| تاریخ دریافت:۱۳۹۴/۸/۱۹ | تاریخ پذیرش:۱۳۹۵/۱/۱۵ |

بررسی تفاوت‌های روش‌شناختی علم دینی و علم رایج

سید محمدرضا تقوی

استاد روان‌شناسی بالینی و عضو پژوهشکده تحول و ارتقای علوم انسانی اجتماعی دانشگاه شیراز

mtaghavi@rose.shirazu.ac.ir

چکیده

روش‌شناسی یکی از ارکان مهم دستگاه‌واره فکریِ علم دینی است. گرچه به لحاظ رتبی، شناسایی روش مطلوب مطالعه علمی، تابعی از فلسفه عام در یک دستگاه‌واره علمی است اما به جهت دیگر، می‌توانند مقوم یکدیگر نیز باشند. هدف مطالعه حاضر، مقایسه روش‌شناختی علم رایج و علم دینی بود که حاصل آن شناسایی هشت تفاوت در این خصوص شد. تفاوت‌های کلیدی‌ای که بین علوم رایج و علوم انسانی اسلامی فرض شدند عبارت‌اند از: مبادی فلسفی، اهداف و غایات انسان، تعریف نظری و عملیاتی متغیرها، نحوه تدوین فرضیه‌ها، معیار صحت فرضیه، مطالعه لایه‌های عمیق‌تر پدیده‌ها، استفاده از روش‌های متنوع پژوهش و تعیین نظام موضوعات. در راستای شناسایی روش‌شناسی مطلوب علم دینی، حاصل برخی تأملات، منتهی به پیشنهاد و تبیین یک نمودار روش‌شناختی از منظر علم دینی گردید.

کلیدواژه‌ها: روش‌شناسی، علم دینی، علم رایج.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

مقدمه

باور به تفاوت علم دینی و علم سکولار قبل از پیروزی انقلاب اسلامی ایران در جهان اسلام شکل گرفت (ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۹۲؛ موسوی، ۱۳۹۱). از همان اوان پیروزی انقلاب اسلامی، ضرورت ویرایش، اصلاح و تغییر مبانی علوم، به‌خصوص علوم انسانی، به شکل جدی‌تری در جامعه علمی ایران مطرح شد و به‌تدریج بر دامنه آن افزوده شد. چالش ابتدایی این مباحث «ضرورت و امکان علم دینی» بود اما به نظر می‌رسد امروزه جامعه علمی ما از این چالش عبور کرده باشد.

در یکی ـ دو دهه اخیر دیدگاه‌های متفاوتی در باب علم دینی مطرح و نقدهای متعددی نیز به آن شد (برای نمونه مراجعه شود به سوزنچی، ۱۳۸۹؛ حسنی، علی‌پور و موحد ابطحی، ۱۳۸۶؛ خسروپناه، ۱۳۹۲). اکثر این دیدگاه‌ها، بحث علم دینی را در سطح نظری و معرفت‌شناسی طرح کرده‌اند؛ اما مشخص نکرده‌اند که در برخورد با تجربه در عالَم واقع و نشئه مادی دنیا، محقق چگونه روشی را باید به خدمت بگیرد تا بتواند به شکار حقایق و تولید علم دست یابد. به لحاظ منطقی بحث روش‌شناسی، متعاقب بحث هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است، لکن مسیر تکاملی مباحث مربوط به فلسفه عام علم و روش‌شناسی علم می‌تواند در یك چرخه متقابل اتفاق بیفتد و هر یك مقوم دیگری باشد. اتفاقی که در دنیای علم رایج، حداقل در ۱۵۰ سال اخیر، روی داده است همین واقعیت را نشان می‌دهد.

منظور از علم دینی در این مقال، دستگاه‌واره فکری‌ای است که از نظر مبانی (هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی)، هدف (جاری‌کردن و تقویت سنت‌های الهی)، غایت (حرکت به سمت تقرب فردی و اجتماعی)، منابع (برگرفته از نظام تکوین یا سیر آفاقی و انفسی و نظام تشریع)، روش (معرفت‌شناسی)، معیار صحت (حجیت شرعی، کارآمدی و انسجام/هماهنگی) و نظام موضوعات (برگرفته از واقعیات اجتماعی و در راستای تحقق ظهور منجی عالم عج) به سمت اتحاد وجودی با امهات اعتقادات اسلامی پیش می‌رود. علم دینی در نظر نگارنده غیر از علم معصوم (ع) است. در علم دینی، محقق سعی می‌کند به‌قدر طاقت بشری به علم معصوم (ع) نزدیك شود؛ اما به‌هرحال مسلم است این علم حاصل تلاش بشری است که هم می‌تواند ابطال‌پذیر باشد و هم در طول زمان تعدیل، رشد و تحول یابد.

بحث روش‌شناسی علم دینی در مقطع کنونی از آن حیث اهمیت می‌یابد که علاقه‌مندان پژوهش در این باب، مایل‌اند بدانند چگونه می‌توانند در فضای علم دینی، پژوهش‌های علمی انجام دهند. علی‌الخصوص که جامعه نیز نتوانسته است با استفاده از دیدگاه‌های منبعث از علوم

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

انسـانی رایج، مشـکلات خود را حل نماید و احساس می‌کند که در تعارض مبنایی با آن قرار دارد. از طـرف دیگـر، هنوز محققین علم دینی بر یك دسـتگاه‌واره فکری علم دینی به توافق نرسـیده‌اند. این دسـتگاه‌واره فکری مبتنی بر مبانی انسان‌شناسـی، هستی‌شناسـی و معرفت‌شناسـی‌ای هسـت کـه علم دینی بر آن اسـتوار می‌گردد. هم‌چنین دسـتگاه‌واره علم دینی باید بتواند اهداف، فلسـفه و پیش‌فرض‌هـای علم دینی، روش‌شناسـی علم دینی، تعریـف مفاهیم و نظام موضوعـات را تعیین نماید. واقعیت این اسـت که این عناصر به‌تدریج شـکل می‌گیرند و شکل‌گیری هر یك می‌تواند اثر تعاملی مثبتی روی شکل‌گیری سایر عناصر داشته باشد.

از حیث تعریف، روش‌شناسـی، شـناخت شـیوه‌های اندیشـه و راه‌های تولید علم و دانش، در عرصه‌ی معرفت بشـری اسـت و موضوع این دانـش، روش علم و معرفت اسـت. روش در ارتباط مسـتقیم با عواملی نظیر موضوع معرفت، هدف معرفت و هستی‌شناسـی و معرفت‌شناسی‌ای است که معرفت بر اساس آن شـکل می‌گیرد (پارسانیا، ۱۳۸۲: ص ۱۰). هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسـی، با وجود داشـتن ارتباط تنگاتنگ، قابل تحویل یا تقلیل به یکدیگر نیسـتند. افزون بر این، رابطهٔ آن‌ها مسـتقیم اسـت، به این معنا که هستی‌شناسی، منطقاً بر شناخت‌شناسی و آن هم منطقاً بر روش‌شناسـی تقدم دارد (های، ۱۳۸۵: ص ۱۰۹). اما روش، مسـیری اسـت که دانشمند در سـلوك علمی خود طی می‌کند زیرا روش همـواره در متن حرکت فکری و تلاش‌های علمی یك دانشمند قرار دارد (پارسانیا، ۱۳۸۲).

از آنجا که هنوز روی روش‌شناسـی مطلوب علم دینی توافـق عام وجود ندارد، پژوهش حاضر تـلاش دارد تـا از طریق مقایسـه تفاوت‌هـای روش‌شـناختی در دو دسـتگاه‌واره علـم دینی و علم رایـج، ملاحظاتی در خصوص روش‌شناسـی علم دینی ارائه نماید. بی‌شـك تعاملات، مباحثات و نقادی‌هـای زیادی تا دسـت‌یابی به یك روش‌شناسـی منقح در باب علم دینی نیاز اسـت که مقاله حاضر سعی دارد این باب را باز نماید.

مقایسهٔ روش‌شناختی علم دینی و علم رایج

هـدف نهایـی هر دو دیدگاه علـم دینی و علم رایج، تبییـن، پیش‌بینی و کنتـرل متغیرهای مورد پژوهش اسـت. تمام علـوم از جمله علم دینی نیاز دارند که در عالَم واقـع «فرضیه‌آزمایی» نمایند. نهایتاً علم دینی نیز باید بتواند در عالَم واقع و در برخورد با پدیده‌ها در نشـئه مادی، کارآمدی خود را بـرای پیشـبرد امور فردی و اجتماعی نشـان دهد. مفهوم این حرف هم آن نیسـت کـه وقتی قرار اسـت دانشی در سطح نشـئه مادی عملکرد داشته باشد لزوماً باید قضایا را هم در سطح عالَم ماده

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

تبیین نماید. هم‌چنین با توجه به تفاوت در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دو دیدگاه علم رایج و علم دینی، به‌صورت بدیهی تفاوت روش‌شناسیِ دو دیدگاه نیز مورد انتظار است. هدف از مقایسه روش‌شناختی علم دینی و علم رایج، دست‌یابی به مجموعه‌ای از اصول و قواعد است که بتواند پس از نقد و تنقیح سایر محققین، در تدوین نهایی روش‌شناسی علم دینی به کار آید. نگارنده برای این مقایسه به هشت تفاوت تأثیرگذار در دو دیدگاه دست یافته است:

۱. ابتنای روش‌شناسی علم رایج و علم دینی بر مبادی فلسفی متفاوت. روش‌شناسی تابعی از دیدگاه هر پارادایم به هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است. در علم رایج این دو تحت تأثیر مکاتب اومانیسم، لیبرالیسم و راسیونالیسم هستند که مشخصاً با دیدگاه اسلامی متفاوت‌اند. در علم رایج، فلسفه (و فلسفه علم) زیربنای نظم‌بخشیدن به نظام‌های پارادایمی و نظری را شکل می‌دهد. درحالی‌که زیربنا در اندیشه اسلامی، سنت خداوند به‌عنوان یک سنت لایتغیر است. بنابراین فلسفه (به معنای تأملات و تفکرات بشری یا عقل خودبنیاد) در اندیشه اسلامی، زیربنا نیست که با تغییر آن روبناها تغییر کند. فلسفه نقشی، حدِ واسط میان سطح جهان‌بینی و واقعیت دارد و باید به وسیله سطوح ماورایی جهان‌بینی و سنت الهی تأیید شود (ایمان، ۱۳۹۱: ص ۳۰۳-۳۰۲). بنابراین در بحث از روش‌شناسی علم دینی، نیازمند آن خواهیم بود که به توافقی در خصوص انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی از منظر اسلام در مفهوم عام آن و هم برای رشته‌های علمی خاص دست یابیم؛ برای مثال انسان‌شناسی متناسب با علم اقتصاد چه ویژگی‌هایی دارد. خوشبختانه در سال‌های اخیر در این زمینه تلاش‌های خوبی صورت گرفته است (برای نمونه: حسینی، ۱۳۸۲؛ شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۱۳۹۰؛ امیرحسینی، ۱۳۸۷؛ خسروپناه، ۱۳۹۲)؛ با این حال نیازمند آن هستیم که به توافق عام‌تری دست یابیم.

۲. یکی از تفاوت‌های علم دینی و علم رایج، تعیین غایات علم توسط این دو دیدگاه است که نهایتاً از طریق تنظیم معیار صحت، روش تحقیق را هم تحت تأثیر قرار می‌دهد و نتیجه پژوهش را به داوری می‌نشیند. تولید علم در نهایت، تجویز علم را هم به‌دنبال خواهد داشت. تجویز علم به تشخیص سره از ناسره نیاز دارد و بسته به معیار صحت یک دستگاه‌واره فکری خروجی آن متفاوت است. لذا نوع غایتی که برای یک دانش مشخص می‌شود نوع معیار صحت را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. معیار صحت به شما می‌گوید که چه داده‌هایی را نگه دارید و چه داده‌هایی کارایی ندارند. غایات علم حتی انتخاب موضوع تحقیق را هم تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. به‌عبارت‌دیگر هر داده علمی‌ای به تور

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

شـکار هر عالِم و محققی درنمی‌آید؛ طبیعتاً همان داده به تور شـکار خواهـد آمد که محقق (یا نظام مدیریت تحقیق در یک منطقه) به‌دنبال آن است و آن را اطلاعات ارزشمند قلمداد می‌کند.

در علـم رایج، غایات علم عمدتاً مبتنی بر هنجارها و ارزش‌های اجتماعی اسـت لکن در علم دینـی غایـات علم مبتنـی بر معـروف و منکرها (ملاک‌های دینی) اسـت که توسـط مکتب تعیین می‌شـود. برای مثال غایت علم اقتصادِ رایج ممکن اسـت توزیع منابع اقتصاد یا پیشرفت اقتصادی باشد؛ در یک مورد، اقتصاددانان نوکلاسیک غایت علم اقتصاد را «خودگروی لذت‌جویانه» معرفی کرده‌انـد (جابـری، ۱۳۸۸) که البته ممکن اسـت بیانگر کلیت علم اقتصاد رایج نباشـد. اما غایت علم اقتصاد دینی چه‌بسـا ایجاد عدالت اقتصادی یا پیشـرفت اقتصادی همراه با تعالی معنوی و... باشد. مثالی دیگر؛ غایت روان‌شناسی بالینی رایج، پیشگیری از ابتلای به اختلالات روانی تعریف می‌شـود و تعریف سلامت روان بر حسـب هنجار اجتماعی یا متوسط رفتار جامعه تعیین می‌شود. اما در روان‌شناسـی بالینی مطلوب، معیار سـلامت رفتار، ملاک‌مدار اسـت. در اینجا رفتار انسان کامل ملاک رفتار سالم تلقی می‌شود و به همان نسبتی که انسان‌ها مطابق انسان کامل عمل می‌کنند از رفتار سالم و سلامت روان برخوردارند.

۳. یکی از مسـائل مهم در روش‌شناسی علم، تعریف نظری و عملیاتی متغیرهای مورد تحقیق اسـت. با توجه به غایـات متفاوت علم در دو دسـتگاه‌واره علم دینی و علم رایـج، تعریف نظری و عملیاتـی متغیرهای مورد مطالعه نیز متفاوت می‌شـود. برای مثال در علـم رایج تعریف متغیرها بر اسـاس کنش مشـهود تعیین می‌شـود. اما در علم دینی، متغیرها بر اسـاس کنـش، بینش و گرایش افراد تعیین می‌شـوند. برای نمونه در علم اقتصاد رایج ممکن اسـت متغیر «رشـد اقتصادی» برابر بـا «افزایش درآمد» تعریف شـود. امـا در علم دینی، ممکن اسـت «افزایش درآمـد» تنها یکی از معیارهای «رشـد اقتصادی» باشـد که در عالَم خارج و کنش بیرونی محقق می‌شـود؛ اما هم‌زمان فـرد باید در بینش خود نیز پیشـرفت نماید (مثلاً دچار غرور نشـود یا این پیشـرفت را تنها به عمل خود نسـبت ندهد) و هم‌زمان در گرایشـات قلبی نیز تعالی یابد (برای نمونه این پیشرفت اقتصادی موجب بُعد او از حق‌تعالی نشود). مثال دیگر در تعلیم و تربیت اسلامی؛ کودکان از دوران کودکی تشـویق به نمازخواندن می‌شوند (کنش)؛ سپس در سـن بلوغ مسئله بینش جدی می‌شود، آنجا که می‌فرماید: در اصول دین تقلید جایز نیسـت. در مراحل بعدی، مسئله گرایش مطرح می‌شود، آنجا که می‌فرماید: وظیفه فرد رساندن ایمان از عقل به قلب است. (حجرات: ۱۴) بنابراین در علم دینی، مفهوم رفتار یا عمل، فقط رفتار ظاهری، قابل حس و تجربه نیسـت. بلکه به دنبال عمل، بینش باید

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

مقوم عمل باشد و گرایش باید مقوم بینش باشد.

۴. تفاوت دیگر بین دو دیدگاه علم رایج و علم دینی مربوط به تأثیر جهان‌بینی محقق در تدوین فرضیه است. در علم رایج ادعا این است که محقق سعی دارد بدون دخالت نظرات شخصی خود (شامل ارزش‌ها، نوع بینش به انسان، جهان و...) فرضیه خود را تدوین نماید. متخصصان فلسفه علم، جدایی نظریه از مشاهده را برنمی‌تابند. برای مثال پوپر[1] شواهد زیادی را ارائه کرد که نشان دهد گزاره‌ها، گرانبار از نظریه‌هایی هستند که از انتظارات، فرهنگ و... تغذیه شده و در تعبیر و تفسیر مشاهدات مؤثرند. همچنین از نظر کانت[2]، هر یافته حسی به‌صورت زمان‌مند و مکان‌مند درمی‌آید؛ به‌عبارت‌دیگر در هر ادراکی که سرآغاز آن حس باشد در اثنای کار، متغیرهای دیگری مثل تربیت فرهنگی، دانش، انتظارات پیشین و... زمینه‌ساز تقدم فرضیه بر مشاهده خواهد بود. در این صورت، وقتی قضیه شخصیه حاکی از عین واقع نباشد، آنگاه قضیه کلیه ناشی از آن، واجد صفت عینیت نخواهد بود (حبیبی، ۱۳۹۲: ص ۱۷۳-۱۷۲).

در مقابل، علم دینی چنین ادعایی (نادرست) ندارد که بدون چارچوب نظری درباره کل خلقت، به مشاهده پدیده‌ها می‌پردازد. محقق در این روش، امهات و چارچوب‌های مفهومی فرضیه خود را مبتنی بر مفاهیم عام و خاص (برای هر رشته علمی) انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و ارزش‌شناسی دینی، از مکتب می‌گیرد. هرچند برداشت متخصصان از منابع دینی، در پاره‌ای از موارد ثابت نیست و می‌تواند در طول زمان ارتقا و تکامل یابد. اما آنچه مورد پذیرش عام علما و محققین اسلامی در هر زمان قرار گرفته باشد مبنای کار محقق قلمداد می‌شود. خروجی این مفاهیم که در سطح فرهنگ بنیادی (عمدتاً حوزه‌های علمیه و مراکز تخصصی مطالعات بنیادی)، به توافق علمای اسلام رسیده است در اختیار محققین در سطح فرهنگ تخصصی (عمدتاً دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی) قرار می‌گیرد تا برای حل معضلات جامعه و مسائل علمی استفاده شوند.[3]

برای مثال در اقتصاد اسلامی، ربا حرام و جنگ با خدا انگاشته شده است. بنابراین در سطح فرهنگ تخصصی، این مسئله به منظور تغییر قاعده یا توجیه آن در معرض آزمایش واقع نمی‌شود بلکه به‌عنوان یک اصل پذیرفته می‌شود. بر همین منوال، اصول، چارچوب و امهاتی که در هر رشته

1. Popper.

2. Kant.

۳. برای ارائه تعریفی از لایه‌های مختلف فرهنگ ر.ک: زاهد، جاجرمی‌زاده و تقوی، ۱۳۹۲.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

علمی از کتاب و سـنت اسـتخراج شده باشـد و به توافق جمعیِ اساتید فن در سطح فرهنگ بنیادی رسـیده باشند مورد اسـتفاده متخصصان در سـطح فرهنگ تخصصی قرار می‌گیرد. به‌عبارت‌دیگر، بـرای مواردی که شـارع چارچوب‌هایی تعیین نموده اسـت پژوهش تنها در سـطح فرهنگ بنیادی صورت می‌پذیرد و نه در سـطح فرهنگ تخصصی. منطق این کار دو نکته اسـت؛ نخست: پذیرفتن اسـلام به‌عنوان یک دین کامل و تحریف‌نشـده؛ دوم: اینکه فرمودند از علم تنها بخش قلیلی به شما داده شـده اسـت «وَ یَسـئَلونک عَنِ الرّوحُ قُل الرّوحُ مِن اَمرِ رَبّی وَ ما اوتیتُم مِنَ العلمِ الّا قَلیلًا؛ و از تو درباره روح می‌پرسـند. بگو (روح) از امر پروردگار من اسـت و جز اندکی از دانش، به شما داده نشده است.» (اسراء: ۸۵).

۵. معیار صحت فرضیه، تفاوت دیگر بین علم رایج و علم دینی اسـت. روش‌شناسی علم رایج که تنها روش تجربی را به رسـمیت می‌شناسـد، دچار سـردرگمی و به‌هم‌ریختگی جدی در اثبات صحت روش شده است. مکتب اثبات‌پذیری با اصالت‌دادن به معرفت حسی، تحت تأثیر فلاسفه‌ای نظیر جان لاک،[1] بارکلی،[2] دیوید هیوم،[3] فرانسـیس بیکن[4] و آگوسـت کنت[5] تأسیس شد. اما پس از مدتی مورد انتقادهای بسیاری از جمله اشکال به روش استقرای ناقص در روش‌شناسی قرار گرفت و منزوی شـد. پوپـر تلاش کرد تا ایـن نقیصه را با ارائه مکتـب ابطال‌پذیری مرتفـع نماید. مکتب ابطال‌پذیـری نیز بـه دلایل متعددی از جملـه «خطاپذیربودن گزاره‌های ابطال‌کننـده» و «گرفتاری در دور و تسلسـل»، نتوانسـت متخصصان فلسفه علم را برای بقا متقاعد کند. به‌همین‌ترتیب نظریه سـاختار انقلاب‌های علمی کوهن[6] و مکتب بر ضد روش فایرابند[7] و... نتوانسـتند متخصصانِ امر را بـه یک وفـاق در روش برسـانند. نهایتاً مکتب پست‌مدرنیسـم، با اصالت‌دادن به نسـبی‌گرایی و

1. John Locke.
2. Berkeley.
3. David Hume.
4. Francis Bacon.
5. Auguste Comte.
6. Kuhn.
7. Feyerabend.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

ارزش‌های منطقه‌ای عملاً شکست در دست‌یابی به توافق بین‌الاذهانی را اعلام نمود (چالمرز[1]، ۱۳۸۵؛ جابری، ۱۳۸۸). به‌هرحال علم تجربی تاکنون نتوانسته است یقینی‌بودن گزاره‌های خود را به اثبات برساند. البته منظور از ارائه این بحث هم این نیست که دانش رایج دستاوردی ندارد.

فلسفه و علم از روش‌های خاص خود برای اثبات گزاره‌ها استفاده می‌کنند. یکی از روش‌های مهم مورد استفاده در نظریه‌های علمی استفاده از روش استقرا (ناقص) است که حجیت آن ناتمام است. این اشکال به روش‌شناسی تمام نظریه‌های تجربی که از روش استقرا بهره می‌برند، وارد است. جامعه علمی در سطح جهان باید در این مسئله غور و دقت نظر بیشتری کند. بدیهی است اگر قرار است موضوع ناتمام‌بودن حجیت استقرای ناقص به یک دستگاه‌واره فکری علمی آسیب برساند این آسیب به‌صورت حداکثری برای علم رایج و به‌صورت حداقلی برای علم دینی خواهد بود. زیرا آن‌چنان‌که در بند ۷ اشاره می‌شود تبیین و تحلیل داده‌های تجربی، به‌عنوان معیار صحت فرضیه، در علم رایج بیشترین جایگاه و در علم دینی نازل‌ترین جایگاه را خواهد داشت. با این حال جای بسی افتخار است که شهید صدر در پژوهشی با ارائه نظریه «حساب احتمالات و توالد موضوعی و توالد ذاتی» حجیت استقرای ناقص را ثابت نموده است؛ گرچه علی‌الظاهر هنوز برخی اشکالات جزئی بر آن وارد است (خسرو پناه، ۱۳۸۳).

به نظر می‌رسد که علم دینی معیارهای صحت را در حد گسترده‌تری مطرح می‌نماید و علاوه بر تأیید تجربیِ گزاره‌ها، کارآمدی، داشتن حجیت شرعی و غایت‌نگری (از این منظر که گزاره دینی حداقل منتهی به بُعد از خالق هستی نشود) را نیز در نظر می‌گیرد. هم‌چنین در علم دینی، اصالت با واقعیت نیست بلکه اصالت با سنت‌های لایتغیر الهی است (ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۸۹). اگر واقعیات فردی و اجتماعی در راستای سنت‌های الهی نباشند باید کوشید تا این انطباق صورت پذیرد زیرا هنگامی کارایی فرد و جامعه به حداکثر خود می‌رسد که بین واقعیت‌های موجود و سنت‌های الهی بیشترین انطباق وجود داشته باشد. به‌عبارت‌دیگر، بین پدیده به‌عنوان فنومن (واقعیتی که مشهود افراد نوعی است) با پدیده به‌عنوان نومن (ذات و نفس‌الامر که مشهود امام معصوم (ع) است) بیشترین هماهنگی وجود داشته باشد. در این صورت، محقق علوم انسانی، پدیده‌ها را از همان منظری تحلیل می‌کند که امام معصوم (ع) تحلیل می‌نماید.

۶. نکته کلیدی دیگر، تفاوت در نگرش علم دینی و علم رایج به پدیده‌هاست. بر این اساس

1. Chalmers.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

آنچـه در عالَم طبیعت مطالعه می‌شـود اعراض اشـیا و نه جوهر و حقیقت آن‌هاسـت. در فلسـفه اسـلامی ثابت می‌شـود که ادراک، پدیده‌ای غیرمادی اسـت و اساسـاً حواس ما «دیدهٔ جوهربین» ندارد (حسـن‌زاده آملی، ۱۳۸۵). هم‌چنین فلاسفه اسلامی نشـان می‌دهند که آنچه در عالَم مادی یافت می‌شـود نازله حقیقتی اسـت کـه در عوالم بالاتر وجـود دارد. به همین دلیل اسـت که آنچه از قـرآن به شـکل الفاظ در عالَم مادی تنزل کرده اسـت اسـرار و بطون فراوانـی دارد. برای نمونه، در روایاتـی از امـام باقـر و امام صادق (علیهما السـلام) «آب» بر امام (ع) تطبیق داده شـده اسـت (الکافی، ج۱: ۳۳۹). در روایت دیگری از امام رضا (علیه السـلام) آب، به علم امام تفسـیر شـده است (الصافی، ج۵: ۲۰۵). در مورد دیگر، ذیل آیه ۱۶ سوره جن، آب بسیار، به علم فراوان تفسیر شـده که خداوند، آن را در دسـترس مردم قرار داده است و مردم آن را از امامان فرا می‌گیرند (همان: ۲۳۶ به نقل از دشتی، بی تا).

در حدیثی دیگر امام صادق (ع) در تفسـیر آیه اول سـوره شـمس فرمودند منظور از خورشـید، پیامبر (ص) و مقصود از ماه، علی (ع) اسـت (کلینی، ۱۳۸۱: ص ۸۱). مفسـران منظور از «ارض» و «سـماوات» در قرآن را زمین و آسـمان ظاهری که در علم هیئت مطالعه می‌شـود ندانسـتند و بیان کردند که منظور از زمین «ماسـوالله» و منظور از آسـمان «انسـان کامل» اسـت و زمانی که جمع بسـته می‌شـود (سـماوات) منظور «مراتب وجودی انسان کامل» اسـت (صمدی آملی، ۱۳۸۴). چگونه حضرت یوسـف (ع) حقیقت خواب پادشـاه مصـر را تعبیر می‌کند و منظور از خورده‌شـدن هفت گوسـاله چاق توسـط هفت گوسـاله لاغر را، به منزله هفت سال فراوانی نعمت و سپس هفت سـال قحطی نعمت می‌یابد. پس حقیقتی در جایی وجود داشـت که نازله آن به شـکل این خواب خود را بروز داد و حضرت یوسـف (ع) آن را یافت. آصف ابن برخیا چگونه دانشـی دارد که می‌تواند تخت بلقیس را در چشـم به‌هم‌زدنی برای حضرت سـلیمان (ع) بیاورد (نمل: ۴۰). اویس قرنِ نابینا چگونه با استشمام بوی پیامبر (ص)، که در خارج شهر بودند، خانه پیامبر را می‌یابد؟ حافظ و مولانا و سـعدی چگونه ادراکی از حقیقت این عالَم دارند که پس از چندصدسـال هنوز افکارشان طراوت و درخشـندگی دارد. به نظر می‌رسـد می‌توان در همین دنیای مادی زیسـت اما حقیقت این عالَم را طوری دید که چشمان عادی و مادی نمی‌توانند ببینند. مزیت نسبی علم دینی بر علم رایج در همین نکته نهفته است.

مخلص کلام آنکه علم دینی و علم رایج هر دو به مطالعه واقعیت عالَم در سـطح تجربه عینی علاقه‌منـد هسـتند. لکن علم رایـج، عالَم واقع را فقط جسـمی دیده اسـت و این‌جهانی که از پس و عقبـه آن (و قبـل و بعـد از آن) جهانی وجود ندارد. معلوم اسـت دو محقق که یکی «سـماوات»

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

را از منظر علم هیئت، آسـمان ظاهری تلقی می‌کند و دیگری بر اسـاس مسـتندات دینی، «مراتب وجودی انسـان کامل» ادراک می‌نماید، به دو نوع متفاوت از درک واقعیت نائل می‌شـوند. بنابراین علـم دینـی نیازمند آن اسـت که در یک سلسـله مراتب طولی، در حـد ممکن، نظـام مفاهیم را با توجه به حقیقت آن‌ها در عوالم وجودی مختلف شـکل دهد و مفهوم واقعیت و حقیقت اشـیا را در گسـتره‌ای از عـرش تا فرش تلقی نمایـد. از این بیان پیامبر (ص) که فرمود: «اللهم ارنی الاشـیاء کما هی» برداشت می‌شود که حقیقت اشیا همان چیزی نیست که در ظاهر عیان است. این نکته را باید در نظر گرفت که جنبه‌های تجربی، تجریدی و شهودی پدیده‌ها، جنبه‌های متعددی از یک واقعیت نیسـتند که به‌صورت انضمامی و وحدت عددی کنار هم گذاشته شوند تا محقق بخواهد به‌صورت مجزا جنبه‌های محسـوس قضایا را با اسـتفاده از روش‌های تجربی، جنبه‌های عقلانی را با استفاده از روش‌های فلسـفی و جنبه‌های شـهودی آن را با اسـتفاده از روش‌های کشف و شهود دریابد. در حقیقت هر شیء یک وجود حقیقی دارد که به گونه‌ها و شئون مختلفی ظهور و بروز می‌کند؛ «وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا» (نوح: ۱۴). درست مثل عمل دیدن، شنیدن و بوییدن که به‌طور مکانیکی در انسان جمع نشده‌اند بلکه همه، شئون مختلف انسان هستند.

۷. سطح تحلیل پدیده‌ها در علم رایج و علم دینی متفاوت است. علم رایج عمدتاً از روش‌های تجربی برای تبیین پدیده‌ها استفاده می‌کند. باید آگاه بود که این نوع از تحلیل، نازل‌ترین نوع تحلیل پدیده‌هاسـت و لذا علم رایج دچار اشـکالات فراوانی در تبیین پدیده‌ها در سـطح روش‌شناسـی و فلسفه علم است. تبیین‌هایی که در سطح تجربی ارائه می‌شوند، سقف توانایی علم تجربی محسوب می‌شوند. اما این تحلیل‌ها در علم دینی، کف توانایی علم دینی هستند. روی این داده‌های تجربی، داده‌هـای عقلی، و فراتر از آن داده‌های شـهودی قرار می‌گیرند؛ مشـروط بر اینکـه تمام این داده‌ها مؤید یکدیگر باشند و حجیت شرعی داشته باشند. هم‌چنین داده‌های فراهم‌آمده از سطوح پایین‌تر نمی‌تواننـد داده‌های سـطوح بالاتر را نقـض نمایند، زیرا از زاویه‌ای تنگ‌تـر و محدودتر به حقیقت اشیا می‌نگرند. بنابراین علی‌القاعده تعارضی بین داده‌های سطوح مختلف وجود نخواهد داشت.

اسـلام یک نظام معرفتی اسـت که شـامل مجموعه‌ای از حقایقِ سِر و آشـکار می‌شود. حقایق آشـکارش هم اسرار، لایه‌ها و بطونی دارند. بر این نظام معرفتی، منطق خاصی حاکم است که باید آن را کشف کرد. هنگامی می‌توان به درستی یک گزاره علمی رأی داد که منطق حاکم بر آن گزاره، با منطق حاکم بر نظام معرفتی دین در یک راستا باشد. بخشی از این راستی‌آزمایی مربوط به جنبه‌های مشهود پدیده‌هاست، ضمن آنکه توجه به عالم مشهود هم لزوماً به معنای درک ظواهر قضایا نیست.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

بلکه محقق تیزبین می‌تواند از پس ظواهر قضایا، بواطن و جنبه‌های عمیق‌تر آن‌ها را درک نماید. اما بخش عمده‌تری از نشان‌دادن صحت یک فرضیه برمی‌گردد به اینکه آیا منطق فرضیه مورد بررسی با منطق حاکم بر نظام معرفتی مربوط، در یک راستاست یا خیر؟

وقتی امام معصوم (ع) به یک سؤال واحد چندین جواب متناسب با توان سؤال‌کنندگان می‌دهند و همه پاسخ‌ها هم درست هستند، حکایت از این حقیقت دارد که یک مسئله واحد که مورد بررسی است شئون، مراتب و لایه‌های متفاوتی دارد که آن را از جنبه‌های مختلف قابل‌بررسی می‌نماید. بدیهی است هر چقدر افراد سؤال‌کننده، زمینی‌تر، مادی‌تر، محدودتر و سطحی‌تر بیندیشند، پاسخ امام (ع) به آن‌ها نیز سطحی‌تر است؛ چون امام (ع) در سطح فهم افراد با آنان سخن می‌گویند. افرادی که ظرفیت‌های بالاتر برای درک حقیقت دارند (به‌عبارت‌دیگر قادرند به غیر از جنبه‌های مشهود قضایا، زوایای نامشهود، مخفی و عمیق‌تر یک موضوع را دریابند) با سطح بالاتری از حقیقت ارتباط داده می‌شوند. بنابراین همان‌طور که عوالم وجودی، مختلف هستند، حتی در عالم ماده هم حقیقت لایه‌های مختلفی دارد که احتمالاً نازل‌ترین لایهٔ حقیقت، جنبه‌های مشهود و تجربی آن است. اینک اگر منطق یک فرضیه با منطق نظام معرفتی در یک راستا باشد شاهد سطح بالاتری از تأیید فرضیه هستیم تا تأیید تجربی صِرف آن فرضیه. تأیید فرضیه در سطح بالاتر از حقیقت و مرتبه وجودی، مسلماً از تأیید تجربی آن مهم‌تر است. معنای این حرف هم این نیست که نباید به دنبال تأیید تجربی فرضیه‌ها بود، بلکه گاهی تعارض ظاهری شواهد فرضیه با شواهد سطح بالاتر به این دلیل است که شواهد سطح پایین‌تر به‌صورت سطحی دیده شده‌اند و نه حقیقتاً به معنای واقعی خود. وگرنه اگر پدیده به‌درستی تحلیل شده باشد نباید بین شئون مختلف پدیده‌ای واحد، تعارضی وجود داشته باشد. اگر به چنین تعارضی برخوردیم اصالت با حقایقی است که در مرتبهٔ وجودی بالاتری هستند چون از یک افق بالاتر به مسئله می‌نگرند. اضافه کنید به این مطالب، آنچه در بند شش ذکر آن رفت.

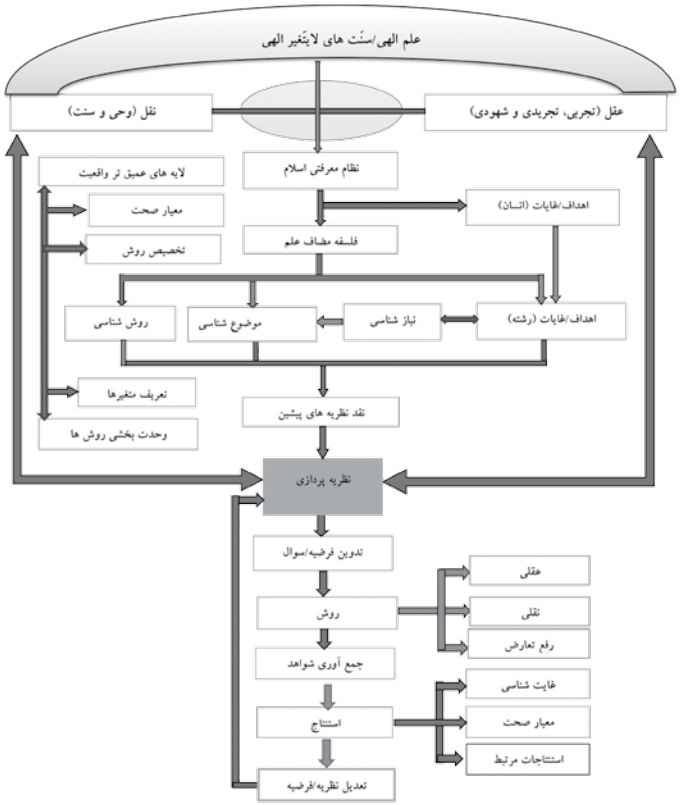
۸. تعیین نظام موضوعات مورد مطالعه یا تعیین اولویت‌های تحقیقاتی، که بخشی از مسائل روش‌شناسی است، در علم دینی و علم رایج متفاوت است. در هر دستگاه‌واره فکری، هر علمی تولید نمی‌شود. در علم دینی، علمی تولید می‌شود که در راستای نیازهای واقعی فرد و اجتماع و در مسیر تحقق اهداف خلقت باشد؛ موجب آزادی معنوی، گسستگی از تعلقات و موجب قرب شود یا حداقل مانعی برای قرب فردی و اجتماعی به معبود و خالق هستی ایجاد ننماید (علم نافع).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

نتیجه‌گیری

هدف پژوهش حاضر، مقایسه روش‌شناسی علم رایج و علم دینی بود که در هشت بند ارائه شد. با توجه به موارد ارائه‌شده، روش‌شناسی علوم اسلامی-انسانی به‌صورت پیشنهادی در نمودار ۱ آورده می‌شود. امهات روش‌شناسی، که مستقیماً تحت تأثیر تبیین ما از معرفت‌شناسی و فلسفه مضاف علوم است می‌تواند برای تمام رشته‌های علوم انسانی کلیّتی واحد داشته باشد. ضمن آنکه مغایرتی هم با این ندارد که متخصصان هر یک از رشته‌های علوم انسانی، به روش‌های پژوهش خاص برای هر رشته نیز همت بگمارند. روش‌شناسی، تحت تأثیر نظام معرفت‌شناسی در هر مکتبی، مشخص می‌نماید که تولید دانش از چه مسیرهایی خواهد گذشت و هر یک از این مسیرها چه جایگاهی در نظام هندسهٔ معرفتی آن دستگاه‌واره فکری دارند. برای مثال استفاده از ابزار حس و تجربه جایگاه نخست را در علم رایج دارد؛ درحالی‌که در نظام معرفتی اسلام، جایگاه ابزار حس و تجربه، به لحاظ رتبی، ذیل جایگاه عقل و ادراکات قلبی است.



نمودار ۱ - روش‌شناسی علوم انسانی- اجتماعی در جهان‌بینی اسلامی

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

بر اساس نمودار ۱ علم الهی یا سنت‌های لایتغیر الهی در رأس این نمودار قرار می‌گیرد. توجیه این مسئله در بند ۱ نتایج آمده است. در واقع علم الهی یا سنت‌های لایتغیر الهی به مثابه چتری عمل می‌نماید که در سراسر این نمودار جاری، ساری و تأثیرگذار است. پس از آن به مدد علم الهی و با استفاده از دو منبعِ عمدهٔ عقل و نقل باید به تدوین نظام معرفتی اسلام همت گماشت. منظور از نقل، وحی و سنت است. منظور از وحی، کتاب تدوینی یا تشریعی خداوند (قرآن) است. بنابراین علم تفسیر در اینجا جایگاه خاصی دارد. منظور از سنّت، مجموعه کلام، رفتار، سیره و ادعیه‌ای است که از ائمه معصومین (ع) به یادگار مانده است. بنابراین درک آن‌ها نیازمند داشتن دانش‌های مربوط از جمله علم حدیث، علم رجال و سایر علوم وابسته است. از سوی دیگر، منظور از عقل استفاده از تمام قابلیت‌هایی است که از سوی خداوند متعال، در انسان به ودیعت نهاده شده است و آن شامل تمام ابعاد عقل از جمله عقل تجربی، عقل تجریدی و عقل شهودی است. جایگاه و مکانیزم عمل هر یک از ابعاد عقل، به انضمام نحوه ارتباط این ابعاد با یکدیگر، نیازمند مطالعه وسیعی است که بدون تولید چنین دانشی، دست‌یابی به علم دینی تقریباً غیرممکن می‌نماید.

قدم بعدی در تدوین علوم انسانی-اسلامی، تدوین نظام معرفتی اسلام (فلسفه عام) است. تدوین این نظام برای مجموعه علوم انسانی-اسلامی به مثابه یک سند مهم بالادستی فرض می‌شود. در این نظام معرفتی اموری چون نگاه اسلام به عالَم (هستی‌شناسی)، انسان (انسان‌شناسی)، نحوه شکل‌گیری دانش (معرفت‌شناسی و به‌صورت جزئی‌تر به چیستی علم یا علم‌شناسی/فلسفه علم)، ارزش‌ها (ارزش‌شناسی) و... تعریف می‌شوند. از آنجا که دین برای تربیت انسان‌ها آمده است، پس برای انسان اهداف و غایاتی در این جهان قائل است. لذا پس از تدوین نظام معرفتی اسلام، تدوین اهداف و غایات برای انسان لازم می‌آید. آنچه پس از این مرحله خواهد آمد خروج از کلیت علوم انسانی و پرداختن به هر یک از رشته‌های علوم انسانی، به‌صورت جداگانه است.

بر مبنای اهداف و غایاتی که خداوند متعال برای انسان مقرر و اراده فرموده است، اهداف و غایات هر یک از رشته‌های علوم انسانی استخراج می‌شوند؛ به‌عبارت‌دیگر، نقش و جایگاه هر یک از رشته‌های علوم انسانی برای رساندن انسان به جایگاه واقعی خود، تدوین می‌شود. سپس از نظام معرفتی اسلام (فلسفه عام)، فلسفه مضاف علم (فلسفه خاص) به دست می‌آید. از این پس این فلسفه مضاف علم است که تمام تلاش‌های دانشمندان و محققان آن رشته علمی را سامان‌دهی می‌نماید. فلسفه مضافِ هر یک از علوم، به‌طور مشخص در سه مورد تأثیر مستقیم دارد که عبارت‌اند از: اهداف و غایات هر رشته، موضوع‌شناسی و روش‌شناسی.

تعیین نظام موضوعات برای پژوهش در علم دینی و علم سکولار، یکسان نیست؛ به‌عبارت‌دیگر،

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

از آنجـا کـه دو دسـتگاه‌واره فکری مختلف، دو نوع نگاه به انسـان و اهداف و غایـات او دارند پس دو نـوع مختلـف از نیازها را برای رسـیدن به این اهداف و غایات برای انسـان شناسـایی و تعریف می‌نمایند. آن‌چنان‌که در نمودار ۱ مشخص است اهداف و غایات هر رشتهٔ علمی با توجه به اهداف و غایات انسـان و تحت تأثیر فلسـفه مضاف علم تعیین می‌شـوند. از طرف دیگر، نیازسـنجی، در یک ارتباط متقابل با اهداف و غایات هر رشـته مشـخص می‌گردد و مشخص می‌نماید که چه نظام موضوعاتی متناسـب با نیازهای شناسایی‌شـده و اهداف و غایات انسان و رشته علمی، در اولویت پژوهشی قرار می‌گیرند.

روش‌شناسـی، به‌عنوان کلیدی‌ترین واژهٔ این نمودار، شامل چندین بحث خطیر است. بی‌شک یکـی از تفاوت‌هـای کلیدیِ علم دینی و علم رایـج به «میزان درک لایه‌هـای عمیق‌تر واقعیت برای پیش‌بینـی دقیق‌تر پدیده‌های نشـئه مادی» مربوط می‌شـود. در علم دینی، همـه جنبه‌های مختلف یک پدیده در عالَم و نشـئه مادی دنیا هویدا نیست. خلقت از مراحل و عوالمی عبور کرده است که در وضعیت کنونی پدیده‌ها تأثیر می‌گذارد. عالَم دنیا، نازل‌ترین نشـئه حضور اشـیا و پدیده‌هاست (صورتـی در زیر دارد آنچه در بالاسـتی). بنابراین باید راهی برای مطالعـه پدیده‌ها در عوالم بالاتر یافـت. عبـور از عالَـم ماده و طبیعت بـه عالَم ماوراءالطبیعه، از جمله کشـف لایه‌هـای عمیق‌تر و اسـراری که در تعالیم انبیا نهفته است و هم‌چنین کشف حقیقت محمدیه(ص) در حد توان و قابلیت قابـل (انسـان)، از جهت‌گیری‌های مهـم عالِم علم دینی اسـت. چیزی که در علـم رایج مفهوم و جایگاهی ندارد.

آیا علم انسـان، توان درک حقیقت اشـیا را خواهد داشت؟ پاسـخ به این سؤال از نظر علم رایج قطعاً منفی اسـت. زیرا علم رایج، تنها اَعراض و واقعیت مشـهود پدیده‌ها را بررسی می‌نماید و لذا قادر نیسـت عمق و باطن اشـیا و امور را بشناسد. لکن از طریق علم دینی تا حدودی می‌توان به این مهم دست یافت و لایه‌های عمیق‌تری از ظواهر اشیا را شناخت. در واقع همین امر نیز مزیت نسبی علم دینی نسـبت به علم سـکولار (علم رایج) است. انبیا آمدند تا با آوردن اخباری از عوالم غیب، ما را به درک عمیق‌تری از امور رهنمون شوند. بنابراین از طریق تعالیم انبیا می‌توان تا حدودی به این مهم دسـت یافت. به‌عـلاوه چنانچه جدول وجودی افراد، از طریق تهذیب نفس، فعال شـود، قادر اسـت از طریق علم حضوری و شـهودی، متناسـب با ظرفیت وجودی خود تا حدودی به این مهم دست یابد.

ملاک صحت، یکی دیگر از شـاخصه‌های روش‌شناسـی است. ملاک صحت در علم رایج در نیمه قرن بیسـتم، بیشتر از آنکه نشان‌دهندهٔ «کشف امر مطابق با واقع» باشد، «میزان سودمندی در

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

عمـل» را مـلاک صحت قرار می‌دهد. اما معیـار صحت علم دینی، علاوه بر اینکه نشـان می‌دهد فرضیـه محقق چـه مقدار واقعیت را منعکس می‌نماید، باید از حجیت شـرعی، انسـجام درونی و هماهنگی و انطباق با پیش‌فرض‌های انسان‌شناسـی، هستی‌شناسـی و غایت‌شناسـی نیز برخوردار باشد. سخت‌گیری بیشتر در معیار صحت، نه‌تنها قیدزدن و محدودکردن علم نیست بلکه آزادکردن علم و رهانیدن آن از برخی اموری اسـت که منطبق با واقع نیسـتند اما ممکن است به نادرستی، در دایره علم قرار گیرند.

موضوع دیگر، تخصیص روش اسـت. روش علم دینی اعم از روش تجربی اسـت و روش‌های نقلی و عقلی (تجربی، تجریدی و شهودی) را نیز شامل می‌شود. تبیین ارتباط حس و عقل (کارآمد و بهشتی، ۱۳۹۳)، منزلت عقل در هندسه معرفتی (جوادی آملی، ۱۳۸۶) و رابطه و نسبت عقل و وحی از منظر علامه طباطبایی (بهشتی‌پور، ۱۳۹۰) مباحث بسیار کلیدی‌ای هستند که بدون تبیین آن‌ها مسـیر علم دینی هموار نخواهد گردید؛ بنابراین موارد مذکور، از مسـیرهای مطالعاتی مهمی محسـوب می‌شـوند که پیشِ روی تدوین علم دینی قرار دارد. نکته کلیدی در خصوص اسـتفاده از منابع مختلف معرفت در علم دینی، چگونگی وحدت‌بخشـی به روش‌های مختلفِ استفاده‌شـده، در بررسی پدیده‌ای واحد است. در اینجا یک بحث چالشی نیز وجود دارد مبنی بر اینکه محقق علم دینی، چگونه می‌تواند در بررسـی‌های خود، شـئون مختلف یک پدیده (شـئون تجربی، تجریدی، نقلـی و...) را از یکدیگـر جدا نماید و با روش‌های مختلفی آن‌ها را مطالعه کند، بدون آنکه به درک کلیّتِ موضوع آسـیب برسد. در نمودار ۱ از این موضوع به‌عنوان «وحدت‌بخشی روش‌ها» یاد شده است.

با توجه به ملاحظاتی که در بخش نتیجه‌گیری ذکر آن‌ها رفت و در فضای موارد بالاگفته، نظریه، تدوین می‌شود. به‌صورت مشخص برای ساخت نظریه مراحل زیر طی می‌شود:

۱. تعیین موضوع با توجه به اهداف و غایات رشته/انسان؛
۲. جمع‌آوری داده‌ها از کتاب تدوینی عالَم (مطالعه موضوع در قرآن و سنت)؛
۳. جمع‌آوری داده‌ها از کتاب تکوینی عالَم (مطالعه موضوع در جامعه و طبیعت)؛
۴. جمع‌آوری داده‌ها از طریق سـیر انفسی؛ این قسـمت کاملاً تشکیکی است و برای ورود به آن و رسـیدن به مراحل عالی قابلیت خاصی لازم اسـت که موضوع عرفان اسلامی است و از دایره بحث فعلی خارج اسـت. بر اسـاس شواهد تأیید می‌شود که ناب‌ترین بخش دانش از این مسـیر به دسـت می‌آید اما ظرایف و نکات خاص خود را دارد که فراتر از صلاحیت نگارنده است. این بخش مزیت نسبی علم دینی بر علم سکولار است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

۵. مجموعه داده‌هایی که از مسیرهای فوق به دست می‌آیند در یک مجموعه جمع می‌شود و با توجه به هدف و غایت علم (تقرب فردی و اجتماعی به خالق هستی)، برخورداری از حجیت شرعی، کارآمدی، انسجامِ سیستمی و نداشتن ضرر و زیان برای سایر مسائل و ابعاد وجودی انسان، نظریه تدوین می‌شود.

صحت‌وسقم نظریه طی مراحل زیر بررسی می‌شود:

۱. ارائه نتایج به متخصصان حوزه فرهنگ بنیادی برای اظهارنظر تخصصی؛

۲. آزمایش فرضیه در عالَم واقع با استفاده از روش‌های تجربی و غیرتجربی و مقایسه نتایج حاصله با نتایج دیدگاه‌های رقیب (ممکن است برای یک موضوع در پارادایم علم دینی، نظریه‌های متفاوتی وجود داشته باشد).

این چرخه به همین ترتیب رشد تکاملی خود را دنبال می‌نماید. چنانچه مسیر فوق بتواند با تصحیح و اضافات سایر محققین، مورد توافق عام در این حوزه قرار گیرد هر یک از این بندها، به بسط و شرح بیشتری نیاز دارد که باید به‌تدریج صورت پذیرد تا به یک روش‌شناسی متقنِ قابل‌آموزش تبدیل شود. نمودار ۱ این مراحل را خلاصه می‌کند.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]

منابع

- قرآن کریم
۱. امیرحسینی، مازیار. مهر ۱۳۸۷. «مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در تدوین اصطلاح‌نامه پزشکی ایرانی و اسلامی». کتاب **ماه علوم و فنون**. شماره ۱۰۶.
۲. ایمان، محمدتقی. ۱۳۹۱. **فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی**. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. ایمان، محمدتقی؛ کلاته ساداتی، احمد. ۱۳۸۹. «جستاری در جهان‌بینی و علم». **فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی**. شماره ۴.
۴. ـــــــــــ. ۱۳۹۲. **روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان**. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. بهشتی‌پور، روح‌الله. ۱۳۹۰. «عقل و وحی از نظر علامه طباطبایی». **دو فصلنامه فلسفه دین**. دوره ۸ شماره ۹.
۶. پارسانیا، حمید. ۱۳۸۲. «روش‌شناسی فلسفه سیاسی و علم سیاست». **فصلنامه علوم سیاسی**. شماره ۹.
۷. جابری، علی. ۱۳۸۸. «علم اقتصاد متعارف و خودگروی لذت‌گرایانه». **دو فصلنامه معرفت اقتصادی**. شماره ۱.
۸. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۶. **منزلت عقل در هندسه معرفت دینی**. قم. نشر اسراء. چ ۳.
۹. حبیبی، رضا. ۱۳۹۲. **درآمدی بر فلسفه علم**. قم. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۰. حسن‌زاده آملی، حسن. ۱۳۸۵. **دروس معرفت نفس**. قم. الف لام میم.
۱۱. حسـنی، حمیدرضا؛ علی‌پور، ؛ موحد ابطحی، محمدتقـی. ۱۳۸۶. **علم دینی: دیدگاه‌ها و ملاحظات**. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۲. حسـینی، سیدحسین. ۱۳۸۲. «نگار انسانی (مروری بر مبانی انسان‌شناسی دینی با نظری به تفسیر المیزان)». **ماهنامه معرفت**. شماره ۶۹.
۱۳. دشتی، سید محمود. بی تا. **دایره المعارف قرآن کریم**. جلد۱. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (http://www.maarefquran.com/Files/viewdmaarefBooks.php?bookId=1).
۱۴. زاهد، سـید سعید؛ جاجرمی‌زاده، محسـن؛ تقوی، سید محمدرضا. ۱۳۹۲. «فرهنگ به مثابه رسانه‌ای بین اراده و عمل جمعی (مطالعه تطبیقی فرهنگ اسلامی و سکولار)». **دو فصلنامه رسانه و فرهنگ**. سال سوم شماره ۲.
۱۵. چالمرز، آلن، اف. ۱۳۸۵. **چیسـتی علم: در آمدی بر مکاتب علم‌شناسـی فلسفی**. ترجمه سعید زیباکلام. تهران. سمت.
۱۶. خسروپناه، عبدالحسین. ۱۳۸۳. «منطق استقرا از دیدگاه شهید صدر». **فصلنامه ذهن**. شماره ۱۸.
۱۷. ـــــــــــ. ۱۳۹۲. **در جسـت‌وجوی علـوم انسـانی اسـلامی: تحلیل نظریه‌هـای علم دینی و آزمون الگوی حکمی - اجتهادی در تولید علوم انسانی**. تهران. نشر معارف.
۱۸. خسروپناه، عبدالحسین و همکاران. ۱۳۹۲. **انسان‌شناسی اسلامی**. تهران. نشر معارف.
۱۹. سوزنچی، حسین. ۱۳۸۹. **معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی**. تهران. پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۲۰. شـورای عالی انقلاب فرهنگی. ۱۳۹۰. **مبانی نظری تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسـمی عمومی جمهوری اسلامی ایران**.
۲۱. صمدی آملی، داود. ۱۳۸۴. **شرح دروس معرفت نفس علامه حسن‌زاده آملی (مجموعه سخنرانی)**. آمل. مجموعه فرهنگی قائم.
۲۲. کارآمد، حسـین؛ بهشتی، سعید. ۱۳۹۳. «ارتباط عقل و حس در اندیشه معرفت‌شناختی ابن‌سینا و نقش آن در برنامه درسی». **دو فصلنامه تربیت اسلامی**. سال نهم شماره ۱۸.
۲۳. کلینی، محمد بن‌یعقوب. ۱۳۸۱. **بهشت کافی**. ترجمه روضه کافی. قم. سرور.
۲۴. موسـوی، سید. ۱۳۹۱. «بایسته‌های اسلامی‌سازی علوم انسانی از منظر سیدمحمد نقیب العطاس». **فصلنامه پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی**. شماره ۱ ج ۲.
۲۵. های، کالین. ۱۳۸۵. **درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی**. ترجمهٔ احمد گل‌محمدی. تهران. نی.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.1.2.8]