

Philosophy and humanities

Web Address: philosophyandhumanities.ir

Email: philosophyandhumanities@irip.ac.ir

Tel: +982166492169

Attribution-NonCommercial 4.0 International

(CC BY-NC 4.0)

Open Access Journal

Philosophy and humanities

Vol. 1, Number 1, spring and summer 2023, Serial Number 1

The possibility of Islamic Social Sciences and Humanities An Analysis based on the Critical Rationality pp: 237- 260

Sayyed Mohammad Taghi Movahhed Abtahi*

Abstract

Proponents of Popperian philosophy of science or in other words, the critical rationality, are among the staunch critics of Islamic social sciences and humanities in Iran. They believe that there is a reality independent of the mind, language and conventions, and this reality is the final evaluator of scientific hypotheses, and finally they conclude that religious science or Islamic social sciences and humanities are not possible. In this article, by using the descriptive and analytical method and by emphasizing on Paya's opinion as the most important supporter of critical rationality in Iran, it is shown that:

1. The presented arguments are unable to prove the rejection of Islamic social sciences and humanities.
2. By using the method of conjectures and refutations (even in the case that a religious hypothesis is proved or disproved in

* Assistant Professor of the Institute of Humanities and Cultural Studies
smtmabtahi@gmail.com

Received date: 24/5/2023

Accepted date: 28/7/2023

- an experimental evaluation), it is possible to prove the possibility of Islamic social sciences and humanities.
3. By using the method of situation analysis as a methodology proposed by Popper for social sciences and humanities, the behavior of the followers of religious science can be considered rational.

Keywords: Religious science, Islamic social sciences and humanities, critical rationality, the method of conjectures and falsifications, the method of situation analysis, Ali Paya

Extended Abstract

Ali Paya is an Iranian professor of philosophy of science and a follower of Karl Popper's philosophy of science or critical rationality.

In the critical rationality, the goal of science is to know the world and reach the truth. Science is a set of hypotheses that have been presented to solve various questions and have not yet been disproved.

In this view, the purpose of technology is to respond to non-cognitive needs or to facilitate the way to meet cognitive needs. Therefore, in the critical rationality, not only cars and computers etc. but also the government, university, and curriculum etc. are technology. On the other hand, most human needs are related to culture or religion. With this argument, Paya accepts that technology can be religious. He also mentions several examples of religious technology.

But Paya believes that religious science is not possible. He says that religion can help scientists in the context of discovery and be the source of hypothesis inspiration. But in the end, the reality that is independent of the mind, language and conventions evaluates the hypotheses. Hypotheses are true if they correspond to reality and false if they do not correspond to reality. In both cases, religion has no role in context of Justification and judging scientific hypotheses. With this argument, he concludes that religious science is not possible

This article shows :

1. A major part of the activities of religious science advocates is finding models for managing society, economic improvement, treatment of mental and behavioral diseases, reforming educational programs, etc., using Islamic data and values. Paya considers these patterns and models to be technology and believes that they can be religious. So, in this field, there is no difference between Paya and the supporters of religious science.
2. If religion had effects on the context of discovery, we will have a religious hypothesis. Paya does not disagree with this idea. On the other hand, the context of judgment only confirms or refutes the hypothesis. The context of the judgment does not change the concepts and content of the hypothesis. Based on this, if the religious hypothesis succeeds in the scientific experiment, we will have religious science. In other words, based on the

method of conjectures and refutations, it can be said that religious science is possible.

3. Unlike natural reality, social reality is not independent of mind, language, and convention. One social situation may confirm a hypothesis and another social situation may disprove that hypothesis. So, according to different situations, we can have different honest theories. This explanation is a proof of the possibility of religious science based on the situation analysis method.

4. Based on the logic of situational analysis (critic's rationality methodology for social sciences and humanities), it can be shown that the behavior of the followers of religious science in the past decades was rational, because they started this path with the knowledge of their position. To develop their idea, they have used theories in philosophy of religion, philosophy of science, and history of science. They have paid attention to criticisms and modified their views based on it. They have achieved success in solving society's problems based on their opinions. They have been able to draw the attention of the international community to the capacities of their views.

The final result of this article is that religious science cannot be rejected based on the critical rationality.

References

- Corsini, Raymond J & Wedding, Danny(2013) Current Psychotherapies, Cengage Learning.
- Iman, Mohammad Taghi (2008), Human Being's Paradigm Analysis as the Main Component of Divine Paradigm Design, Methodology of Social Sciences and Humanities, V14, N1(54), p25-46.
- Movahhed Abtah, Sayyed Mohammad Taghi(2023), Institutional Requirements of Humanities Evolution Management in the Second Phase of the Islamic Revolution of Iran, The Knowledge Studies In The Islamic University, V26, N3(92), p 533-556.
- Paya, Ali(2003), Clarifying Situational Logic1, NAMEH-YE OLUM-E EJTEMAI, V11, N1 (21) P271-301
- Paya, Ali(2006), Clarifying Situational Logic2, NAMEH-YE OLUM-E EJTEMAI, V14, N2 (28) P1-27
- Paya, Ali(2007), Critical considerations about the concept of religious knowledge and indigenous knowledge, Wisdom and Philosophy, V3, N10-11, p39-76.
- Paya, Ali(2009), An Irano-Islamic Model of Development: Is It Feasible? Methodology of Social Sciences and Humanities, V15, N3(60), p31-60.
- Willard Van Orman Quine(1951),"Two Dogmas of Empiricism, The Philosophical Review 60: 20-43. Reprinted in his 1953 From a Logical Point of View. Harvard University Press.

فلسفه و علوم انسانی، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۲، صفحات ۲۳۷-۲۶۰

امکان علوم انسانی اسلامی تحلیلی مبتنی بر عقلانیت نقاد

سید محمدتقی موحد ابطحی*

چکیده

یکی از جریان‌های منتقد علوم انسانی اسلامی در کشور، طرفداران علم‌شناسی پوپری، یا همان عقلانیت نقاد هستند که به استناد واقعیتی مستقل از ذهن، زبان و قراردادهای آدمیان، به عنوان داور نهایی فرضیه‌های علمی، علم دینی به معنای عام و در نتیجه علوم انسانی اسلامی به معنای خاص را ناممکن معرفی می‌کنند. در این مقاله با بهره‌گیری از روش توصیفی تحلیلی و با تکیه بر آراء علی پایا به عنوان برجسته‌ترین چهره این جریان در کشور، نشان داده می‌شود که نه تنها ادله یاد شده از اثبات امتناع علوم انسانی اسلامی ناتوان است، بلکه مبتنی بر روش حدس‌ها و ابطال‌ها (در هر دو حالتی که فرضیه دینی در آزمون تقویت یا ابطال می‌شود) و همچنین روش تحلیل موقعیت به عنوان روش‌شناسی‌های پیشنهادی عقلانیت نقاد، می‌توان امکان علوم انسانی اسلامی را اثبات و از معقولیت رفتار فعالان این عرصه دفاع کرد. **کلیدواژه‌ها:** علم دینی، علوم انسانی اسلامی، عقلانیت نقاد، روش حدس‌ها و ابطال‌ها، روش تحلیل موقعیت، علی پایا.

* استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. رایانامه: smtmabtahi@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۵/۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۳/۳

مقدمه

ایده علم دینی در کشور با نقدهای متعددی روبرو شده است، از جمله دو جریان فلسفه علمی تحلیلی و قاره‌ای به نقد این ایده پرداخته‌اند. عبدالکریم سروش، احمد نراقی و علی‌پایا مبتنی بر آراء مطرح در مشهورترین جریان فلسفه علم تحلیلی در کشور، یعنی جریان عقلانیت نقاد یا همان علم‌شناسی پوپری، کوشیده‌اند امتناع علم دینی را اثبات کنند (نراقی ۱۳۷۳، سروش، ۱۳۹۰، پایا ۱۳۸۶ و ۱۳۹۹). در این بین پایا بیش از دیگران در نقد علم دینی کوشا بوده است. وی یکی از موافقین فناوری دینی و در عین حال از مخالفین علم دینی است که آراء خود را در این زمینه در آثار متعددی از جمله «ملاحظاتی نقادانه درباره دو مفهومی علم دینی و علم بومی» (۱۳۸۶)؛ «آیا الگوی توسعه ایرانی - اسلامی دست یافتنی است؟» (۱۳۸۸)؛ «تکنولوژی دینی، چپستی و امکان تحقق» (۱۳۹۱) مطرح کرده است. پایا مجموعه مقالات، یادداشت‌ها و مناظره‌های خود را نقد آراء مطرح شده درباره علم دینی، در کتاب علم دینی، علم بومی و علم اسلامی، محال‌اندیشی یا دور‌اندیشی در سال ۱۳۹۹ منتشر کرد. با وجود این وی از تلاش برای نقد ایده علم دینی دست برنداشته است. برای مثال می‌توان به مناظره وی با احمد حسین شریفی اشاره کرد. در این مقاله پس از اشاره مختصری به تلقی پایا از علم، فناوری و علوم انسانی که شأن دوگانه علمی و فناورانه دارد، ادله او در ارتباط با امکان فناوری اسلامی و امتناع علم دینی و علوم انسانی اسلامی بیان شده و در ادامه نشان داده می‌شود که نه تنها این ادله در اثبات امتناع علم دینی و علوم انسانی اسلامی ناتوان است، بلکه بر مبنای عقلانیت نقاد می‌توان امکان علم دینی و علوم انسانی اسلامی را اثبات کرد؛ فارغ از این که آیا چنین علمی در گذشته تحقق یافته یا در آینده محقق خواهد شد یا خیر.

۱. تلقی پایا از علم، فناوری و علوم انسانی

۱-۱. علم

به عقیده پایا، هدف علم شناخت واقعیت است که این شناخت باید در قالب گزاره‌هایی که در حیطه عمومی "نقد پذیر" باشند ارائه شود. در این دیدگاه علم (اعم از علوم طبیعی، زیستی، انسانی و اجتماعی) چیزی نیست جز مجموعه‌ای از حدس‌ها و فرضیه‌های تقویت شده برای فهم جنبه‌هایی از واقعیت. پیروان عقلانیت نقاد به منظور تسهیل در شناخت واقعیت. عینی/آفاقی^۱ بودن شناخت در این دیدگاه به معنی قابل نقد تجربی و نظری بودن گزاره‌های برساخته آدمیان در حیطه عمومی است (پایا، ۱۳۸۶: ص ۴۳).

در این دیدگاه طرد متافیزیک از حوزه علم نه ممکن و نه مطلوب است. پایا تصریح می‌کند که ظرفیت‌های موجود در واقعیت نامتناهی است، لذا هر نوع تصویری از واقعیت که به وسیله موجودی با ظرفیت‌های ادراکی محدود ارائه شود، همواره از توجه به پاره‌های عظیم واقعیت عاجز می‌ماند. از سوی دیگر از آنجا که ما تنها از طریق حدس‌های تقویت شده خود شناختی از واقعیت بدست می‌آوریم، هر چه باورهای متافیزیکی ما (که ترسیم کننده جهان‌های ممکن برای تولید علم است) غنی‌تر باشد، دستاوردهای شناختی بیشتری برای ما فراهم می‌کنند. بدین جهت معقول است تا می‌توانیم بر تنوع حدس‌هایمان بیفزاییم و در این خصوص کثرت‌گرا باشیم. بر این مبنا در مقام زمینه‌سازی برای برساختن نظریه-ها، همه نظام‌های باور (ادیان، سنت‌های تاریخی، اندیشه‌های اسطوره‌ای و نظایر آن) ارزش یکسان دارند و محدود کردن آموزه‌های الهام‌بخش حدس‌ها در زیست‌بوم‌های معرفتی (برای مثال باورهای دینی صرف) منجر به کاهش تنوع حدس‌ها شده و شانس رسیدن به حدس‌های کارگشا را کمتر می‌کند. (همان: ۵۴)

۱-۲. فناوری

به عقیده پایا فناوری‌ها از هر سنخ که باشند ((خواه فناوری‌هایی که با مهندسی و علوم طبیعی مرتبط است، خواه فناوری‌های زیستی، خواه فناوری‌های اجتماعی) برساخته‌های هستند برای رفع حاجات عملی و نیازهای عمدتاً غیر معرفتی انسان‌ها (همان: ۴۹). مطابق با این تعریف:

۱. فناوری‌ها به اعتبار ارتباط با نیازهای غیر معرفتی آدمی، با آن وجه از توانایی‌های آدمی که برای رفع این قبیل نیازها تطور یافته‌اند، یعنی توانایی بر عمل و اراده به تغییر، ارتباط نزدیک دارند.

۲. معیار ارزیابی و پذیرش فناوری، کارآمدی آن برای رفع حاجتی است که به واسطه آن خلق شده یا از آن استفاده می‌شود.

۳. معیار پیشرفت فناوری "موفقیت در حل مسائل و رفع نیازهای عملی" است. پایا فناوری‌ها را به دو دسته نرم (فناوری‌های مبتنی بر علوم انسانی و اجتماعی مانند مدیریت دانش^۲ و هماهنگی در سازمان^۳) و سخت (فناوری‌های مبتنی بر علوم طبیعی، همانند ماشین و هواپیما) تقسیم کرده و ضمن تاکید بر اهمیت روز افزون تکنولوژی‌های نرم در عصر حاضر (پایا، ۱۳۸۵)، تصریح می‌کند: فناوری‌های نرم به اعتبار آنکه ارتباط گسترده‌تری با سپهرهای معنایی آدمیان دارند، نسبت به ارزش‌های رایج در زیست‌بومها

حساس ترند و لذا کوشش برای ایجاد فناوریهای بومی (یا دینی، بسته به نظامهای ارزشی مورد توجه جوامع) در این قبیل فناوریها، از اهمیت بیشتری برخوردار است (پایا، ۱۳۸۸).

۱-۳. علوم انسانی

مطابق تعریف پایا از علم، علوم انسانی به عنوان یکی از مصادیق علوم، برساخته‌های مفهومی و نظری برای شناخت واقعیت‌های انسانی و اجتماعی هستند. پایا هیچ یک از تفاوت‌هایی که تفکیک گرایان برای جدا ساختن قلمرو علوم انسانی و اجتماعی از علوم طبیعی و زیستی ارائه کرده‌اند را وافی به مقصود نمی‌داند و معتقد است همه ویژگی‌های ادعا شده درباره علوم انسانی و اجتماعی، یا عینا در مورد علوم طبیعی و زیستی صادق است، یا ناشی از نوعی سوء برداشت در خصوص ماهیت علم، فهم ۵ و معرفت ۶ است (پایا، ۱۳۸۶: ۴۲-۴۳).

پایا همچنین اشاره می‌کند که علوم اجتماعی (و بعضا علوم انسانی) بر خلاف علوم طبیعی و زیستی واجد دو وجه هستند. به بیان دیگر در حوزه علوم انسانی یکی از اهداف محققان آن است که به شناخت قوانین حاکم بر رفتارهای کنشگران انسانی دست یابند. به عنوان مثال هدف علم اقتصاد، کشف قوانینی است که بر رفتارهای اقتصادی کنشگران حاکم است و در این خصوص داور نهایی خود واقعیت است. اعتبار، صدق و صحت نظریه‌ها در گرو انطباق گزاره‌های آنها با جنبه‌ها و ظرفیت‌های واقعی است که آن را توصیف می‌کنند. همچنین یکی از سوالات اصلی که فعالان عرصه علوم انسانی با آن روبرو هستند، چگونگی مواجهه با مشکلات و بحرانهای فردی و اجتماعی است. برای مثال راهکارهای پیشنهادی اقتصاددان‌ها برای رفع مشکلات اقتصادی، برساخته‌های آدمیان هستند که جنبه فناورانه دارند (همان: ص ۵۹).

۲. امکان فناوری دینی در عقلانیت نقاد

همان‌طور که اشاره گردید فناوری برساخته آدمیان است برای رفع نیازهای غیرمعرفتی آدمیان. از سوی دیگر نیازهای آدمی، به استثنای شمار معدودی که منشأ زیستی دارد (برای مثال نیاز به کمیت و کیفیت مشخصی از هوا، آب و غذا)، یکسره نیازهای فرهنگی و برساخته اجتماع هستند و در نتیجه فناوری‌ها، به خصوص فناوری‌های نرم و انسانی، کاملاً به ظرف و زمینه خود حساسند. توضیح آنکه هر نوع برساخته آدمی که به نیت رفع نیازی ابداع شود، خواه ناخواه حامل ارزش‌هایی است که سازنده هوشمند آن با خود به

همراه دارد. آدمی در مقام آفریننده فناوری، جنبه‌های مختلف وجود خود (برای مثال توانایی ابزار سازی، توانایی فضا سازی هنری، ظرفیت معنا سازی، قابلیت ارزش بخشی) و از جمله ارزش‌ها و بینش‌های دینی خود را دانسته یا نادانسته، و خواسته یا ناخواسته، در محصولی که می‌سازد مندرج می‌کند. محصولی که به این ترتیب بوجود می‌آید، به یک اعتبار چیزی نیست جز تجلی همین ظرفیتهای متنوع. پایا نه تنها فناوری دینی/اسلامی را ممکن، بلکه آن را تحقق یافته نیز می‌داند(پایا، ۱۳۸۶: ص ۵۷-۵۸). در این نگاه کولون‌های زنانه و مردانه و اندرونی و بیرونی خانه‌های قدیمی، مساجد و تکایا، شورای نگهبان و ... در زمره فناوری‌های سخت و نرم اسلامی قرار می‌گیرند که با هدف تامین نیازهای اسلامی ساخته و به کار گرفته شده‌اند.

۳. امتناع علم دینی در عقلانیت نقاد

هر چند پایا می‌پذیرد که در مقام کشف و فرضیه‌پردازی (برساخت مفهومی و نظری)، ارزش‌ها و بینش‌های فردی و جمعی می‌توانند نقش آفرین باشند، اما در عین حال تاکید می‌کند آنچه میان حدس‌ها و فرضیه‌های ارائه شده توسط انسان‌ها تفاوت ایجاد می‌کند، سربلند بیرون آمدن آنها از مرحله ارزیابی و نقد در حیطه عمومی است. به عقیده وی اگر محقق در کار شناخت واقعیت توفیق یابد، این شناخت، عام، کلی و مستقل از پیش‌زمینه-هایی خواهد بود که بدان اشاره شد. به بیان دیگر منشأ ظهور نظریه‌ها هر چه باشد، محصول نهایی به وسیله واقعیت و توان علی آن ارزیابی می‌شود(همان: ۵۴-۵۵) و در نتیجه منبع الهام آن حدس در محتوای نهایی نظریه علمی جایی نخواهد داشت و این به معنای امتناع علم دینی است.

۴. فناوری اسلامی یکی از اهداف فعالان علوم انسانی اسلامی

اولین نکته در ارزیابی جایگاه علوم انسانی اسلامی در عقلانیت نقاد آن است که دغدغه برخی از کسانی که در حوزه علوم انسانی اسلامی فعالیت دارند، دستیابی به چیزی است که در عقلانیت نقاد از آن با عنوان فناوری نرم و انسانی دینی یاد می‌شود. برای مثال تلاشی که برای ارائه الگوی تعلیم و تربیت اسلامی، الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، الگوی مردم سالاری دینی، نظام بانکداری اسلامی، الگوی مدیریت اسلامی، انجام شده و می‌شود و همچنین دغدغه‌ای که مسئولین نظام نسبت به در نظر گرفتن ملاحظات اسلامی در تهیه سند چشم انداز بیست ساله کشور، نقشه جامع علمی کشور، برنامه‌های

پنج ساله توسعه و ... دارند، همگی ناظر به فناوری‌های نرم و انسانی است که پایا اسلامی بودن آنها را نه تنها ممکن، بلکه با توجه به ملاحظاتی مطلوب هم می‌داند و نمونه‌هایی از تحقق خارجی آنها (فناوری‌های اسلامی) نیز ارائه می‌کند.

و همان‌طور که پایا اشاره کرده است، معیار ارزیابی فناوری‌ها کارآمدی آنها در پاسخ به نیاز مربوطه است و از قضا شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد برخی از این فناوری‌های نرم و انسانی اسلامی، نه تنها در ایران و جهان اسلام که حتی در عرصه بین‌المللی کارآمد بوده و توانسته توجه بخشی از جامعه بین‌المللی را به خود جلب نمایند. برای مثال می‌توان به نظریه روان‌درمانی توحیدی سید محمد محسن جلالی طهرانی (به مثابه یک فناوری نرم و انسانی) اشاره کرد که با تلفیق آخرین یافته‌های روان‌درمانی در حوزه‌های مختلف، به‌ویژه روان‌درمانی‌های انسانی‌نگر و وجودی از یک‌سو، و آموزه‌های توحیدی و عرفانی اسلام از سوی دیگر ارائه گردید و در سال ۲۰۰۱ در کتاب نظریه‌های روان‌درمانی‌های معاصر (ترجمه فارسی ۱۳۹۵)، توسط ریموند کرسینی و دنی ودینگ معرفی شد و توسط اساتیدی دیگر در مراکز مختلف از جمله سازمان زندان‌ها به کار گرفته شد و نتایج آن در قالب کتب و مقالات منتشر گردید (شریفی‌نیا، ۱۳۹۱).

دستاوردهای روان‌درمانی اسلامی در سال‌های اخیر موجب برگزاری دوره‌های آموزشی متعددی در دانشگاه‌های خارج کشور برای معرفی این دستاوردها و مبانی نظری آن شد. برای نمونه می‌توان به دوره‌هایی که در انجمن بین‌المللی روان‌شناسی اسلامی: برنامه‌های آموزشی (<https://islamicpsychology.org/education>)؛ کالج مسلمانان کمبریج (cambridgemuslimcollege.ac.uk/programmes/islamicpsychology)؛ استنفورد (<https://cardinalservice.stanford.edu/opportunities/islamic-psychology>)؛ دانشگاه آزاد بین‌المللی (https://iou.edu.gm/streams/?area_of_interest=25)؛ بنیاد اسپرینگ (<https://spring-foundation.com/product/the-islamic-psychology-and-counselling-programm>)؛ دانشگاه چارلز استورت استرالیا (<https://study.csu.edu.au/courses/islamic-and-arabic-studies/graduate-certificate-islamic-psychology>) برگزار شده است اشاره کرد.

همچنین، آثار متعددی توسط ناشران معتبر بین‌المللی منتشر شده که نشان از توجه جامعه علمی بین‌المللی به این موضوع دارد. برای مثال کتاب «روانشناسی اسلامی؛ رفتار و تجربه انسان از دیدگاه اسلام؛ تألیف دکتر حسین رسول؛ انتشارات راتلیج؛ ۲۰۲۱»؛ کتاب «بنیان‌های روان‌شناسی اسلامی؛ اثر دکتر حسین رسول و دکتر لقمان؛ انتشارات راتلیج؛ ۲۰۲۲» یا کتاب «خودسازی: اسلام، خودبودگی و بالندگی انسان؛ اثر دکتر محمد فاروق؛ انتشارات دانشگاه میشیگان؛ ۲۰۲۱». همچنین فصلنامه «معنویت در عمل بالینی» که یکی از مجلات انجمن روان‌شناسی آمریکا است، در شماره ۱۰ خود (سال ۲۰۲۳) برای اولین بار بر معنویت اسلامی در زمینه‌های بالینی تمرکز کرده؛ و ۷ مقاله در این زمینه منتشر کرده است (این مطالب از کانال حمید رفیعی هنر از فعالان روان‌شناسی اسلامی اخذ شده است <https://eitaa.com/Mohyiee>).

همچنین می‌توان به توفیقات بانکداری اسلامی نه تنها در کشورهای اسلامی مانند مصر، پاکستان، اندونزی، مالزی، عراق، ترکیه، اردن، بحرین، امارات متحده عربی، سودان و ...، بلکه حتی در آمریکا و کشورهای اروپایی اشاره کرد. برای نمونه بانکداری اسلامی در سال ۲۰۰۴ در انگلستان راه اندازی شد و به طور پیوسته توسعه یافت؛ به نحوی که در سال ۲۰۱۳ پنج بانک کاملاً اسلامی، بیش از ۲۰ شعبه اسلامی در بانک‌های غیراسلامی، یک شرکت بیمه اسلامی (تکافل)، ۹ صندوق سرمایه‌گذاری و یک صندوق پوشش احتمال خطر اقتصادی اسلامی در این کشور به فعالیت مشغول بودند. همچنین، نخستین موسسات مرتبط با بانکداری اسلامی در ایالات متحده آمریکا، «صندوق مشترک سرمایه‌گذاری امانت» و «موسسه تأمین مالی آمریکا (لاربا)» بودند که به ترتیب در سال‌های ۱۹۸۶ و ۱۹۸۷ در واشنگتن و کالیفرنیا تاسیس شدند و از آن زمان تاکنون فعالیت موسسات مالی اسلامی در آمریکا رشد داشته است، به نحوی که حداقل ۹۱ موسسه ارائه‌دهنده محصولات و خدمات بانکداری اسلامی (اعم از شعب بانکداری خرد، بانک‌های سرمایه‌گذاری، شرکت‌های رهنی و شرکت‌های تأمین مالی) مشغول فعالیت هستند. دو موسسه «دون بانک» و «یونیورسیتی بانک» نیز که در حوزه بانکداری خرد مشغول به فعالیت هستند به ترتیب در سال‌های ۲۰۰۳ و ۲۰۰۵ اقدام به تأسیس شعب اسلامی کردند و به طور عمده از عقود مبادله‌ای به منظور تأمین مالی گروه‌های هدف خود بهره می‌برند (تقی زاده ۱۳۹۱، پورتال بانکداری اسلامی، ۱۴۰۰). داده‌های آماری

بانکداری اسلامی توسط (IFSB) (The Islamic Financial Services Board) هر سه ماه یک بار منتشر می‌شود. لذا می‌توان گفت در ارتباط با این بخش از فعالیت‌های طرفداران علوم انسانی اسلامی، میان این گروه و پایا اختلاف نظر بنیادینی وجود ندارد.

۵. امکان علم دینی در روش حدس‌ها و ابطال‌ها

در روش حدس‌ها و ابطال‌ها فعالیت علمی از مواجهه با یک مسأله آغاز می‌شود. سپس برای حل آن مسأله حدس یا فرضیه‌ای ارائه می‌گردد. برای داوری یک فرضیه ابتدا با استفاده از چند شرط اولیه و استفاده از روش قیاسی نتایجی از آن فرضیه استخراج می‌شود (پیش‌بینی‌های فرضیه). سپس در پرتو همان فرضیه، دست به آزمایش زده، موقعیتی فراهم می‌آید تا واقعیت خود را به گونه‌ای بر ما عرضه کند که ما بتوانیم آن را در قالب گزاره‌های مشاهده‌تی متناظر با پیش‌بینی‌های فرضیه بیان کنیم. اگر پیش‌بینی‌ها با گزاره‌های مشاهده‌تی سازگاری داشته باشند، می‌توان از تقویت فرضیه و ورود آن به جرگه علم سخن گفت و اگر پیش‌بینی‌ها و گزاره‌های مشاهده‌تی متعارض بودند باید به سمت ابطال فرضیه قدم برداشت و فرضیه دیگری ارائه کرد (اکبری، ۱۳۸۲). همچنان که پایا بیان داشته در این الگو چنین عنوان می‌شود که واقعیتی که بر ساخته آدمیان نیست، به واسطه توان علی خود، مرجع ارزیابی حدس‌های علمی است. اگر حدس نظریه‌پرداز بیانگر امر واقع بود، امر واقع بر آن مهر تقویت می‌زند و اگر ربطی به امر واقع نداشت، همین واقعیت آن را از گردونه رقابت خارج می‌کند.

پایا بر این باور است که در هر دو حالت (تقویت یا ابطال فرضیه)، منبع الهام آن حدس، در محتوای نظریه نقشی نخواهد داشت و در نتیجه علم دینی ممکن نیست. در ادامه و در قالب دو بخش نشان داده می‌شود که بر خلاف بیان پایا، در روش حدس‌ها و ابطال‌ها علم دینی یا علوم انسانی اسلامی ممکن است.

۵-۱. حالت ساده: تقویت فرضیه در آزمون

پایا می‌پذیرد که می‌توان از متون دینی در مقام فرضیه پردازی بهره گرفت. پرسشی که در این جا مطرح می‌شود آن است که آیا الهام‌گیری از متون دینی به فرضیه ما صبغه دینی نمی‌دهد؟ به ویژه اگر نظریه‌پرداز در فرایند اخذ فرضیه از متون دینی، از روش معتبری بهره گرفته باشد، آیا نمی‌توان فرضیه او را دینی قلمداد کرد؟ پایا پاسخ می‌دهد: برداشت

هر نظریه‌پردازی از متون دینی، در نهایت به آن نظریه‌پرداز منتسب می‌شود نه به دین (شریفی و پایا، ۱۴۰۰). از یک جهت پاسخ پایا به این پرسش پذیرفتنی است. هر فهمی از دین، از آن جهت که فهم یک کنشگر معرفتی غیر معصوم است، به آن کنشگر معرفتی منسوب خواهد بود، و البته از آن جهت که آن کنشگر معرفتی تلاش کرده به شکل روش‌مندی متن دینی را بفهمد، فهم او به دین هم قابل انتساب است. همان‌گونه که فهم از واقعیت در علوم طبیعی هم، از یک جهت به آدمیان و از جهت دیگر به واقعیت بیرونی قابل انتساب است. سیره‌ای هم که در میان فقهای شیعه شیوع دارد این است که فهم متن دینی را به دلیل انتساب آن به خود (به عنوان فرد غیر معصوم)، خطاپذیر می‌دانند (رک: محقق داماد، ۱۳۸۱) و از سوی دیگر آن فهم را به دلیل روشمند بودن به دین منسوب می‌کنند و خود را ملتزم به عمل به مقتضای آن فهم می‌دانند. خلاصه آن که بعید است پایا منکر این باشد که فرضیه‌ای که به صورت روشمند از متون دینی استخراج شده است را می‌توان از جهتی به دین منتسب داشت؛ هر چند ممکن است وی در قید روشمندی که در این بیان وجود داشت، خدشه کند و آن را قید ضروری نداند که البته در این صورت استدلالی که در ادامه مطرح می‌شود، هیچ تغییری نمی‌کند.

حال فرض کنیم فرضیه‌ای دینی/اسلامی در اختیار داریم و می‌خواهیم آن را در بوته آزمون قرار دهیم. ادعای امتناع علم دینی/اسلامی پیش از آزمون فرضیه دینی/اسلامی، به این معناست که ضرورتاً هر فرضیه دینی/اسلامی‌ای در آزمون شکست می‌خورد. بسیار بعید است که پایا چنین باوری داشته باشد و دست کم وی استدلالی در این زمینه ارائه نکرده است.

حال فرض کنیم در مورد خاصی فرضیه دینی/اسلامی موفق از بوته آزمون‌های رایج در جامعه علمی خارج شد (فرضی که محال نیست) و به تعبیر پایا واقعیت بر آن مهر تقویت کوبید. در این صورت می‌توان گفت فرضیه دینی به جرگه علم وارد شده و ما به یک مصداق از علم دینی دست یافته‌ایم.

همان‌طور که باقری (۱۳۸۲ ص ۱۸۶-۱۸۷) اشاره کرده است با فرض پذیرش تفکیک دو مقام کشف و داوری (علی‌رغم علم به اختلاف نظرهایی که در این زمینه وجود دارد) در روش حدس‌ها و ابطال‌ها، بین مقام کشف و مقام داوری، مقام دیگری وجود ندارد که صبغه دینی فرضیه را از آن بزدايد. پس اگر فرضیه‌ای قابل انتساب به دین بود، و تجربه مهر تأیید/تقویت بر آن زد، آن فرضیه‌ی دینی تأیید/تقویت شده و به جرگه علوم

وارد می‌شود. بر این اساس در چنین حالتی می‌توان گفت علم دینی/اسلامی مبتنی بر روش حدس‌ها و ابطال‌ها ممکن است.

۵-۲. حالت پیچیده: عدم توفیق فرضیه در آزمون

اما اگر پیش‌بینی‌ها و گزاره‌های مشاهده‌ای متعارض بودند چه باید کرد؟ در چنین حالتی منطق و تجربه نمی‌توانند بگویند کدام یک از عوامل دخیل در بروز تعارض (فرضیه، شروط اولیه، گزاره مشاهده‌ای) باید طرد شوند؟ کواین در مقاله مشهور خود "دو حکم جزئی تجربه‌گرائی" توضیح می‌دهد که شبکه باورها و عقاید ما، از اتفافی ترین امور جغرافیا و تاریخ، تا عمیق ترین قوانین فیزیک و حتی ریاضی محض و منطق، ساختاری بشر ساخته است که تنها در کناره‌هایش از تجربه تاثیر می‌پذیرد. تعارض این شبکه باور با تجربه، تعدیل‌هایی را در شبکه ضروری می‌سازد، ولی تجربه و منطق به تنهایی نمی‌توانند کیفیت تعدیل‌ها را متعین سازند. درباره این که در پرتو یک تجربه ناقص، کدام گزاره را باید مجدداً ارزیابی و تعدیل کرد، آزادی انتخاب بسیاری وجود دارد. به بیان دیگر صحت هر حکم یا گزاره‌ای را می‌توان ابقاء کرد، به شرطی که در جای دیگری از سیستم به اندازه کافی تصحیحات اساسی به عمل آید (کواین، ۱۳۷۴).

در چنین حالتی چند کار می‌توان انجام داد: یا فرضیه را ابطال شده بدانیم، یا در یکی از شروط اولیه تردید کنیم، یا گزاره‌های مشاهده‌ای را خدشه‌دار دانسته آنها را در معرض آزمون قرار دهیم، چرا که گزاره‌های مشاهده‌ای به واسطه استفاده از مفاهیم نظری دارای محتوای نظری بوده (مصبوغیت و مسبوقیت مشاهده بر نظریه) و در نتیجه خطاپذیر هستند. به بیان دیگر اگر عالمان نتوانند به گزاره مشاهده‌ای اعتماد کنند، می‌توانند این گزاره‌ها را به‌مانند نظریه‌ها بیازمایند و اگر مجدداً نتوانند بر سر گزاره‌های مشاهده‌ای جدید توافق کنند و آنها را مبنای تعیین تکلیف نظریه‌ی مورد آزمون قرار دهند... آشکار است که در این جا با تسلسلی مواجه هستیم که پوپر هم بدان وقوف دارد و بنابراین تصریح می‌کند: منطق و تجربه هیچ‌گاه ما را مجبور نمی‌کند که در گزاره مبنایی خاصی توقف کنیم، زیرا هر گزاره‌ی مبنایی را می‌توان مجدداً به‌نوبه آزمون و این جریان، هیچ پایان منطقی و طبیعی ندارد. بنابراین اگر بنا باشد آزمون تجربی ما را به نتیجه برساند، مفردی نیست، الا این که در نقطه‌ای توقف کنیم و بگوییم ما عجالتاً به این گزاره مبنایی راضی هستیم. بر این اساس از یک سو گزاره‌های مبنایی سرنوشت یک نظریه را رقم می‌زنند و از طرف دیگر، گزاره‌های مبنایی مبتنی بر تجارب بلافصل ما نیستند، بلکه با یک تصمیم

پذیرفته می‌شوند. از این دو بیان می‌توان نتیجه گرفت که این تصمیم و توافق عالمان درباره گزاره‌های مبنایی است که سرنوشت نظریه‌ها را رقم می‌زند و چنین تصمیمی متأثر از پیش‌زمینه‌های فرهنگی، سنتی، تاریخی، زبانی است (زیباکلام، ۱۳۹۰، ص ۲۳-۲۹ همچنین رک: اکبری، ۱۳۸۲).

آری! پیشنهاد پوپر مبنی بر قرار دادن فرضیه در معرض نقد جمعی این مزیت را دارد که با گذشت زمان فرضیه را از ارزش‌ها و بینش‌های فردی شخص نظریه‌پرداز عاری می‌کند، اما همانطور که نشان داده شد این روش، فرضیه را از ارزش‌ها و بینش‌های جامعه علمی که در فرایند تصمیم‌گیری درباره گزاره‌های مبنایی ایفای نقش می‌کند، مبرا نمی‌سازد. به بیان دیگر همان‌طور که پایا اشاره کرده است، در پرتو نقد تجربی جمعی، منبع الهام آن فرضیه خاص نقش خود را از دست می‌دهد، اما نظام ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی جامعه علمی اثر خود را بر فرضیه تقویت شده برجای می‌گذارد.

برای نمونه همان‌طور که آلون پلانتیجا (فیلسوف دین تحلیلی آمریکایی) هم بیان داشته است یکی از پیش‌فرض‌های حاکم بر جامعه علمی در حال حاضر، طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی (در حالت حداکثری) یا روش‌شناختی (در حالت حداقلی) که می‌تواند در ارتباط با هستی‌فراطبیعی موضعی مثبت یا لادری‌گرایانه داشته باشد) است. به این معنا که یا اصولاً هستی تنها متشکل از موجودات طبیعی است و هیچ‌گونه امر فراطبیعی مانند خدا و فرشته‌ها) وجود ندارد (طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی) یا دست‌کم در عرصه علم-ورزی باید چنان عمل کرد که گویا چنین اموری وجود ندارند یا اگر وجود دارند دخالتی در پدیده‌های طبیعی ندارند (طبیعت‌گرایی روش‌شناختی)؛ پیش‌فرضی که جداکننده دو جریان علم دینی و علم سکولار از هم می‌باشد. به بیان دیگر دو نظام ادراکی، ارزشی در جامعه وجود دارد (انحصار در طبیعت و اعتقاد به فراطبیعت) که در عصر حاضر یکی از این دو نظام ادراکی در جامعه علمی در فرایند ارزیابی فرضیه‌ها ایفای نقش می‌کند (رک: جوادی، ۱۳۸۷).

۶. امتناع واقعیت‌های انسانی کاملاً مستقل از آدمیان

مباحثی که در دو بند فوق ارائه گردید هر چند ناظر به علم تجربی به معنای عام بود، اما به لحاظ تطبیقی بیشتر در حوزه علوم تجربی طبیعی به کار گرفته شده است. همان‌طور که اشاره گردید، در عقلانیت نقاد تأکید می‌شود که علوم طبیعی و علوم انسانی از منطق واحدی تبعیت می‌کنند، اما جالب این‌جاست که منتقدان ایده علوم انسانی اسلامی در

نقد این ایده بیشتر به حوزه علوم طبیعی تجربی یا حتی علوم ریاضی مثال می‌زنند. شاید بتوان گفت بدین منظور که بر مبنای باور رایج نسبت به عینیت ریاضیات و فیزیک ایده علوم انسانی اسلامی را زیر سوال ببرند. فارغ از ملاحظاتی که در بند فوق ارائه شد (مبنی بر این که واقعیت طبیعی که مستقل از فاعل شناسا قلمداد می‌شود، به تنهایی فرضیه‌ها را داوری نمی‌کند)، می‌توان پرسید آیا واقعیتی که در علوم انسانی قرار است فرضیه‌های ما را ارزیابی کند، مانند واقعیتی است که در علوم طبیعی چنین وظیفه‌ای را برعهده دارد؟ به عبارت دیگر آیا واقعیت‌های انسانی در موقعیت‌های مختلف، یکسان عمل می‌کنند؟ و تأثیرات علی یکسانی از خود نشان می‌دهند؟ آیا واقعیت داور در علوم انسانی و اجتماعی واقعیتی کاملاً مستقل از ذهن، زبان و قراردادهای آدمیان است؟ هر چند اقتضاء رویکرد واقع‌گرایانه پوپر در علم‌شناسی و باور او به وحدت روش‌شناختی علوم طبیعی و علوم انسانی این است که برای واقعیت‌های انسانی و اجتماعی جنبه‌ای واقعی قابل شویم، اما نمی‌توان وجهی از بر ساخته بودن واقعیت‌های انسانی و اجتماعی را انکار کرد. پس در حوزه علوم انسانی و اجتماعی واقعیتی کاملاً مستقل از ذهن و زبان و قراردادهای آدمیان در کار نیست که داوری فرضیه‌ها را برعهده داشته باشد. این بحث در ادامه با تفصیل بیشتری دنبال خواهد شد.

۶-۱. امکان علوم انسانی اسلامی بر مبنای روش‌شناسی تحلیل موقعیت

پایا تلاش زیادی در معرفی الگوی تحلیل موقعیت در ایران، به عنوان روش‌شناسی علوم انسانی انجام داده است (رک: ۱۳۸۲، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶). مطابق تقریر پایا هدف اولیه منطقی موقعیت یا تحلیل موقعیت تبیین افعالی است که به وسیله کنشگر اجتماعی در شرایط خاص به انجام می‌رسد و نیز شناسایی نتایج خواسته و ناخواسته افعال کنشگر. به اقتضاء رویکرد فردگرایانه پوپر، انتساب فعل در نهایت به افراد بازمی‌گردد، هر چند امور به تسامح به نهادها، سازمانها و بر ساخته های اجتماعی نسبت داده می‌شود. به عبارت دیگر از منظر پوپر این نهادها نیستند که دست به عمل می‌زنند، بلکه تنها افراد هستند که در نهادها، برای نهادها یا از طریق نهادها دست به عمل می‌زنند. در این مدل تحلیل گر پدیده های انسانی و اجتماعی را نه بر اساس حالات روانی کنشگر (بیمها، امیدها، گرایشها و امیال که تجربه های انضمامی و شخصی به شمار می آیند)، که بر اساس عناصر انتزاعی و نمونه‌ای مربوط به کنشگر که به موقعیت و شرایط ارتباط دارند

و قابل ارزیابی عینی هستند (نظیر اهداف، معرفت‌ها) تبیین می‌کند. مدل تحلیل موقعیت متشکل از دو بخش است:

الف) توصیف دقیقی از شرایط محیطی که شامل ۱. محیط فیزیکی و ۲. محیط اجتماعی (متشکل از دیگر کنشگران، نهادها، برساخته‌های اجتماعی و روابط میان آنها) و ۳. مسئله‌ای که کنشگر خود را با آن روبرو می‌بیند می‌باشد. در این مرحله محقق باید ۱. مسئله کنشگر را شناسایی کند. ۲. امکانات و محدودیت‌های فیزیکی و اجتماعی را شناسایی کند. ۳. این قبیل پدیدارها را آن‌گونه که به وسیله کنشگر درک می‌شوند، شناسایی کند. ۴. معنای برخی افعال و کنش‌ها را از منظر کنشگر دریابد. این بخش از مدل منطق موقعیت معادل بخش شرایط اولیه در مدل قانونی قیاسی است.

همانطور که ملاحظه می‌شود مدل منطق موقعیت دارای یک جنبه تفسیری/هرمنوتیکی نیز هست، اما این امر موجب از دست رفتن عینیت و سقوط به ورطه نسبی‌گرایی یا ذهنی‌گرایی نمی‌شود، زیرا تحلیلگر تحلیل خود را صرفاً بر تصورات، قضاوت‌ها یا تبیین‌های کنشگران مبتنی نمی‌کند. در این مرحله تحلیلگر با اسناد هدف/اهداف خاص به کنشگر و مفروض گرفتن حد معینی از دانسته‌ها برای او و نیز توصیف موقعیت فیزیکی و اجتماعی، مدلی را برای بررسی رفتار کنشگران فراهم می‌آورد که در آن کنشگر به فرد کلی مبدل می‌شود و بنابراین تبیین رفتار او معادل تبیین مجموعه وسیعی از رویدادهایی است که با آن شباهت ساختاری دارند.

ب) اصل عقلانیت: این اصل معادل قانون در مدل تبیینی قانونی قیاسی است. مطابق با این اصل کنشگران در شرایط مختلف و بر مبنای فهم خود از موقعیت، به گونه‌ای عقلانی یا متناسب با اوضاع و احوال عمل می‌کنند. وظیفه این اصل آن است که تحلیلگر را وادار سازد در برابر بینه‌هایی که ظاهراً نوعی رفتار غیر عقلانی را به کنشگر نسبت می‌دهد کوشش کند تا احیاناً جنبه‌هایی را که از نظر وی پنهان مانده و به فهم عقلانی رفتار کنشگر کمک می‌کند، کشف کند. فرضی که در پشت این اصل قرار دارد، آن است که کنشگر در هر شرایطی واجد مجموعه‌ای کم و بیش متلائم و سازگار از باورهاست و با استفاده از این مجموعه باورها فعالیت خود را تنظیم می‌کند (پایا، ۱۳۸۲: ۲۸۲-۲۸۶).^{۸۷}

فارغ از انتقاداتی که به مدل منطق موقعیت پوپر وارد شده است و پاسخهایی که به این اشکالات داده‌اند (رک: پایا ۱۳۸۲ و ۱۳۸۵) و تنها با فرض این که نظام اندیشه پوپر وحدت یافته و یکپارچه است (پایا ۱۳۷۸)، در ادامه به بررسی این مطلب می‌پردازیم که

مطابق تحلیل موقعیت پوپر، می‌توان تحلیل‌هایی درباره پدیده‌های انسانی و اجتماعی ارائه کرد که هماهنگ و سازگار با شرایط و موقعیت جامعه اسلامی باشند؛ تحلیل‌هایی که می‌توان از آن‌ها با عنوان علوم انسانی اسلامی یاد کرد.

مطابق تلقی پایا نظریه‌های علوم انسانی، بر ساخته‌های آدمی هستند برای فهم و تبیین پدیده‌های انسانی و اجتماعی و از سوی دیگر چنین بر ساخته‌هایی را می‌توان به مثابه یک کنش انسانی اجتماعی لحاظ کرد و مجدداً به فهم و تبیین آنها پرداخت. برای مثال در علم اقتصاد دو نظریه مختلف را مشاهده می‌کنیم: نظریه‌ای که بیان می‌دارد برداشتن محدودیت‌های گمرکی به رونق اقتصادی (برای مثال با شاخص افزایش درآمد ناخالص ملی) منتهی می‌شود و نظریه دیگری که مدعی است برداشتن محدودیت‌های گمرکی به نابودی اقتصاد ملی منتهی می‌شود. ارائه هر یک از این دو نظریه به خودی خود یک کنش اجتماعی و قابل فهم و تبیین است. همچنین بررسی علل یا دلایل این اختلاف نیز می‌تواند به عنوان یک مسئله بررسی شود. الگوی تحلیل موقعیت چگونه می‌تواند این دو کنش (ارائه دو نظریه مخالف) را تحلیل کند؟

مطابق با الگوی تحلیل موقعیت نظریه‌های علمی موجود در حوزه علوم انسانی و اجتماعی (برای مثال اقتصاد)، حدس/فرضیه/برساخته‌هایی هستند که توسط افرادی عقلانی (برای مثال اسمیت، لیست، فریدمن، کینز، هایک و ...) در جامعه‌ای خاص (برای مثال انگلیس، آمریکا و آلمان)، با مشخصه‌های ویژه (برای مثال به لحاظ علمی، صنعتی و اقتصادی توسعه یافته یا در حال توسعه)، در دوره زمانی خاص (برای مثال از نیمه دوم قرن ۱۸ به این سو) ارائه شده‌اند تا به مسائلی خاص (برای مثال رابطه نرخ سود بهره، تورم و بیکاری، تأثیر مداخله دولتی یا پیوستن به تجارت جهانی در رونق فعالیت‌های اقتصادی و ...) پاسخ دهند. در این بین نظریه پردازی (همچون اسمیت اسکاتلندی انگلیسی (۱۷۲۳-۱۷۹۰) یا دیگر پیروان مکتب کلاسیک اقتصاد) ادعا می‌کنند: "برداشتن محدودیت‌های گمرکی به بهبود وضعیت اقتصادی کمک می‌کند." این عبارت هر چند به شکل قانون عام و جهان‌شمول بیان شده است، اما مطابق با الگوی تحلیل موقعیت باید آن را این گونه معنا کرد: برداشتن محدودیت‌های گمرکی، برای کشوری همچون انگلستان که آغازگر انقلاب صنعتی بوده و در نیمه دوم قرن ۱۸ به توسعه صنعتی قابل توجهی نسبت به دیگر کشورهای اروپایی دست پیدا کرده است^۹، به رونق اقتصادی این کشور کمک می‌کند. به عبارتی نظریه پرداز مورد بحث ما با برداشتی که از شرایط اقلیمی

(شرایط آب و هوایی، چگونگی پوشش گیاهی، پراکندگی گونه های حیوانی، منابع زمینی و ...) و وضعیت اجتماعی (جمعیت، تاریخ، فرهنگ و گرایش ها دینی، میزان توسعه علمی، اقتصادی، صنعتی و ...)، انگلیس و کشورهای همسایه آن داشته است و مفروض گرفتن نظامی ادراکی، ارزشی، احساسی و عاطفی برای کنشگران این جوامع و در تلاش برای ارتقاء هر چه بیشتر رونق اقتصادی کشور (به عنوان مسئله) به این نتیجه رسیده است که سازگارترین کنش یا به عبارت دیگر هماهنگ ترین برساخته مفهومی و نظری با وضع موجود آن است که از میان تمامی عواملی که در تشریح وضع موجود به آنها اشاره شده، برخی از آنها را برگزیند و بگوید "برداشتن محدودیت های گمرکی برای کشوری همچون انگلیس که آغازگر انقلاب صنعتی بوده و در نیمه دوم قرن ۱۸ به توسعه صنعتی قابل توجهی نسبت به دیگر کشورهای اروپایی دست پیدا کرده است، به رونق اقتصادی این کشور کمک می کند"، اما با توجه به معیارهای زیبایی شناسی (برای مثال سادگی، اختصار و ...) و فلسفه علمی (برای مثال ضرورت جهان شمول بودن قوانین علمی؛ مطلوبیت هر چه بیشتر نظریه ابطال پذیرتر؛ قاعده الجزئی لایکون کاسباً و لامکتسباً یا ...)، به عنوان بخش دیگری از مولفه ها و شرایط حاکم بر جامعه علمی، حدس خود را به این شکل مطرح ساخته است که "برداشتن محدودیت های گمرکی موجب بهبود وضعیت اقتصادی کشور می شود." مجدداً فرض کنیم که در مرحله ای (برای مثال دهه های پایانی قرن ۱۸) این برساخته نظری/حدس/فرضیه در معرض آزمون تجربی قرار می گیرد و رونق اقتصادی کشور انگلیس در این مقطع خاص از زمان با حذف برخی محدودیت های گمرکی افزایش می یابد و حدس مورد بحث تقویت می شود. اما نکته این جاست که از پیش نمی توان تعیین کرد آیا چنین فرضیه ای که در موقعیتی خاص تقویت شده است، در هر موقعیتی تقویت می شود؟

حال اندیشمند اقتصادی دیگری (برای مثال فردریک لیست آلمانی (۱۷۸۹-۱۸۴۶))^{۱۰} را در نیمه اول قرن ۱۹ در نظر بگیریم که درصدد است به بررسی همین مسئله (تاثیر تجارت جهانی در رونق اقتصادی)، اما در موقعیت دیگری (برای مثال در کشور آلمان) بپردازد. آیا او می تواند با این استدلال که نظریه ای تقویت شده در پاسخ به این سوال وجود دارد (این نظریه که برداشتن محدودیت های گمرکی موجب رونق اقتصادی می شود)، آن را در کشور خود به محک آزمون تجربی بگذارد و در صورت موفقیت، آن را

پذیرفته و در صورت عدم موفقیت درصدد ارائه فرضیه‌ای دیگری برآید؟ مطابق روش واقع‌گرای عقلگرای انتقادی پوپر، پاسخ به این سوال منفی است؛ زیرا:

۱. تنها راه ارزیابی یک نظریه، روش تجربی نیست و از راه تحلیلی و نظری هم می‌توان نظریه‌ای را نقادی کرد.

۲. به خصوص در حوزه اجتماعی، از آنجا که آزمون تجربی نظریه‌ها می‌تواند عواقب بازگشت ناپذیری به همراه

داشته باشد، به هیچ وجه توصیه نمی‌شود که نظریه‌های موجود در حوزه علوم انسانی و اجتماعی، قبل از ارزیابی نظری به روش تجربی آزموده شوند.

مطابق الگوی تحلیل موقعیت، حکم اقتصادی تقویت شده فوق درباره رابطه مالیات-های گمرکی و رونق اقتصادی، سازگارترین برساخته برای موقعیت ترسیم شده فوق است و به محض این که هر گونه تغییری در موقعیت ترسیم شده رخ داد، بازنگری در نظریه قبلی لازم می‌شود. نظریه پرداز جدید ما نیز ممکن است پس از بررسی موقعیت خود، این حکم را صادر کند که "برداشتن محدودیت‌های گمرکی به نابودی اقتصاد کشور می‌انجامد" یا "اعمال سیاست‌های گمرکی به رونق اقتصادی کشور کمک می‌کند." مجدداً مطابق با الگوی تحلیل موقعیت باید این احکام به ظاهر عام و جهانشمول را این گونه معنا کرد که در نیمه اول قرن ۱۹ برای کشور آلمان که به لحاظ صنعتی به اندازه انگلیس توسعه نیافته است و فرهنگی متفاوت از انگلیس دارد، برداشتن محدودیت‌های گمرکی، به از بین رفتن صنعت در حال توسعه آلمان، در رقابت آزاد با صنایع پیشرفته انگلیس منتهی می‌شود.

در چنین تحلیلی ما با دو نظریه متعارض روبرو هستیم که هر کدام در موقعیتی تقویت و در موقعیت دیگری ابطال می‌شوند. با همین تحلیل می‌توان حدس/فرضیه/برساخت‌های مفهومی نظری، الهام گرفته از مفاهیم و نظریه‌های اسلامی ارائه کرد که ضرورتاً با نظریه-های جاافتاده و تقویت شده در علوم انسانی رایج یکی نیستند و در ادامه نشان داد که چنین نظریه‌هایی با موقعیت ایرانی اسلامی نظریه پرداز سازگاری و هماهنگی دارد. به عبارت دیگر در حوزه علوم انسانی و اجتماعی باید توجه داشت که نظریه‌ها به تناسب موقعیت خاصی عرضه می‌شوند و بر مبنای موقعیت خاصی هم ارزیابی می‌گردند.

۶-۲. تبیین کنش طرفداران علوم انسانی اسلامی در الگوی تحلیل موقعیت

مطابق الگوی تحلیل موقعیت همچنین می‌توان کنش کسانی را که به دنبال علوم انسانی اسلامی هستند فهم و تبیین کرد. اولاً مطابق اصل عقلانیت، فرض اولیه این است که این افراد عاقل هستند و لذا باید دید آنها چه برداشتی از موقعیت و مسأله خود داشته‌اند که تلاش برای دستیابی به علوم انسانی اسلامی برای آنها معنادار و معقول جلوه کرده است؟

فرض کنیم طرفداران علوم انسانی اسلامی موقعیت جامعه خود را چنین ترسیم کنند: ایران کنونی کشوری است با تاریخ بسیار کهن و فرهنگی متأثر از سنت ایرانی، آموزه‌های اسلامی و دستاوردهای علمی و تکنولوژیکی غربی. در صد سال گذشته جریانات تجدد خواه و شریعت خواه رویارویی‌های بسیاری با هم داشته‌اند. در نهایت، چهار دهه قبل، قرائت جدیدی از اسلام که می‌خواست به گونه‌ای خاص تجدد و شریعت را با هم پیوند دهد، به رهبری مرجعی دینی غلبه یافت و انقلاب اسلامی ایران به پیروزی رسید. این انقلاب با دغدغه گسترش دین در عرصه اجتماعی، علی‌رغم تمام مشکلات و افت و خیزهای فراوان، توانسته است بیش از چهار دهه زنده بماند و علی‌رغم تحریم‌های بسیار، پیشرفت قابل توجهی در ابعاد مختلف داشته باشد. از سوی دیگر این تصور وجود دارد که نظریه‌های موجود در کتاب‌های درسی علوم انسانی با باورهای فرهنگی و اسلامی جامعه سازگاری نداشته و نتایج عملی آن نیز در حل مسائل فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی کشور ناتوان بوده است.

همچنین این گروه نوعی آشنایی با الگوی تحلیل موقعیت دارند و بر مبنای آن معتقدند که فرضیه‌های علمی (برای مثال فرضیه‌های اقتصادی ارائه شده توسط اسمیت، لیست، کینز، فریدمن، هایک و توصیه‌هایی از جمله توصیه‌های بانک جهانی) تناسب خوبی با موقعیت اقلیمی و اجتماعی و مسئله آنها و ... دارد. حال آنکه ما در شرایط اقلیمی و موقعیت اجتماعی، فرهنگی و تاریخی متفاوتی زندگی می‌کنیم، و برداشت دیگری از هستی، چستی انسان و موقعیت خود، جهان معاصر و آینده جهان داریم، و مسأله ما هر چند در بخش‌هایی (برای مثال پیشرفت اقتصادی) با مسأله آنها مشترک است، اما این مسأله در چارچوب مسأله‌ای فراگیرتر برای مثال توسعه عبودیت در تمامی عرصه‌های حیات معنای دیگری یافته است. طرفداران علوم انسانی اسلامی بر این باورند که تلقی از هستی، چستی انسان و طبیعت و ... تاثیر زیادی در تحلیل موقعیت آنها با موقعیت

دیگر نظریه پردازان دارد. اینکه انسان را صرفاً یک موجود عقلانی بدانیم که نظام مطلوبیت او را می‌توان در قالب مفاهیم و روابط ریاضی نشان داد؛ این که انسان را خالق ساختار، معلول ساختار یا در تعامل با ساختار دانست؛ این که انسان موجودی صرفاً بیولوژیک و تابع رابطه محرک و پاسخ است، یا علاوه بر آن برای او بعد روانی و اجتماعی و معنوی هم قائل بود^۱؛ و ... تاثیر بسیاری در نظریه‌پردازی‌های علمی خواهد گذاشت. آنها به استناد تحقیقات جدید علمی معتقدند در نظر گرفتن بعد معنوی در انسان، هم در مقام تبیین رفتار او در عرصه روانشناسی به عنوان یک علم و هم در عرصه مدیریت، به عنوان یک تکنولوژی در عصر حاضر تغییراتی را در علم و تکنولوژی انسانی و اجتماعی به وجود آورده است. همچنین آنها بر این باورند که هر یک از تحلیل‌های آنها درباره موقعیت خود و دیگران خطاپذیر است و در پرتو گفتمان جمعی می‌توان به این خطاها پی برد و آنها را اصلاح کرد. برای مثال ممکن است درک آنها از الگوی تحلیل موقعیت نادرست باشد که با نگارش این مقاله و نقد طرفداران عقلانیت نقاد، این درک نادرست می‌تواند اصلاح شود و ... ؛ اما در حال حاضر با برداشتی که آنها از موقعیت و مسأله خود دارند، مناسبترین کنش را تلاش برای دستیابی به علوم انسانی متناسب با موقعیت بومی و دینی خود می‌دانند.

جمع بندی و نتیجه گیری

همان‌گونه که نشان داده شد، مطابق با دو الگوی روش‌شناختی حدس‌ها و ابطال‌ها و تحلیل موقعیت می‌توان از امکان علوم انسانی اسلامی دفاع کرد؛ اما این بدین معنا نیست که دستیابی به علوم انسانی اسلامی کار ساده‌ای است یا با این شیوه‌ای که طرفداران این ایده در پیش گرفته‌اند می‌توان در آینده‌ای نزدیک به چنین علمی دست یافت. در مقاله «آینده پژوهی علوم انسانی» (۱۴۰۲) مبتنی بر روش تحلیل روند نشان داده شده است که اگر روند این جریان همانند چهل سال گذشته باشد، دستیابی به افقی که در سند الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت (۱۳۹۷) در ارتباط با علوم انسانی اسلامی ترسیم شده (جایگاه اول در تولید علوم انسانی اسلامی در عرصه بین‌المللی)، دست‌نیافتنی است و اگر طرفداران علوم انسانی اسلامی انتظار دارند به چنین افقی دست‌یابند باید ضمن آسیب‌شناسی دقیق نظری و عملی جریان علوم انسانی اسلامی در نیم قرن گذشته، تغییراتی را در روند کنونی ایجاد کنند (موحد ابطحی، ۱۴۰۱) و این امر مستلزم توجه

جدی به نقدهایی است که منتقدان ایده علم دینی و علوم انسانی اسلامی مطرح کرده و می‌کنند و همچنین باز کردن باب نقد درون گفتمانی ایده علوم انسانی اسلامی.

پی‌نوشت‌ها

- 1 . objective
- 2 . knowledge management
- 3 . coordination in organizations
- 4 . science
- 5 . understanding
- 6 . knowledge

۷. با توجه به این که پایا یکی از اهداف محققان آن را شناخت قوانین عام حاکم بر رفتارهای کنشگران انسانی معرفی کرده است، به نظر می‌رسد تنها قانون عام حاکم بر رفتارهای کنشگران انسانی، عقلانی رفتار کردن آنها باشد و تمام موارد دیگری که در تبیین یک پدیده انسانی اجتماعی باید به کار گرفته شود، موقعیت انسانی و اجتماعی متغیر است.

۸ الگوی تحلیل موقعیت پوپر شباهت زیادی به الگوی تبیینی ماکس وبر دارد که پایا در مقاله‌ای ضمن اذعان به الهام‌گیری پوپر از وبر، مزیت‌های الگوی تبیینی پوپر را نسبت به روش شناسی علوم اجتماعی وبر بیان می‌کند. (پایا، ۱۳۹۸)

۹. مهم‌ترین ماشین‌هایی که در انقلاب صنعتی نقش مهمی داشتند، در سالی آخر قرن هجدهم میلادی اختراع شدند. برای مثال موتور بخار توماس نیوکامن که ابتدا برای خارج کردن آب از معادن به کار می‌رفت و بعدها در صنعت حمل و نقل و استخراج زغال‌سنگ و آهن به کار رفت، موتوری که جان کای در شاتل پرنده خود به کار برد و ماشین ریسندگی لوییس پائول و جان وایات و ... توسعه صنعتی در قاره اروپا کمی پس از انقلاب صنعتی در انگلیس اتفاق افتاد و در بسیاری از صنایع، فناوری مورد نیاز از انگلیس گرفته می‌شد. در این مقطع بود که دولت‌های آلمان، بلژیک و روسیه سرمایه‌گذاری در صنایع جدید را آغاز کردند. رک: نصر اصفهانی (۱۳۸۳) و سعیدی (۱۳۸۹)

۱۰. از معروفترین اقتصاددانان ملی‌گرای آلمانی و یکی از بنیان‌گذاران مکتب تاریخی و از منتقدان ۱۰ مکتب کلاسیک اقتصاد. هدف لیست در زندگی تحقق وحدت و عظمت آلمان بود. از آثار برجسته وی می‌توان به "اقتصاد آمریکا" (۱۸۲۷)، "نظام طبیعی اقتصاد سیاسی" (۱۸۳۷)، "آزادی یا محدودیت بازرگانی خارجی از نظر تاریخی"، "اهمیت صنایع ملی"، "سیستم اقتصاد ملی" (۱۸۴۱) اشاره کرد. نظرات اساسی لیست از مقایسه توسعه اقتصادی سه کشور انگلستان، ایالات متحده و آلمان به دست آمده است. به عقیده لیست برای اینکه کشوری از مرحله کشاورزی به مرحله صنعتی گذر کند، نیاز به حمایت دولتی دارد، ولی به محض این که کشور از لحاظ اقتصادی قوی و قادر به رقابت گشت، برگشت به آزادی مبادله لازم می‌آید توسعه تجارت و مبادلات بین‌المللی است. به نظر لیست، آلمان در آن مقطع زمانی در وضعیت گذار قرار داشت و نمی‌توانست صنعت خود را بدون دارا بودن یک سیستم

حمایتی، در رقابت با کالاهای انگلیسی توسعه ببخشند. البته لیست تاکید داشت که سیاست حمایتی، یک سیاست موقتی و محدود است و این سیاست، فقط در دوره صنعتی شدن قابل استفاده است. لیست که برای توسعه صنایع، هوادار جدی یک سیاست حمایت از مصنوعات ملی بود. به عقیده وی تنها راه رشد و توسعه نیروهای تولیدی ملت‌های ضعیف، حمایت از ایشان در مقابل رقابت خارجی است. ولی این حمایت، باید نه عمومی باشد و نه دائمی؛ بلکه باید به مرحله بسط و توسعه اقتصادی ممالک و پیدایش و نمو آن‌ها محدود گردد. لیست ادعای کلاسیکها به وجود قوانین اقتصادی جهان‌شمول را رد می‌کرد. وی همچنین نگرش فردگرایانه و مادی‌گرایانه مکتب کلاسیک را نقد کرده و مدعی بود قدرت مولد یک ملت عواملی همچون تاریخ، فرهنگ، مذهب و ... است. رک: دادگر (۱۳۸۳، ص ۳۱۲-۳) ۱۱. همتی (۱۳۸۳) به تاثیر تلقی‌های مختلف از انسان در ارائه دیدگاه‌های مختلف روان‌درمانی اشاره کرده است. همچنین رک: ایمان (۱۳۸۷)

منابع

- اکبری، جواد (۱۳۸۲)، قراردادی‌گری پوپر در مبنای تجربی علم، حوزه و دانشگاه، س ۹، ش ۳۴.
- ایمان، محمد تقی (۱۳۸۷)، ارزیابی پارادایم انسان به عنوان عنصر اساسی در طراحی پارادایم الهی، روش‌شناسی علوم انسانی، س ۱۴، ش ۵۴.
- پایا، علی (۱۳۸۲)، ابهام‌زدایی از منطق موقعیت (بخش اول)، نامه علوم اجتماعی، ش ۲۱.
- پایا، علی (۱۳۸۵)، ابهام‌زدایی از منطق موقعیت (بخش دوم)، نامه علوم اجتماعی، ش ۲۸.
- پایا، علی (۱۳۸۶ الف)، ملاحظات نقادانه درباره دو مفهوم علم دینی و علم بومی، حکمت و فلسفه، س ۳، ش ۱۱، این مقاله همچنین با مشخصات دشواری‌های سخن‌گفتن از مفهوم علم دینی، اخبار ادیان، ش ۲۴ و ۲۵، اسفند ۱۳۸۶ منتشر شده است.
- پایا، علی (۱۳۸۶ ب)، عقلانیت نقادانه و منطق موقعیت؛ رهیافتی کارآمد برای روش‌شناسی دانش آموزش و پرورش، نوآوری‌های آموزشی، ش ۲۱.
- پایا، علی (۱۳۸۸)، آیا الگوی توسعه ایرانی اسلامی دست‌یافتنی است؟، روش‌شناسی علوم انسانی، س ۱۵، ش ۳ (۶۰).
- پایا، علی (۱۳۹۸)، وبر و پوپر و روش‌شناسی علوم اجتماعی: یک مقایسه از منظر عقلانیت نقاد، جامعه‌شناسی ایران، ش ۲ (۲۰).
- پورتال بانکداری اسلامی (۱۴۰۰)، مروری بر تجربه بانکداری اسلامی در ایران و جهان، کد خبر ۳۵۵۳۲۹.
- تقی‌زاده، خدیجه (۱۳۹۱)، بانکداری اسلامی در برخی از کشورهای جهان، مجله اقتصادی، س ۱۲، ش ۶ و ۷.

- جوادی، محسن (۱۳۸۷)، علم دینی از دیدگاه پلنتینگا، روش شناسی علوم انسانی، ش ۵۷.
- دادگر، یدالله؛ تاریخ تحولات اندیشه اقتصادی، قم، انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۳.
- زیباکلام،
- زیباکلام، سعید (۱۳۹۰)، تعلقات و تقویم دینی علوم، در مجموعه مقالات علم دینی دیدگاه ها و ملاحظات، ویراست ۲، چاپ ۵.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۰)، اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم، در علم دینی دیدگاه‌ها و ملاحظات، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ویراست ۲، چاپ ۵.
- سعیدی، شیوا، بازخوانی ریشه های توسعه صنعتی در اروپا، خبرآنلاین، ۱۶ اسفند ۱۳۸۹ <http://www.khabaronline.ir/news-135602.a1389>
- شریفی، احمد حسین و علی پایا (۱۴۰۰)، علوم انسانی اسلامی؛ محال اندیشی یا واقع بینی؟ علوم انسانی اسلامی صدرا، ش ۳۹.
- کریسینی، ریموند و دنی و دینگ (۱۳۹۵) نظریه‌های روان‌درمانی معاصر، تهران، گیوا.
- کواپن، اورمن ویلردون (۱۳۷۴) دو حکم جزمی تجربه گرایی، ترجمه منوچهر بدیعی، ارغنون، ش ۷ و ۸.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۱)، خطاپذیری در اجتهاد، بخارا، ش ۲۳.
- موحد ابطحی، سید محمد تقی (۱۴۰۱)، الزامات نهادی مدیریتی تحول علوم انسانی در گام دوم انقلاب، تحلیلی بر مبنای عقلانیت نقاد، مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، س ۲۶، ش ۳ (۹۲).
- موحد ابطحی، سید محمد تقی (۱۴۰۲)، آینده پژوهی علوم انسانی اسلامی در ایران: تحقیقی مبتنی بر تحلیل روند، پژوهش‌های علم و دین، س ۱۴، ش ۱ (۲۷).
- نراقی، احمد (۱۳۷۳)، عینیت در علم و رابطه آن با آموزه‌های دینی (آیا علم دینی ممکن است)، کیان، ش ۲۰.
- نصر اصفهانی، محسن، مراحل و نیروهای جهانی شدن اقتصاد، اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۱۹۹-۲۰۰، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۳.
- همتی مقدم، احمد رضا (۱۳۸۳)، تبیین مفهوم سلامت بر اساس مفهوم وابستگی وجودی، ذهن، ش ۱۹.