌اند که در فرایند اسلامی‌سازی این علوم، قائل‌اند که بنیادهای علوم انسانی تغییر می‌یابند.

ثانیاً، تبیین این بحث می‌تواند مسیر پژوهش در حوزه اسلامی‌سازی یا تولید علوم را به خوبی ترسیم کند و از پذیرش یک طرف این نزاع، آثار فراوانی در حوزه مدیریت کلان و جهت‌گیری پژوهشها و... خواهد داشت.

ثالثاً، تعریف پژوهشگران درخواست کند که در این حوزه بر چه عناصر و مؤلفه‌هایی تمرکز و توجه کنند. به بیانی دیگر؛

علوم به ماهیت آن علوم وابسته است؛ زیرا در پاسخ به پرسش از چیستی (ماهو) ابراز می‌شوند؛ یعنی تبیین ماهیت علم که از «مبادی فرادانسی» است، با تعریف علم و اخذ عناصر ماهیت‌ساز علوم در آن تعریف حاصل می‌شود. از این رو، تعریف موضوع علم یا جزء موضوع یا جزیی ذیل آن موضوع یا عرض ذاتی موضوع (ر.ک: طوسی، 1375، ج 1: 299-300) و همچنین شناخت عناصری مانند غایت و روش علم، در راستای شناسایی ماهیت علم تلقی خواهند شد.

البته تعاریف، بسته به اینکه در آنها از چه عناصری استفاده می‌شود، به دو قسم حد و رسم و هر یک به تام و ناقص تقسیم می‌شوند و همچنین می‌توانند به دو گونه مای شارحه (شرح‌الاسمی یا تعریف لغوی) یا حقیقیه باشند. در قسم اول، پرسش از چیستی پیش از اثبات وجود و در قسم دوم، پس از علم به وجود است.

بی‌گمان باور به تغییر ماهوی از گذر نقشی که مبانی دینی در عناصر ماهیت‌ساز علوم انسانی دارند، پاسخ متفاوتی را به پرسشهای پیرامون عناصر ماهیت‌ساز این علوم، مانند موضوع، روش، غایت و گزاره‌های علوم ارائه می‌کند و تعاریف دیگری را برای علوم انسانی ایجاب خواهد کرد.

البته سخن گفتن از ماهیت (شناخت و تبیین ذات و ماهیت) در اموری معنا دارد که از واقعیت عینی برخوردار و از امور ماهوی باشند و در اموری که از سنخ ماهیات نیستند و اعتباری‌اند، یقیناً تعاریف به منظور شناختن ماهیت ارائه نمی‌شود و صرفاً با هدف تمییز معرف از سایر مفهوما و واژه‌ها انجام خواهد شد.

درباره اینکه آیا علم از حقیقت عینی برخوردار است و مفهوم دال بر آن از سنخ مفاهیم ماهوی می‌باشد؛ توجه به اصطلاح جهانهای نخست (عالم عینی اشیای مادی و جهان واقعیات و اعیان خارجی)، دوم (عالم ذهنی عقول؛ یعنی صورتی که از اعیان خارجی در ذهن داریم) و سوم راهگشاست. جهان سوم همان عالم بناها و ساختهای عینی حاصل اذهان و عقول مخلوقات جاندار است؛ ولی ضرورتاً به عمد و قصد نیست، بلکه چون حاصل شد به استقلال از آنها وجود خواهد داشت. اندیشه، هنر، علوم، زبان، اخلاق، تأسیسات اجتماعی و تمام موارث فرهنگی تا آنجا که مکتوب و مضبوط در اعیان و اشیای جهان اول، مثل مغزهای انسانی، کتابها، ماشینها، فیلمها و... است، در این جهان جای می‌گیرند. (ر.ک: بریان، 1359: 77-79؛ هادوی تهرانی، 1381: 329-328)

اگر مقصود از واژه علم، حضور مجرد عند مجرد باشد (جهان دوم)، می‌توان از ماهیت آن سخن به میان آورد؛ زیرا این وجود اگرچه مجرد است، اما چون محدود است و حد دارد، از ماهیت برخوردار است و اگر مقصود از آن، رشته علمی یا همان مجموعه مسائل و نظریه‌های نظام‌مند (دیسپلین) باشد، از آنجا که ایجاد آن به اعتبار معتبر وابسته است، می‌تواند در جهان سوم وجود داشته باشد؛ همان‌گونه که تک‌گزاره می‌تواند این‌گونه باشد و بر حسب نوع وجودی که دارد - وجود کتبی، لفظی یا... - از این قابلیت برخوردار است که برای آن وجودات نیز ماهیتی را ترسیم کرد؛ ولی باید توجه داشت که وجود کتبی در معنای دقیق کلمه، علم نیست و فقط نشانه‌ای است که حکایت از رشته علمی می‌کند. به از آنجا که هر رشته علمی محدود‌دای دارد، از این حیث می‌توان به صورت مسامحی برخی مؤلفه‌های علم را ماهوی و برخی دیگر را از مختصه‌های آن علم دانست؛ با این توضیح که عناصر و متغیرهایی همچون: «ببادی»، «منابع»، «موضوع»، «مسائل»، «روش»، و «غایت و جهت» علم، مولدند و موجب تکون و تعیین دانش می‌شوند و از عناصر ماهیت‌ساز علم به شمار می‌آیند و متغیرهای همچون: «کارکردها»، «هندسه معرفتی»، «قلمرو»، «ساختار و هندسه صوری»، «مؤسس»، «ظروف تاریخی، فرهنگی و اجتماعی و محیط تکون» و... علم، از عناصر غیر مولدند که هستی و هویت آنها نیز تحت تأثیر عناصر مولد صورت می‌بندد. از دسته اول به «عناصر تکون‌بخش» یا «مؤلفه‌ها» و از دسته دوم به «عناصر تابع» یا «مختصه‌ها»ی علم تعبیر شده است. (رشاد، 1395: 2021)

از مدتها پیش، باور به عدم تغییر ماهوی، از سوی منکران اسلامی شدن علوم انسانی و همچنین برخی از موافقان علم دینی مطرح بوده است. مخالفت گروه اول بدان سبب بود که آنان اساساً دینی شدن علم را بی‌معنا می‌دانستند و می‌گفتند علم، علم است و اسلامی و غیر اسلامی ندارد. اما گروه دوم ضمن معناداری، پذیرش علم دینی را موجب تغییر در ماهیت و ذات علم نمی‌دانستند و بر این باور بودند که تنها هویت آن

444 ♦ تأملی در یگانه‌انگاری علوم انسانی اسلامی و سکولار

در این فرایند تغییر می‌کند. تغییر هویت مانند آن است که بخواهیم ناخالصی‌های آب را تصفیه و آن را سالم یا شیرین کنیم و تغییر ماهیت مانند آن است که با تغییر یکی از عناصر آب، آن را به گاز تبدیل کنیم. این دیدگاه معتقد است که کاشفیت، عینیت و عقلائیّت، از اوصاف ذاتی و اصلی علم است و آنچه در دینی شدن تغییر می‌یابد، هویت و جهت‌داری (جهت‌داری اعم از ارزش‌یاری است) علم است. به عبارت دیگر؛ دینی یا سکولار شدن علم، از عناصر و ویژگی‌های متغیّر و وابسته است؛ همان‌گونه که حقیقی یا اعتباری بودن یا درجه یک و دو بودن یک علم این‌گونه است. (علی‌نار، 1399)

نوشتار حاضر ضمن موافقت با دیدگاه اخیر در قسمت ایجابی، با آن در قسمت سلبی همراهی نمی‌کند؛ یعنی با این گفته موافق نیست که با دینی شدن علم، تغییرات ماهوی و بنیادین، پدید نخواهد آمد.

شبهه این پرسش، در کلام سنتی و جدید نیز بحث‌های دامنه‌داری را به وجود آورده است. برخی، تغییرات حاصل از شرایط امروزی در کلام جدید را تغییری بنیادین در ارکان و ذات این علم تلقی نمی‌کنند و یگانه‌انگاری و برخی دیگر، این تمایز را بنیادین می‌دانند و دوانگاری می‌باشند.

گروه اول با وجود اینکه به تجدد موضوع (ملکیان، 1374: 35-36) یا روش (خرمشاهی، 1375: 219-223) یا دلایل و شبهات (مطهری، 1385، ج 24: 284) یا مسائل (لاریجانی، 1375) یا مسائل و روشها (سبحانی، 1382، ج 1: 7-9) یا مسائل و روشها و مبادی (وجی، 1387: 56-57) یا ابزار، مبادی و مواد تازه عقلی و علمی (سروش، 1380: 84) یا مسائل، روش و زبان (ربانی گلیگانی، 1378: 149-152) یا تجدد عالمان (جوادی آملی، 1375: ب: 63) باور دارند، اما این تغییرات را به گونه‌ای نمی‌دانند که تمایزات بنیادین در پی داشته باشد. به بیانی دیگر؛ آنچه در کلام جدید اتفاق افتاده، یا صرفاً طرح پرسشهای جدید است که در همه شاخه‌های معرفت بشری به وقوع می‌پیوندد یا تردید و تغییر در برخی مبانی متکلمان و... است؛ اما این تغییرات به گونه‌ای نیست که مسیر کلام معاصر از کلام سنتی را به طور چشمگیر متمایز کند. اینان عامل وحدت‌بخش این دو را گاهی از ناحیه غرض (لاریجانی، 1375) و گاه از ناحیه موضوع، روش و غایت علم کلام در گذشته و حال تبیین می‌کنند (ر.ک: فانی، 1375: 74-89) که تفاوت اساسی نکرده است.

اما دسته‌ای دیگر، با تقریرهای متفاوت به این تغییر بنیادین اعتقاد دارند و به لحاظ هویتی، کلام جدید را متمایز و متعارض با کلام قدیم می‌دانند. اینان برای ادعای خود دلایلی دارند. ما برخی از این دلایل را در تفاوت بنیادین بین علوم انسانی اسلامی و سکولار، مفید می‌دانیم که در ادامه به آنها خواهیم پرداخت.

ب) داوری درباره پرسش مطرح شده

بی‌گمان داوری درباره پرسش مطرح شده، در گرو توجه به این نکته اساسی است که ملاک تمایز علوم از همدیگر و طبقه‌بندی آنها چیست و در پرتو آن است که می‌توان در موضوع بحث داوری کرد.

1. ملاک تمایز و طبقه‌بندی علوم

از پرسشهای مهم در فلسفه عام و مشترک علوم که از فروع بحث «ماهیت‌شناسی» علم به شمار می‌آید، آن است که چگونه باید علوم را طبقه‌بندی کرد؟ روشن است که پاسخگویی به این پرسش در گرو طرح بحث مسئله «ملاک وحدت و تمایز علوم» است.

در این باره باید گفت که از نظر تاریخی، مهم‌ترین و قدیمی‌ترین معیار برای تمایز علوم، تمایز موضوعی بوده است؛ برای مثال، ارسطو (384-322 ق.م) بر اساس همین معیار، حکمت و فلسفه به معنای عام کلمه را که شامل همه علوم می‌شد، به نظری، عملی و تولیدی تقسیم کرده است (ارسطو، 1378: 239؛ دینای، 1388: 16). به عبارت دیگر؛ وی با تفکیک دو قوه انسان از یکدیگر (عقل نظری و عقل عملی)، فلسفه به معنای عام را به دو دسته نظری و عملی تقسیم کرده است؛ فلسفه نظری درباره آنچه خارج از اراده و رفتار انسان است، بحث می‌کند و موضوع بحث فلسفه عملی، اموری است که در دایره اراده و رفتار انسان تحقق می‌یابند. رهاورد به کارگیری عقل نظری، کشف واقعیتها و هست‌های جهان و چگونگی‌ها و چرایی‌های آنهاست. فارابی (260-339 ق) در احصاء العلوم (فارابی، 1996: 15-93) و ابن سینا (359-416 ق) در آغاز الهیات «شفا» (ابن سینا، 1404: 9-3) و در رساله «اقسام العلوم العقلیه» (همو، 1326: 120-104) نیز با اثرپذیری از ارسطو از همین منطلق پیروی کرده‌اند.

این مبنا (وابستگی وحدت و تمایز علم به موضوع آن) از سوی غالب اصولیون متقدم نیز پذیرفته شده است. اگرچه برخی دیگر، مانند محقق خراسانی این نظریه را طرح کرده‌اند که وحدت و تمایز علم به غایت آن است (آخوند خراسانی، 1429: 8). گروهی دیگر (از جمله: عراقی، بی‌تا، ج 1: 12؛ طباطبایی، 1368: 10-11؛ جوادی آملی، 1375: الف، ج 1: 218) میان علوم حقیقی و علوم اعتباری، قائل به تفصیل شده‌اند که وحدت و تمایز در علوم برهانی و حقیقی، به موضوع و در علوم اعتباری، به اغراض است.

دیدگاههای دیگری نیز در این باب وجود دارد؛ مانند اینکه سید محمد محقق داماد، وحدت و تمایز علم را به وجود «جهت جامع» بین مسائل آن (ر.ک: طاهری، 1382: 39) و امام خمینی، آن را به سنخه ذاتی مسائل آن دانسته است (ر.ک: سبحانی، 1367: ج 1: 4؛ امام خمینی، 1376: ج 1: 52). از نظر برخی، وحدت و تمایز علم، اعتباری است؛ زیرا علم‌شدگی هر علمی تابع اعتبار و تصالح خبرگان و نخبگان آن فن است؛ پس تمایز میان دو علم نیز اعتباری خواهد بود؛ زیرا تمایز بین دو موجود اعتباری، لامحاله اعتباری است. بر این اساس، باید مسئله طبقه‌بندی علوم را امری اعتباری و قراردادی دانست. (سلیمانی امیری، 1388: 389-379)

پس از رنسانس و رشد جریان تجربه‌گرایی و پوزیتیویسم ادعا شد که دوران تفکرات الهیاتی و فلسفی سپری شده است و دانشهایی مانند اخلاق، الهیات، فلسفه، و دین و... بی‌معنا و غیر علمی‌اند. در این زمان، روش به عنوان ملاک تمایز علوم تجربی طبیعی از علوم تجربی انسانی، حتی در میان کسانی که به تمایز روش علوم انسانی از علوم طبیعی حکم می‌کردند (ر.ک: سروش، 1373: 29-25)، تلقی به قبول شد.

2. قول مختار در ملاک تمایز علوم

هر یک از دیدگاهها و ملاکهای مطرح شده با اشکالات و موارد نقض متعددی مواجه‌اند (ر.ک: محقق، 1370؛ کیانی فرید، 1390؛ رفیعی، 1373؛ رشاد، بی‌تا) و در نتیجه، نمی‌توانند به عنوان معیاری مطلق برای تبیین وحدت و تمایز در تمام علوم پذیرفته شوند؛ برای مثال، با وجود اینکه برخی از علوم مانند علوم اعتباری، فاقد موضوع به معنای «ما یبحث فیه عن أعراضه الذاتیة» می‌باشند، اما علم قلمداد می‌شوند؛ چنانکه برخی دیگر از علوم مانند علم اصول (لااقل بر اساس تعریف مرحوم آخوند خراسانی که صاحب نظریه ملاک‌انگاری غایت علم در مسئله وحدت و تمایز است) با اینکه اغراض متعدد دارند، علوم متعدد نیستند و یک علم به شمار می‌روند؛ چنانکه موضوع برخی از علوم عقلی مانند فلسفه، عرفان نظری و کلام (دست‌کم بنا به برخی اقوال) مشترک است، اما علم واحد محسوب نمی‌شوند؛ همچنین سنخیت ذاتی‌ای میان برخی مسائل با برخی دیگر از مسائل در بعضی از علوم، مانند مسائل مباحث «الفاظ»، «مستقلات عقلیه» و «اصول عملیه» دانش اصول وجود ندارد، اما همگان بر علمیت این دستگاه معرفتی اذعان دارند و بالاخره اینکه: علم‌انگاری مجموعه مسائل مطرح در دانشی همچون فلسفه، هرگز در گرو تصالح و تفاهم جامعه نخبگانی حکما و صرف اعتبار آنان نیست، و الا جابه‌جایی و انتقال برخی از مسائل آن به مثلاً علوم ادبی و برعکس، مجاز می‌بود که چنین نیست. بر این اساس، برخی از اندیشمندان «نظریه تناسق ارکان» را مبنای طبقه‌بندی علوم مطرح کرده (ر.ک: رشاد، 1395: 5-28) یا معیار ترکیبی و تلفیقی (ترکیب از موضوع، روش و غایت) را واقع‌بینانه ارزیابی کرده‌اند (ر.ک: شریفی، 1394: 373-371).

مختار ما در بحث تمایز علوم، همان نظریه ترکیبی است. اما با لحاظ تناسق و ارتباطی که میان مؤلفه‌های تکون‌بخش علم وجود دارد؛ یعنی سازگاری آنها، مناط وحدت و انسجام درونی دانش و ناسازگاری و عدم انسجام آنها تعیین‌کننده مرزهای تمایز بین دانشها با یکدیگر است. وجود ارتباط بین مؤلفه‌ها به این معناست که «هبادی» هر علمی با توجه به سنخه آن علم، با کاربست «منطق» فراخور، نوع خاصی از «مسائل» را تولید می‌کنند و این مسائل نیز به حل نوع خاصی از مشکلات، منتهی و تحقق «غایت» فراخوری را سبب می‌شوند؛ چنانکه هر گونه از مجموعه مسائل از هر «منبع» قابل استنباط و استنتاج نیست و حول محور هر «موضوع» نمی‌تواند فراگرد آید. البته باید به نکاتی توجه داشت: اول اینکه؛ این نظریه، گرانیگاه بودن یکی از عناصر رکنی را در یک علمی می‌پذیرد، اما دخالت آن را در تمایز علوم هیچ‌گاه به

حد علت تامه نمی‌داند. دوم اینکه؛ ارتباط این عناصر می‌تواند عرضی و همچنین طولی باشد. سوم اینکه؛ تطوّر و تغییر فاحش در هر کدام از عناصر رکنی ممکن است مقام ثبوت و اثبات را تحت تأثیر قرار دهد؛ برای مثال، در مقام ثبوت، تطوّر و تغییر در حقیقت آن علم را موجب شود و در مقام اثبات، به تطوّر و تحول در معرفت به آن علم و عناصر دیگرش بینجامد. (رشاد، 1395: 20-22)

3. اقتضانات ارتباط بین عناصر در دوگانه‌انگاری

ارتباطات بین این مؤلفه‌ها اقتضاناتی دارند که می‌توان آنها را در سطوحی دانست:

یک) رابطه فراعنصری و تأثیرات پیراعلمی (تأثیر هویت جمعی علم و معرفت دستگاه‌وار در دوگانه‌انگاری)

برخی از تأثیرات در مباحث، پیراعلمی و نوع رابطه هم فراعنصری است. برای مثال، از هویت جمعی علم و عنوان معرفت دستگاه‌وار نتیجه گرفته می‌شود که این علم از علوم حقیقی است یا اعتباری یا ترکیبی از هر دو. همچنین می‌توان از هویت جمعی علم، تغییر ماهوی بنیادین علم دینی را از غیر دینی نتیجه گرفت. توضیح اینکه؛ واژه علم، معانی و کاربردهای متعدد دارد. توجه به این نکته می‌تواند بسیاری از مشکلات را رفع کند که محل نزاع در دینی شدن علم، آیا مطلق آگاهی است یا آگاهی نظام‌مند؟ (رکن: عراقی، 1414، ج 1: 29). بی‌گمان مراد از دانش و علم در این نزاع، مجموعه‌ای از گزاره‌ها (همان: 3؛ امام خمینی، 1421: 7) یا مجموعه‌ای از مسائل (سبحانی، 1367، ج 1: 1) یا مرکب از نظریه‌هایی است که مناسبتی بین آنها در نظر گرفته شود. به این معنای از علم، در اصطلاح دیسپلین¹ گفته می‌شود. این اصطلاح در مقابل اصطلاح دیگری از علم قرار دارد که در آن، علم به معنای دانستن و مقسّم تصور و تصدیق است و هویتی شخصی دارد و موضوع معرفت‌شناسی است. تفاوت این دو معنا را می‌توان در موارد ذیل برشمرد:

1. دانش (آگاهی نظام‌مند) هویتی اجتماعی تاریخی دارد. بنابر این، ظرف مناسب آن نیز باید هویتی اجتماعی و تاریخی داشته باشد. این هویت می‌تواند کتاب، مقاله یا جلسات گفتگوی علمی باشد؛ اما دانستن و آگاهی هویتی شخصی دارد و بنابر مشهور میان فلاسفه، عبارت از حضور معلوم نزد عالم است.
2. در حصول آگاهی، تنها شرط حصول صورتی از شیء در ذهن است؛ اما حصول دانش، وابسته به دانستن منطقی است که آن را در میان نخبگان قابل تفاهم علمی کند.
3. آگاهی‌ها از سویی مبده نظامها و رشته‌های علمی و از سویی دیگر، حاصل آنهایند.

448 ♦ تأملی در یگانگاناری علوم انسانی اسلامی و سکولار

4. آگاهی یا حصولی است یا حضوری و آگاهی حصولی از سنخ تصور و تصدیق است؛ در حالی که عناصر و سازه‌های بنیادین نظام علمی، گزاره‌ها و نظریه‌هایند. گزاره غیر از تصدیق است. تصدیق به گزاره تعلق می‌گیرد، اما خود آن نیست.

5. آگاهی به نحو قطعی بر واقع منطبق است و گرنه جهل مرکب است؛ اما انطباق نظام علمی بر واقع، همواره نسبی است؛ زیرا نظریه مجموعه‌ای از گزاره‌های منسجم پیرامون یک موضوع است و در این مجموعه ممکن است برخی از گزاره‌ها صادق و برخی کاذب باشند. بر این اساس می‌توان رشد کیفی در نظام علمی را تصور کرد.

6. در آگاهی کارکرد و کارآمدی لحاظ نمی‌شود، بلکه تنها کافی است صورت شینی در ذهن کسی حاصل شود، اما در دانش می‌تواند کارکرد و کارآمدی نیز لحاظ شود.

از این رو، ویژگی‌هایی مثل کارآمدی (برخی نهایت این کارآمدی را پایه‌ریزی تمدن اسلامی می‌دانند) و داشتن کارکرد مشخص و اینکه بتواند حل مسئله کند - مسائلی که در زندگی عینی جریان دارد - یا هم‌پیوندی اطلاعات و داده‌های تولیدی، یا برخورداری از منطقی قابل تفاهم در میان نخبگان علمی، یا استوار بودن بر مبانی و مفاهیم خاص و... را برای موضوع تولید علم برمی‌شمرند. این ویژگی‌ها فصل ممیز نه جنس آن که با دیگران مشترک است را توضیح می‌دهند. روشن است که این همه با تعریف علم به مطلق آگاهی (صورت شیء نزد عالم) سازگاری ندارد.

بر این اساس، اگر معنای دیسپلین - نه معنای دانستن - در بحث علم دینی محوریت دارد، اینکه گفته شده است ذات علم تغییر نمی‌کند، به چه معناست؟

اگرچه کاشفیت را می‌توان ذات علم به معنای دانستن دانست، ذات علم در معنای دیسپلین چیست؟ با نگاه فلسفه علمی آیا می‌توان آن را غیر از همان ارکانی دانست که بدان اشاره خواهد شد؟ به بیانی دیگر؛ اگرچه در دیدگاه رقیب برای ماهیت ساختمان علم و هویت این ساختمان دو گونه عناصر رکنی و غیررکنی ترسیم شده است، اما پرسش اساسی آن است که آیا کاشفیت از عناصر ماهیت‌ساز علم به معنای دیسپلین است؟ آنچه گفته شد بر اساس نگاه معرفت‌شناسانه قابل دفاع است، اما محل بحث در علم دینی صرفاً این نوع نگاه نیست؛ زیرا بر اساس نگاه فلسفه علمی که شامل نگاه جامعه‌شناختی و تاریخی می‌شود، علم هویت جمعی دارد و یک دیسپلین است و ماهیت و حد و حدود یک دیسپلین را باید با مراجعه به ارکان مانند موضوع، محمول و مسائل و روش و غایت و هدف و... معین کرد.

این مطلب را می‌توان به گونه‌ای دیگر نیز تبیین کرد و آن اینکه: ناظر به «مقام ثبوت و حقیقت علم»، علم اگرچه می‌تواند کارکرد عملی (نقش ابزاری) داشته باشد، اما خاصیت ذاتی آن کاشفیت از واقع است و انکار آن مستلزم شکاکیت و نفی معرفت است؛ اما ناظر به «مقام اثبات و تحقق خارجی و تاریخی»، علم هم

خصلت معرفتی دارد و هم خصلت عملی؛ یعنی در صدد است واقعیت‌هایی را کشف کند که نیازی از نیازهای انسان (مادی و معنوی) را رفع کند (رک: سوزنجی، 1387: 148-147، 1393: 17-8). لذا از علم می‌توان دو گونه تحلیل منطقی - فلسفی و تاریخی - جامعه‌شناختی ارائه کرد؛ برای مثال، آنگاه که می‌پرسیم آیا علم کاشف از واقع است یا ابزاری برای رفع نیازها؛ با تحلیل منطقی - فلسفی به ماهیت و حقیقت علم (مقام ثبوت علم) نظر داریم و آنگاه که مقصود دانشمندان را از علم جويا می‌شویم، به تحلیل تاریخی - جامعه‌شناختی روی آورده و در مقام اثبات گام نهاده‌ایم. بی‌گمان از تحلیل تاریخی - جامعه‌شناختی نمی‌توان توجیهی درباره حقیقت علم و توجیه روشی به دست آورد.

علم اگرچه در مقام ثبوت - به تعبیر علامه جوادی - غیر دینی نیست، اما به لحاظ مقام اثبات با اینکه گاهی به دینی و زمانی به سکولار موصوف می‌شود، اما عروض این وصف زمانی است که تغییراتی در ارکان ماهوی آن پدید آید. توضیح این نکته را با تبیین مثالی که در دیدگاه رقیب بیان شده پی می‌گیریم. در این دیدگاه، حقیقی و اعتباری بودن از متغیرات و همسان با دینی و سکولار دانسته شده است؛ در صورتی که اگر علم در مقام اثبات و به معنای دیسپلین مراد باشد، بر اساس موضوعی که دارد، آن علم از علوم حقیقی خواهد بود و با تغییر موضوع و تبدیل آن به موضوع اعتباری، ماهیت آن علم نیز تغییر خواهد کرد. به بیانی دیگر؛ علم موصوف به وصف حقیقی، به سبب موضوع حقیقی نمی‌تواند وصف اعتباری را بپذیرد و آنگاه اعتباری خواهد شد که موضوعش نیز اعتباری شود. بر این اساس، ماهیت علم دینی زمانی که دینی بودن وصف علم به معنای دیسپلین باشد، با ماهیت علم سکولار متفاوت خواهد بود. در این نگاه، علم ماهیت اعتباری دارد و با دینی شدن آن، تغییرات بنیادینی در ماهیت آن پدید می‌آید.

دو رابطه بین‌انصری و تأثیرات پیرامسته‌ای (تأثیر مبانی در مؤلفه‌های دیگر)

برخی از تأثیرات، پیرامسته‌ای است و رابطه موجود بین عناصر، معطوف به تعریف و تحلیل مسائل بخشهای علم است. برای مثال، در تعیین روش‌شناسی علم از رابطه غایت‌شناسی با منطقی آن کمک می‌گیریم و می‌گوییم اگر غایت علم اکتشاف واقع‌مند نفس‌الامری است، منحصرأ باید از روش برهانی استفاده کرد؛ و گرنه روشهای استظهاری ظنی نیز قابل قبول است.

وجود چنین رابطه‌ای و تأثیری که عنصر مبانی بر سایر عناصر می‌گذارد، می‌تواند به تغییرات ماهوی بنیادین منتج شود. گزاره‌هایی که در کلام شیعه صورت‌بندی می‌شوند، به عنوان مبانی، مهم‌ترین عناصر ماهیت‌ساز علوم انسانی را نقد می‌کنند و عناصر جدیدی را برای علوم انسانی پیشنهاد می‌دهند. توضیح اینکه، پرسشهایی درباره مؤلفه‌های علوم انسانی مطرح است: آیا موضوع آن عام است یا خاص؟ یعنی آیا همه وجوه انسان در این علوم مطالعه می‌شود یا فقط رفتارهای انسانی؟ اگر اختصاص به رفتارهای انسانی دارد، آیا رفتارهای فردی و اجتماعی و ارادی و غیر ارادی را همزمان

450 ♦ تأملی در یگانه‌انگاری علوم انسانی اسلامی و سکولار

شامل می‌شود یا به رفتارهای اجتماعی، نه فردی و همچنین ارادی، نه غیر ارادی اختصاص دارد؟ آیا در علوم انسانی علاوه بر روش تجربی از روشهای دیگری نیز استفاده می‌شود؟ آیا غایت و کارکرد این علوم عام است یا خاص؟ یعنی آیا هدف این علوم، فقط پیش‌بینی و کنترل است یا فراتر از آن؟ این علوم شامل چه سنخ از گزاره‌ها می‌شوند؟ آیا گزاره‌های این علوم عام‌اند یا خاص؟ عام بودن گزاره‌ها از چند نظر قابل طرح است؛ مانند اینکه: الف) آیا شامل گزاره‌های مولد و غیر تولیدی می‌شوند؟ ب) آیا گزاره‌های این علوم، اعتباری‌اند یا حقیقی؟ یا هر دو؟ و آیا این علوم علاوه بر توصیف، شامل گزاره‌های هنجاری نیز می‌شوند؟

بی‌گمان از مشکلات اساسی در فلسفه علوم انسانی پاسخگویی به این پرسشهاست که در واقع به تفاوت‌های علوم انسانی با علوم طبیعی برمی‌گردد. در این باره دو دیدگاه یگانه‌انگار¹ یا دو گانه‌انگار² وجود دارد که دومی معتقد است بین این دو، نسبت تباین برقرار است و اولی باور دارد که این دو علم به لحاظ موضوع یا روش و... از همسانی برخوردارند. حتی با گزینش یکی از این دو دیدگاه، باز شاهد اختلاف دیدگاهها در پاسخ به پرسشهای پیش گفته و تفاوت تعاریف هستیم. برخی از دیدگاهها و تعاریف، موضوع علوم انسانی را ضیق دانسته، اما برای روش آن توسعه‌ای قائل شده‌اند؛ مانند دیدگاههایی که موضوع را رفتارهای ارادی و آگاهانه (کنشهای انسانی)، اعم از فردی و اجتماعی می‌دانند، اما انحصار روش شناختی را نمی‌پذیرند و روشهای غیر تجربی را نیز مفید علم می‌دانند. در مقابل، برخی دیگر از دیدگاهها موضوع را شامل رفتارهای ارادی و غیر ارادی دانسته، اما روش این علوم را به روش تجربی منحصر کرده‌اند. (ر.ک: ترخان، 1396: 44-33)

ممکن است خواننده محترم بسیاری از این اختلافات را به نحوه قرارداد و اعتبار ارجاع دهد، اما در اینگونه امور نباید از نقش مبانی کلامی غافل ماند. در جهان‌بینی اسلامی، انسان موجودی فرامادی با آغاز الهی و سرانجام نامحدود فردنیایی، مختار و انتخابگر است، تصویری مکانیکی و رباتیک ندارد، کنشهای صرفاً تابعی از عوامل و محرکهای خارجی نیست و دترمینیسم و جبر علی بر رفتار حاکم نیست. از سویی دیگر، عالم بر اساس نظام اسباب و مسببات اداره می‌شود و «سنتهای الهی» بر آن حاکم است.

1 در بین یگانه‌انگاران عده‌ای دیگر قرار دارند که با نقد تفاوتها و با تکیه بر گزینشی بودن دانش تجربی - گزینش بعد مادی پدیده‌های طبیعی و رفتارهای ظاهری انسانها - به یکسانی موضوع علوم طبیعی و انسانی حکم کرده‌اند. (ر.ک: سروش، 1373: 189-35)
2 ویلهم دیلتای و پیتر وینچ و...، موضوع این علوم را متفاوت می‌دانند. (ر.ک: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، 1371: 15-14؛ ریکوتر، 1990: 49)

بدن و نفس در همدیگر تأثیر متقابل دارند و... . پرسش آن است که آیا بر اساس باورهای کلامی می‌توان مؤلفه‌های دیگری را پیشنهاد داد که علوم انسانی اسلامی را در ماهیت متفاوت از علوم انسانی سکولار کند؟

ادعا این است که این گزاره‌ها، تغییر اساسی را در موضوع علوم انسانی موجب می‌شوند؛ برای مثال، روان‌شناسی رفتارگرا به لحاظ هستی‌شناختی، مبتنی بر اصالت ماده و انکار ماورای ماده است و به لحاظ معرفت‌شناختی، به پوزیتیویسم و اصالت حس گرایش دارد. از این رو، موضوع این علم به جای نفس، رفتار است. یقیناً موضوع پیشنهادی در روان‌شناسی اسلامی، بر اساس مبانی یاد شده از موضوع روان‌شناسی رفتارگرا متفاوت خواهد بود و این تفاوت هم به گونه‌ای است که باید آن را تفاوت در ماهیت این دو علم ارزیابی کرد.

با تغییر موضوع می‌توان شاهد تغییر در روش و هدف علوم انسانی بود. بر اساس نگاه یگانه‌انگار، صرفاً باید در پی تبیین علی و کشف قانونمندی‌های رفتار انسان بود؛ اما بر اساس نگاه دوگانه‌انگار، شناخت انگیزه و معنای رفتار نقطه امتیاز این علوم از علوم طبیعی خواهد بود.

در علوم انسانی اسلامی با نگاه خاصی که به موضوع این علوم وجود دارد، باید تلفیقی از معناگرایی و علت‌گرایی را پیشنهاد داد؛ یعنی هم به دنبال فهم دلایل کنش بود و هم کشف روابط علی و ساختن قوانین عام با توجه به شناسایی علت کنش و شناخت علت دلایل¹ و بر اساس این اهداف قریبه تلفیق روشهای علت‌یابی و روشهای دلیل‌یابی را در علوم انسانی اسلامی توصیه کرد.

درباره سنخ گزاره‌ها نیز باید گفت علوم انسانی اسلامی در کنار پرداختن به توصیف و کشف روابط بین پدیده‌های انسانی و اجتماعی، به توصیه هم می‌پردازد. گفته شده است که دانش از ارزش جداست. ارزش‌گذاری‌ها همگی وابسته به نظامهای ارزشی پذیرفته‌شده از سوی افراد است و نظامهای ارزشی نیز وابسته به سلائیق و امیال فردی یا جمعی است. علم هویت جمعی دارد و تولید علم بر اساس باورهای کلامی یک فرقه یا مذهب با این هویت ناسازگار است. بر این اساس، اگر علم بخواهد علم باشد، نمی‌تواند از باورها تأثیر بپذیرد و اگر تأثیر پذیرفت، باید از آن پیراسته شود. روشن است که این بایستگی ناشی از ماهیت علم است و اینکه «علم به ما هو علم» ممکن نیست از باورها تأثیر بپذیرد و این یعنی اگرچه به لحاظ وقوع امکان‌پذیر است که علم از باورها اثر بپذیرد، اما علم در ذات خود این را بر نمی‌تابد و این به معنای آن است که علمی که اثر پذیرفته است، علم نخواهد بود. پس علم

1. اهداف و انگیزه‌های انسان مانند دیگر امور طبیعی مشمول قوانین علی است، هرچند دست یافتن به قوانین عام در حوزه امور روان‌شناختی بسیار دشوارتر از دستیابی به قوانین طبیعت خارجی است. بنابر این، کشف دلایل و انگیزه‌های فاعلان و کاویدن ذهنیات آنان هیچ‌گاه علوم انسانی را از کشف علل و عوامل خارجی که موجب شکل‌گیری آن انگیزه‌ها و ذهنیات در ذهن فاعلان می‌شود، بی‌نیاز نمی‌سازد.

452 ♦ تأملی در یگانه‌انگاری علوم انسانی اسلامی و سکولار

در ذات خود امتناع دارد از اینکه از باورها اثر بپذیرد. بی‌شک از این امتناع هم عدم امکان علم دینی و هم عدم مطلوبیت و... استنتاج می‌شود.

همچنین این مسئله در جای خود مطلب درستی است که می‌توان بر اساس قرارداد، دایره علوم انسانی را به قضایا و گزاره‌های توصیفی و تبیینی محدود کرد؛ اما سخن آن است که آیا می‌توان از وجه این قرارداد دفاع کرد و با استناد به جدایی دانش و ارزش، گزاره‌های توصیه‌ای را از دایره علوم خارج دانست؟ در این باره باید گفت که یکی از مباحث علم کلام، سخن گفتن درباره ارزشهاست (در بحث حسن و قبح ذاتی و عقلی). نتیجه این مباحث آن است که ارزشها ریشه در واقعیت دارند و بیانگر روابط واقعی میان فعل و هدف مطلوب‌اند. از این نظر، نادیده گرفتن بعد توصیه‌ای علوم انسانی، معلول نگاه غلط درباره رابطه دانش و ارزش است و باید گزاره‌های توصیفی و توصیه‌ای را توأمان در علوم انسانی جای داد؛ همان‌گونه که واقعیت موجود در جوامع علمی نیز همین است.

در هر حال، با وجود اختلاف درباره ملاک تمایز و وحدت علوم، روشن است که آنچه فراهم‌کننده میز علوم خواهد بود، فصل آن به شمار می‌آید و از ذاتیات علم شمرده می‌شود. لذا اگر این دیدگاه را پذیرفتیم که میز علوم (علم به معنای دیسپلین) به ارتباط بین مؤلفه‌های آن است و دانستیم که علم دینی موضوع و روش و اهداف متفاوتی با علم سکولار را پیشنهاد می‌کند، در این صورت آیا باز می‌توان گفت که تغییری در ماهیت ساختمان پدید نیامده است؟ از این نظر آیا فرق علمی که موضوعش نفس است و علمی که موضوعش رفتار است را نباید میز ماهوی دانست؟ آیا تفاوت این دو را نمی‌توان تفاوت دو علم دانست؟

البته نگارنده به این نکته توجه دارد که تمایز علوم، همواره به تمایزهای علوم مختلف نظر ندارد، بلکه می‌توان درون یک رشته علمی نیز میان هر سنخ، صنف یا مصداقی از آن و سنخ، صنف و مصداقی دیگر از آن رشته علمی تفکیک کرد؛ اما سخن نگارنده این است که تغییری که از ناحیه عوامل تأثیرگذار در اسلامیت علوم پدید می‌آید، فراتر از این است که گفته شد.

این بحث را با برگشت به دلایلی که دوگانه‌انگارها در تفاوت کلام جدید و سنتی گفته‌اند، پی می‌گیریم تا ادعای خود در باب دوگانه‌انگاری علوم انسانی اسلامی و سکولار را به خوبی تبیین کنیم. برخی از دلایل دوگانه‌انگارها در باب کلام جدید و سنتی به شرح ذیل است:

1. گفته شده علم کلام نسبت به بسیاری از علوم، مصرف‌کننده است. متکلم تا مبانی انسان‌شناختی و جهان‌شناختی خود را تنقیح نکند، نمی‌تواند درک روشنی از معارف و عقاید دینی داشته باشد. این مبانی در خارج از معرفت دینی و به واسطه علوم انسانی و فلسفه و سایر شاخه‌های دانش فراهم می‌شوند. تغییر در این مبانی بر اثر تحول و تطور علوم و معارف بشری، موجب تحول و دگرگونی فهم متکلم از دین می‌شود. این مدعا را می‌توان با تکیه بر تغییر هویت فرهنگی بشر مستدل کرد و تغییر هویت کلام را با تغییر هویت

فرهنگی انسان گره زد؛ زیرا مخاطب متکلم، همین انسان است. تحول عناصر فرهنگی بشر و تغییر روح اندیشه فلسفی او و نظام معرفتی و ارزشی او ایجاب می‌کند که متکلم در مبانی و روشهای کلامی خود تغییر اساسی دهد تا بتواند پاسخگوی نیازهای دینی و معنوی انسان معاصر باشد. در غیر این صورت، نمی‌تواند با او ارتباط برقرار کند و در تأمین اهداف کلامی خویش موفق باشد؛ برای مثال، انسان گذشته، عقل را حرمت می‌نهاد و یافته‌های عقلانی را صائب و حق می‌پنداشت؛ اما انسان معاصر در حقانیت شناخت عقلانی تردید جدی دارد. این مطلب باعث می‌شود که متکلمی که در فضای سنتی کلام تنفس می‌کند و همواره در صدد اثبات حقانیت معتقدات دینی به مدد اثبات عقلانی آنهاست، نتواند با این مخاطب ارتباط برقرار کند. جوامع انسانی معاصر از ذهن و زبان خاصی برخوردارند که برگرفته از دانش نوین آنهاست. در چنین شرایطی، متکلم نمی‌تواند از ذهن و زبان کهن در تبیین معارف دینی برای چنین مخاطبانی سود جوید. بدین لحاظ، متکلم بایستی با این ذهن و زبان نو مأنوس شود و مسائل و مفاهیمی جدید را طرح کرده و روشی نو اتخاذ کند.

2. گاهی با تفکیک بین عقیده و ایمان، اولی را متوجه کلام سنتی و دومی را متوجه کلام جدید می‌دانند. استدلال این دسته آن است که با تغییرات مبانی اندیشه در سده‌های اخیر، مباحث اثبات‌گرایانه و جزم‌گرا از فضای اندیشه مدرن رخت بر بسته و نسبی‌گرایی جایگزین آن شده است و امروزه هدف علم کلام، تبیین ایمان دینی و حفظ آن است. (ر.ک: مجاهد شبستری، 1384: 188)

3. برخی دیگر با تمایز بین مقام تعریف و تحقق معتقدند که در مقام تعریف، مسائل و روش و موضوع و مبانی - با حفظ اصول گذشته - تحول یافته و در مقام تحقق، کلام از نظامهای هندسی مختلفی تشکیل شده است که بسیاری از آنها هیچ سنخیتی با یکدیگر و با کلام قدیم ندارند. کلام جدید در مقام تحقق در ناحیه پیش‌فرضها، موضوعات، روشها و راه حلها و سبک و تقدم و تأخر مباحث با کلام قدیم تفاوت پیدا کرده است. (ر.ک: خسروپناه، 1379: 15؛ عبداللہی و خسروپناه، 1387: 32-9؛ فرامرز قراملکی، 1378: 120-119)

4. دیدگاه دیگر آن است که اساساً علم واحدی به نام علم کلام در میان نیست تا سخن از تجدد و نو شدن آن به میان آوریم؛ بلکه آنچه هست، نحله‌های کلامی مختلف با مبانی، پیش‌فرضها و حتی اهداف گوناگون است؛ بر خلاف علومى مانند جامعه‌شناسی که اگرچه در قرن بیستم با چرخش آشکاری در هدف (درک و فهم به جای پیش‌بینی و تصرف) و روش آن مواجه‌ایم، اما این تفاوت باعث تأسیس علم جدید نمی‌شود و تنها به نو شدن جامعه‌شناسی منتج می‌شود؛ زیرا موضوعش (پدیده‌ها و رفتارهای اجتماعی) محور تلاشها و تحقیقات علمی است و از این رو، هویت جامعه‌شناسی همچنان باقی است. اما در باب کلام با چنین محور هویت‌بخشی مواجه نیستیم. آنچه تأکید بر جدید شدن کلام را موجه می‌کند، خوش‌خیالی برخی اذهان است که گمان می‌برند حیطه مباحث و مسائل و شبهات کلامی در همان محدوده‌های سابق است و با معتقدات و مبانی و پیش‌فرضهای متکلمان، هیچ چالش نوینی رخ نداده است. اگر متکلمی صدق

454 ♦ تأملی در یگانه‌انگاری علوم انسانی اسلامی و سکولار

و حقانیت را بر اساس مطابقت با واقع تعریف نکند و به عقیم بودن عقل در شناخت واقع معترف باشد و اثبات عقلانی معتقدات دینی را به کناری نهد و از طرفی به «پلورالیسم» دل‌بستگی داشته باشد و حقیقت را در دین و مذهب خاصی جستجو نکند و خود را موظف و ملتزم به دفاع و صیانت از عقاید دین خاصی نداند، چگونه می‌توان او را با متکلمانی که تبیین و صیانت و اثبات عقلانی مذهب و دین خاصی را وجهه همت خویش قرار داده‌اند، هم‌رتبه نشانند و بر هر دو، نام متکلم را تطبیق کرد؟ (ر.کن: واعظی، 1375: 100-97)

به نظر می‌رسد که دو دیدگاه اول در توجیه دوگانه‌انگاری کلام جدید و سنتی قابل پذیرش نباشند؛ زیرا بر اساس دیدگاه اول، متکلم در فهم متون دینی و در القای مطالب به مخاطبان باید به علوم و معارف عصری خویش توجه داشته باشد و این نکته موجب نمی‌شود که لزوماً مبانی و اغراض و غایات علم کلام دچار قبض و بسط و تحول شود تا در سایه آن رشته اتصال قدیم و جدید گسسته شود و علمی نو ظهور کند. علاوه بر اینکه این تبیین بر پیش‌فرضهای خاصی در زمینه سیالیت عمومی فهم بشر و مصرف‌کنندگی تمام‌عیار علم کلام و تاریخی بودن انسان تکیه دارد که پذیرفتنی نیست (همان: 102). دیدگاه دوم نیز مبتنی بر مبانی نادرستی مانند تحویل ایمان به تجربی دینی و... است که قابل دفاع نیست.

با این حال، این معیارها می‌توانند در بحث علوم انسانی اسلامی به کار آیند؛ زیرا علوم انسانی رایج مبتنی بر چنین پیش‌فرضهایی است و موافقان علوم انسانی اسلامی تلاش می‌کنند تا علومی را بنیان نهند که از این مبانی عاری باشند. از این رو، باید تفاوت علوم انسانی رایج و اسلامی را در بنیادها و تغییر ماهوی بدانیم. به بیانی دیگر؛ علوم انسانی رایج در مقام تحقق در ناحیه پیش‌فرضها، موضوعات، روشها و راه حلها و سبک و تقدم و تأخر مباحث با علوم انسانی اسلامی متفاوت است؛ از این رو، باید این تغییرات را بنیادین تلقی کرد.

دیدگاه چهارم نیز اگرچه در ناحیه دوگانه‌انگاری کلام جدید و سنتی سخن قابل تأملی دارد و می‌توان توجیه نو شدن جامعه‌شناسی را با حفظ موضوع و تفاوت در روش و هدف صائب دانست، اما بر اساس همین استدلال، نمی‌توان از نو شدن علوم انسانی سکولار سخن گفت و باید به تغییر ماهوی حکم کرد؛ زیرا از نگاه ما بر اساس نظریه تناسق، همه این عناصر مرتبط، ملاک تمایز به شمار می‌آیند و اینها بر اساس مبانی متفاوت تغییر خواهند کرد. از این رو، تفاوت علوم انسانی متداول با اسلامی همسان با تفاوت علم کلام جدید و قدیم است، نه تفاوت علوم انسانی علت‌گرا و معناگرا با یکدیگر.

(سه) رابطه و تأثیرات بینا‌عصری (تأثیر مبانی کلامی در گزینش ملاک و الگوی خاص)

برخی از تأثیرات، معطوف به احکام خود عناصر است؛ برای مثال، از رابطه‌ای که قلمروشناسی با مبادی پژوهی، موضوع‌شناسی و مسائل پژوهی و غایت‌شناسی دارد، می‌توان به تقدم این عناصر بر قلمروشناسی حکم کرد و با شناخت قلمرو علم، الگوی خاصی را در طبقه‌بندی علوم پیشنهاد داد. حاصل

ارتباط بین مبانی و قلمرو را می‌توان اینگونه توضیح داد که باورهای کلامی به صورت مستقیم و غیر مستقیم در طبقه‌بندی علوم تأثیرگذار است.

صورت غیر مستقیم این‌گونه است که گزاره‌های کلامی در مبانی علم‌شناختی علوم انسانی نقش ایفا کنند و مبانی علم‌شناختی طبقه‌بندی خاصی را از علوم ایجاب کنند؛ برای مثال، آگوست کنت بر اساس کلیت متنازل و ترکیب و تفصیل و پیچیدگی متزاید، به طبقه‌بندی شش علم (ریاضیات، اخترشناسی، فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی یا فیزیولوژی و جامعه‌شناسی) اقدام کرد و دانش جامعه‌شناسی (علوم انسانی به تعبیر دیلتای) را به جای دانش شهرنشینی ارسطو، با همان محتوا و مسئولیت و پیام نشانده (رک: شاه، 1378: 62). این دیدگاه بر اساس مبانی خاص علم‌شناختی و نوع نگاه وی به دین بود که الهیات و متافیزیک را از دایره علوم خارج کرد و با تقسیم تاریخ به سه مقطع ربانی (دینی)، فلسفی و علمی، دوران کنونی را دورانی دانست که باید با روش تجربی و علمی از حل مشکلات دم زد.

علاوه بر این، گزاره‌های کلامی خود می‌توانند به طور مستقیم در طبقه‌بندی علوم نقش آفرینی کنند و حتی گزینش الگوی خاص را موجب شوند. مقصود از الگو، مدلی است که بر اساس آن به طبقه‌بندی علوم اقدام می‌کنیم. ممکن است بر اساس یک دیدگاه خاص، مانند دیدگاهی که وحدت و تمایز علوم را به موضوع و متعلق علم می‌داند، الگوهای متفاوتی مانند الگوی کلاسیک و ارسطویی سه شاخه‌انگاری حکمت و سه‌گانه‌انگاری قلمرو مناسبات رفتاری یا الگویی که در آن علوم به دو گروه کلی علوم طبیعی و علوم انسانی تقسیم می‌شوند یا الگوی چهار ضلعی که بر اساس روابط چهارگانه انسان با خود، خدا، خلق و طبیعت طراحی شده است (رک: بیاتی و خندق‌آبادی، 1393: 37) و الگوی سه ضلعی ملهم از حدیث «أصول العلم ثلاثة» پیشنهاد شود. این اختلافات و تفاوتها می‌تواند بر اساس اتخاذ مبانی مختلف کلامی باشد.

برخی از اندیشمندان برای تبیین ضرورت ارائه طبقه‌بندی اسلامی و بومی با تفتن به این نکته، می‌گویند: با توجه به تأثیر اجتناب‌ناپذیر «هستی‌شناسی»، «معرفت‌شناسی» و «علم‌شناسی» فیلسوفان در نوع و نحوه صورت‌بندی علوم، هر گفتمان و فیلسوفی، الگوی مطلوب و مقبول خویش را در این مسئله ارائه خواهد کرد؛ ما مسلمانان نیز باید الگوی مبتنی بر مبانی و منطق علمی پذیرفته خویش را طراحی و ارائه کنیم؛ زیرا رویکرد «لحادی» و مادی به هستی، همچنین نگرش «شکا کانه» و «تسی انکارانه» به معرفت و نیز نگاه «ومانستی» و «زیست‌شناختی» و فیزیکال به انسان و نگاه «پوزیتیویستی» و تجربه‌بسنده علم، که همگی روی آورده‌های شایع و مسلط روزگار ما در عرصه فلسفه، معرفت‌شناسی و علم‌اند، مجالی برای درج علوم الهی و عقلی، در طبقه‌بندی علوم باقی نمی‌گذارند. اصولاً الگوهای طبقه‌بندی علوم، همواره (و اکنون بیش از پیش) به جای آنکه پسینی باشند، پیشینی‌اند (رشاد، 1395: 9). بنابر این، با همین منطق می‌توان در

456 ♦ تأملی در یگانه‌انگاری علوم انسانی اسلامی و سکولار

طبقه‌بندی علوم، دو طیف از علوم اسلامی و سکولار را پیشنهاد داد که از همدیگر متمایز و در طیف جداگانه‌ای قرار دارند.

ج) بحث و نتیجه‌گیری

از آنچه در این نوشتار در پاسخ به این پرسش که «آیا در فرایند تولید علوم انسانی اسلامی، شاهد تغییر ماهیت و بنیادهای این علوم خواهیم بود؟» ارائه شد، نتایج ذیل حاصل شد:

1. درباره ملاک تمایز و طبقه‌بندی علوم، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است. به سبب وجود نقص و نقض در هر یک از این دیدگاهها، نظریه تناسق پذیرفته شد.

2. با لحاظ رابطه‌ای که بین مؤلفه‌های رکنی علوم انسانی وجود دارد و همین ملاک تمایز تلقی می‌شود، باید تفاوت علوم انسانی اسلامی و سکولار را ماهوی و بنیادین دانست.


3. این ارتباطات در سه سطح ارزیابی و اقتضائات آن به شرح ذیل بررسی شد:

یک) درباره محل نزاع هویت جمعی علم و معرفت دستگاه‌وار مورد توجه قرار گرفت که تأثیرات فراعلمی دارد. این نکته موجب خواهد شد که بحث صرفاً صبیغه معرفت‌شناسانه به خود نگردد و به لحاظ آن از ویژگی ذاتی علم سخن گفته نشود. آنچه در دیدگاه رقیب به عنوان ویژگی ذاتی علم یاد شده است، با محوریت آگاهی است نه دیسپلین.

دو) بر اساس نظریه تناسق، بین عناصر و ارکان علم روابط تنگاتنگی وجود دارد. با تأثیرپذیری این عناصر از مبانی کلامی، شاهد تغییرات اساسی در مؤلفه‌های علوم انسانی خواهیم بود. این تغییرات از ناحیه مبانی و همچنین مؤلفه‌ای بر مؤلفه دیگر است و نمی‌توان آن را به تغییرات جزئی تقلیل داد.

مسئله دوگانه‌انگاری علوم انسانی اسلامی و سکولار با ذکر نمونه‌های از آنچه درباره دوگانه‌انگاری کلام جدید و سنتی مطرح است، تقویت شد. این دلایل در برخی نمونه‌ها توان اثبات دوئیت کلام جدید و سنتی را ندارند، اما در دوئیت علوم انسانی اسلامی و سکولار به کار می‌آیند.

سه) گاهی رابطه و تأثیرات بین‌عنصری است. با پیگیری تأثیر گزاره‌های کلامی می‌توان از ناحیه تأثیر و تأثری که این عناصر با هم دارند، قلمرو علم مشخص و از قبل آن ملاک و الگوی خاص در طبقه‌بندی علوم پیشنهاد شود. این منطقی می‌تواند در تلقی دوئیت علم سکولار و اسلامی نیز نقش‌آفرین باشد و دو طیف متمایز را پیشنهاد کند.

457  قاسم ترخان

بر این اساس می‌توان گفت، تأثیر گزاره‌های کلام شیعی بر مؤلفه‌های علوم انسانی از حیث قلمرو، حداکثری و از حیث میزان، بنیادین است؛ به گونه‌ای که چاره‌ای جز پیشنهاد عناصر ماهیت‌ساز جدید در علوم انسانی اسلامی وجود ندارد.



منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم (1429 ق). **کفایه الأصول**. بیروت: آل البیت.
- ابن سینا (1404 ق). **الشفاء - الإلهیات**. تصحیح سعید زائد - الأب قنواتی. قم: مرعشی نجفی.
- ابن سینا (1326 ق). **تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات**. قاهره: دارالعرب، چ دوم.
- ارسطو (1378). **مابعدالطبیعه (متافیزیک)**. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.
- امام خمینی، سید روح الله (1376). **جواهر الاصول**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح الله (1421 ق). **لمحات الأصول (تقریرات درس آیت الله بروجردی)**. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- اوجیبی، علی (1387). **کلام جدید، مبانی و آموزه‌ها**. تهران: اساطیر.
- بریان، مگی (1359). **پوپو**. ترجمه منوچهر بزرگمهر. تهران: خوارزمی.
- بیاتی، ابوالحسن و مجتبی خندق آبادی (1393). **«مدل طبقه‌بندی علوم با الهام از گزاره‌های اسلام»**. مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام، ش 9.
- ترخان، قاسم (1396). **درآمدی بر مبانی کلامی علم دینی**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (1375/الف). **رحیق مختوم**. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (1375/ب). **«علم کلام؛ تعریف، وظیفه، قلمرو»**. قیاسات، سال اول، ش 2.
- خرماهی، بهاء‌الدین (1375). **«پرسش و پاسخی چند پیرامون مبانی کلام جدید»**. کلام جدید در گذر اندیشه‌ها. تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر.
- خسرویناه، عبدالحسین (1379). **کلام جدید**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز مطالعات و پژوهشهای فرهنگی.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (1371). **مبانی اقتصاد اسلامی**. تهران: سمت.
- ديلتای، ویلهلم (1388). **مقدمه بر علوم انسانی**. ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: ققنوس.
- ربانی گلپایگانی، علی (1378). **درآمدی بر علم کلام**. قم: دارالفکر.
- رشاد، علی اکبر (بی تا). **«مبحث وحدت و تمایز علوم»**. دوره دوم درس خارج اصول. قابل دسترس در: rashad.ir.
- رشاد، علی اکبر (1395). **«منطق طبقه‌بندی علوم»**. ذهن، سال هفدهم، ش 65: 28-5.
- رفیعی، علی (1373). **«طبقه‌بندی علوم در جهان اسلام»**. نامه فرهنگ، ش 13.
- سبحانی، جعفر (1367). **تهذیب الاصول**. قم: دارالفکر.
- سبحانی، جعفر (1382). **مدخل مسائل جدید در علم کلام**. قم: امام صادق، چ دوم.
- سروش، عبدالکریم (1373). **تفرج صنع**. تهران: صراط، چ سوم.

- سروش، عبدالکریم (1380). «علامه طباطبایی در جامعه یک متکلم و نسبت ایشان با کلام جدید». علامه، ش 1.
- سلیمانی امیری، عسکری (1388). *منطق و شناخت‌شناسی از نظر آیت‌الله مصباح یزدی*. قم: مؤسسه امام خمینی.
- سوزنجی، حسین (1387). «ارزش و علم؛ درآمدی بر علوم انسانی اسلامی». *ارزش و دانش، مقدمه‌ای بر دانشگاه اسلامی (173-143)*. تدوین اصغر افتخاری و همکاران. تهران: دانشگاه امام صادق.
- سوزنجی، حسین (1393). «نظریه علم دینی». *علم دینی: دیدگاهها و تحلیلهای (170-137)*. قم: حکمت اسلامی.
- شاله، فیلسین (1378). *شناخت روش علوم*. ترجمه یحیی مهدوی. تهران: دانشگاه تهران.
- شریفی، احمدحسین (1394). *مبانی علوم انسانی اسلامی*. قم: آفتاب توسعه، چ دوم.
- طاهری، جلال‌الدین (1382). *المحاضرات (مباحث فی اصول الفقه)*. اصفهان: مبارک.
- طباطبایی، سید محمدحسین (1368 ق). *حاشیه الکفایه*. قم: بنیاد فکری استاد علامه سید محمدحسین طباطبایی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (1375). *شرح الإشارات والتنبيهات*. قم: البلاغه.
- عبداللهی، مهدی و عبدالحسین خسروپناه (387). «پژوهشی در ماهیت کلام جدید». *اندیشه نوین دینی*، سال چهارم، ش 15: 32-9.
- عراقی، آقا ضیاء‌الدین (1414 ق). *مقالات الأصول*. قم: مجمع‌الفکر الاسلامی.
- عراقی، آقا ضیاء‌الدین (بی‌تا). *نهایه الافکار*. قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه.
- علی‌تبار، رمضان (1399). «نقش فلسفه دین در هویت بخشی علوم انسانی». *قبسات*.
- فارابی، محمد بن محمد (1996 م). *احصاء العلوم*. شارح: علی بوملحم. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فرامرز قراملکی، احد (1373). *موضع علم و دین در خلقت انسان*. تهران: آرایه.
- فرامرز قراملکی، احد (1378). *هندسه معرفتی کلام جدید*. تهران: دانش و اندیشه معاصر.
- فنایی، ابوالقاسم (1375). *درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید*. تهران: اشراق.
- کیانی فرید، مریم (1390). «طبقه‌بندی در تاریخ؛ بحثی در باب تقسیم علوم از منظر دانشمندان متقدم». *سوره اندیشه*، ش 55-54.
- لاریجانی، صادق (1375). «تأملی در کلام جدید». *اندیشه حوزه*، سال دوم، ش 5: 103-95.
- مجتهد شبستری، محمد (1384). *هرمنوتیک، کتاب و سنت*. تهران: طرح نو، چ ششم.
- محقق، مهدی (1370). «تقسیم‌بندی علوم از نظر دانشمندان اسلامی». *رهیافت*، ش 1.
- مطهری، مرتضی (1379). *مجموعه آثار*، ج 1. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (1383). *مجموعه آثار*، ج 8. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (1375). *مجموعه آثار*، ج 10. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (1385). *مجموعه آثار*، ج 24. تهران: صدرا.
- ملکیان، مصطفی (1374). «اقتراح درباره دفاع عقلانی از دین». *تقد و نظر*، سال اول، ش 2.

- واعظی، احمد (1375). «ماهیت علم کلام جدید». نقد و نظر، سال سوم، ش 1.
- هادوی تهرانی، مهدی (1381). *مبانی کلامی اجتهاد*. قم: خانه خرد، چ سوم.
- Abdullahi, Mahdi & Abd al-Hussein Khosropanah (2008). “**Research on the nature of the new Theology**”. *Research of modern religious thought*. No. 15: 9-32.
- Akhund Khorasani; Mohammad Kazem (1429 LC). *Kifaya al-Osul*. Beirut: Al-Albayt.
- Alitabar, Ramazan (2020). “**The Role of Philosophy of Religion in the Identification of the Humanities**”. *Ghabasat*.
- Aristotle (1999). *Metaphysics*. Translated by Mohammad Hassan Lotfi. Tehran: Tarhe no Publications.
- Bayati, Abolhasan & Mojtaba Khandaghabadi (2014). “**Model of classification of sciences inspired by the propositions of Islam**”. *Quarterly Journal of the Institute for Strategic Studies of Islamic Sciences and Education*; No. 9.
- Brian, Maggie (1980). *Popper*. Translated by Manouchehr Bozorgmehr. Tehran: Kharazmi Publications.
- Dilthey, Wilhelm (2009). *Introduction to Humanities*. Translated by Manouchehr Sanei Darehbidi. Tehran: Phoenix.
- Fanaei, Abolghasem (1996). *An Introduction to the Philosophy of Religion and Modern Theology*. Tehran: Ishraq.
- Farabi, Muhammad ibn Muhammad (1996). *Ehsa Al-Olum*. Beirut: Dar and Maktab al-Hilal.
- Faramarz Gharamaleki, Ahad (1994). *The position of science and religion in the creation of man*. Tehran: Array Cultural Institute.
- Faramarz Gharamaleki, Ahad (1999). *Epistemological Geometry of New Theology*. Tehran: Cultural Institute of Contemporary Knowledge and Thought.
- Hadavi Tehrani, Mehdi (2002). *Theological Foundations of Ijtihad*. Qom: Kherad House Cultural Institute.
- Ibn Sina (1326 LC). *Nine epistles in wisdom and nature*. Second edition. Cairo: Dar al-Arab.
- Ibn Sina (1404 LC). *Ashifa- Theology*. Edited by Saeed Zayed – Al-ab Qanavati. Qom: Marashi Najafi.
- Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah (1421 AH). *Lamahat al-Osul (Lectures of Ayatollah Boroujerdi)*. Qom: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini.
- Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah (1997). *Javaher al-Osul*. Tehran: Imam Khomeini Publishing House.
- Iraqi, Agha Zia al-Din (1414 AH). *Articles of Origin*. Qom: Islamic Thought Association.
- Iraqi, Agha Zia al-Din (1414 AH). *Maghalat al-Osul*. Qom: Islamic

- Thought Association.
- Javadi Amoli, Abdullah (1996). **“Theology; Definition, Duty, Realm”**. *Ghabasat*, First Year, No. 2.
 - Javadi Amoli, Abdullah (1996). **Rahiq Makhtum**. Qom: Isra.
 - Khorramshahi, Bahaoddin (1996). **“Questions and answers about some principles of new theology”**. *New theology in the passage of ideas*. Tehran: Cultural Institute of Contemporary Thought.
 - Khosropanah, Abdul Hussein (2000). **New theology**. Qom: Islamic Propaganda Office of Qom Seminary, Center for Cultural Studies and Research.
 - Kiani Farid, Maryam (2011). **“Classification in the History of Debate on the Division of Science from the Perspective of Early Scientists”**. *Surah Andisheh*, No. 54-55.
 - Larijani, Sadegh (1996). **“Reflection on the New Word”**. *Andisheh Hozeh Magazine*, 2 Year, No. 5: 95-103.
 - Malekian, Mustafa (1995). **“Introduction to the Rational Defense of Religion”**. *Journal of Criticism and Opinion*, First Year, Second Issue.
 - Mohaghegh, Mehdi (1991). **“Classification of sciences according to Islamic scientists”**. *Rahyafat*, No. 1.
 - Motahhari, Morteza (1996). **Collection of Works, Vol. 10**. Tehran Sadra Publications.
 - Motahhari, Morteza (2000). **Collection of Works, Vol. 1**. Tehran: Sadra Publications.
 - Motahhari, Morteza (2004). **Collection of Works, Vol. 8**. Tehran: Sadra Publications.
 - Motahhari, Morteza (2006). **Collection of Works, Vol. 24**. Tehran: Sadra Publications.
 - Mujtahid Shabestari, Mohammad (2005). **Hermeneutics, Book and Tradition**. Tehran: Tarhe no, Sixth Edition.
 - Office of Cooperation between the seminary and the university (1992). **Fundamentals of Islamic Economics**. Tehran: Samt.
 - Ojabi, Ali (2008). **New Theology, principles and teachings**. Tehran: Asatir.
 - Rabbani Golpayegani, Ali (1999). **An Introduction to Theology**. Qom: Dar al-Fikr Publications.
 - Rafiei, Ali (1994). **“Classification of Sciences in the Islamic World”**. *Nameye Farhang*, No. 13.
 - Rashad, Ali Akbar (2016). **“The Logic of science classification”**. *Mind*, 17 years, No. 65: 5-28.
 - Rashad, Ali Akbar (No Date). **“The Issue of unity and distinction of sciences”**. In: rashad.ir.
 - Ricoeur, Paul (1990). **Hermeneutics and the Human Sciences**. Trans. By John Thompson. Cambridge: Cambridge University Press.

- Shaleh, Phyllisin (1999). **Knowledge of science methods**. Translated by Yahya Mahdavi. Tehran: University of Tehran Press.
- Sharifi, Ahmad Hussein (2015). **Fundamentals of Islamic Humanities**. Qom: Aftab Tose'e Publications.
- Sobhani, Jafar (1988). **Tahzib al-Osul**. Qom: Dar al-Fikr.
- Sobhani, Jafar (2003). **Introduction to New Issues in Theology**. Qom: Imam Sadegh, Second Edition.
- Soleimani Amiri, Askari (2009). **Logic and epistemology according to Ayatollah Mesbah Yazdi**. Qom: Imam Khomeini Institute.
- Soroush, Abdul Karim (1994). **Industrial promenade**. Tehran: Serat Cultural Institute.
- Soroush, Abdul Karim (2001). **“Allameh Tabatabai as a theologian and his relationship with the new Theology”**. *Allameh*, No. 1.
- Suzanchi, Hussein (2008). **“Value and science; An Introduction to Islamic Humanities”**. *Value and Knowledge, Introduction to Islamic University* (143-173). Compiled by Asghar Eftekhari & ets. Tehran: Imam Sadegh University.
- Suzanchi, Hussein (2014). **“Theory of Religious Science”**. *Religious science: views and analyzes* (137-170). Qom: Islamic Wisdom Publications.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (1368 AH). **Hashiya al-Kifayah**. Qom: Allameh Seyyed Mohammad Hossein Tabatabai's intellectual foundation.
- Taheri, Jalaluddin (2003). **Al-Mohazeraat (topics in the principles of jurisprudence)**. Isfahan: Mobarak Publications.
- Tarkhan, Qhasem (2017). **An Introduction to the Theological Foundations of Religious Science**. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought.
- Tusi, Khawaja Nasir al-Din (1996). **Sharh Al-Isharat & Al-Tanbihat**. Qom: Al-Balaghah Publication.
- Waezi, Ahmad (1996). **“The nature of the new theology”**. *Journal of Criticism and Opinion*, Third year, No 1.

