

تأملاتی در کاربرست استقرا در علوم انسانی با تأکید بر دیدگاه‌های شهید سیدمحمدباقر صدر*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۹ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۹/۱۸

مهدی میری*

چکیده

راهبرد اساسی شهید صدر در تولید علوم انسانی اسلامی، استقراست. دو رویکرد نو در دفاع از این نظر وجود دارد: ذومراتب بودن وجود انسان و تعدد ابعاد وجودی انسان در حیطه کثرات و تشکیکی بودن اوصافی که این ابعاد را توصیف می‌کنند؛ همچنین ایشان معتقدند برای اسلامی بودن یک علم انسانی لازم است نظام تجویزی اسلام در آن حوزه محقق شود و سپس چنین نظامی مورد تحقیق واقع شود. چهار اشکال این نظریه عبارت‌اند از: امکان اقامه استقرا در مورد روح و حقیقت اوصاف و کنش‌های انسانی، امکان اقامه استقرا در مورد جنبه‌های سلبی مکاتب، ضرورت وجود پیشینی کلیات علم انسانی برای اقامه استقرا و عدم امکان تحقق علم انسانی اسلامی خالص به معنای مورد نظر

* پژوهشگر و دانش‌آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم. Mahdy.miry@gmail.com



شهید صدر. نتیجه اینکه بخش اعظمی از علم انسانی اسلامی باید با روش عقلی و نقلی تولید شود و در امتداد آنها از روش استقرایی نیز باید بهره‌برداری گردد.

واژگان کلیدی: استقرای روش‌شناسی علوم انسانی، شهید صدر، علم دینی، مکتب اسلام.

مقدمه

شهید سیدمحمدباقر صدر^۱ پس از تفکیک مفهوم علم و مکتب^۲ در حوزه علوم انسانی، تولید علوم انسانی اسلامی را منوط به تحقق مکتب اسلام در هر حوزه‌ای دانسته است (صدر، ۱۴۲۴ق، الف، ص ۳۶۱). همچنین ایشان مهم‌ترین و پرکاربردترین راهبرد معرفتی را استقرا می‌داند (همو، ۱۴۲۴ق، ب، صص ۱۶۰ و ۵۷۷). در نوشتار حاضر به نقد و بررسی این دیدگاه می‌پردازیم. به طور خاص مسئله ما این است: چه نقاط ضعف و قوتی در این دیدگاه وجود دارد؟ سؤالات فرعی ما عبارت‌اند از: آیا تفکیک علم از مکتب با تعریف ایشان کارآمد است؟ جایگاه استقرا در تولید علوم انسانی چیست؟ آیا تحقق مکتب اسلام قبل از تولید علم مربوطه ممکن است؟ اگر ممکن نیست، چگونه می‌توان از راهبرد استقرا قبل از تحقق مکتب اسلام برای تولید علم انسانی اسلامی بهره برد؟ هدف از پاسخ به این پرسش‌ها نزدیک کردن دیدگاه‌های به اصطلاح انتزاعی فلسفی^۳ به دیدگاه‌های به اصطلاح

* شهید صدر از کلمه «مذهب» به معنای روش و نظام تجویزی مربوط به حوزه خاصی از زندگی بشر استفاده کرده است و کلمه «مکتب» در ترجمه این کلمه و به همین معنا به کار رفته است.

** در اینجا مقصود از انتزاعی فلسفی، رویکردهایی است که از منظر ناقدان آن، با ذهنی‌گرایی افراطی



واقع‌گرایانه تجربی در روش‌شناسی تولید علوم انسانی اسلامی است.*** ضرورت تولید روش‌هایی در علوم انسانی که جامعیت کافی در استفاده از منابع مختلف معرفت دارند، پرداختن به این موضوع را توجیه می‌کند. به طور خاص پژوهشگران مسلمان با توجه به مبانی معرفت‌شناختی خود، بیشتر به چنین روش‌هایی نیازمندند. پژوهش‌های متعددی در ارتباط با دیدگاه شهید صدر در خصوص استقرا انجام شده که عمدتاً از حیث نحوه توجیه معرفت‌شناختی آن بوده است و بنابراین به بحث ما مربوط نمی‌شوند. پژوهش‌هایی که به طور خاص در خصوص کاربست استقرا در علوم انسانی در حدود تفحص نگارنده انجام شده است، عبارت‌اند از:

الف) مقاله «روش نظریه‌پردازی اسلامی در علوم انسانی از منظر شهید صدر (تبیین و نقد)» در فصلنامه اندیشه نوین دینی، شماره ۵۲ از احمدحسین شریفی: در این مقاله نگارنده بعد از تبیین اصول و بنیان‌های شهید صدر در نظریه‌پردازی اسلامی فرایند کشف نظریه را از منظر ایشان توصیف کرده‌اند و سپس به نقد این بنیان‌ها پرداخته‌اند. ایشان در نقد اول رویکرد واقع‌گرایی ایشان را ستوده‌اند؛ ولی اشاره‌ای به روش استقرایی نکرده و این واقع‌گرایی را در نوع مواجهه ایشان با نصوص دینی تبیین کرده‌اند (شریفی، ۱۳۹۷، ص ۱۳) و در نقد دیگری مدعی شده‌اند ایشان صرفاً روش پوزیتیویستی طبیعت‌گرایانه را در تولید علم موجه می‌دانسته‌اند و به نقد آن پرداخته‌اند (همان، ص ۲۳). طبیعتاً ایشان توجه ویژه



فلسفی و غیر ناظر به حقایق عینی، از کاربست نتایج تحقیق در زندگی عملی باز می‌مانیم.*** تأکید بر واژه «به‌اصطلاح» در عبارت، به این معناست که این اصطلاح که در برخی رویکردها و آثار رایج است، لزوماً مورد تأیید ما نیست؛ کما اینکه در متن مقاله به آن اشاره خواهد شد.

شهید صدر به استقرا را یک ظهور و بروز برای همین ویژگی به حساب می‌آورند.

ب) اثر جایگاه استقرا در روش شهید صدر در اقتصاد اسلامی از محمدجواد قاسمی اصل:^{**} در این اثر مؤلف به کیفیت استفاده شهید صدر از استقرا در کشف مکتب اسلام پرداخته و میزان اعتبار آن را بررسی کرده است. تفاوت این بحث با بحث حاضر در این است که یکی مربوط به کشف یک نظریه هنجاری به نام مکتب اسلام است و دیگری مربوط به استفاده از استقرا در کشف علم انسانی اسلامی است که نگاه اثباتی دارد. البته در هر دو بحث به استفاده از استقرا در این فرایند پرداخته شده است. در برخی آثار دیگر نیز به همین موضوع پرداخته شده است که به علت تفاوت ماهوی با موضوع بحث از ذکر آنها اجتناب می‌کنم.

ج) اثر مبانی فلسفی استقرا از دیدگاه شهید صدر^{***} و دلالت‌های آن در روش‌شناسی علوم اجتماعی از سعید احمدی‌فر:^{**} در این اثر ایشان عمدتاً به بررسی توجیه معرفت‌شناختی روش شهید صدر در استقرا پرداخته‌اند و در ادامه در خصوص استفاده از آن در علوم اجتماعی مدعی شده‌اند که روش استقرا کارایی لازم را ندارد. در مقاله حاضر ضمن اینکه برخی نقدهای وارد بر شهید صدر را نمی‌پذیریم، در برخی دیگر با ناقدان همراه می‌شویم؛ اما در هر دو بخش بیان‌های جدیدی را طرح می‌کنیم. در این مقاله از

* پایان‌نامه کارشناسی ارشد با راهنمایی دکتر علی جابری و مشاوره دکتر سیدمحمد کاظم رجائی، رشته اقتصاد در مؤسسه امام خمینی (ره) و مقاله‌ای با عنوان «تحلیل جایگاه استقرا در روش شهید صدر در کشف مکتب اقتصادی اسلام»، مجله معرفت اقتصاد اسلامی؛ شماره ۱۲.
 ** پایان‌نامه کارشناسی ارشد با راهنمایی حجت الاسلام دکتر حسن عبدی و مشاوره نعمت‌الله کرم‌اللهی، رشته فلسفه علوم اجتماعی در دانشگاه باقرالعلوم^ع.

روش تحلیل عقلی و مراجعه به منابع کتابخانه‌ای و سامانه‌های اینترنتی و رایانه‌ای بهره برده شده است.

۱. دیدگاه شهید صدر در تفکیک علم و مکتب در علوم انسانی

شهید صدر در ضمن بحث از نظریه اقتصادی اسلام و نقد نظریه‌های رقیب، به تعریف دو مفهوم علم اقتصاد و مکتب اقتصادی پرداخته است که قاعدتاً می‌توان این تعریف‌ها را برای همه علوم انسانی از نظر ایشان تعمیم داد (صدر، ۱۴۲۴ق، الف، ص ۳۶۱). ماحصل بیان شهید صدر این است که علم اقتصاد مجموعه‌ای از گزاره‌های منسجم و توجیهات و استدلال‌های مربوط به آنهاست که در صدد توصیف واقعیت جریان اقتصادی جامعه و کیفیت ارتباط مؤلفه‌های مختلف آن است (همان، ص ۳۶۲-۳۶۳ و ۱۴۲۱ق، الف، ص ۱۲۳ - ۱۲۴). مکتب اقتصادی نیز عبارت است از یک نظام هنجاری و تجویزی که بر اساس غایاتی خاص دستورالعمل‌های کلی و جزئی حرکت اقتصادی جامعه را تعیین می‌کند (همو، ۱۴۲۱ق، الف، ص ۱۲۱ - ۱۳۰ و ۱۴۲۴ق، الف، ص ۳۶۲). اگر علم اقتصاد بخواهد متصف به یک نظام ارزشی* خاص شود، باید ابتدا جامعه‌ای موجود باشد که آن نظام ارزشی به شکل عینی در آن تحقق یافته باشد تا در نتیجه آن، بتوان به کشف ویژگی‌های عینی خارجی آن نظام تجسم یافته دست یافت. بدون تحقق چنین جامعه‌ای کشف ویژگی‌های عینی حاصل از یک نظام ارزشی در حد فرضیات ذهنی تقلیل می‌یابد و چنین علمی با توجه به گستره عوامل مؤثر در زندگی فردی و اجتماعی بشر و عدم دسترسی

* مثلاً متصف شود به «اسلامی»: علم اقتصاد اسلامی.





اطمینان بخش ذهن آدمی به آنها قابل اعتماد نیست و چه بسیار مواردی که پیش‌بینی‌ها و مدعیات به اصطلاح علمی که بر اساس چنین فرضیاتی شکل گرفته‌اند، با واقعیت‌های رخ داده پس از آن مطابق نبوده‌اند (همو، ۱۴۲۴ق، الف، ص ۳۶۵).

البته این دیدگاه شهید صدر به معنای این نیست که از نظر ایشان اساساً رابطه‌ای بین نظام ارزشی و حقایق وجودی عالم و آدم وجود ندارد. از نظر ایشان یک مکتب و نظام تجویزی خاص در حوزه‌ای از حوزه‌های بشری می‌تواند بر شالوده‌ای علمی از نگرش‌های اساسی به انسان و هستی شکل گرفته باشد (همو، ۱۴۲۴ق، الف، ص ۴۳۹) که طبیعتاً این نگرش‌های اساسی هستی‌شناختی، ماهیتی علمی دارند؛ اما این علوم مبنایی غیر از علم خاص مربوط به آن حوزه انسانی است و اگر هم در بخش‌هایی به عرصه آن علم ورود کنند، در حد و اندازه‌ای نیستند که آن علم انسانی را تولدیافته تلقی کنیم؛ بلکه صرفاً یک زمینه فکری و اصول اولیه‌ای هستند که مقدمه کشف نظام تجویزی اسلام در آن حوزه محسوب می‌شوند (همان، ص ۴۰)؛ برای مثال ایشان معتقدند اقتصاد مارکسیستی بر شالوده‌ای علمی استوار گشته است که از مجموعه‌ای از نگرش‌ها نسبت به انسان، جهان و تاریخ شکل گرفته است. این نگرش‌های اساسی فلسفی که از جنس علم هستند، از منظر مارکسیست‌ها مبنایی برای تولید یک مکتب اقتصادی به نام مکتب اقتصاد مارکسیستی شده‌اند (همان، ص ۵۱). اما علم اقتصاد مارکسیستی نوین، حاصل کشف روابط بین مؤلفه‌های یک اقتصاد خاص است که در یک جامعه مارکسیستی حاکم شده است. شهید صدر در یک دیدگاه چالش‌برانگیز تصریح می‌کند که وظیفه اسلام اصالتاً تولید علوم انسانی نیست (همان، ص ۳۶۲)؛ همچنان‌که تولید علوم طبیعی مانند فیزیک و زمین‌شناسی به عهده خود بشر گذاشته شده است (همو، ۱۴۲۱ق، الف، ص ۱۴۱). با دقت به تعاریف و



ادبیات شهید صدر و بیان ایشان در مورد نقش دین در این عرصه (همو، ۱۴۲۴ق، الف، ص ۳۵۹) می‌توان کلام ایشان را این‌گونه تقریر کرد: از منظر ایشان منبع وحی والامر و فراتر از این است که در جزئیات علوم بشری ورود کند (همان، ص ۳۹). گو اینکه امکان چنین ورودی جز در موارد اندکی وجود نداشته است و از نظر شهید صدر کاوش در این متون نیز نشان می‌دهد جز در موارد نادری چنین ورودی نداشته است و مطالبی هم که گفته شده، ارشاد به احکام عقلی است که در همه مکاتب و فرهنگ‌ها موجود است و مختص اسلام نیست؛ اما نگرش‌های هستی‌شناختی اساسی‌ای که می‌تواند شالوده و مبنای تشکیل کلیه علوم انسانی باشد، قطعاً به‌خوبی توسط منبع وحی گزارش شده‌اند. به این ترتیب می‌توان سیر معرفتی بشر برای تولید علوم انسانی را از نظر ایشان این‌گونه تبیین کرد: عقل و تجربه در قالب استقرا، معرفت بشر به وجود مبدأ اعلی و خصوصیات اصلی آن را تضمین می‌کنند* و در پی آن اصول عقاید دینی، نگرشی کلان از هستی و انسان به بشر می‌دهند. اما این خود عقل است که در گام بعد به این شناخت بار می‌یابد که فقط از طریق منبع وحی است که می‌تواند مسیر سعادت را طی کند و عقل بشری از تولید یک نظام تجویزی که سعادت او را تضمین کند، عاجز است. بنابراین باید برای تولید این نظام تجویزی که در ادبیات شهید صدر مکتب خوانده می‌شود، به سوی شریعت رفت. پس از کشف نظام تشریحی با روشی خاص که ایشان آن را روش اکتشافی می‌خوانند، می‌توان به سمت یک جامعه اسلامی عینی حرکت کرد. این حرکت جز با تحقق یافتن این نظام تجویزی صورت نخواهد گرفت؛ اما مقصود از علم انسانی خاصی که از منظر ایشان،

* شهید صدر در اثبات وجود خداوند نیز از استقرا استفاده می‌کند (صدر، ۱۴۲۴ق، ب، ص ۵۷۷).



تولید آن، کارویژه دین محسوب نمی‌شود، کشف روابط متغیرها و مؤلفه‌های تفصیلی حاکم بر فرد و جامعه‌ای است که متلبس به این نظام تجویزی شده باشند، و الا اگر قبل از تحقق این نظام تجویزی در ساحت فردی یا اجتماعی به کشف این مؤلفه‌ها بر اساس یک جامعه عینی با نظامی غیر اسلامی پردازیم، وجهی ندارد که علم تولیدشده را متصف به وصف اسلامی کنیم؛ چراکه اگر به کشف روابط نفس الامری متغیرها می‌پردازد، مانند علوم طبیعی از قبیل فیزیک و شیمی و... است و اسلامی و غیر اسلامی ندارد (همو، ۱۴۲۱ق، الف، ص ۱۴۱) و اگر به کشف روابط بین مؤلفه‌های اقتصادی و ارزش‌های اسلامی پردازند و بخواهد رابطه جریان دستورهای اسلامی بر تحقق این ارزشها را بررسی کند که اساساً چنین امری طبق فرض، محقق نشده و جامعه غیر اسلامی نظام ارزشی نهادینه شده دیگری دارد. به این ترتیب روشن می‌شود مقصود ایشان از وصف «اسلامیت» دقیقاً چیست.

۲. دیدگاه شهید صدر در جایگاه استقرار در علوم انسانی

از منظر شهید صدر صرف نظر از منبع وحی مهم‌ترین منبعی که در هرم معرفتی انسان سبب رشد و نمو معرفت به نحو موجهی می‌شود، استقرار است (همو، ۱۴۲۴ق، ب، ص ۱۶۰) حتی پایه‌ای‌ترین اصول عقاید اسلامی نیز بدون این منبع معرفتی قابل توجیه نیست (همان، ب، صص ۱۶۰ و ۵۷۷). ایشان دیدگاه رایج در فلسفه اسلامی مبنی بر تکیه انحصاری بر برهان قیاسی در تولید معرفت یقینی را رد می‌کند. برهان چیزی جز پیگیری لوازم منطقی گزاره‌های مقدمات قیاس نیست و این، اگرچه می‌تواند در برخی زمینه‌ها به نحوی سبب رشد معرفت شود - چنان‌که در علم ریاضیات و منطق شاهد هستیم - آنچه عمدتاً معرفتی



به سبب معرفتی ما می‌افزاید، به طوری که حقیقتاً در مقدمات استدلال منطوی نیست، استقراست و به این معنا فقط این طریق معرفتی است که سبب رشد معرفت می‌شود (همان، ص ۱۶۲-۱۶۵). ایشان بر خلاف نگاه معرفت‌شناختی رایجی که به استقرای ناقص وجود دارد، معتقد است تحت شرایط خاصی، استقرای ناقص می‌تواند سبب یقین معرفت‌شناختی و موجه شود (ر.ک: همان، ص ۴۱۷)* و فرایند تولید چنین یقینی را «توالد ذاتی» نام نهاده است.

با مقدمات پیش‌گفته و نظر به اینکه شهید صدر تولید علم انسانی اسلامی را منوط به تحقق مکتب اسلام در هر حوزه‌ای می‌داند، می‌توان مطمئن شد از منظر ایشان اصلی‌ترین منبع تولید چنین علمی استقراست.** گو اینکه فقط استقراست که پیاده‌شدن عملی آن نیاز به تحقق خارجی موضوع دارد، و آلا تحلیل منطقی و برهانی یک موضوع و پیگیری لوازم منطقی آنها با فرض ذهنی تحقق مکتب اسلام در آن حوزه خاص نیز سازگار و قابل تحقق است. البته تحلیل‌های منطقی و برهانی در کشف روابط پیچیده بین مفاهیم تعریف‌شده یک علم و پیگیری استلزامات قضایا نیز جزئی از آن علم است که می‌تواند جایگاه برهان قیاسی را نیز در حد خود حفظ کند.

* گفتنی است ایشان یقین حاصل از استقرا را «یقین موضوعی» می‌داند که یک یقین موجه و معرفت-شناختی است.

** استفاده از منبع تجربه به طور کلی زمانی به کار علم انسانی می‌آید که به وسیله استقرایی که روی آن تجربه انجام می‌شود، به قانون عام تبدیل شود.



۳. نقد دیدگاه شهید صدر در خصوص جایگاه و نحوه کار بست استقرا

نقد اول: قوت دیدگاه ایشان در اهمیت دادن به استقرا

در این نقد^{***} به دفاع از شهید صدر در خصوص اهمیت دادن به جایگاه استقرا پرداخته، تلاش می‌کنیم از منظرهای جدیدی به تبیین اهمیت این جایگاه بپردازیم. در ابتدا لازم است ذکر شود از نظر شهید صدر قضایای حدسی، تجربی، متواتر و محسوس قضایای استقرایی هستند و قضایای اولی و فطری نیز غیر از اصل عدم تناقض و بدیهیاتی که دلیل استقرایی به آنها وابسته است، قابل استدلال به وسیله استقرا هستند (همو، ۱۴۲۴ق، ب، صص ۴۳۳ و ۵۳۵ - ۵۴۰ و ۱۹۹۶م، ج ۴، ص ۴۳۳). در ادامه در ضمن دو منظر متفاوت که شهید صدر به آنها پرداخته است، قوت دیدگاه ایشان در اهمیت پرداختن به استقرا را تأکید می‌کنیم.

منظر اول: ذومراتب بودن وجود انسان

انسان حقیقتی ذومراتب است که از مقام واحدیت تا مقام تفصیل و کثرت در عوالم مثال و عالم عنصری کشیده شده است. استقرا و تجربه از آن حیث که روابط بین موجودیت‌های عالم عنصری و از جمله مرتبه مادی هستی انسانی را با سایر حقایق متکثر جهان عنصری کشف می‌کند، به تنهایی و بدون لحاظ مراتب بالاتر هستی انسان، علم انسانی نیست. به همین دلیل است که مکاتب رایج فعلی در علوم انسانی غربی را که مملو از استقرا و تجربه است، عموماً نمی‌توان به معنای واقعی کلمه علم انسانی دانست. «انسان

*** در اینجا مقصود از نقد، بیان نقطه قوت است.



متجدد که علیه آسمان سر به شورش برداشته، علمی را پدید آورده است که نه بر فروغ عقل شهودی ... بلکه بر نیروهای عقل استدلالی بشر برای واری داد‌های حواس مبتنی است ... حوزه‌های کلاسیک علوم انسانی به علوم اجتماعی کمی‌نگر [مبدل شدند] ... تنی چند از دانشمندان در واقع از منتقدترین ناقدان علوم انسانی دروغینی هستند که در بسیاری از دانشگاه‌های غرب ... تدریس می‌شوند ... انحطاط علوم انسانی در دوران جدید معلول آن است که آدمی شناخت بی‌واسطه از خویش ... را از کف داده است» (نصر، ۱۳۸۹، ص ۲۶). اگر انسان در محدوده عالم ماده نگریسته شود، علوم ناظر بر احوال و خصوصیات و رفتارهای او به ناچار در مطلع دو مسیر بی‌فرجام واقع می‌شود: یا باید از یک سو احوال انسانی او را نادیده بگیرد که نتیجه آن، خودبیگانگی بشر در دنیای مدرن خواهد بود (ر.ک: مسترسن، ۱۳۸۹)؛ کما اینکه نشانه‌های آن خصوصاً قبل از دوران پست‌مدرن به نحو آشکاری دیده شده و می‌شود. یا، از سوی دیگر، باید احوال انسانی و احساسات بشری را در مرکز توجه قرار دهد؛ همچنان‌که برخی نحله‌های اگزیستانس و قاره‌ای از اواسط قرن نوزدهم عمدتاً در قالبی که می‌توان آن را شخص‌گرایی (Personalism) نامید، به این سوی رو آورده، تمایز آشکاری میان انسان و اشیای طبیعی قایل شدند (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۸۴، ص ۱۶۱). البته شخص‌گرایی به عنوان مجموعه‌ای از نظام‌های مختلف فکری و فلسفی حدود یک قرن بعد یعنی در نیمه قرن بیستم شهرت کافی را یافت (Williams & Olof Bengtsson, 2018, p.1). تمام نحله‌های شخص‌گرا در ساحت‌های مختلف اندیشه‌ای تقریباً در یک مسئله مشترک‌اند و آن اینکه شخصیت انسانی را در مقابل افراط‌های دوره تحصیل‌گرایی خام قرن نوزده مورد توجه محوری خود قرار دادند. این رویکردها حتی اگر با نفی روح انسانی به مثابه حقیقتی فرامادی همراه باشد، می‌تواند علم



انسانی تلقی شود، به این شرط که بتوانند به روشننگری در برخی ابعاد از خفایای نفس انسانی بپردازند. توجه به حالات نفس، معبر معرفتی مناسبی است که می‌تواند بشر جدید را به انسان‌شناسی دینی بازگرداند و توجه او را ولو به نحو ناخودآگاه به مراتب بالاتر هستی انسان معطوف بدارد. اما چنین رویکردهایی بدون خروج از بن‌بست معرفت‌شناختی کانتی و نوکانتی نمی‌تواند مفاهیم انسانی را به درستی و مبتنی بر تکیه گاه‌های معرفت‌شناختی لازم در یک نظام مفهومی منسجم و واقع‌گرا به کار بندد؛ در نتیجه یک نظام جامع از علوم انسانی شکل نخواهد گرفت. بنابراین توقف در عالم کثرات اگرچه محملی گسترده برای پژوهش استقرایی در میدان تحقیق در حوزه انسان‌مدرن را فراهم کرده است، علم حاصل از چنین استقرایی به ساحت انسانی انسان نفوذ نمی‌کند یا نفوذی با ثبات نخواهد داشت. از سوی دیگر نظر به مراتب بالاتر وجود انسان بدون توجه به کیفیت ظهور آن مراتب، در جهان متکثر مادی، اگرچه علمی انسانی به بار خواهد آورد، علمی ناقص و ناتوان از حضور در عرصه زندگی عادی بشر خواهد بود. این چنین علمی فقط شهود و برهان می‌طلبد و ساحتش فراتر از دسترس استقرا و تجربه مادی است. خوانش حقیقت و بطن رویدادها و پدیدارهای عالم مادی و کشف حقیقت رفتارهای ظاهری انسانی جز از طریق استقرا امکان‌پذیر نیست؛ چراکه این مرتبه از عالم انسانی مرتبه تفصیل و تشابه است. رفتارها گاهی چونان مشترکات لفظی یا الفاظ مختلف ولی مترادف در ساحت انسانی هستند. گویی اعمال انسانی کلماتی با معنای خاص خود هستند. استقرا راهی برای تشخیص معنای درست رفتارهاست. حقایق بسیط انسانی که ذاتاً موجودیتی منتشر دارند، امکان شهود مستقیم در این مرتبه را ندارند و فقط از طریق تکرار و تشابه در ویژگی‌ها، زمینه‌ها و آثار است که به کمک روش‌های متقن پژوهشی استقرایی امکان شناخته‌شدن و



تبدیل به قوانین اطمینانی عام در یک علم انسانی دارند؛ برای یک مثال ملموس، محبت غریزی مادر به فرزند که حقیقتی بسیط و فرمادی دارد، در غالب هزاران کنش انسانی که یک معنای واحد انسانی دارند، ظهور و بروز می‌یابد. در مثالی دیگر که تبیین فلسفی آن مجال دیگری را می‌طلبد، می‌توان به برخی انسان‌های والا اشاره کرد که آن‌چنان مظهر رحمت و هدایت الهی واقع شدند که بسط وجودی این ظهور تا مدت‌های مدیدی پس از زندگی عنصری آنها و گاهی برای همیشه تاریخ را در می‌نوردد.

علی‌رغم اینکه فیلسوفان اسلامی پیشین نظام فلسفی خود را تا سطوح عادی زندگی بشر در عرصه فردی و خانوادگی و اجتماعی امتداد می‌دادند و جزئی از فلسفه به معنای اصطلاحی آن در آن زمان بود، به تدریج این امتداد کمتر مورد توجه قرار گرفت؛ تا جایی که می‌توان گفت عمده فیلسوفان مسلمان در امتداد دادن فلسفه خود به عرصه زندگی بشر چندان توفیق نداشته‌اند.^{*} فارابی یکی از فیلسوفان متقدم در قرن چهارم هجری است که به این امتداد توجه نشان داد. او با نشان دادن تفکر فلسفی و حکمی در رأس هرم اندیشه خود به کارکرد تجربه و مشاهده در سطوح ظاهری زندگی بشر در عرصه اجتماعی نیز توجه کرد (ر.ک: فارابی، ۱۹۴۹م، ص ۱۰۳). برخی چنین رویکردی را یکی از بهترین الگوها از یک رویکرد متعادل در ترکیب معقول و منسجم روش‌های مختلف معرفتی برای تولید یک علم انسانی دانسته‌اند (پارسانیا و بیانی، ۱۳۹۳، ص ۳۰۸). در چنین رویکردی می‌توان استقرا را در ضمن یک نقشه کلان از پژوهش انسانی جامع برای واکاوی و کشف لایه‌هایی از حقایق زندگی بشری به کار بست، به طوری که این تحقیق تجربی در امتداد یک نظام

* مقام معظم رهبری در تاریخ ۲۹/۱۰/۱۳۸۲ در دیدار با جمعی از نخبگان خواستار رفع این نقیصه شدند.



روش‌شناختی فلسفی قرار داشته باشد.

برخی دیگر نیز میزان توجه به تحقیقات میدانی و مرتبط به جهان اجتماعی زندگی بشر را در رویکرد فارابی کمرنگ ارزیابی می‌کنند (ر.ک: حکیمی مزرعه نو، ۱۳۸۸/نصار، ۱۳۶۲، ص ۲۵۲-۲۵۹، به نقل از: حقیقت، ۱۳۸۳، ص ۱۶). بر این اساس غلبه تفکر انتزاعی و ذهنی در کار او باعث دشواری به‌کار بستن آن در الگوسازی برای زندگی اجتماعی می‌شود. فارغ از اینکه چنین قضاوتی درست باشد یا نه دو نکته را در این خصوص نمی‌توان نادیده گرفت: یکی اینکه رویکرد کلان‌فارابی در تقدم فکر فلسفی بر تحقیقات استقرایی و تجربی جامعه‌شناختی، تنها نقطه عزیمت برای ورود به علم انسانی است؛ اگرچه تفکر مشائی فارابی چندان ظرفیت‌های لازم برای خروج از فلسفه مفهوم‌زده و انتزاعی ارسطویی (طبق روایت مشهور از ارسطو) به تفکر شهودی افلاطونی خصوصاً با تفسیرهای نوین را ندارد و به‌نوعی نقد انتزاعی بودن بر آن وارد است. البته ناگفته نماند این عقل انتزاعی نسبتاً بهره‌های از شهود عقلی را نیز در ضمن خود دارد.

دوم اینکه توجهات جامعه‌شناختی (به اصطلاح دوره مدرن) فارابی در علم مدنی و خصوصیات مدینه‌های مختلف* اگرچه از مزیت گفته‌شده در نکته قبل و نیز تقدم زمانی فارابی بر متفکران بعدی بهره می‌برد، ابتدایی و بسیار نحیف‌تر از آنی است که بتواند مستمسکی برای کشاندن فلسفه به سطح زندگی زمینی بشر باشد. کار ابن‌خلدون در توجه

* علم مدنی در کلام فارابی حکمت عملی به طور عام و علم سیاست به طور خاص است. او در این علم جوامع مختلف را با توجه به ویژگی‌هایشان به «مدینه»‌های مختلف تقسیم می‌کند و جامعه آرمانی را «مدینه فاضله» می‌خواند.



تفصیلی به کاربست تجربه و استقرا در جهان اجتماعی (و نه سایر حیثیات) در تقریباً چهار قرن بعد کامل‌تر و بسیار قابل توجه‌تر است.

کار شهید صدر در توجه به استقرا اگرچه از رویکرد خاص معرفت‌شناختی متفاوت ایشان نشئت گرفته است، قابل قیاس با راهبرد پژوهشی ابن خلدون در عرصه علم الاجتماع است. ابن خلدون اگرچه تفکر عقلی را به عنوان یکی از منابع معرفت قبول داشت و اهمیت زیادی برای حکمت و فلسفه با تمام گستره‌ای که در آن زمان داشت، قایل بود (ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۱، صص ۵۴۲ - ۵۴۳ و ۶۲۹ - ۶۳۰)، در تفکر فلسفی الهیات مشائی رایج آن دوره را همراهی نمی‌کرد (همان، صص ۶۵۳ - ۶۵۴).

او در حوزه علم الاجتماع رویکردهای استقرایی و تحقیقات میدانی را نصب‌العین خود قرار داد و به همین جهت و خصوصاً به علت پیش‌گامی او در این کار، گاهی به عنوان پدر جامعه‌شناسی جدید شناخته می‌شود. نظریه‌پردازی در حوزه علوم اجتماعی در قلمرو اسلامی در تمامی قرون بعد از فارابی در قرن چهارم و ابن خلدون در قرن هشتم همچنان رونق چندانی نداشته است و تنها در دهه‌های اخیر به کانون توجه برخی اندیشمندان مبدل شده است. توجه این اندیشمندان عمدتاً با یک دوگانه و نزاع روشی همراه بوده است: دوگانه رویکرد فلسفی یا رویکرد واقع‌گرایانه استقرایی (به اصطلاح). یکی چهره شاخص پیشتاز خود را فارابی قرار می‌دهد و یکی ابن خلدون را (نصار، ۱۳۶۲، صص ۲۵۲ - ۲۵۹) و یکی دیگری را به اندیشه‌های انتزاعی و ذهنی بدون توجه به واقعیت‌های اجتماع محکوم می‌کند و دیگری، نقص در مبانی فلسفی و انسان‌شناسی و توجه‌نداشتن به مبانی فکر اسلامی را به دیگری نسبت می‌دهد. گاهی در تبیین این دو نوع نگاه، از دو مفهوم انسان انتزاعی و انسان انضمامی استفاده می‌شود. یکی توجه به انسان انتزاعی او را از واقعیت‌های منضم به انسان



در زندگی واقعی او بازداشته و یک علم انسانی غیر قابل امتداد در زندگی روزمره بشر به وجود آورده است و دیگری با نگاه سطحی به هستی انسان، از توجه به حقیقت او و نظریه پردازی در ذیل این حقیقت بازداشته و گوهر هستی انسان را آن طور که باید در نظریه پردازی لحاظ نکرده است. ما به دلیل وجود برخی پیش فرض های فلسفی در ابداع این دو مفهوم، از این دو واژه در این خصوص استفاده نمی کنیم؛ اما به اصل این بحث در ادامه مقاله اشاراتی خواهد رفت.

توجه به استقرا در کار شهید صدر و نقدهای جدی ایشان به فیلسوفان معاصرش، وضعیتی مشابه ابن خلدون برای ایشان به وجود آورده است. گاهی ایشان به عدم توجه به مبانی انسان شناختی و خلل های جدی در ساختار معرفت شناسی اش نقد می شود و از سوی دیگر به دلیل توجه به واقعیت های زندگی انسان تحسین می شود (شریفی، ۱۳۹۷، ص ۱۸-۲۳).

حق این است که نه ابن خلدون و نه شهید صدر را نمی توان به عدم توجه به مبانی انسان شناختی محکوم کرد یا به جهت توجه زیاد به رویکردهای میدانی و تجربی در علوم انسانی، دنباله روی رویکردهای مدرن و به اصطلاح مبتنی بر عقل ابزاری دانست؛ چراکه هر دو اندیشمند در جای خود با توجه جدی به اصول عقاید اسلامی و پایبندی به آن، تمسک پرتوانی به فقه و شریعت اسلامی در تبیین شاخصه های کلان هستی شناسی اسلامی و نیز نظام تجویزی اسلام داشته اند (ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ۶۵۴/صدر، ۱۴۲۴ق، الف، ص ۴۳۹). این نکته در کار شهید صدر به عنوان یک فقیه درجه یک بسیار آشکارتر است. به نظر می آید منشأ عدم توجه کافی این دو اندیشمند به تفکر فلسفی در نظریه پردازی در علوم انسانی برخی نقائص در مبانی معرفت شناختی آنان از یک سو و



محدودیت ظرفیت فکر فلسفی از سوی دیگر بوده است. رواج فلسفه مفهوم‌زده مشائی در زمان ابن خلدون و عدم رواج تفسیرهای صائب شهودگرایانه از فلسفه صدرایی در زمان شهید صدر به این مسئله دامن زده است [1] نه اینکه آنان اساساً به مبانی انسان‌شناختی و جهان‌شناختی و تأثیر آن بر نظریه‌پردازی در حوزه علوم انسانی یا مکاتب انسانی بی‌توجه بوده‌اند. چنان‌که در بخش اول، سیر معرفتی نظریه‌پردازی، آن طور که در کار شهید صدر به ذهن می‌آید، ارائه شد، اکنون نیز یادآوری می‌شود که ایشان توجه جدی به این مبانی داشته‌اند و گاهی از آن به عنوان مفاهیم اسلامی یاد کرده‌اند؛ اما نتوانسته‌اند مدل کاملی از کیفیت تعامل عقل فلسفی و کاربست استقرا عرضه کنند. ایشان در خصوص عدم تمسک به منابع وحی در تولید علم انسانی نیز مشکل صغروی داشته‌اند نه مشکل کبری. به عبارت دیگر علی‌رغم پذیرش این منبع در این حوزه، قایل بوده‌اند که کاوش و جست‌وجو در متن دینی و منبع وحی نشان می‌دهد شارع پس از بیان کلیات هستی‌شناختی، تحقیق در قواعد عام زیرمجموعه این کلیات را از خود انسان خواسته است و روش دست‌یابی به آن نیز طبعاً تجربه و استقرا خواهد بود. فقط نظام تجویزی در علوم انسانی است که باید آن را از دل فقه اسلامی استخراج کرد و مکتب اسلام را بر آن اساس تبیین کرد (صدر، ۱۴۲۴ق، الف، ص ۳۶۲ و ۱۴۲۱ق، الف، ص ۳۵۹). البته حق این است که باید بین علوم مختلف انسانی تفصیل قایل شد. علوم‌ی که به مسئله تربیت نفس می‌پردازند، زیربنا و نقطه عزیمت برای ورود به تمام فلسفه‌های مضافی هستند که شاکله علوم مختلف انسانی را پی‌ریزی می‌کنند. این علوم که مبتنی بر علم‌النفس هستند، با رویکرد تربیت توحیدی‌آحاد بشر، زمینه‌سازی و ساختارسازی و مفهوم‌سازی‌های لازم را برای همه علوم انسانی فراهم می‌کنند. بر خلاف دیدگاه شهید صدر به نظر می‌آید متن دینی و منبع وحی مملو از معارف



اثباتی و هستی‌شناختی و انسان‌شناختی‌ای است که می‌توانند در کنار عقل فلسفی و عرفانی این علم انسانی را سامان دهند. علوم انسانی‌ای که قرابت بیشتری با مسئله تربیت نفس دارند، چه در ساحت فردی و چه در ساحت اجتماعی می‌توانند از این اقیانوس عظیم گزاره‌های هستی‌شناختی متن دینی در خصوص تربیت توحیدی بشر استفاده کنند و در این مرتبه نیاز و گاهی امکان استفاده از روش استقرایی وجود ندارد؛ اما وقتی به مرتبه سطحی زندگی بشر و لایه‌های جهان اجتماعی ظاهری می‌رسیم، نیازمند جمع بین این مبانی انسان‌شناختی و هستی‌شناختی از یک سو و روش‌های تجربی استقرایی از سوی دیگر هستیم.

در این بین انسان‌شناسی صدرایی راهی نو فراروی ما قرار می‌دهد تا هم ساحت قدسی و هم ساحت زمینی انسان به نحو پیوسته و درهم‌تنیده دیده شوند. این درهم‌تنیدگی پیوستگی دارای یک نظام عقلانی و منسجم است، نه آن‌چنان‌که با ترکیبی از خصوصیات مادی و غیر مادی در عرض هم و بدون شکل‌دادن به یک کل منسجم تشکیل شده باشد؛ «کلی» که انسجام آن ناشی از حقیقت خارجی آن و نه انتزاعات ذهنی ناظر و فاعل شناسا باشد. در این نگاه هر مرتبه‌ای از انسان با مرتبه‌ای بالاتر از خود معنا می‌شود و هر معنا و حقیقتی در مرتبه بالاتر، در مرتبه پایین‌تر ظهور و تجلی می‌یابد. این هبوط و نزول هستی انسان، آن‌چنان نیست که مرتبه بسیط را در طاق هستی نگاه دارد و در مرتبه زمینی، فقط با کثراتی خالی از وحدت مواجه باشیم بلکه آن وحدت در دل این کثرات همچنان باقی است. در واقع انسان عرشی با هبوط خود عرش را رها نمی‌کند بلکه در هر مرتبه که پایین می‌آید، ظهورات و تجلیات آن هستی متعالی تکثرات مختلف می‌یابد. در این نگاه، پژوهش و تحقیق در ظهورات متکثر انسان، تحقیق در نحوه تجلی همان حقایق انسانی



است. راهبرد معرفتی برای پژوهش در مرتبه تفصیلی انسان در عالم ماده استقراست. اساسی‌ترین نکته در توجیه جنبه انسان‌شناختی و معناشناختی این استقرا که مخصوص هستی انسانی است، در همین نکته پیش‌گفته یعنی ذومراتب‌بودن او نهفته است. این نوع نگاه، هم با نگاه مفهوم‌زده غالب در فلسفه پیشاصدرایی مخالف است؛ چنان‌که با برخی تفسیرهای مفهوم‌زده حکمت متعالیه نیز چندان سازگار نیست و هم از سوی دیگر با دیدگاه‌های پدیدارشناختی تفسیری (Interpretive Phenomenological) در حوزه انسان‌شناسی مخالف است. اولی اگر در عالم کثرات انسانی سخن از گوهر انسانی می‌گوید، برای وصول به این گوهر انسانی از تجرید عقلی انتزاعی* برای مفهوم‌سازی استفاده می‌کند و برای این نوع نگاه است که ادبیات انسان انتزاعی و انسان انضمامی سازگاری بیشتری دارد. در این نوع نگاه درک مفاهیم کلی چیزی جز انتزاع ذهنی - مفهومی نیست. این نوع فلسفه مفهوم‌زده، فهم ذهنی و نه فهم شهودی حقیقی از حقایق انسانی به ما می‌دهد. گستره کاربست استقرا و نحوه تفسیر آن در این نوع نگاه فلسفی محدودتر و متفاوت از یک فلسفه شهودگراست. توضیح اینکه فلسفه مشائی و تفسیرهای مشائی‌گونه از فلسفه صدرایی از درک وحدت حقیقی در دل کثرات ظهوری بازمانده‌اند. حقایق متکثر متباین بالذات‌اند و اشتراک آنها مفهومی و ذهنی است. مُبرّر و توجیه‌کننده این اشتراک ذهنی نیز نوعی تشابه خارجی وجودهای متباین بالذات است. واضح است که تشابه عینی در این نگاه، به معنای اشتراک عینی وجودی در خارج نیست. در این نوع نگاه، شهود وحدت در دل کثرات امکان‌پذیر نیست و به تبع همین نگاه در عالم انسانی نیز مرتبه قدسی

* اشاره به نظریه تفسیر در فلسفه مشائی است (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۰، ج ۲، صص ۷۰، ۷۳ و ۱۲۶).



و بسیط انسان در دل ظهورات و جلوه‌های متکثر او حاضر نیست. در این نگاه اگر رفتارها و رخداد‌های مختلف زندگی یک فرد با خصوصیت مشترک تکوینی‌ای که همه آنها را تحت عنوان واحدی قرار می‌دهد، مورد مطالعه استقرایی قرار دهیم، نتیجه این استقرا ممکن است وصول به این حقیقت باشد که یک اسم خاص الهی حقیقتاً و عیناً در نفس او تجلی و متحقق شده است و همه این رفتارهای متکثر و متفاوت ظهورات و جلوه‌های همین تجلی واحد عینی هستند. یک روش کیفی متناسب با این نگاه فلسفی می‌تواند به تحلیل کامل این تجلی خاص بپردازد و علل و عوامل و نتایج آن را بررسی کند. مشابه همین نگاه را می‌توان در سطح اجتماع داشت و رخداد‌های کلان اجتماعی را به این وسیله تحلیل و بررسی کرد. مظاهر یک اسم خاص الهی که در بخش‌های متفاوت جامعه تجلی یافته است در نگاه اشراقی - شهودی چه بسا از یک حقیقت واحد حکایت می‌کنند که در مرتبه‌ای بسیط، تحقق عینی داشته و این چنین در کثرات، پراکندگی ظاهری دارد. در نگاه مشائی باید سخن از تحقق‌های متکثری بزینم که هر کدام جداگانه باید تحلیل شوند و علل و نتایج خاص خود را دارند. حداکثر می‌توان گفت یک پدیده مشابه در جای جای جامعه در حال تکرار است که با شرایطی باید نتیجه گرفت که علت‌های مشابهی دارند. تفاوت زیادی است بین این تحلیل و تحلیل پیش‌گفته. در سطحی وسیع‌تر می‌توان ادوار تاریخی را نیز با همین نگاه تحقیق کرد. گو اینکه برخی مانند مرحوم دکتر فردید و تابعانشان در این مسیر گام‌هایی برداشته‌اند (ر.ک: اقدم، ۱۳۹۲).

از سوی دیگر در نگاه پدیدارشناختی تفسیری، نگاه به کثرات نگاه به پدیدارهایی است که هیچ‌گاه ما را به حقیقت پدیده نمی‌رساند و به این جهت است که تنها با تفسیر به معنای مورد نظر آنان، می‌توان برای علم انسانی نظریه‌پردازی کرد. بر اساس مبانی



معرف‌شناختی حاکم بر تفکر عمده فیلسوفان غربی، عبور این تفسیرها از حجاب قالب‌های ذهنی ثابت کانتی یا متغیر نوکانتی امکان‌پذیر نیست. بنابراین استقراهایی که به‌وفور در حوزه علوم انسانی و حتی روان‌شناسی رفتارشناختی - تجربی به کار می‌روند، نمی‌توانند به‌درستی به فهم حقیقت انسان و توصیف و تجویزهای مربوط به او که ذات یک علم انسانی را تشکیل می‌دهد، دست یابند.

اما در رویکرد حکمت متعالیه درک «پدیدار» عیناً درک ظهورات «پدیده» است که همان حقیقت هستی انسان می‌باشد. این ظهورات مختلف جلوه‌ای از ظهورات حضرت حق است که اسمای مختلف الهی را جلوه‌گر ساخته است. بر این اساس تحقیق و تعمق در ساحت زمینی انسان عیناً تحقیق و تعمق در ساحت قدسی اوست در مرتبه مظهر و تجلی و در سوی دیگر، تحقیق و تعمق در ساحت قدسی او عیناً تحقیق در ساحت بشری و زمینی اوست در مرتبه معنا. تحقیق در مرتبه تفصیلی و زمینی وجود بشر اگر ناظر به کیفیت ظهور و بروز حقایق بُعد انسانی او باشد، به‌راستی به وصف «انسانی‌بودن» متصف شده است، بلکه می‌توان گفت تنها راه برای تولید علم انسانی در سطح کلان و عمومی برای بشر چنین راهی است. بشر در لایه اول ادراک، «تفصیل‌زده» یا «کثرت‌زده» است و زبانی جز زبان کثرت نمی‌فهمد و فهم حقایق بسیط و فرامادی باید از این معبر عبور کند. همان‌طور که پیامبران با هر قوم و قبیله‌ای به زبان خودشان سخن می‌گفتند، فیلسوفان نیز باید با بشر امروز با زبان تفصیل و کثرت که زبان قابل فهم آنان است، سخن بگویند؛ اما سخنی که معانی عرشی دارد و کثرات را از حیث تجلی‌گاه‌بودن برای مراتب بالاتر هستی می‌بیند.

با این بیان روشن می‌شود که برای تولید علم انسانی اسلامی استفاده از استقرا در



محدوده جهان مادی و در ارتباط با عوامل مؤثر در یا متأثر از زندگی انسان اجتناب‌ناپذیر است و البته این استفاده باید در چارچوبی باشد که به کشف حقایق انسانی منجر شود. روشن است در این ساحت از زندگی بشر، برهان تام فلسفی امکان‌پذیر نیست؛ چراکه برهان تام فلسفی بنا بر نظر صائب، فقط بر قضایای بدیهی یا وجدانی و شهودی تکیه می‌کند که در عالم ماده امکان چنین وجدان و شهودی نسبت به عناصر خارجی وجود ندارد.

منظر دوم: تعدد و تشکیکی بودن ابعاد وجودی انسان

منظر دیگری که می‌تواند رویکرد شهید صدر در توجه اساسی به استقرا در تولید علم انسانی را تأیید کند و همان طور که گفته شد، خود ایشان از آن برای تبیین اهمیت مسئله استقرا استفاده نکرده، نگاه به ذووجه بودن هستی انسانی و مسائل مربوط به آن است. در منظر اول ذومراتب بودن او مد نظر بود و در این بحث، ذووجه بودن انسان. هرچه هستی انسان از مرتبه بسیط‌تر به مرتبه تفصیلی‌تر هبوط و نزول می‌کند، ابعاد و وجوه مختلف‌تری پیدا می‌کند که در عرض هم و در یک مرتبه، هستی انسان را تشکیل می‌دهند. لازمه حرکت از وحدت به کثرت چنین تکثرات عرضی‌ای است.

این نفس انسانی ذووجه که در عین وحدت، تجلی‌گاه اسمای مختلفی از ذات باری شده است، به اعتبار هر وجه و اسمی مشمول قوانین و سنن الهی خاص آن وجه و اسم می‌شود. این قوانین و سنن الهی نیز به تبع اتحاد متعلقشان با حقیقتی واحد که همان نفس انسانی است، سیری واحد و متکثر به انسان می‌دهند. سیری که از برآیند کل این سنن حاصل می‌شود. اصل این فرایند که در اینجا سخن از یک نمونه آن در ساحت وجود انسان



است، در اصطلاح عرفا تناکح اسمایی* نامیده می‌شود. در این تبیین یک اسم مرکب واحد در مراتب پایین‌تر و متکثرتر تحقق می‌یابد. ظهور و بروز این فرایند تکوینی در فهم و ادراک بشری و نظام زبانی عرفی از طریق شکل‌گیری عناوین مختلف برای وجوه مختلف هستی انسانی رقم می‌خورد. همین عناوین مختلف ناظر به تکررات تکوینی ظهورات نفس است که در عالم اعتبارات عرفی و شرعی سرمنشأ تعدد عناوین اعتباری عرفی و شرعی نیز می‌شود و به تبع تکرر عناوین اعتباری نیز قوانین اعتباری مختلفی چه به لحاظ شرعی و چه به لحاظ حقوقی و چه به لحاظ عرف و رسومات تعیین یافته در جامعه به انسان تعلق می‌یابد.

در تولید علم انسانی به ناچار با این وجوه متعدد سروکار داریم. اگر در حوزه توصیف، هر کدام از این وجوه را به تنهایی دیده و احکام آنها را از منابع معرفتی مختلف استخراج کنیم، گامی درست اما نه تمام‌کننده برداشته‌ایم. برای تولید علم نافع باید انسان مرکب از وجوه مختلف را توصیف کنیم. ظهور اسمای مختلف الهی و به تبع آن عناوین مختلف اعتباری تماماً یا عموماً دارای شدت و ضعف است و به تبع این شدت و ضعف، سنن الهی و قوانین اعتباری که بر انسان به جهت هر کدام از این اسما و عناوین جاری می‌شوند، دارای شدت و ضعف خواهند بود. زمانی این حقیقت مرکب از وجوه، به درستی توصیف

* مراد از نکاح و ازدواج اسمایی آن است که برخی اسما با برخی دیگر به لحاظ تناسبات و درصدهای متفاوت و مختلف، در آمیخته و ممزوج می‌شوند که این نکاح و درهم‌آمیختگی موجب پیدایش نام‌های جدید و تولد اسم‌های محدودتر و جزئی‌تر می‌شود. این سیر که از کلی به جزئی پیش می‌رود، هرچه جلوتر می‌رود، اسم‌ها محدودتر، مرکب‌تر و از سویی گسترده‌تر و تکثریافته‌تر می‌شوند (بزدان‌پناه، ۱۳۹۰، ص ۴۴۱).



می شود که درجه و شدت ظهور هر کدام از این اسما به درستی و با مبنایی مناسب توصیف شود. * اینجاست که هیچ راهکار برهانی برای فهم و ارزیابی و توصیف درجه تشکیکی ظهورات و ویژگی های ذومراتب تکوینی یا اعتباری غیر از استقرا امکان پذیر نیست (در خصوص تشکیکی بودن خصوصیات اعتباری نیز علت نیاز به استقرا این است که بازگشت این تشکیک نیز در تمام یا اکثر موارد در نهایت به امور عینی و تکوینی است). اگر نفس انسانی به عنوان مثال از حیث تحقق یکی از اسمای الهی مشمول انبساط و جذب الهی قرار می گیرد و از حیثی دیگر مشمول قبض و جلال الهی واقع شود، اینکه در یک نفس خاص و در موقعیتی خاص که می دانیم، فی الجمله هر دو اسم تجلی یافته است، کدام یک قوت و شدت بیشتری داشته یا دارد، جز با تجربه عموماً قابل فهم نیست و معمولاً جز با استقرا به قانون عام تبدیل نمی شود. در اینجا مشکل فقط این نیست که تطبیق مفاهیم بر مصادیق خارجی همیشه نیاز به تجربه دارد که اگر این چنین بود، اساساً و به اصطلاح تخصصاً از موضوع فلسفه خارج بود، بلکه مشکل این است که در تولید قوانین عامی که بر اساس میزان شدت و ضعف ظهورات اسمای الهی قابل تبیین هستند، عموماً هیچ راهی جز استفاده از استقرا نداریم؛ دقیقاً به همان شکل که در استخراج قوانین فیزیکی باید به آن تمسک کنیم (در موارد اندکی ممکن است کشف شدت و ضعف این ظهورات با برخی ادله نقلی یا عقلی نیز حاصل شود، ولی عمدتاً استقرا باید به عنوان یک پایه کار مورد استفاده واقع شود).

* در خصوص صدق الفاظ دال بر مفاهیم تشکیکی بیان دقیق تر این است که خود صدق زبان شناختی، تشکیکی نیست، بلکه متعلق صدق، تشکیکی است.



اما غیر از حوزه توصیف، در حوزه تجویز نیز ذووجه بودن مقتضی کاربست استقرا در تولید مکتب اسلام در حوزه‌های مختلف انسانی است. انسان با مشمول قرارگرفتن برای هر اسمی از اسمای خدا در موقعیت وجودی خاصی قرار می‌گیرد که اقتضای خاص خود را دارد و از آن حیث مشمول توصیه و تجویز یا تجویزهای خاصی می‌شود. این توصیه و تجویزها گاهی در مقابل هم قرار می‌گیرند. ظهور و بروز این امر در عالم تشریح در مسئله تراحم رخ می‌دهد که در علم اصول فقه بحث می‌شود. احکام در نظام تشریحی بر عناوین بار می‌شوند و انسان انضمامی ذووجه در مقام عمل که همان واقعیات زندگی اوست، عموماً مشمول تراحم‌های مختلف است. از ابعاد مختلف تجویزهای مختلفی بر او حاکم است. این تشریح‌ها البته در نگاه دقیق‌تر و نفس‌الامر عالم تشریح با هم تنافی و تقابل نهایی ندارند. یک شرط ضمنی در تشریح همه این احکام وجود دارد که شهید صدر آن را «شرط قدرت تشریحی» می‌خواند (صدر، ۱۹۹۶م، ج ۷، ص ۶۴).*

این شرط حاکی از آن است که تنجز و فعلی شدن هر کدام از این احکام مشروط به این است که امر با میزان اهمیت کمتر متوجه مکلف نباشد. این تقید لیبی باعث می‌شود موارد تراحم احکام به وجود تعارض در تشریح نینجامد. اما اینکه اهم و مهم در هر کدام از این مسائل و وجوه کدام است، خود بحث درازدامنی است. سؤال این است که چه کسی می‌تواند امر اهم را تشخیص دهد؟ این تشخیص چه لوازمی دارد؟ واضح است که تدبیر این مسئله، مخصوص احکام خمس فقهی نیست و یک ویژگی اساسی هر نظام تجویزی

* شرط القدرة التشريعية در مقابل القدرة التكوينية در کلام ایشان قرار می‌گیرد که در مجموع شرط قدرت به معنی الاعم خوانده می‌شوند.

به معنای عام آن است. بنابراین در نظریه پردازی برای تولید نظام تجویزی کلان و تمدن ساز یا مکتب اسلام در حوزه های انسانی مختلف باید سازوکار مناسب تشخیص اهم و مهم در همه تراحمات روشن باشد.

اجمالاً اینکه در بسیاری موارد، تشخیص امر اهم به شکلی که قابل تبدیل به یک قانون علمی باشد، جز با تجربه و استقرا امکان پذیر نیست. بازگشت سرّ این مسئله آن است که معمولاً ویژگی هایی که منشأ این وجوه مختلف می باشند، اموری تشکیکی و دارای شدت و ضعف هستند و این شدت و ضعف در تشخیص نهایی اهم از مهم تأثیرگذار است.

بنابراین ذووجه بودن انسان در عالم تکثرات مادی چه از حیث تکوین و چه از حیث تشریع و از سوی دیگر تشکیکی بودن میزان شدت ظهور یا صدق بسیاری از این عناوین و اوصاف مستلزم این است که احکام مختلفی بر او جاری شود و تفاوت نفوس در بسیاری موارد به اختلاف در همین شدت ها و ضعف ها بر می گردد؛ لذا هم در مقام توصیف او در علم انسانی و هم در مقام تجویز برای او در مکتب اسلام در آن حوزه، نیاز به استقرا داریم تا در تلاقی این وجوه مختلف، با فهم و اندازه گیری شدت و ضعف اوصاف مختلف بتوانیم مدل سازی لازم در مطالعات انسانی را محقق کنیم. در خصوص کیفیت مدل سازی اجرای استقرا در کشف شدت و ضعف این حقایق تشکیکی شایسته ذکر است که در نظر شهید صدر استقرا تطبیقی از قوانین احتمال است. بنابراین فرایند اجرای استقرا چیزی جز محاسبه احتمال نیست؛ با این کیفیت که اطراف علم اجمالی (طرف های مشمول ویژگی خاصی که مورد استقراست)، رو به کثرت نهاده و اگر به اندازه کافی بزرگ شود، با توالد ذاتی به یقین می رسیم. حال اگر از استقرا برای کشف شدت و ضعف اوصاف تشکیکی استفاده کنیم، با دو مفهوم بسیار نزدیک به هم مواجه هستیم که نباید با هم خلط شوند. در



نظریه احتمال با درجات مختلف باور به حمل یک محمول بر موضوع خاصی مواجهیم و از سوی دیگر در تحقیق مورد نظر با درجات مختلف خود محمول هم مواجهیم.* برای مثال یکی باور هفتاد درصد به دانابودن فردی را می‌گوید و دیگری درجه هفتاد درصدی از دانابودن را بر فردی حمل می‌کند. یکی موضوع علم احتمالات است و دیگری مربوط به علم منطق فازی (Fuzzy Logic). در خصوص علوم انسانی اجتماعی و بلکه کلیه علوم انسانی که به نحوی با محاسبات آماری سروکار دارند، عمدتاً استقرا گزاره‌هایی را تولید می‌کند که موضوع یا محمول آنها درصدی از جمعیت جامعه آماری را تشکیل می‌دهند. به همین دلیل می‌توان از هر دو حیث به آنها پرداخت؛ حیث احتمالاتی که حیث استقرا آن است و حیث منطق فازی که به محمول تشکیکی آن مربوط است. نکته مهم این است که در این مورد، تشکیک در محمول و تشکیک در درجه احتمال قابل تبدیل به یکدیگرند. حاصل این استقراها نسبت به کل جامعه آماری از منظر شهید صدر احتمالی را تولید می‌کند که آن را احتمال ریاضی می‌خواند (همو، ۱۴۲۴ق، ب، صص ۲۱۲) و آن را در مقابل احتمال واقعی قرار می‌دهد. این احتمال ریاضی البته موجد یک احتمال واقعی در برخورد با هر یک از مصادیق است. از سوی دیگر همین احتمال ریاضی، با محاسبات احتمالی، درصدی از جمعیت جامعه آماری را نیز که برابر با امید ریاضی (Mathematical Expectation) تحقق وصف مورد نظر است، به ما می‌دهد. در پژوهش‌های آماری و

* البته در بیان دقیق، منطق فازی از درجات مختلف حمل سخن می‌گوید که در مقابل منطق متعارف دوجهبی است که فقط از صدق و کذب قضایا سخن به میان می‌آورد؛ اما می‌توان با تحلیل بردن هر قضیه فازی به قضیه منطقی متعارف با محمول‌های تشکیکی، از طریق یک مدل‌سازی مناسب، دقت‌ها و روابط پیچیده موجود در علم منطق فازی را به کار می‌گیریم.



کار بست استقرا در این خصوص، بحث‌های زیادی در این باره شده است که چگونه بدون یک سرشماری کامل بتوانیم این احتمال ریاضی برای کل جامعه آماری را به نحو قابل اعتمادی تولید کنیم. البته قطعاً در حالتی که سرشماری کامل انجام نشده باشد، این احتمال ریاضی، خود درجه‌ای از قطعیت را دارد که به روش‌های مخصوصی قابل ازدیاد است؛ ولی در حکم استقراهای ناقصی است که هیچ‌گاه کامل نمی‌شوند. حال در خصوص این تبدیل (تبدیل درجه احتمال به درجه تشکیک در محمول) باید بگوییم احتمال صدق یک وصف برای یک مصداق از جامعه آماری در حالتی که تعداد مصادیق رو به ازدیاد بگذارند، به حاصل ضرب میزان احتمال در تعداد اعضای جامعه آماری میل می‌کند و اگر کل جامعه را به عنوان یک حقیقت واحد اعتبار کنیم، می‌توان وصف مورد نظر را به عنوان یک وصف تشکیکی برای کل جامعه که اکنون یک واحد اعتباری فرض شده است، در نظر بگیریم. حال اگر استقراهایی را که برای جامعه آماری اجرا می‌کنیم، خود متعلق به وصف‌های باشند که دارای تشکیک هستند، در این صورت مسئله از این پیچیده‌تر می‌شود. در واقع ما در این حالت با یک نوع نگاه عام‌تر به استقرا نگاه می‌کنیم. تا کنون سخن از استقرا در خصوص محمول‌های غیر تشکیکی یا اصطلاحاً متواطی بود یا این‌گونه فرض می‌شد؛ یعنی مثلاً اگر هم تشکیکی بود، درجه خاص از آن را معیار صدق قرار می‌دادیم. اما اکنون می‌خواهیم محمول را نیز تشکیکی فرض کنیم. در این صورت متعلق استقرا می‌تواند برای نمونه خود «دانایی» در سطح اجتماع باشد نه به طور خاص میزان دانایی افراد یا میزان افراد دانا. بنابراین درجه دانایی برای یک جامعه می‌تواند حاصل وجود ۷۰ درصد افراد کاملاً دانا و ۳۰ درصد افراد کاملاً نادان باشد یا اینکه بی‌نهایت حالات تشکیکی بینابینی فرض کنیم. مسئله باز هم از این پیچیده‌تر می‌شود اگر میزان تأثیر



افراد جامعه در محاسبه «دانایی کل» با هم برابر نباشند؛ مثلاً دانایی رهبران جامعه تأثیر بیشتری بر دانایی کل داشته باشد. در این صورت باید مدل‌سازی پیچیده‌تری به کار رود که از حوصله این مقاله بیرون است و شهید صدر نیز به آن پرداخته است. در این خصوص باید مدلی ترکیبی از نظریه احتمال و منطق فازی به کار رود (Lotfi A. Zadeh, see: 1995, pp.271-276). به بیان موجز می‌توان گفت مدل‌سازی برای تبیین نظام حاکم بر ابعاد وجودی انسان به خصوص در سطح مادی آن، با دو نوع تشکیک مواجه است که یکی درجات مختلف احتمال و باور است و در ذیل مسئله استقرا مورد توجه است و دیگری درجات مختلف اوصاف و محمولات است. تمایز این دو جهت مسئله و توجه به کیفیت ارتباط بین آنها در شرایط مختلف، لازمه این مدل‌سازی کیفی است.

نقد دوم: امکان و لزوم کاربست استقرا قبل از تحقق مکتب

در این بخش به دنبال این هستیم که ناتمام بودن دیدگاه شهید صدر در ضرورت تحقق پیشینی مکتب اسلام در هر حوزه انسانی برای تولید علم انسانی اسلامی مربوطه را نشان دهیم. از چهار منظر به نقد و رد دیدگاه شهید صدر می‌پردازیم:

منظر اول: امکان اقامه استقرا در مورد روح و حقیقت اوصاف و کنش‌های انسانی

تکیه شهید صدر بر استقرا در تولید علم انسانی به ناچار او را به این دیدگاه می‌رساند که باید ابتدا مکتب اسلام را کشف و اقامه کرد تا بتوان استقرا را که نیاز به مصادیق محقق دارد، به کار گرفت؛ اما حقیقت این است که برای تولید علم انسانی لزومی ندارد که چنین تعلیقی رخ دهد. هر علم انسانی به رفتارهای انسانی وابسته است و رفتارهای انسانی به تبع حقیقت ذومراتب انسان، دارای باطن و روح است. در سطح اجتماع نیز همین قاعده جاری



است. وقتی از فردی به فرد دیگر یا از فرهنگی به فرهنگ دیگر می‌رویم، هرچه به لایه‌های درونی‌تر حرکت کنیم، بیشتر روشن می‌شود که روح و حقیقت رفتارها و جریان‌های اجتماعی به جنبه‌های ثابت و مشترک انسان‌ها باز می‌گردد و همین مسئله امکان مقایسه را بیشتر فراهم می‌کند. حقیقت معنویت‌طلبی، دنیاطلبی، اسراف، تجمل‌گرایی، ربا، رانت، عبادت، علم‌آموزی، ترس از مرگ، یأس، عزت و... معمولاً در همه فرهنگ‌ها کم و بیش وجود دارد و فقط شدت و ضعف آنها و نحوه بروز و ظهور آنها متفاوت است. وقتی به دنبال تولید یک علم انسانی هستیم، به دنبال کشف روابط بین حقایق مختلفی هستیم که در زندگی بشر از آن حیث که انسان‌اند، وجود دارند. هر مکتبی در هر حوزه‌ای از علوم انسانی و در هر فرهنگی اگر مورد مطالعه و تحقیق واقع شود، در صورتی که به لایه‌های زیرین این روابط نفوذ شود، علمی را تولید می‌کند که از روابط نفس‌الامری و حقیقی بین این ویژگی‌ها و رفتارها و وضعیت‌های انسانی سخن می‌گوید؛ برای مثال مکتب اقتصادی مارکسیسم یا سرمایه‌داری غرب در باطن خود نتیجه برخی رفتارهای انسانی در رده اجتماع را در جهان خارج به نمایش می‌گذارد. این روابط حقیقی بخشی از عالم تکوین و حقایق آن است و این گونه نیست که هیچ کدام از این روابط و حقایق در جهان اسلام در هیچ درجه و مرتبه‌ای تحقق ندارد تا به تبع آن بگوییم در علم انسانی مورد نظر ما نیاز به تحقیق و پژوهش حول آنها نداریم. حتی اگر در خصوص روابط بین رفتارهایی تحقیق کنیم که در مکتب اسلام مورد تأکید است، ولی در سایر مکاتب بشری مورد بی‌مهری است، باز هم تعلیق پژوهش به تحقق مکتب ضروری نیست؛ به این دلیل که تقریباً هیچ عنصری در یک مکتب وجود ندارد مگر اینکه در سایر مکاتب یا فرهنگ‌ها هم ولو به نحو حاشیه‌ای تحقق دارد؛ برای نمونه می‌توان در جوامع غربی یا شرقی به برخی مؤسسه‌های مالی که ربا را از



قوانین خود حذف کرده‌اند، مراجعه و نتایج کار آنها را به روش تجربی و استقرایی بررسی کرد. اگر در تحقیق خود از مدل‌های تحلیلی و تفسیری مناسب استفاده کنیم، می‌توانیم روح و باطن بسیاری از دستوره‌های اسلامی را در قالب و شکل دیگری در سایر فرهنگ‌ها نیز مشاهده کنیم؛ برای مثال در خصوص تأثیر عبادتگاه‌ها یا زمان‌های خاص عبادی ادیان بر مسائل اقتصادی، ممکن است با نگاه به روح عبادت و کنارگذاشتن عوارض جنبی فرهنگ‌های مختلف، این تأثیر را در سایر فرهنگ‌ها مطالعه کرد و با روش تحقیقی درست به کمک استقرا، برخی قوانین عام را که قابل تعمیم به فرهنگ اسلامی است، به دست آورد. مدل‌های کیفی‌ای که چنین تحقیقی بر پایه آنها استوار می‌شود، نیاز به برخی مبانی فلسفی دارد تا ارکان این تحقیق استقرایی را استوار سازد. در مثال پیش‌گفته باید نشان داده شود که چگونه حقیقت عبادت در ادیان مختلف تا حد زیادی روح مشترک و یکسانی دارد که در اشکال مختلفی ظهور و بروز پیدا کرده است. البته میزان این ظهور و بروز از فردی به فردی دیگر و از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت می‌شود. به وسیله این مبانی و بدون فروافتادن در ورطه انحرافات اعتقادی مانند افکار پلورالیستی و... می‌توان این مدل‌های کیفی را تولید کرد. البته باید اعتراف کرد تحقق ظاهر شریعت اسلام بهترین راه تحقق باطن شریعت در سطح اجتماع است و به‌سختی می‌توان عناصری را در سایر مکاتب و فرهنگ‌ها یافت که روح شریعت در سازوکار و باطن آن تحقق داشته باشد؛ ولی آن‌چنان نیست که محقق از این تحقیق میدانی دست خالی بازگردد و بهره‌های مهمی از تحقیق خود نبرده باشد.



منظر دوم: امکان اقامه استقرا در مورد جنبه‌های سلبی مکاتب

در ادامه بحث قبل می‌توان منظری دیگر از نقد را نیز به میان آورد. تحقیق و پژوهش برای کشف روابط بین حقایق و عناصر مختلف مربوط به یک علم انسانی ضرورتاً به نحو مستقیم و ایجابی نیست. اگر مکتبی غیر از اسلام راهبردهایی متفاوت یا احیاناً کاملاً متضاد نسبت به مکتب اسلام را عملاً به کار گرفته است، می‌توان موضوع تحقیق خود را «بررسی جنبه‌های سلبی این حقایق» قرار داد؛ به این معنا که اگر این راهبردها مورد استفاده واقع شوند، چه نقایص و کاستی‌هایی به وجود می‌آید؟ کشف این روابط نه تنها نیاز به تحقق مکتب اسلام ندارد، بلکه فقط از طریق سایر مکاتب، امکان تحقیق استقرایی را خواهد داشت. جنبه‌های سلبی می‌توانند به صورت دیگری نیز به کشف روابط بین حقایق انسانی منتهی شوند؛ به این ترتیب که از مسانخت رفتارهایی که در دو سویه یک نظام ارزشی هستند، به کشف «اصل روابط» بین آنها نایل شویم؛ برای نمونه اگر قطع رحم در یک فرهنگ منحط در کاهش طول عمر و به تبع آن امید زندگی در سطح اجتماعی اثر گذار بوده است، می‌توان از مسانخت قطع رحم با صله رحم و کاهش طول عمر با افزایش طول عمر به این فرضیه یا حتی نظریه اجمالاً دست یافت که صله رحم در افزایش امید به زندگی در سطح اجتماع مؤثر است. قید «اجمالی» به این دلیل است که طبق برخی ادله نقلی سنن الهی در دو سویه نظام ارزشی اسلام لزوماً نتایجی با درجه یکسان ایجاد نمی‌کنند. همان طور که از برخی آیات استفاده می‌شود، سنن الهی در سویه ثواب و صلاح، پاداش‌های بسیار بزرگ‌تری می‌دهد نسبت به میزان مجازاتی که در سویه دیگر قرار دارد



(انعام: ۱۶۰).^{*} می‌توان این حقیقت تکوینی از سنن الهی را در سایر حقایق انسانی نیز مشاهده کرد. بر این مبنا ممکن است میزان افزایش امید به زندگی که بر اثر «بالارفتن» نرخ صله رحم در جامعه پدید می‌آید، به لحاظ شدت و آثار، بسیار فراتر از همان مقدار کاهش امید به زندگی در نتیجه «کاهش» در میزان صله رحم باشد.^{**}

منظر سوم: ضرورت وجود پیشینی کلیات علم انسانی برای اقامه استقرا

در دو نقد پیشین فرض را بر این گرفتیم که می‌توانیم مکتب اسلام را بدون تولید علم انسانی متحقق کنیم؛ ولی بحث بر این بود که تعلیق تولید علم انسانی به تحقق مکتب ضرورت ندارد؛ اما در این نقد می‌خواهیم پا را فراتر گذاشته و بگوییم این مکتب اسلام است که برای تحقق خود یا برای تحقیق به روش تجربی و استقرایی در آن، نیازمند تولید برخی مراتب و مراحل آن علم انسانی به شکل پیشینی هستیم. توضیح اینکه از چند جهت برخی مراتب یک علم انسانی نسبت به مکتب اسلام تقدم دارد.

یک - ضرورت تحقق مراتب مهمی از علم انسانی برای فهم دقیق مکتب اسلام

فهم مکتب اسلام بر اساس دیدگاه شهید صدر با تتبع در قوانین اسلام و در نظر داشتن برخی مبانی نگرشی که ایشان آنها را «مفاهیم اسلامی» می‌خواند، قابل تحقق است (صدر، ۱۴۲۴ق، الف، ص ۴۳۹)؛ اما اگر این مبانی نگرشی از سطح کلیات مبنایی فراتر نرود

^{*} مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ.
^{**} گفتنی است مسئله صله رحم فقط نقش تمثیل برای تبیین بهتر مسئله دارد، و آلا رابطه گفته شده بین صله رحم و افزایش عمر از ادله نقلی نیز قابل استخراج است و نیاز به تحقیق استقرایی ندارد مگر برای ابعاد تبلیغی یا غیره.



و به حوزه خود آن علم ورود نکند، فهم بسیاری از قوانین اسلامی و حدود و ثغور آنها دچار اشکال می‌شود. بر محققان پوشیده نیست که فهم نظام تجویزی اسلام در فقه تا چه حد وابسته به آشنایی تخصصی با موضوع مورد تفقه است؛ مثلاً کسی که به عالم نفس و حقایق نفسانی آشنا نباشد، در فهم فقه تربیتی قطعاً دچار اشکال خواهد شد. این آشنایی باید هم از طریق عقل و فلسفه و هم از طریق نقل و حتی از طریق تجربه تا حدی که ممکن است، حاصل شود و بعد فرد به تلاش برای کشف مکتب اسلام در این خصوص بپردازد. اگرچه از برخی کلمات شهید صدر این گونه برداشت می‌شود که آنچه ایشان «مفاهیم اسلامی» می‌خواند، نگرش‌های علمی و اثباتی اولیه‌ای است که احیاناً در حوزه خود آن علم انسانی نیز ورود می‌کند و زمینه معرفتی لازم برای تولید مکتب اسلام را فراهم می‌کند (همان، ص ۴۰)؛ اما این ورود بسیار نحیف‌تر از آن است که هدف مورد نظر در فهم عالمانه از نظام تجویزی را فراهم کند.

دو- ضرورت تحقق مراتب مهمی از علم انسانی برای اجرای درست مکتب اسلام

اجرای مکتب اسلام در جامعه بدون داشتن آشنایی عمیق با موضوعات مربوطه باعث می‌شود مجریان به اقداماتی دست بزنند که روح و باطن مکتب را به نابودی بکشاند. مدیریت‌های کاریکاتوری و نامتناسب با غایات فقه، عمدتاً ناشی از فهم ناقص از فقه است که هم در اصل تفقه و هم در مقام اجرا و تطبیق بر مصادیق، خود را نشان می‌دهد. این مسئله خصوصاً در موارد بروز تزاحم و تقابل عوامل مختلف بیشتر خود را نشان می‌دهد. فقط یک نظام اجرایی که پشتوانه عمیق موضوع‌شناختی دارد، به درستی می‌تواند در این تقابل‌ها و تزاحم‌ها مهم را تشخیص دهد.

اساساً تحقق مکتب اسلام نیاز به یک مدیریت کلان و رهبر اجرایی دارد که توان چنین



کاری را داشته باشد. تحقق چنین مدیریتی بدون داشتن مراتبی از علم اسلامی انسانی مورد نظر محقق نمی‌شود. صرف اینکه مکتب اسلام از دل نظام تجویزی آن استخراج شود، برای اجرای چنین مدیریتی کافی نیست. به باور ابن‌خلدون فقیهان نمی‌توانند مجریان خوبی برای اداره جامعه باشند؛ زیرا ذهن آنها بیش از حد انتزاعی است. تعلیلی که او برای این ادعا می‌آورد، شامل فیلسوفان و عمده علما می‌شود. گو اینکه فصلی را با همین عنوان که اساساً علما مجریان خوبی نیستند، در اثر مشهور خویش اختصاص داده است (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۷۴۵). مقصود او از انتزاعی‌بودن ذهن فقیهان ناآشنایی با حقایق خارجی و عینی در خصوص موضوعات مورد نظر فقه است. این سخن تا حدی به اشکالی که گفتیم، اشاره می‌کند؛ ولی حقیقت این است که مجری یک مکتب انسانی اسلامی باید هم با حقایق عینی جهان اجتماعی که مورد تأکید ابن‌خلدون است، کاملاً آشنا باشد و هم مبانی فلسفی و انسان‌شناسی در حوزه مورد نظر را در دست داشته باشد؛ چنان‌که کلیات و اصول علم انسانی در حوزه مد نظر نیز باید برای او روشن و مبین باشد تا بتوان او را یک مجری آشنا و مسلط به جوانب موضوع دانست.

سه - بومی‌سازی نظام مفهومی و مدل کیفی پژوهش بر اساس نگرش‌های بنیادین

اسلامی

تحقیق به روش تجربی و استقرایی در مکتب تحقق‌یافته اسلام با هدف تولید علم انسانی اسلامی نیاز به تحقق پیشینی مراتبی از علم انسانی مورد نظر دارد. استقرا در خصوص یک مسئله خاص متکی بر وجود موارد متعددی از تحقق موضوع آن مسئله است. در علوم انسانی با رفتارهای انسانی سروکار داریم. رفتارهای انسانی در لایه سطحی و بدنی قابل فهم نیستند. باطن و نیت و سلسله انگیزش‌های اعمال است که حقیقت آنها



را روشن می‌کند. این مسئله به طور خاص وقتی با مبانی مابعدالطبیعی مورد قبول اسلام در نظر گرفته شود، ابعاد عمیق‌تری می‌یابد؛ برای نمونه اگر بخواهیم در علم اقتصاد، نتیجه یک رفتار مالی که در فرهنگ اسلام با مفهوم «صدقه» از آن یاد می‌شود، بسنجیم، نمی‌توانیم نیت صدقه‌دهنده را لحاظ نکنیم؛ چراکه نیت جزئی ذاتی از این رفتار است. بنابراین کلیه نتایجی که در روایات برای این عمل در نظر گرفته شده، منوط به تحقق همان نیت است. در نتیجه برای تحقیق در این خصوص، نیاز به مدل‌های کیفی‌ای است که بتوان در مقام تشخیص حقیقت خود رفتار و کشف زمینه‌ها و آثار، به همه این ابعاد پردازد. مشکل اصلی در این خصوص این است که اجرای تحقیقات میدانی بر اساس توزیع پرسشنامه و... ممکن است با توجه به عدم خودآگاهی بسیاری از افراد از انگیزش‌ها و نیات پنهان خود به نتیجه مطلوب نرسد. وجود مدل‌های کیفی و کمی پژوهش در این موارد بسیار کلیدی و حساس خواهد بود. ضرورت این گونه مدل‌ها و نیز موارد دیگری از این قبیل نشان‌دهنده لزوم تحقق اصول علم انسانی به نحو پیشین به منظور امکان انجام تحقیقات بعدی تجربی است. اساساً علم انسانی بر اساس نگاهی که به انسان دارد، مسئله‌های خود را تعریف کرده و روش‌های تحقیق را معین می‌کند و بر این اساس مفهوم‌سازی‌های لازم را انجام داده و به پیش می‌رود. «مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی است که چارچوب مفهومی نظریه را تعیین می‌کنند؛ برای مثال فلسفه مارکسیستی و نوع نگاه مارکس به عالم و آدم بود که مفاهیمی از قبیل طبقه اجتماعی، آگاهی طبقاتی، ایدئولوژی، ارزش کار، ارزش اضافی، تحول دیالکتیکی، استعمار، بورژوا، پرولتاریا، نیروی‌های تولید و امثال آن را شکل داد» (شریفی، ۱۳۹۷، ص ۱۸۴). به عبارت دیگر مسئله‌های یک جامعه اسلامی متفاوت است و بر این اساس به مفهوم‌سازی‌های متفاوتی دست می‌زند و به



بررسی و کشف روابط بین حقایقی می‌پردازد که در سایر مکاتب ممکن است چندان مورد توجه نباشد. بدون مشخص بودن این سازه ذهنی مفصل و نظام‌وار نمی‌توان یک نظام تجویزی را حتی اگر تحقق داشته باشد، مورد بررسی جامع قرار داد و علم انسانی اسلامی را به وجود آورد. البته می‌توان برخی از روابط و حقایقی را که به آن نیاز است، در آنها بدون مقدمات گفته‌شده مورد تحقیق قرار داد؛ ولی به طور قطع تولید یک علم انسانی اسلامی ممکن نخواهد بود. واضح است که طراحی مدل‌های کیفی و کمی تحقیق و نشان دادن رابطه این مدل‌ها با مبانی انسان‌شناختی و هستی‌شناختی برای توجیه معرفت‌شناختی آنها، بدون تحقق مراتبی از علم انسانی، بلکه شاکله اصلی و عمده مباحث کلان آن علم میسر نیست؛ در حالی که شهید صدر با طرح مفهوم «مفاهیم اسلامی» فقط در حدی که در کشف مکتب اسلام لازم می‌دانسته است، به این مسئله توجه کرده و خود مفاهیم اسلامی را جزئی از آن علم انسانی ندانسته یا قابل توجه به حساب نیاورده است.

اساساً همه علوم انسانی در یک سطح و در عرض هم نیستند و جزئیات روش‌شناسی مربوط به هر کدام با توجه به خصوصیات کلان آنها روشن می‌شود؛ ولی اجمالاً می‌دانیم که هم عقل و هم نقل و هم تجربه و استقرا کمتر یا بیشتر، در تشکیل این علوم به کار می‌روند.

تعیین نقشه کلان سلسله علوم انسانی و ارتباطات آنها به هم، نیاز به تحقیقات مفصلی دارد؛ ولی اجمالاً روشن است که اساس همه این علوم، تربیت توحیدی نفوس انسانی بر اساس ارتقای کیفی و کمی ذکر الله قلبی است. بنابراین در گام اول و در «فلسفه مضاف» مربوط به هر علم یعنی فلسفه سیاست، فلسفه اقتصاد، فلسفه جامعه‌شناسی و... باید این محور اساسی را در نظر گرفت و کل سازه علم و ابزارهای مفهومی لازم را تولید کرد. توجه



به اصل بنیادین «ارتقای ذکر قلبی توحیدی» در نفوس انسانی در ابعاد مختلف، اصولی را در ذیل آن تولید می‌کند که حوزه‌های مختلف علوم انسانی را راهبری می‌کنند. این حوزه‌ها لزوماً با دسته‌بندی‌های رایج علوم انسانی معادل نیستند؛ چنان‌که در علوم اسلامی سنتی نیز متأسفانه دسته‌بندی مباحث، گاهی متناسب با اهداف کلان آن علوم نیست؛ برای مثال در علم فقه که باید ناظر به اهداف کلان و غایات زندگی انسان باشد، تقسیم‌بندی ابواب به شکل رایج و خصوصاً پس از دسته‌بندی صاحب شرایع* به شکل امروزی درآمده. این تقسیم‌بندی بر اساس نگاه نظام‌وار و غایت‌مدارانه به نظام تجویزی اسلام نیست، و آلا به عنوان مثال باید در باب نظام خانواده در اسلام، مباحث مختلفی از نکاح و نفقه گرفته تا طلاق و تربیت فرزند و... به شکل یک کل منسجم دیده شوند؛ اما با کمال تعجب می‌بینیم که برای نمونه نکاح که جزو عقود است، در یک بخش و طلاق فقط به این دلیل که جزء ایقاعات است، در بخش دیگری مطرح می‌شود. این اشکال، اعتراض برخی اندیشمندان معاصر را نیز برانگیخته است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲۰، ص ۹۲). در نظام کلان علوم انسانی اسلامی نیز باید بر اساس غایات و مبانی انسان‌شناختی و هستی‌شناختی دست به طراحی و دسته‌بندی علوم و سلسله‌مراتب آنها بپردازیم؛ چراکه خود این طرح‌واره در ضمن خود دلالت‌های ضمنی‌ای دارد که باید با مبانی و اصول و غایات ما سازگار باشد. پس از تشکیل چنین سازه مفهومی و استخراج اصول و راهبردهای علوم مختلف انسانی در فلسفه‌های مضاف مربوط به هر کدام می‌توان به تحقیق در آنها پرداخت. روشن است که بخش‌های مهمی از این فرایند باید قبل از تحقیقات استقرایی و تجربی که در درون هر علم

* محقق حلی معروف به محقق، فقیه و اصولی بزرگ شیعه در قرن هفتم.



انسانی مورد نیاز است، رقم خورده باشند و چارچوب و موضوعات دقیق این تحقیقات استقرایی نیز در پس این بخش از علم انسانی که بخش عمده آن است، صورت می‌پذیرد. با این مقدمات روشن است که حتی اگر فرض کنیم مکتب اسلام بدون تحقق علم انسانی اسلامی در آن حوزه، در جامعه جریان یافته باشد، تحقیق و پژوهش و واکاوی نتایج تحقق این مکتب برای تولید علم انسانی اسلامی امکان‌پذیر نیست مگر اینکه سیر معرفتی پیش‌گفت طی شده باشد. فقط در این صورت است که می‌توان موضوعات و عناوین مورد نیاز برای تولید علم انسانی را تشخیص داده، حدود و ثغور آنها را روشن کنیم و سپس با کمک تجربه و استقرا به بررسی نحوه وجود و ملزومات آنها در جامعه پرداخت، نتایج آن را به‌درستی تحلیل کنیم. چنین پژوهش‌هایی نیاز به مدل‌های کیفی نوینی در پژوهش دارد که صرفاً باید توسط محققان روش‌شناسی بومی و نه به تقلید از مدل‌های غربی تولید شده باشند، گو اینکه مدل‌های غربی اساساً ابزارهای لازم برای چنین پژوهش‌هایی را ندارند. واضح است که این همه نشان می‌دهد، تحقق علم انسانی در بسیاری از سطوح آن، قبل از تحقیق درباره مکتب اسلام یک نیاز ضروری است و تحقیقات تجربی متعاقب آن، به تکمیل این علم انسانی کمک می‌کنند.

شهید صدر خود در خصوص زمینه لازم برای نظریه‌پردازی در علوم انسانی در بعد تجویزی آن، عناصری را بر می‌شمارد که از جمله آنها توجه به روح و غایات شریعت برای جامعه اسلامی و ترویج ارزش‌های اسلامی از قبیل مساوات، برادری و... است (صدر، ۱۴۲۱ق، ب، ص ۴۵-۵۶).

این توجه شهید صدر اگرچه قابل تحسین است و در کنار طرح مسئله «مفاهیم اسلامی» و ضرورت آن برای استخراج نظام تجویزی اسلام که با عناصر ذکرشده در بالا



درهم‌تنیده بوده و همپوشانی دارند، از توجه اجمالی ایشان به این مسئله حکایت دارند، ولی برای تولید یک نظام منسجم از علوم انسانی اسلامی ناظر به غایبات، به اندازه کافی فربه و غنی نیست. تربیت توحیدی در سطح فردی و اجتماعی و کیفیت تجلی و ظهور اسماء الله و اقتصانات آن از ظریف‌ترین و غنی‌ترین معارفی است که در تمامی علوم انسانی خود را نشان خواهد داد. در میان انواع علوم انسانی هرچه (در علم تربیت نفس انسانی) به سمت توحید نزدیک‌تر شویم، هدایت‌گری‌های مستقیم و غیر مستقیم متن دینی و منبع وحی بیشتر می‌شود. بنابراین این گونه نیست که بگوییم در علوم انسانی مختلف، بعد توصیفی و بیان حقایق اثباتی به خود انسان واگذار شده است؛ آن‌چنان‌که در علوم طبیعی جریان دارد و به نظر نمی‌آید شهید صدر نیز چنین بیندارند. ایشان در نظر گرفتن ارزش‌های اخلاقی را در فهم راهبردها و روح نظام اقتصادی اسلام و نحوه اجرای آن توسط حاکم جامعه که به نوعی می‌توان او را معجری نظام تجویزی اسلام دانست، مؤثر دانسته است، به نظر ما این تأثیر چنان پررنگ و پر دامنه است که نه تنها در فهم نظام تجویزی بلکه در تکون خود علم انسانی اثباتی و توصیفی نیز نقش اساسی در همه علوم انسانی دارد و تمام زیر و بم فضای این علوم را از مفاهیم مرتبط با خود پر می‌کند. البته باید به جای ارزش‌های اخلاقی متعدد به عنوان آبشخور دخول ارزش‌ها در نظریه‌پردازی در علوم انسانی، یک ارزش کلیدی و اساسی که زیربنا و غایت نهایی است، مورد توجه قرار بگیرد و آن تربیت توحیدی نفوس انسانی و سیردادن آنها از طرق مختلف ذکر الله قلبی یعنی اسماء الله با همه گستره آن است که بشر را در قالب سبل مختلف الهی به صراط مستقیم و واحد توحیدی می‌رساند. این نظام مفهومی توحیدی، ظرفیتی بس عظیم‌تر از طرح ارزش‌های اخلاقی متعدد پیش‌گفته، در نظام‌سازی برای علوم انسانی اسلامی دارد و باطن همه



آنها را در بر می‌گیرد. امروزه در رابطه اخلاق و اقتصاد در دنیا مباحث زیادی مطرح شده است و بسیاری قایل‌اند که در پس هر نظام اقتصادی یک فلسفه اخلاق نهفته است. کوپمانز در این خصوص می‌گوید: «چنانچه یک اقتصاددان را خراش دهید، در زیر (= لایه درون) یک معلم اخلاق خواهید داشت» (توکلی، ۱۳۹۴، ص ۱۱۶، مقاله جواد ایروانی). علی‌رغم این توجهات و تحقیقات، سرانجام مطلوب، بدون داشتن مبانی توحیدی قوی حاصل نخواهد شد. «تلاش‌های اخیر برای ایجاد ارتباط بین اقتصاد و اخلاق در مکتب سرمایه‌داری به واسطه عدم تجدید نظر در مبانی، با موفقیت همراه نبوده است» (همان، ص ۱۷). برخی از این تحقیقات نیز اساساً به منظور کیفیت تأثیرگذاری اخلاق در رشد اقتصادی صورت گرفته است نه اینکه اخلاق زیربنایی برای جهت‌گیری‌های آن به وجود آورد.

میراث اسلامی گران‌قدر اندیشمندان اسلامی این اجازه را می‌دهد که به طور تفصیلی ساختمان هر علم انسانی را با نگاهی مبتنی بر ارزش‌ها و بر اساس غایات خاص آن بسازیم. تأثیر این غایات و ارزش‌ها در همه ارکان مفهومی علم بسزا خواهد بود. برای نگاه به حقایق مختلف و روابط مختلفی که متناسب با این غایات است، نیاز به ابزارهای مفهومی متفاوتی خواهد بود. این نیاز در برخی تحقیقات اخیر عده‌ای از محققان علوم انسانی خود را جلوه‌گر ساخته است؛ برای مثال برخی مفهوم «سرمایه مذهبی» را ابداع کرده و قایل‌اند باید در نظریه‌پردازی‌های اقتصاد اسلامی وارد شود: «سرمایه مذهبی باید در مقام متغیری کلیدی وارد مدل‌های رشد شود... انباشت سرمایه مذهبی می‌تواند به عنوان محرکی برای رشد درون‌زای اقتصادی عمل کند» (همان، ص ۲۲۵، مقاله محمدرضا یوسفی و همکاران). این گام‌ها اگرچه قابل تحسین است، همان‌طور که از این بیان پیداست،



در حد ورود یک متغیر عینی در فرهنگ اسلامی به مدل‌های پژوهشی رایج و نه تلاشی برای بنیان‌گذاری یک مدل پژوهشی متناسب با مبانی توحیدی گفته شده است.

برخی چنین تلقی می‌کنند که تلاش برای تزریق مفاهیم ارزشی و اخلاقی در علم اقتصاد اسلامی از سر ضعف در تولید مدل‌های جایگزین برای اقتصاد سرمایه‌داری است. ناکامی یا ضعف پژوهشگران این عرصه برای تولید مدل‌های اقتصادی مبتنی بر ارزش‌ها که توانایی تولید فرمالیزم‌های ریاضی و تکنیکی و فنی رایج در نظریه‌پردازی‌های اقتصادی را ندارند، نشانی بر این ادعا دانسته شده است: «توجه بیش از حد به ابعاد اخلاقی اقتصاد اسلامی دلیلی بر عدم توانایی ادبیات اقتصاد اسلامی بر ارائه الگوی بدیل اقتصادی سرمایه‌داری [است]» (همان، مقاله علی نعمتی). صرف نظر از قضاوت راجع به ادعای گفته‌شده، لازم است ذکر گردد که توجه به ابعاد ارزشی که در مدل پیشنهادی نگارنده باید در توجه به یک غایت یعنی تربیت توحیدی نفوس دیده شود، نه چندان تا کنون مورد توجه کافی واقع شده است و نه بدون آن امکان تفکر و ورود به عرصه اقتصاد اسلامی وجود دارد. بنابراین این چنین نیست که از سر استیصال به چنین رویکردی رو آورده باشیم. از سوی دیگر به طور قطع ظرفیت مفهوم‌سازی و امتداد نگاه پیشنهادی نگارنده، در فلسفه علم اقتصاد تا فرمالیزم‌های تکنیکی و فنی متناسب با آنها بسیار بیشتر از مبنای قرار دادن چند توصیه اخلاقی برای فهم و راهبری نظریه اقتصادی اسلام بر آن مبناست. البته باید اذعان نمود که چنین نوآوری‌هایی هنوز محقق نشده است. خلاصه کلام اینکه برای تحقیق استقرایی در خصوص مکتب اسلام، بر فرض تحقق آن، وجود مدل‌سازی‌های کیفی و نظام مفهومی متناسب با غایات و ارزش‌های اسلامی اجتناب‌ناپذیر است و این مهم، بدون تحقق پیشینی بخش‌های مهمی از علم انسانی اسلامی ممکن نیست.

منظر چهارم: عدم امکان تحقق علم انسانی اسلامی خالص به معنای مورد نظر

شهید صدر

شهید صدر تولید علم اسلامی را بر اساس فرض کردن ذهنی تحقق مکتب اسلام ناتمام می‌داند؛ چراکه عوامل مؤثر در یک عمل انسانی به قدری متفاوت و مختلف و وابسته به شرایط عینی زندگی بشر است که نمی‌توان با افتراض ذهنی تحقق مکتب اسلام، تولید یک علم انسانی اسلامی را پیش برد (صدر، ۱۴۲۴ق، الف، ص ۳۶۵-۳۶۶). بنابراین زمانی می‌توان از علم انسانی اسلامی سخن گفت که مکتب اسلام در آن حوزه تحقق یافته باشد تا در نتیجه جریان یافتن بُعد تجویزی اسلام در حوزه‌ای خاص بتوان به توصیف نتایج آن پرداخت و حاصل آن را خصوصاً در مورد متغیرهایی که به ارزش‌های اسلامی مربوط می‌شوند، سنجید و نتیجه را به عنوان علم انسانی اسلامی عرضه کرد. اما اشکالی که شهید صدر بر تولید علم انسانی اسلامی بر اساس فرض مطرح کرده است، پس از تحقق مکتب اسلام با وصف گفته‌شده نیز پابرجاست؛ زیرا هیچ‌گاه مکتب اسلام در یک حوزه خاص به نحو خالص و تمام اجرا نمی‌شود. گو اینکه بر فرض که در یک حوزه خاص مکتب اسلام کامل اجرا شده باشد، لازمه تولید علم انسانی اسلامی این است که تمام مکاتب اسلام در تمام شئون زندگی بشر تحقق یافته باشند تا بتوان علم انسانی اسلامی تولید کرد؛ چراکه هیچ بعدی از ابعاد زندگی فردی و اجتماعی بشر نیست که ارتباط بسیار وثیق و عمیقی با سایر ابعاد نداشته باشد، بلکه مجموعاً یک نظام و سیستم منسجم را تشکیل می‌دهند که نقص یا کمال هر بخش بر سایر بخش‌ها اثرگذار است؛ بنابراین هیچ‌گاه در تحقیقات تجربی و استقرایی که انجام می‌شود، نمی‌توان عوامل مؤثر در یک رخداد یا واقعیت عینی را فقط ناشی از مؤلفه‌های اسلامی دانست تا در نتیجه به بیان





شهید صدر علم انسانی متصف به اسلامی بودن تولید کرد. فقط زمانی این امر امکان‌پذیر است که یک جامعه اتوپیایی و مدینه فاضله تشکیل شده باشد. اما در صورت عدم وجود چنین امری کار با فرض های ذهنی به ناچار پیش خواهد رفت که همان اشکالی است که شهید صدر وارد کرده بود. اگر هم بخواهیم مدل‌هایی کیفی برای تحقیق طراحی کنیم تا بتوانیم ابعادی از نظام اجتماعی را که مطابق مکتب اسلام هستند، از ابعاد غیر اسلامی جدا کنیم تا بتوانیم محدوده‌ای برای استقراها و تجربه‌ها لحاظ کنیم که ما را به علم انسانی اسلامی برساند، باز هم از این مشکل رها نخواهیم شد؛ زیرا لازمه این کار آن است که به نحو پیش‌استقرایی بدانیم چه عواملی در موضوع مورد مطالعه مؤثرند و چه عواملی اساساً در محدوده احتمال تأثیر نیستند. تشخیص این مقدار از تأثیرات و تأثرات تکوینی مربوط به موضوع، بدون داشتن بخش‌های مهمی از علم انسانی اسلامی میسر نمی‌باشد. گو اینکه در این فرض هم ممکن است به علت عدم تحقق عینی برخی ابعاد مکتب اسلام که مؤثر در موضوع هستند، باز هم نیازمند افتراض ذهنی باشیم.

تکمله

دو نکته در پایان شایان ذکر است:

۱. **وصف اسلامیت:** شهید صدر صرف توصیف حقایق جاری در زندگی بشر و روابط بین عناصر مختلف موجود در حوزه‌های مختلف زندگی بشری را علم می‌داند؛ لکن علم انسانی اسلامی در صورتی محقق می‌شود که مکتب اسلام یعنی نظام تجویزی اسلام تحقق یافته باشد. در این خصوص باید گفت وصف اسلامیت برای یک علم انسانی می‌تواند با توجهات معقول دیگری باشد؛ مثلاً صرف بیان حقایق جاری در زندگی بشر،



فارغ از نوع فرهنگی که دارند، خوانش کتاب تکوین الهی است و می‌تواند از این جهت اسلامی خوانده شود. یا اینکه اگر در تحقیق علمی خود از منابع وحی اسلامی استفاده کنیم، می‌توانیم به این اعتبار آن علم را اسلامی بدانیم؛ چنان‌که وجوه دیگری هم برای اتصاف به وصف اسلامیت وجود دارند. البته اگر بحث در حد اختلاف لفظی باشد، چندان مورد اهمیت نیست؛ ولی نباید از نظر دور داشت که در نقدهای گفته‌شده، نگارنده ضمن اشکالاتی که مطرح شده، در واقع وصف اسلامیت را به معنای خوانش کتاب تکوین الهی که یکی از دیدگاه‌های رایج است، مناسب می‌داند. حسن این کاربرد در مطالب گفته‌شده روشن شد. مسئله اصلی و مهم این است که آیا آن علمی که به توصیف می‌پردازد و مطلوب اسلام است، قبل از تحقق نظام تجویزی اسلام در آن حوزه خاص باید تولید گردد یا پس از آن؟

۲. ابعادی مغفول در کار شهید صدر: یکی از نقدهایی که در کار شهید صدر دیده می‌-

شود، عدم توجه کافی به مسئله تفاوت استقرا در علوم طبیعی و علوم انسانی است. توضیح اینکه قوام استقرا به تحقق نمونه‌های مشابه از موضوع استقراست. احراز این تشابه و مصداق موضوع بودن، خود از نظر شهید صدر نیاز به اعمال استقرایی دیگر دارد (همو، ۱۴۲۴ق، ب، ص ۵۳۴). از سوی دیگر قوام علوم انسانی به بررسی کنش‌های اختیاری انسان است و احراز تشابه رفتارهای فردی و اجتماعی به احراز کیفیت اختیار و اراده افراد، در تحقق آن فعل است. توجه و بررسی این موضوع مجال تفصیلی دیگری را می‌طلبد تا روشن شود آیا روش شهید صدر در افزایش مقدار احتمال در فرایند استقرا نیاز به هیچ پیش‌فرض دیگری خصوصاً در علوم انسانی ندارد؟ آیا حاصل استقرا در علوم انسانی با توجه به مسئله اختیار آزاد آدمی می‌تواند قدرت پیش‌بینی ایجاد کند؟ چه تفاوتی بین



کار بست استقرا در کشف مقدار و نوع جبر محیطی و بیرونی و مقدار و نوع کنش انسانی اختیاری که یکی از موضوعات اصلی تحقیق استقرایی در علوم انسانی است، وجود دارد؟ آیا اختلاف نظر در اصالت یا استقلال جامعه در این خصوص تأثیرگذار است؟ اگر قایل به استقلال جامعه شویم، چگونه با وجود نمونه یگانه از موضوع اصلی استقرا یعنی اجتماع، علم اسلامی را از منظر شهید صدر تولید کنیم؟ آیا می‌توان آمارهای توصیفی ناشی از سرشماری‌های ناقص را به استقرا برگرداند تا حکم استقرا را داشته باشند؟ ... به علت ضیق مقام از پرداختن به این بعد مسئله (تفاوت علوم انسانی و علوم طبیعی) در این مقاله صرف نظر شد.

نتیجه‌گیری

شهید صدر در مواجهه با علوم انسانی غربی برای تولید علم انسانی اسلامی و ابداع روش‌شناسی برای آن تلاش کرده است. ایشان در نتیجه ضعیفی که در توجه انحصاری به برهان قیاسی در فلسفه رایج اسلامی برای حصول معرفت موجه یقینی احساس می‌کند، به استقرا توجه ویژه‌ای می‌کند. ایشان اگرچه برهان را از طرق معرفتی‌ای می‌داند که می‌تواند افزایش معرفتی ایجاد کند؛ اما این افزایش را در مقایسه با استقرا ناچیز می‌بیند. از نظر ایشان بیشتر علوم انسانی به گونه‌ای است که با طرق تحلیلی محض یعنی کشف روابط بین مفاهیم و استلزامات قضایا آن‌چنان‌که در ریاضیات جاری است، نمی‌توان به تولید آنها دست یافت و لازم است تحقیقات میدانی و تجربی که به روش استقرا باید انجام شود، به کار گرفته شود؛ از سوی دیگر در منابع نقلی معارف توصیفی که در علوم انسانی نیاز داریم، مطرح نشده است و اساساً تناسبی هم با هدف ادیان که هدایت‌گری است، نداشته



است. کارویژه دین عمدتاً عرضه یک نظام تجویزی است نه توصیف حقایق مربوط به زندگی بشر مگر در مواردی که برای هدایت‌گری نیاز بوده است. بقیه موارد به عهده خود بشر گذاشته شده است. با این وصف، راهبرد اساسی شهید صدر در تولید علوم انسانی اسلامی استقراست. طبیعتاً برای کاربرست استقرا در علوم انسانی نیاز به تحقق موضوع است. اگر توصیف نظامات زندگی انسان بدون لحاظ دستوره‌های دین مورد نظر باشد، وجهی برای اسلامی خواندن آن وجود ندارد، بلکه برای اسلامی بودن یک علم انسانی لازم است نظام تجویزی اسلام در آن حوزه محقق شود و بعد چنین نظامی مورد تحقیق واقع شود. به این ترتیب شهید صدر عمده تلاش علمی خود را در واکاوی و استکشاف نظام تجویزی اسلام یا همان مکتب اسلام با شیوه‌ای خاص به نام روش اکتشافی قرار داده است. در خود این فرایند نیز در جای‌جای آن، از محاسبات احتمال و تراکم ظنون و استقراهای مباشر و غیر مباشر استفاده کرده است که در واقع مرجع و مآل استقراها نیز محاسبات احتمالی و تراکم ظنون است. در این میان رویکرد ایشان در تأکید بر استقرا در تولید علوم انسانی اسلامی از دو جهت در این مقاله مورد تأیید و تقویت واقع شده است؛ اما ایده ایشان در ضرورت تحقق پیشینی مکتب اسلام برای امکان تحقیق در خصوص علم انسانی اسلامی، از چهار جهت مورد اشکال واقع شده است. حاصل نقدهای واردشده به طور خلاصه این است که اگرچه استقرا جایگاهی بی‌بدیل در تولید علم انسانی دارد، ابتدا باید بر اساس مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی پایه‌های اصلی بنای یک علم انسانی ریخته شود و امتداد آن مبانی در محدوده خود علم به برخی گزاره‌ها و قوانین اساسی و نظامی از مفاهیم که متناسب با غایات آن علم تعریف شده‌اند، تبدیل شود و سپس در ذیل این مبانی و اصول، نظام مفاهیم و مسائل اصلی و فرعی علم روشن شده، به



تحقیق جامع در آنها پرداخت. در انجام این تحقیق با در دست داشتن یک مدل کیفی با توجیه معرفت‌شناختی لازم و ناظر به اهداف غایی شریعت، از تحقیقات تجربی و استقرا در کنار سایر منابع معرفتی استفاده کرده، به تکمیل سازه علم می‌پردازیم. در این نگاه، نه تنها مکتب که شامل بعد تجویزی یک علم اسلامی است، متصف به اسلامیت می‌شود، بلکه خود علم انسانی که ناظر به ابعاد اثباتی و کشف حقایق است نیز چه به لحاظ اینکه خوانش کتاب تکوین الهی است و چه از جهت شاکله و ساختار مفهومی و نوع‌گزینش حقایقی که به کشف روابط آنها پرداخته می‌شود و نیز چه به جهت ماهیت مسائلی که به حل آنها می‌پردازیم که طبعاً باید متناسب با اهداف و غایات اسلامی تنظیم شده باشند، به درستی می‌تواند به اسلامیت متصف شود.

منابع و مأخذ

۱. قاسمی اصل، محمدجواد؛ جایگاه استقرا در روش شهید صدر در اقتصاد اسلامی؛ چ، ۱، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۸.
۲. توکلی، محمدجواد؛ اخلاق و اقتصاد اسلامی (مجموعه مقالات)؛ چ، ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۹۴.
۳. شریفی، احمدحسین؛ «روش نظریه‌پردازی اسلامی در علوم انسانی از منظر شهید صدر (تبیین و نقد)؛ فصلنامه اندیشه نوین دینی؛ ش ۵۲، ۱۳۹۷.
۴. جابری، علی و محمدجواد قاسمی اصل؛ «تحلیل جایگاه استقرا در روش شهید صدر در کشف مکتب اقتصادی اسلام»، معرفت اقتصاد اسلامی؛ ش ۱۲، ۱۳۹۴.
۵. احمدی‌فر، سعید؛ مبانی فلسفی استقرا از دیدگاه شهید صدر و دلالت‌های آن در روش‌شناسی علوم اجتماعی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، راهنما حجت الاسلام دکتر حسن عبدی، مشاور نعمت‌الله کرم‌اللهی، قم: دانشگاه باقرالعلوم، رشته فلسفه علوم اجتماعی، ۱۳۹۲.
۶. حکیمی مزرعه‌نو، فرشته؛ بررسی تطبیقی آرای اجتماعی فارابی و ابن‌خلدون، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، راهنما محمود تقی‌زاده داوری، مشاور حمید پارسانیا، قم: دانشگاه باقرالعلوم، رشته علوم اجتماعی، ۱۳۸۸.
۷. الصدر، محمدباقر؛ اقتصادنا؛ چ، ۱، قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصية





- للسهید الصدر، ۱۴۲۴ق، الف.
۸. —؛ **الأسس المنطقية للاستقراء**؛ ج ۱، قم: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للسهید الصدر، ۱۴۲۴ق، ب.
۹. —؛ تقرير السيد محمود الهاشمي؛ **بحوث في علم الاصول**؛ ج ۳، قم: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ۱۹۹۶م.
۱۰. —؛ **المدرسة الإسلامية**؛ ج ۱، قم: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للسهید الصدر، ۱۴۲۱ق، الف.
۱۱. —؛ **الإسلام يقود الحياة**؛ ج ۱، قم: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للسهید الصدر، ۱۴۲۱ق، ب.
۱۲. فارابی، ابونصر محمد بن محمد؛ **احصاء العلوم**؛ مقدمه و تحقیق دکتر عثمان امین؛ ج ۲، مصر: دار الفكر العربي، ۱۹۴۹م.
۱۳. ابن خلدون؛ **ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر**؛ تحقیق خليل شحادة؛ ج ۲، بيروت: دار الفكر، ۱۴۰۸ق.
۱۴. نصار، ناصيف؛ **انديشه واقع گرای ابن خلدون**؛ ترجمه يوسف رحيم لو؛ تهران: مركز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۱۵. حقیقت، سيدصادق؛ «از طبقه بندی دانش (سیاسی) در جهان اسلام با تأکید بر دوره میانه»، **نشریه علوم سیاسی**؛ ش ۲۸، ۱۳۸۳.
۱۶. عبودیت، عبدالرسول؛ **درآمدی به نظام حکمت صدرائی**؛ ج ۳، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت) و مركز تحقیق و توسعه علوم انسانی و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.



۱۷. کاپلستون، فردریک؛ **فلسفه معاصر**؛ ترجمه علی اصغر حلبی؛ چ ۱، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۴.
۱۸. مسترسن، پتریک؛ **الحاد و از خود بیگانگی**؛ ترجمه ابراهیم موسوی؛ چ ۱، قم: انتشارات علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
۱۹. نصر، سیدحسین؛ **اسلام و تنگناهای انسان متجدد**؛ ترجمه انشاءالله رحمتی؛ چ ۳، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۹.
۲۰. پارسانیا، حمید و حسین دادبیانی؛ «روش‌شناسی فارابی در علوم اجتماعی و فرهنگی»، **فصلنامه نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان**؛ س ۴، ش ۲، ۱۳۹۳، ص ۲۸۷ - ۳۱۲.
۲۱. ف. اقدم؛ «آینه‌های هستی: ادوار تاریخی از دیدگاه دکتر فردید»، **سوره اندیشه**؛ ش ۱۳، ۱۳۹۲، در:
- www. sooremag. ir / شماره - سیزدهم - اصلی / صفحه ۱ dp .
۲۲. شریفی، احمدحسین؛ **نظریه‌پردازی اسلامی در علوم انسانی**؛ چ ۱، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۷.
۲۳. مطهری، مرتضی؛ **مجموعه آثار شهید مطهری**؛ ج ۲۰، چ ۴، تهران: صدرا، ۱۳۸۵.
۲۴. یزدان‌پناه، سیدیدالله؛ **حکمت عرفانی**؛ تدوین علی امینی‌نژاد؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
25. Thomas D. Williams and Jan Olof Bengtsson;
 “Personalism”, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**;

Stanford University, USA (CSLI) , 2018.

26. Lotfi A. Zadeh, “Discussion: Probability Theory and Fuzzy Logic Are Complementary Rather Than Competitive”, **Technometrics**, Vol. 37, No. 3, Aug. 1995, pp.271 _27.

۱۸۸



سال بیست و یکم و بیست و دوم / شماره ۹۴-۹۳ / زمستان ۱۳۹۸ و بهار ۱۳۹۹