

مقایسه متدولوژی‌های حاکم بر خاستگاه علوم نوین و علوم اسلامی با تأکید بر جایگاه عقل

محمد عباس زاده جهرمی^۱

چکیده

تبیین و ترسیم متدولوژی از جمله پیش‌نیازهای لازم برای ورود به هر دانشی است. علوم نوین که در پی تحولات تمدن غرب در گذر از قرون وسطی سربرآورد، نیز از این مهم بی‌نیاز نیست. به منظور تبیین و بررسی خاستگاه متدولوژی دانش نوین لازم است به تحلیل و بررسی نظریات نظریه‌پردازان دانش نوین پرداخته شود که این مهم با کنکاش بر نظریات گالیله، نیوتن و دکارت انجام خواهد شد. تبیین علل و عوامل بروز آشفتگی و اختلاف در روش‌شناسی علوم نوین و همچنین پیامدهای آن از جمله رسالت‌های نوشتار حاضر است.

علاوه بر این، تبیین گرایش‌های مهم تمدن اسلامی به موضوع مهم روش‌شناسی علوم اسلامی، بخش دیگری از رسالت مقاله است تا ضمن مقایسه این دو بنیاد مهم نظریه‌پردازی در غرب و اسلام، با نقاط ضعف و قوت هریک آشنا شویم.

واژگان کلیدی: متدولوژی، علوم نوین، علوم اسلامی، حکمت متعالیه.

۱-مقدمه

با بررسی تاریخ علم در تمدن مغرب زمین به نقطه عطفی می‌رسیم که با تحولاتی شگرف در جهت‌گیری علم، تقسیم‌بندی، مرزبندی و متدولوژی علوم همراه است. این نقطه عطف در پی تحول و انقلاب عظیم صنعتی غرب با گذر از قرون وسطی و ورود به دوران رنسانس از قرن شانزدهم میلادی، شروع شد و تغییر و تحولاتی را در علوم رایج ایجاد کرد که نام جدیدی، تحت عنوان «علوم نوین» (۱) برای آن انتخاب شد. گرچه این عنوان در علوم تجربی و به خصوص روش حاکم بر آن بیشتر استعمال می‌شود، لکن منحصر در این علوم نیست و شامل علومی چون ریاضی، مکانیک و امثال آن می‌شود. دانشمندانی چون گالیله، کپلر، دکارت، نیوتن و بویل را می‌توان سردمداران این علوم دانست (برت، ۱۳۶۹، مقدمه سروش: ۱۰). بی‌شک این نگرش نوین، مبتنی بر مبانی و مبادی متفاوت بنیان نهاده شده و پیامدهای مختلفی در پی داشته است.

برت از این تحول نوین، تحت عنوان «تفکر جدید» و آن را مبتنی بر نوعی کیهان‌شناسی متفاوت با گذشته یاد کرده است (برت، ۱۳۶۹: ۵). وی می‌نویسد: «نظریه‌ها امروزه بدین سمت میل کرده که: همانطور که برای یک متفکر قرون وسطی، کاملاً دلپذیر و طبیعی بود که طبیعت را خادم و تابع علم و هدف و غایت انسان بدانند، امروزه هم طبیعی است که طبیعت را موجودی مستقل در وجود و در عمل ببینند و در شعاع آنچه تاکنون در زمینه نسبت انسان و طبیعت معلوم شده است، دانش و هدف آدمی را معلول طبیعت، و غایت انسان را منوط به وی بدانند.» (همان: ۱۵) نوشتار حاضر سعی دارد گوشه‌ای کوچک از این مسأله و معمای بزرگ را در نگاه به تحولات علوم نوین مورد واکاوی و دقت قرار دهد و با علم و تمدن اسلام مقایسه کند.

از جمله پیش‌نیازهای لازم برای حفظ و تعالی جایگاه هر گونه دانشی، تبیین متدولوژی و روش بدست آوردن قواعد و نظریات آن بر طبق مبانی و منابع معتبر آن است. این مهم یکی از رسالت‌های فلسفه یا فلسفه آن علم است. متدولوژی به عنوان بخشی مستقل در فلسفه‌ی علم و به عنوان یکی از عوامل افتراق و تمایز علوم مختلف، مورد بحث و کنکاش قرار می‌گیرد (Kai, 2006: 398). از این رو می‌توان آن را در زمره رؤوس ثمانیه هر دانش قرار داد.

در حقیقت، فلسفه در دو حیطه‌ی مهم نیازهای دیگر علوم مختلف را برآورده می‌سازد (Sugarman, 2010: 37):

الف) ارائه تئوری‌های بنیادین در حوزه دانش با تبیین زیرساخت‌های لازم

ب) ارائه متدولوژی دانش

متد (روش) یک علم، به مجموعه راهها و قواعد به کار گرفته شده در آن علم اطلاق می‌شود که به کمک آنها مسائل مختلف آن علم استخراج و استنباط می‌گردد (سیاسی، ۱۳۵۱: ۲۸۰). کارکردهای متدولوژی یک دانش را می‌توان در سه بخش خلاصه کرد:

۱- ارائه و استخراج چارچوب حاکم بر آن دانش: به کمک این چارچوب می‌توان به ابزار حاکم بر دانش دست پیدا کرد.

۲- روش نظریه‌پردازی در آن دانش: بدین وسیله است که می‌توان مرزهای دانش را توسعه داد.

۳- کنترل خلأها، مشکلات و چالش‌های پیش رو در نظریه‌پردازی

اهمیت متدولوژی در سامان دهی یک دانش تا بدانجاست که آن را در زمره مبادی و پیش‌نیازهای بنیادین دانش قرار می‌دهند. از این رو نوشتار حاضر با محور قرار دادن این مهم در پی پاسخ به این پرسش است که متدولوژی‌های حاکم بر خاستگاه

علوم نوین در تمدن غرب و علوم اسلامی به ویژه با توجه به جایگاه عقل چه تفاوتی دارند؟ پاسخ به پرسش فوق، ضمن مقایسه متدولوژی‌های علوم نوین و اسلامی، به جایگاه عقل در علوم نیز آشنا خواهیم شد.

۲- متدولوژی حاکم بر تمدن غرب و اسلام

برخی از روش‌های حاکم بر علوم نوین مبتنی بر نگرش تمدن غرب، عبارت است از:

روش سنت و استانداردگروی: (۲) در این روش با کمک گرفتن از قوانین یا استانداردهای موجود پاسخی را برای سؤال مورد تحقیق می‌یابیم. این روش را بایست در زمره ابتدایی‌ترین روش‌های حاکم بر حل یک مسأله دانست.

روش تمثیلی: (۳) این روش با مقایسه و شباهت‌آفرینی بین موضوع مسائل جدید و دیگر مسائل حل شده، راه حلی را پیشنهاد می‌کند. این روش در دانش منطق، تحت عنوان تمثیل و در دانش فقه و اصول به قیاس، شهرت دارد.

روش دینی-کلامی: (۴) این روش ارتباط تنگاتنگی با نگرش آیینی و گرایش مذهبی مورد پژوهش دارد. نقش و استفاده از باورهای اعتقادی و کلامی در این روش پررنگ است. با توجه به استفاده این روش از اصول و پیش‌فرض‌های دینی که گاهی با دیگر روش‌ها اثبات نشده، خود روشی مستقل را در کنار دیگر روش‌ها طلب کرده است.

روش حقوقی: (۵) در تمدن غرب که حقوق بر فقه مبتنی نیست، بنیاد فقهی از حقوق جدا و به تبع روش حقوقی نیز از روش پیشین جدا می‌شود.

روش اقتصادی: (۶) اقتصاد با روشی متفاوت با دیگر شاخه‌های علم، مسائل خویش را حل و فصل می‌کند. به جهت سیطره بیش از پیش این شاخه بر دیگر

حوزه‌ها و اهتمام برخی مکاتب و نظریه‌پردازان به پررنگ جلوه دادن سود و بهره، برای آن فصلی جدید و مستقل در کنار دیگر روش‌ها باز شده است.

روش‌های تجربی: (۷) مشهورترین سبک حاکم بر روش تجربی، استفاده از فرضیه پس از گردآوری داده‌ها و آزمایش آن تا حصول نتیجه و تبدیل فرضیه به نظریه علمی است؛ اما این شیوه، تنها روش نیست. این روش با استفاده از شیوه استقراء، موارد جزئی تجربی را تعمیم می‌بخشد (Sugarman, 2010: 3-15).

در نگاه روش‌شناسی معاصر حاکم بر تمدن غرب، روش علمی ثابت و منحصری وجود ندارد (باربور، ۱۳۸۴: ۱۷۰). نگرش پوزیتیویستی با انکار حقیقت و واقع راه را برای تعدد و تکثر نظریه‌پردازی در این حوزه بسی هموار کرد.

با نگاهی به روش‌شناسی تمدن غرب، این ادعا دور از واقع نیست که به هنگام یافتن پاسخ به سؤالی واحد، هر یک از روش‌های فوق، نتیجه و پاسخی متفاوت با دیگری ارائه کند؛ چرا که هر یک از آنها با ارزش‌ها و ملاک‌های منحصر به خویش در صدد حل مسأله برمی‌آید. در نتیجه هر یک در جزیره‌ای مخصوص به خود رشد می‌کند و امکان تعامل و گفتگوی این دانش‌ها ضعیف و شکاف آنها با یکدیگر روز به روز عمیق‌تر خواهد شد. از این ویژگی، تحت عنوان «پلورالیسم روش‌شناسی» یاد می‌شود. لذا بروز اختلاف و تعارض علوم مختلف، فراتر از تعارض علم و دین با قوت بالایی محتمل خواهد بود که در ادامه با این پیامد مسأله روش‌شناسانه علم بیشتر آشنا خواهیم شد. همچنین عجز از دست‌یابی به واقع، گرفتار شدن به دامن نسبی‌گرایی در این تمدن امری قابل انتظار خواهد بود و یافتن روش تجمیع‌کننده و وحدت‌آفرین علوم در حد آرزو باقی خواهد ماند.

اما روش حاکم بر علوم اسلامی چگونه است؟ با توجه به وجود مذاهب و نحله‌های مختلف در آیین اسلام، متدهای مختلفی را برای این تمدن می‌توان برشمرد.

مهمترین ابزار کسب معرفت، عقل، کشف و وحی است که هر نحله به گونه‌ای یا آنها برخورد کرده است، لکن با توجه به الهی بودن والاترین منبع اسلام، یعنی قرآن کریم، یکی از مهم‌ترین چالش‌های روش‌شناسانه در علوم منتسب به این آیین، رفع یا حل اختلاف بین یافته‌های دانش بشری چه تجربی و چه عقلی - و فرازهای شرعی کتاب یا سنت - است. لذا با بروز نزاع، برخی با گرایش به شرع و برخی دیگر با گرایش به عقل سعی کرده‌اند تا آن را حل نمایند. در ادامه این موضوع را با رویکرد محوری سه مکتب اشاعره، معتزله و اسلام ناب دنبال خواهیم کرد.

با توجه به توفیق حکمت متعالیه در جمع بین قرآن، عرفان و برهان، مدعای این نوشتار آن است که متد حاکم بر حکمت متعالیه می‌تواند با ارائه نظام و سیستمی جامع و فراگیر، جایگاه هر یک از منابع دستیابی به دانش اعم از تجربه، سنت، عقل، وحی را تبیین، اختلاف و تهافت بین آنها را رفع و در نتیجه مشکلات و پیامدهای ناشی از نظریه‌پردازی تمدن غرب را رفع کند. سیر تحولات این مسأله مهم را نیز در ادامه دنبال خواهیم کرد. به منظور مقایسه بین روش‌شناسی حاکم بر تمدن اسلام و غرب می‌توان گفت که روش‌شناسی آیین اسلام یا بایست کاملاً همان راه پر فراز و نشیب تمدن غرب و چالش‌های فرا رو را دنبال کند و یا بایست نسخه‌ای متفاوت و قابل دفاع ارائه نماید. با توجه به ظرفیت‌های موجود در روش حاکم بر حکمت متعالیه، پرورش و تعالی آن می‌تواند نقش خوبی در این میان ایفا کند.

۳- جایگاه و نقش منطق در متدولوژی علوم

از جمله مهم‌ترین ابزارها به منظور پیش‌برد علوم، منطق است؛ این دانش را می‌توان مهم‌ترین علم عهده‌دار تبیین روش‌شناسی دانست. سنگ بنای علوم به کمک دانش منطق بنا می‌شود. در سنت علمی، منطق ارسطویی این مهم را ایفا می‌کرده است

که به نگاه برخی، امروزه در سازمان علوم نوین بایستی مورد تجدید نظر قرار گیرد. از جمله انتقادات فیلسوفان علم جدید به منطق ارسطویی این است که:

تئوری پردازی در این منطق جایگاهی ندارد، لذا دست ذهن در ابداع و ابتکار (به کمک تئوری پردازی) بسته است. پیش‌بینی در آن نقشی ندارد. بیش از آنکه انسان را به تغییر جهان توانا سازد، او را در تفسیر آن یاری می‌کند. به تعاریف ارزش بیش از اندازه می‌دهد. (تصورگراست) لذا قوانین در آن کمتر وجود دارد. برخلاف علم امروز که به جای تعریف، قوانین آنها را بیان می‌کند (سروش، ۱۳۷۴: ۲۲).

پاسخی که به این ادعا می‌توان ارائه داد آن است که هیچ وقت نمی‌شود در آشپزخانه از چیزی مانند کارد، کاربری مایع ظرفشویی را انتظار داشت و بلعکس از مایع ظرفشویی، کاربری کارد را توقع داشت. پیشرفت‌های علوم نوین بایست موجب طرح مغالطه صحت یا برتر بودن شود. همین پیشرفت‌های علوم نوین اگر در سایه منطق باشد، خیلی سریع‌تر خواهد بود. دانش منطق، رسالت خویش را دنبال می‌کند، رسالت او، تئوری پردازی نیست. تئوری پردازی، کار علوم است. رسالت منطق این است که به شخص عالم متذکر شود که به چیزی که می‌خواهی راجع به آن نظریه ارائه کنی، توجه داشته باش که آن را به درستی فهمیده باشی. موضوع و محمول آن را درست تصور کرده باشی، تا دچار مغالطات نشوی. ثانیاً رساندن تئوری‌ها به مرحله قانون، راه و روشی دارد که آن هم برعهده منطق است. به صرف اینکه مسأله‌ای در مواردی صادق بود، قانون نمی‌شود. قانون شدن معیار دارد. بوسیله تجربه، هیچ وقت قانون قطعی شکل نمی‌گیرد. انسان‌ها به طور فطری از منطق استفاده می‌کنند، اما به دلیل اینکه با این دانش به صورت تفصیلی و دقیق آشنا نیستند، گرفتار مغالطات و اشتباهاتی می‌شوند. محصول این سنگ بنای کج، تا ثریا کج خواهد بود.

پس با اینکه این علوم، ارزشمند و در حدّ خویش، کارگشا و مفیدند، لازم است به

این نکته توجه داشت که قلمورو آنها دیده شود، البته اگر ذهن متخصص با دانش و فنّ منطق آشنا باشد، در تئوری پردازی و پیش‌برد علم هم سریع‌تر خواهد بود و هم به درستی پیش می‌رود و به کج‌راهه‌ها گرفتار نمی‌شود. بنابراین نمی‌توان ضرورت و نیاز به اصل جایگاه منطق را در تبیین زیرساخت‌های بنیادین علوم مختلف منکر شد. لذا فردی که منکر جایگاه و نقش منطق شد، از اصول و قواعد آن برای تبیین و تثبیت سخن خویش کمک گرفته است.

۴- خاستگاه متدولوژی دانش‌های نوین

نظریه‌پردازان دانش نوین نه تنها جایگاه متدولوژیک منطق را انکار کردند، بلکه روند سیر رشد و توسعه علوم به گونه‌ای پیش رفت که ماحصل آن تعارض یا تخالف علم و دین و ستیز پایان‌ناپذیر این دو شد. سرآغاز این نزاع را بایست در نظریات دانشمندان قرن هفدهم میلادی جستجو کرد؛ چرا که این قرن را قرن تولد علوم جدید نامیده‌اند (باربور، ۱۳۸۴: ۱۷).

گالیله، (۸) دکارت (۹) و نیوتن (۱۰) در این قرن با تبیین نظریات علمی خود، تحولی شگرف در مسیر پیمایش علوم ایجاد کردند. گالیله مقدمات خوبی برای ارائه تصویری مکانیستی از طبیعت و حیات ارائه کرده است. وی در نگرش متدولوژیکی به جای تبیین غایت‌شناختی از وقایع طبیعت، نظر خود را معطوف به تبیین توصیفی نمود. وی نمی‌پرسید: «چرا اشیاء سقوط می‌کنند؟»؛ بلکه می‌پرسید: «چگونه اشیاء سقوط می‌کنند؟» (باربور، ۱۳۸۴: ۳۱).

این نگرش روش‌شناسانه حاکم بر تمدن آن ایام، از ناسازگاری و ستیز این دو علتِ چرایی و چگونگی پرده برمی‌دارد. در این نگاه، نقش خداوند در عالم طبیعت صرفاً در قالب علتِ غایی - در مقابل علتِ فاعلی - قابل تعریف است (باربور،

۱۳۸۴: ۴۵۷). بدین ترتیب خدای متعال را نمی‌توان علت تام وقایع طبیعی دانست. طبق باور این گروه، اراده خداوند صرفاً از طریق جنبه‌های ناقانونمند، و نه قانونمند طبیعت تحقق می‌یابد (باربور، ۱۳۸۴: ۴۵۹). پس جنبه‌های قانونی عالم و نظم حاکم بر آن با حضور دائمی خداوند قابل جمع نیست، لذا علم این جنبه را تبیین می‌کند. صرفاً در جنبه‌های ناقانونمند - که تبیین آن از عهده علم بر نمی‌آید - می‌توان راهی برای حضور خدا یافت. بدین ترتیب خدای مسیحیت، خدای رخنه‌پوش خواهد بود که با پیشرفت علم، عقب نشینی می‌کند. در نگرش اسلام ناب این معضل مرتفع شده است و بین افعال الهی یا نظام غایی، طبیعت و افعال انسانی هیچ گونه اختلافی وجود ندارد که خود می‌تواند موضوع بحثی مستقل قرار گیرد.

گالیله، علاوه بر ارائه متدلوژی جدید در تبیین نظریات علمی، طبیعت را متشکل از «ماده متحرک» معرفی نمود. وی به منظور فرموله کردن روابط حاکم بر طبیعت، دو مقوله جرم و سرعت را - که تا آن زمان اهمیت چندانی نداشتند - مورد اهتمام قرار داد. نیوتن بیش از گالیله بر ادامه روش توصیفی اصرار داشت. وی در موضوعی مثل گرانش بدون پرداختن به ماهیت آن، سعی داشت که واکنش اشیاء را تحت تأثیر آن بررسی کند. البته او در خصوص نظام آفرینش بر آن بود که ماشین جهان، اثر صنع یک آفریدگار حکیم است، اما دیگر نظریه پردازان هدفمندی و غایت نیروهای آفرینش را منکر شدند و آن را کور، نامتشخص، قائم به ذات و نه تحت حاکمیت و ربوبیت الهی دانستند (باربور، ۱۳۸۴: ۴۲-۴۳).

با این سبک و سیاق، آفریدگار دستگاه آفرینش با عناوینی چون «ساعت‌ساز لاهوتی» و «مهندس فلکی» معرفی شد که پس از ساخت، آن را به حال خود رها کرده است (محمد رضایی، ۱۳۸۱: ۳۰۷). ماشین جهان تصویری است که نیوتن از جهان طبیعت داد. نیوتن بر اساس اصول مشهور خویش، یعنی اصل لختی، اصل کنش و

واکنش و اصل تأثیر نیرو در شتاب، قانون گرانش یا جاذبه عمومی را ارائه کرد که از کوچکترین ذره تا بزرگترین و دورترین کهکشان‌ها را شامل می‌شد. خدای ساعت ساز، نتیجه این ماشین جهان نیوتن است. ویژگی خدای ساعت ساز این است که هیچ مداخله و نقشی در اداره طبیعت ندارد (عبودیت، ۱۳۸۳: ۳۲).

این تصور از خداوند برای بسیاری از دانشمندان الهی و از جمله برای خود نیوتن، خوشایند نبود. آنها در جستجوی خدایی بودند که نقشی مستمر در طبیعت داشته باشد. بدین منظور، خدای رخنه‌پوش مطرح شد که ضعف علوم را جبران کند (عبودیت، ۱۳۸۵: ۸۲). ادامه این روند و مسیر، ضعف در نظریه پردازی، خدای دستگاه آفرینش را «معمار بازنشسته» و «خدای بیکار» نامید.

لاپلاس (۱۱) با گذشت بیش از یک سده از طرح گالیله، طبیعت را نظامی کاملاً ماشین‌وار معرفی کرد که همه پدیده‌های آن بوسیله قوانین فیزیک قابل تبیین است. در منظومه فکری وی، نقش خدا در حرکت سیارات را منکر و آن را تا حد یک فرضیه اثبات نشده تقلیل داد و گفت: «من نیازی به آن فرضیه [دخاله مدام خداوند] ندارم.» (باربور، ۱۳۸۴: ۵۲). ادامه این روند منجر به تشییع جنازه و دفن خدا می‌شود که در قرن نوزدهم و بیستم در مغرب زمین عنوان کتب متعددی قرار می‌گیرد (Wilson, 1999).

اگر بنا باشد در یک نگاه روش‌شناسانه سابقه و لاحقه علوم نوین را مقایسه کنیم چنین می‌توان گفت که در این نگاه با دو نوع روش‌شناسی متفاوت و هر دو ناکارآمد مواجه هستیم:

الف) روش غایت‌شناسانه کلیسا: در قرون وسطی با حاکمیت کلیسا، روش غایت‌شناسانه ترویج می‌شد که جایی برای تحقیقات علمی و توصیف پدیده‌ها باقی نمی‌گذاشت. پاسخ چرایی و علت هر رخدادی، خدا و خواست اوست و ورود علم و

ارائه تحلیل در این عرصه دخالت در کار خدا و قطعاً ممنوع است. روش ناقص و برخورد خشن کلیسا با دانشمندان زمینه را برای نگاه دوم در دوران مدرن فراهم کرد. رنسانس بهانه خوبی برای آغاز این نگرش شد.

ب) روش تحلیلی توصیفی علمی: دانشمندان عرصه علوم نوین با روش غایت‌شناسانه کلیسا قادر به تبیین طبیعت و پیشرفت علم و فن‌آوری نبودند، لذا آن را کنار گذاشته و به توصیف چگونگی بروز وقایع و پدیده‌ها پرداختند. در نتیجه، پیشرفت دانش روز به روز عرصه‌های جدیدی را بر روی اندیشه بشر گشود.

هر دو روش فوق همچون دو لبه قیچی در ایجاد شکاف بین علم و دین و برجسته کردن تعارض بین آنها کاملاً هماهنگ عمل کردند؛ یکی با ترویج جمود و تحجر و دیگری با ارائه دانش بی‌تعهد و دین ستیز. ضعف خداشناسی کلیسا و بنیادهای عقیدتی تمدن غرب را می‌توان محور این شکاف دانست. در نگاه صحیح که ضمن تبیین نگرش اسلام ناب روشن خواهد شد - بین دو روش فوق هیچ گونه اختلاف و تعارضی وجود ندارد، که اگر به درستی در کنار یکدیگر قرار گیرند سلامت و سعادت هر دو گیتی را برای بشر به ارمغان خواهند آورد.

نتیجه دیگر مبانی و اصول مقبول در تمدن غرب، ظهور و بروز روش‌های متعددی پیرامون موضوع دانش‌های مختلف است که پیش از این اشاره شد. پیامد این نگرش روش‌شناسانه در تمدن غرب چیزی نخواهد بود جز اینکه گاه حتی چندین روش برای یک دانش، مفید و یا حتی مصیب به واقع معرفی می‌شود. مهم‌ترین شاخصه‌های این روش‌ها عبارت است از:

الف) ناسازگاری روش‌ها با یکدیگر

ب) اگر در دانشی چند روش قابلیت پیاده‌سازی داشته باشد، احکام و نتایج حاصل از هر یک از این روش‌های فوق با دیگر روش‌ها متفاوت است.

اما مهم‌ترین پیامد نظریه پردازی فوق در تمدن غرب بروز اختلاف و تهافت بین روش حاکم بر حوزه دینی و روش حاکم بر مجامع علمی و شکل‌گیری بنیادهای تعارض علم و دین است. در این تمدن نه تنها بین روش دینی و روش‌های دیگر اختلاف و تهافت وجود دارد، بلکه بین خود روش‌های مطرح در مجامع دینی نیز تعارض و ناسازگاری است، به گونه‌ای که نمی‌توان الگوی جامعی را به عنوان روش واحد و مقبول غالب آنها ارائه نمود.

به نظر می‌رسد ضعف بنیادین کلامی تمدن غرب باعث بروز این آشفتگی و اختلاف در روش‌شناسی شده است. باورهای مطرح در کتاب مقدس از خداشناسی تا شناخت نبوت و... به جهت آلوده شدن با تحریف اندیشه بشر، یارای پاسخ‌گویی به سؤالات و نیازهای افراد، به خصوص صاحبان اندیشه نیست. محوری محکم و توانمند در این تمدن وجود ندارد که بتواند بر سایر علوم و دانش‌ها سایه افکند و همگی را تحت لوای خویش جمع کند. از طرفی مجامع دینی در دوران قرون وسطی آن قدر خشن با مجامع علمی برخورد کردند که به اختلاف و تعارض علم و دین دامن زدند. از طرف دیگر کتاب مقدس آنان هم در حیطه خداشناسی نظر دانشمندان را تأیید می‌کند و او را خسته، پشیمان، تعطیل‌کننده کار و بیکار معرفی می‌کند.

۵- متدولوژی علوم اسلامی با توجه به نقش عقل و شرع

عقل در آیین اسلام، جایگاهی بس رفیع و حجت خدا معرفی شده است؛ همانطور که رعایت دستورات الهی وارد شده در کتاب آسمانی در نیل آدمی به سعادت خویش نقش بسزایی دارد، رعایت دستورات عقل نیز این گونه است. برخی از قواعدی که در متدولوژی علوم اسلامی مد نظر قرار می‌گیرند عبارت است از:

قاعده اول: احکام عقل، لازم‌الاتباع اند. عقل رسول و حجت باطنی خدای متعال

در کنار نبی که حجت ظاهر اوست (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱ / ۱۶). برخی از مسائل علوم اسلامی با استفاده از این قاعده بدست می‌آیند. این قاعده مبتنی بر شناخت جایگاه و ترسیم محدوده حاکمیت عقل است که در قاعده سوم مطرح خواهد شد.

قاعده دوم در ملازمه عقل و شرع: طبق مدعای این قاعده، دو حکم متفاوت عقل و شرع نداریم، بلکه احکام عقلی با احکام شرعی تلازم دارند. عقل و نقل دو بازوی دین هستند که دست در دست یکدیگر احکام دین را ثابت می‌کنند. هنگامی که عقل به ملاک و یا مصلحت و مفسده یک حکم پی برد، هر جا که این ملاک وجود داشته باشد، حکم هم خواهد بود. به عنوان مثال اگر ثابت شود استعمال سیگار سرطان‌زا یا مفسده لازم الاحترازی ضرر مهمی داشته باشد، مجتهد به حکم عقل آن را شرعاً حرام اعلام می‌کند. از این قاعده تحت عنوان «کل ما حکم به العقل، حکم به الشرع» یاد می‌شود.

قاعده سوم در دامنه احکام عقل: برخی ظاهرگرایان و اخباری‌ها، جایگاه عقل را از منبع بودن ساقط کرده‌اند و صرفاً آن را تابع شرع و مفسر نصوص دینی دیده‌اند. برخی افراط‌گراها عقل را مدرک همه حقایق و حاکم بر دیگر منابع دین دانسته‌اند. گروه سوم با نفی افراط و تفریط، عقل را دارای حکم و احکام صائب می‌دانند، لکن برای آن محدوده تعیین می‌کنند؛ چرا که عقل در تفسیر برخی آیات قرآن، تبیین برخی احکام شریعت و تعیین و تشخیص جزئیات معاد، بهشت و جهنم ناتوان است.

عقل در این گونه مواضع می‌فهمد که توان شناخت و ارائه حکم ندارد و اذعان می‌کند که اگر طریق دیگری برای هدایت بشر و پاسخ به سؤالات او نباشد، حجت بر او تمام نمی‌شود. اینجاست که عقل در برابر وحی خاضع می‌شود و سر به صراط وحی می‌سپارد. این عقل‌گرایی اعتدالی در روش اسلام ناب دنیال خواهد شد.

عمده‌ترین رویکرد متدولوژیک و روش‌شناختی در تاریخ تمدن اسلامی عبارت است از:

الف) روش اشاعره

ب) روش معتزله

ج) روش اسلام ناب

مهمترین نقش فلسفه در متدولوژی علوم اسلامی توجه به جایگاه عقل است که نمود آن در حل اختلاف بین دستورات و مقتضیات شرع با یافته‌های عقل در رشته‌های مختلف علمی است. برخی از اندیشمندان به منظور رفع این اختلاف، حکم عقل را در حوزه‌های شمول شرع محدود کرده و آن را کنار می‌گذارند و برخی دامنه جریان آن را توسعه می‌بخشند و به جهت حجیتش، آن را در کنار ادله شرع قرار می‌دهند.

الف) روش اشاعره

نعمانی، معتقد است غزالی با تألیف کتاب «تهافت الفلاسفه» اولین کسی است که کتاب مستقلی را در رد فلسفه و جایگاه آن در بین علوم مختلف نوشت (نعمانی، ۱۳۸۶: ۵۱). برخی از تنوری‌پردازان این نگاه بر این باورند که: تکلیف به ما لایطاق و خارج از حدّ توان مکلف و همچنین الم بدون عوض بر خداوند متعال جایز است و بر خدا ثواب دادن به طاعات بندگان و عقاب بر معصیت آنان واجب نیست. اگر خدا همه کافران را ببخشد و همگی مؤمنین را عقاب کند، اشکالی ندارد، نه فی نفسه محالی لازم می‌آید و نه با صفتی از صفات او در تناقض است. (غزالی، ۱۴۰۹: ۱۰۲ و ۱۱۶)

از منظر این دسته، خرد ناتوان‌تر از آن است که بتواند درباره حسن و قبح یک رشته افعال داوری نماید و به عبارتی چیزی در عالم به خودی خود متصف به حسن و

قیح نیست، تا آنکه کار الهی با آن سنجیده شود. پس عقل یارای حکم بر عدم صدور قبیح و وجوب صدور حسن نیست. از جمله موانع پیش روی این دسته در نفی حُسن و قبیح عقلی، این بوده که اگر مثلاً حسن راست‌گویی ذاتی باشد، نمی‌توان حُسن راست فتنه‌انگیز را نفی نمود و بالعکس اگر دروغ ناپسند است، ناپسند است گاهی اوقات متصف به نیکی و حسن شود.

مهمترین اشکال اشاعره در بحث متدولوژیک، نفی جایگاه عقل به عنوان منبع احکام و محدود کردن دامنه آن به اثبات و حجیت اصول دین است. وقتی متدولوژی آنان نتوانست بین روش عقلی و روش دینی در علوم آشتی برقرار سازد، نتیجه‌ای نخواهد داشت جز تعارض عقل و دین و بالتبع جدایی علم و دین. لذا برخی از اندیشمندان این دسته، در خصوص اندیشه سیاسی و اجتماعی به مکتبی دامن زدند که آیین اسلام را فاقد اندیشه اداره اجتماع و رهبری جامعه دانستند.

اصول ایمان از نظر آنها در سه حقیقت منحصر می‌شود: ایمان به خدا، ایمان به رسول او و ایمان به آخرت. جز اینها هر چه هست فروع است (غزالی، ۱۴۱۶: ۲۴۷). محصول این نگرش تحکیم پایه‌های سکولاریسم و جدایی دین از دنیاست که سالیانی بسیار پس از او بار دیگر مطرح شد و بر زبان‌ها جریان پیدا کرد.

ب) روش معتزله

اختلاف معتزله در برابر اشاعره، پیرامون حکم و جایگاه عقل از زمان گذشته در کنار مسأله حسن و قبیح مطرح بوده است. این دسته عقلی بودن حسن و قبیح را پذیرفتند. از منظر شهید مطهری، لازمه انکار حسن و قبیح عقلی این است که فرقی بین خیر و نافع و بین شر و ضار نباشد، زیرا طبق این نظریه ملاک خیر و شر اثر مفید و ملایم یا غیرملایمی است که با نفس‌کننده دارد (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۱ / ۱۲۶). ضمن

اینکه با انکار حسن و قبح عقلی، ناتوانی دین در پاسخ‌گویی به انتظارات و توقعات بشر از آن، بیشتر رخ خواهد نمود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴۳-۱۴۴). معتزله نه تنها مشکلی بر حکم عقل و لازم‌الاتباع بودن احکام آن نمی‌دیدند، بلکه دامنه حکم آن را به ساحت قدس ربوبی نیز تسری می‌دهند. لازمه صفت عدل الهی، پرهیز او از انجام قبیح است (قاضی عبد الجبار، ۱۴۲۲: ۲۰۳). در ادامه با تفاوت دیدگاه شیعیان با معتزله در خصوص جایگاه عقل در تشخیص حسن و قبح آشنا خواهیم شد.

ج) روش اسلام ناب

معتزله دامنه بُرد عقل را آن چنان وسیع دیدند که حتّی خدای متعال را محکوم بایدها و نبایدهای آن دانسته و بهشت بردن مؤمنان را بر خدا واجب و جهنّم نبردن آنان را ممتنع دانسته‌اند. در مقابل، از نظر شیعیان درست است که عقل، حسن و قبح را می‌فهمد و نیز درمی‌یابد که حسن از خداست و قبیح از خدا نیست؛ ولی این وجوب و امتناع از جانب خود اوست و به اصطلاح «يجب عن الله» و «يمنتع عن الله» است؛ نه «يجب على الله» و «يمنتع على الله». چرا که هر چه در عالم امکان یافت شود، فعل واجب است و فعل واجب، حاکم بر او نخواهد بود. بر این اساس، به یقین خداوند مؤمن را به جهنّم نخواهد برد؛ نه اینکه نباید ببرد؛ یا باید نبرد؛ و نیز قطعاً او را به بهشت خواهد برد؛ نه اینکه باید ببرد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۶ / ۶۴۹). با این توضیح اگر اشاعره در نفی جایگاه عقل نسبت به تشخیص حسن و قبح و تعطیل کردن آن تفریط کردند، معتزله هم گرفتار افراط شدند و به درستی حدود این جایگاه را تبیین نکردند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۴۹-۲۵۱). عقل در نگرش اسلام ناب، حقیقتی یکنواخت، ثابت و ایستا ندارد تا در تشخیص حسن و قبح امور و افعال، برای همه افراد یکسان عمل کند و حکم تشخیصی همگان مساوی باشد. عقلی که خفته یا در

اسارت هوای نفس باشد و یا هویت خویش را از دست داده باشد، با عقل بیدار، حاکم بر قوای نفس و خودباور قابل مقایسه نیست. پس در تشخیص حسن و قبح و همچنین پیاده‌سازی و اجرایی کردن آن نبایستی از مراتب قوه عاقله غفلت ورزید. البته پایه‌های اصلی حسن و قبح را نمی‌توان دست‌خوش تغییر دانست؛ بلکه عمومی، ثابت و همیشگی‌اند. نیکو بودن عدالت و بدی ظلم از این سنخ است.

بنابراین می‌توان گفت که شناخت مصادیق یا مراتبی از حسن و قبح عمومی و مشترک است، اما مصادیق یا مراتبی از آن به کمک عقل سلیم و توان‌مند قابل تشخیص است. ضمن اینکه عمل به فعل نیکو و حسن نیز پس از تشخیص خوبی آن، به مدیریت عقل آزاد از بند هوا و طمع و حاکم بر قوای دیگر تحقق‌پذیر خواهد شد.

ممکن است که عقل به تنهایی نسبت به حسن یا قبح فعلی ساکت باشد و نقل مبین حسن یا قبح آن باشد، عقل پس از شناخت جایگاه وحی و عصمت و ناتوانی خود از دست‌یابی به افق آن، بر تعلیم و تأدیب خود در این آستان زانو می‌زند و راه تعالی خود را در این مسیر جستجو می‌کند. لذا از منظر شیعیان عقل صرفاً حسن و قبح برخی امور را ادراک می‌کند. از این رو دانشمندان مسلمان پس از غزالی، سعی کردند مشکلات ایجاد شده توسط روش او را اصلاح نمایند. ملاصدرا سعی کرد با تألیف کتاب «الحکمه المتعالیه فی شرح الاسفار الاربعه العقلیه» و دیگر کتب و رسائل فلسفی، تفکرات ضد فلسفه غزالی را نقد و اصلاح نماید. ملا محسن فیض کاشانی با تألیف کتاب «محجه البیضاء» تفکرات اخلاقی غزالی را اصلاح نمود. مبانی متدلوزیک ناقص غزالی بوسیله شیخ انصاری تصحیح گردید. از منظر اسلام، دلائل اثبات حکم عبارت از کتاب، سنت، عقل و اجماع است. شیخ انصاری با تبیین دقیق اجتهاد و جایگاه دلیل عقل، نقش آن را به خوبی در کنار دیگر ادله به گونه‌ای تبیین نمود که تعارض و اختلاف بین ادله مختلف قابل حل باشد. وقتی عقل حجّت باشد، احکام و دستوراتش

در کنار احکام الهی و کتاب مقدس قرار می‌گیرد و لازم الاتباع است، لذا از این منظر دامنه احکام عقل، محدود به اصول دین نیست. جایگاه دلیل عقل از منظر شیخ انصاری، در دو حیطه اصول و فروع دین مشخص می‌شود (انصاری، ۱۴۱۹ق: ۱/ ۵۴):

الف - دلیل عقل و اصول دین: با وجود حکم قطعی عقل در مسأله‌ای عقیدتی، حکم عقل پذیرفته و در صورت وجود روایات ظنی مخالف با حکم عقل، روایت کنار گذاشته می‌شود.

ب - دلیل عقل و فروع دین: مجتهد، حکم قطعی عقل را بر دلالت ظنی قرآن و روایات ترجیح می‌دهد و بین عقل و نقل (قرآن و سنت) تعارضی نمی‌بیند.

طبق آنچه که در منطق تبیین شده است، حجت و علت یک حکم، یا تمثیل است یا استقرا و یا قیاس منطقی. استقرا بر دو قسم ناقص و تام است که ناقص آن حجت عقلی نیست. استقرای تام حجت است، اما تحصیل آن مشکل است. تمثیل هم حجت نیست. لذا مهم‌ترین حجت، قیاس منطقی است که در اشکال مختلف، از کنار هم گذاشتن مقدمات اثبات شده، مطلوب را نتیجه‌گیری می‌کند. حال وقتی به دلیل قیاسی یک حکم توجه شود، یا همه مقدمات دلیل، نقلی هستند یعنی این مقدمات، مضمون آیات قرآن و روایات هستند، یا اینکه لااقل یکی از مقدمات غیرنقلی و عقلی است. وی قسم اول را دلیل شرعی می‌نامد که بهتر است آن را دلیل نقلی بنامیم. دلیل عقلی نیز به دو قسم تقسیم می‌شود (مظفر، ۱۳۷۷: ۱۹۸-۱۹۹):

الف) دلیلی که همه مقدمات آن عقلی است که مستقلات عقلیه نامیده می‌شود.

ب) دلیلی که برخی مقدمات آن، عقلی و برخی دیگر، نقلی است که غیرمستقلات عقلیه نامیده می‌شود.

غزالی اندیشه سیاسی اجتماعی اسلام را منکر شد؛ اما اندیشمندان اسلام ناب چگونه با آن مواجه شدند؟

بزرگ متفکرین جهان تشیع، علامه حلی، شیخ مفید و خواجه نصیر الدین طوسی ضمن طرح امامت در کنار دیگر اصول دین، (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۱۹؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۰ و حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۶۱)، بر مکمل بودن فلسفه سیاسی و فلسفه الهی در آیین اسلام تأکید می‌ورزند. علمای بزرگ شیعه بر تداوم این اصل پس از غیبت امام معصوم، با نظریه ولایت فقیه دفاع کرده‌اند. امام خمینی (ره) ضمن تکمیل این اندیشه راهبردی، با طرح و ارائه نظریه ولایت فقیه (موسوی خمینی، بی‌تا: ۲۰) توانست راه تحقق این اصل را در جامعه عملاً به منصفه ظهور رساند و زمینه پیاده سازی حکومت اسلامی را در جامعه فراهم سازد.

حکم شرعی از منظری دیگر، به دو قسم اولی و ثانوی نیز تقسیم می‌شود. گاهی حکم بار شده بر موضوعی، در ذیل عناوینی چون ضرورت، عسر، حرج و امثال آن بیان می‌شود که به آن، حکم ثانویه و به این عناوین، عناوین ثانویه گویند و گاهی حکم بدون توجه به این عناوین مطرح می‌شود که بدان حکم اولیه گویند (انصاری، ۱۴۱۹ق: ۲ / ۱۰):

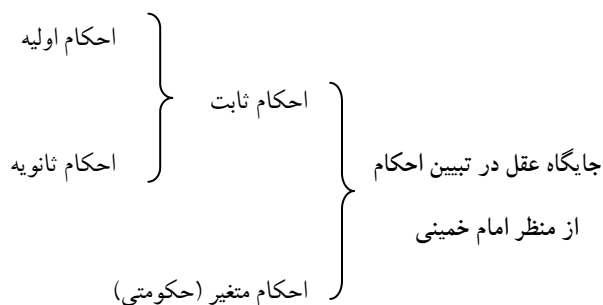
احکام اولیه: حکم اولی بدون توجه به عناوین ثانویه	}	اقسام احکام از منظر شیخ انصاری
احکام ثانویه: حکم مسأله با توجه به عناوین ثانویه	}	

حکم ثانوی با حکومتی که بر احکام اولی دارد، آنها را کنار گذاشته و حکم خود را جاری می‌سازد. برای مثال خوردن نجاست، حرام است اما وقتی انسان ناچار باشد (ضرورت) این حکم برداشته شده و جایز می‌شود یا روزه گرفتن واجب است، اما اگر برای فردی ضرر داشته باشد، واجب نیست. شیخ انصاری به خوبی نقش دلیل عقل را در اثبات احکام ثابت دین روشن نمود، اما امام خمینی رحمته الله علیه علاوه بر پذیرش این

نگرش، نقش آن را به احکام ولایی و متغیر نیز، تسری داد و از آن به عنوان تشخیص دهنده مصالح و مفاسد یاد کرد و بدین طریق جایگاه احکام حکومتی را که حاکم بر احکام ثابت شرعی است تبیین کرد.

از منظر ایشان حکم جهاد یا دفاع علمای سابق یا حکم مرحوم میرزای شیرازی مبنی بر حرمت تنباکو در آن عصر، از سنخ حکم قضاوتی نبود که ایشان مثلاً برای حل اختلاف بین چند نفر، قضاوت شخصی کرده باشند؛ بلکه آن را بایست مصداقی برای حکم حکومتی دانست که بر طبق مصالح مسلمین و تحت عنوان ثانوی صادر شد و تا زمانی که این عنوان وجود داشت، این حکم نیز بود. لذا از این جهت مراعات آن برای فقیه دیگر هم واجب الاتباع بود (موسوی خمینی، بی تا: ۱۲۴).

این عنوان، مقتضای حفظ کیان اسلام و مصلحت مسلمین است که به جهت اهمیت و اولویت آن، حتی بر احکام اولیه نیز سایه می‌افکند. با این نگرش جایگاه حقیقی فقیه در منظومه معرفتی اسلام روشن می‌شود. ایشان می‌فرمایند: «البته بعضی احکام حکومتی را که برای نظام اسلامی و تمشیت امور مسلمین و حفظ اسلام و جمهوری اسلامی است نباید از نظر دور داشت؛ و [از] اوضاع زمان و از تغییرات عظیمی که در عالم واقع شده است و مسائل بسیاری را پیش می‌آورد که در صدر اسلام نبوده است نباید غفلت کرد؛ که همه این امور برای حفظ و استقرار حکومت اسلامی است.» (موسوی خمینی، ۱۳۶۹: ۲۰ / ۲۸۲).



با توجه به اینکه دین در صدد است تا نحوه تعامل با هستی را به ما بشناساند و علوم مختلف نیز هر یک در صددند که ما را با هستی یا بخشی از آن آشنا نمایند، می‌توان برخی از مبانی روش‌شناسی اسلام را به این شرح مطرح ساخت:

الف - قرآن، برهان و عرفان از هم جدا نیستند: در حکمت متعالیه و بر اساس اصول و قواعد اثبات شده در آن، علم و دین، یافته‌های عقل و شرع و شهود عارف تعارض و اختلافی ندارند. علامه حسن زاده آملی در این موضوع کتابی را تحت عنوان «قرآن و عرفان و برهان از هم جدائی ندارند» به رشته تحریر درآورده است و در آن بر هماهنگی دین و فلسفه، (حسن زاده آملی، ۱۳۷۹: ۳۵-۴۰) عرفان و قرآن، قرآن و منطق (حسن زاده آملی، ۱۳۷۹: ۶۹-۷۶) و عرفان، برهان و منطق (حسن زاده آملی، ۱۳۷۹: ۵۹-۶۸) تأکید فرموده است.

با الگو قرار دادن حکمت متعالیه و اصلاح برخی اشکالات آن، می‌توان به محور مهمی در سامان‌دهی روش‌های مختلف و متعارض دست پیدا کرد، به گونه‌ای که تشتت نظریات و روش‌های مطرح در تمدن غرب گریبان‌گیر این تمدن نشود.

ب - واقع، متعدد نیست: از آنجایی که واقع، مختلف نیست، پس شناخت و علم به آن نیز نمی‌تواند متعدد باشد؛ چرا که اگر واقع به درستی دریافت و شناخته شود، تعارض و اختلافی در شناخت آن به وجود نخواهد آمد.

ج - واقع، مشکک و دارای مراتب است: حقایق مشکک، (۱۲) در برابر متواطی، حقایقی هستند که وجه افتراق آنها همان وجه اشتراک آنها باشد (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۸۵ / ۱). مشکک بودن واقع - که در حکمت متعالیه مطرح است - بدین معناست که مصادیق واقع، هر چند اختلاف دارند ولی اختلاف آنها منجر به تباین نمی‌گردد، بلکه جهت اختلاف آنها به جهت اشتراک آنها برمی‌گردد. مصادیق در همان چیزی که اختلاف دارند، اشتراک نیز دارند.

د- علوم مختلف از منظر موضوع و روش خود، به واقع می‌نگرند: واقع، همان هستی است و علم، متکفل شناخت هستی است. موضوع یک علم و روش آن، از جمله ارکان اصلی سازنده‌ی آن علم به شمار می‌آیند. موضوع، میزان بهره‌ی علم از واقع و روش، نحوه‌ی دستیابی به واقع را روشن می‌سازند. بنابراین گرچه واقع واحد است، اما با توجه به تعدد موضوع یا دیگر ارکان سازنده علم، می‌توان تعدد علوم را توجیه کرد.

ه - بهره‌ی واقع‌نمایی علوم، مشکک است: با توجه به مقدمات قبل، وقتی واقع مشکک و علوم، متکفل بازنمایی و معرفی واقع باشند؛ تفاوت علوم با توجه به میزان واقع‌نمایی آنان قابل توجیه است

۶- جایگاه تجربه در متدولوژی علوم اسلامی

در منطق و فلسفه اسلامی، مجربات یکی از یقینیات و برخی آن را در زمره قسمی از بدیهیات تصدیقی تلقی و این گونه آن را تحلیل کرده‌اند (ابن سینا، ۱۴۰۳: ۱ / ۲۱۷-۲۱۸):

وقتی آدمی گیاهی را در مواردی تجربه می‌کند که برای درمان فلان بیماری مفید است، این مسأله یقینی می‌شود که هرگاه مثل این گیاه در تمام خصوصیات، برای این بیماری تجربه شده در تمام خصوصیات، در شرائطی مثل شرائط تجربه شده در تمام خصوصیات به کار برود، یقیناً آن اثر را دارد. ولی آیا خود این گیاه، اگر تا فردا بماند، دقیقاً همان خصوصیات را دارد که دیروز داشت؟ اگر این گیاه در سرزمین دیگری کاشته شد، با آب دیگری آبیاری شد، یا حتی اگر همین آب و خاک در جای دیگری و با هوایی دیگر رشد کرد، در این وضعیت هم آیا همانطور است؟ خیر، دیگر نمی‌توان گفت که من یقین دارم خصوصیات این گیاه با قبلی یکسان است.

همچنین اگر همین بیماری، منتهی در مزاج دیگری بود، شخصی که این بیماری را دارد، شخص دیگری بود، که وضع مزاجی او دقیقا مثل شخص تجربه شده نبود، یا اگر در بین صدها شرط فقط یکی را نداشته باشد، باز نمی‌توان به آن یقین کرد. همین طور اگر مکان، اوضاع و احوالی که آن گیاه قبلی استفاد کرده، عینا در وضع دوم وجود نداشته باشد، باز هم یقین شکل نمی‌گیرد.

لذا در نگرش منطقیین مجربات وقتی یقینی است که این شرائط دقیقا لحاظ شود. اما کدام انسان غیر معصوم است که می‌تواند این سه عامل را کشف کند:

همسانی داروی فعلی را با داروی قبلی

همسانی مزاج فعلی را با مزاج قبلی

همسانی همه شرائط فعلی با همه شرائط قبلی

کشف یکی از سه عامل فوق هم مشکل است چه رسد به اینکه هر سه با هم کشف شود. بر این اساس مجربات یقینی نیستند. اما این بدان معنا نیست که اصلا ارزش نداشته باشند. چرا که در عین یقینی نبودن، مشکل گشا هستند. بسیاری از اوقات موارد تجربه شده نتیجه می‌دهد، ولو اینکه ممکن است در موردی هم نتیجه ندهد. بالاخره زندگی انسانها بر این گونه ظنون استوار است که وقتی راهی به یقین نیست، بایست سراغ ظن رفت.

۷- نتیجه‌گیری

ضعف بنیادین علوم نوین در تمدن غرب منجر به بروز روش‌های متعددی چون جمع سنت و استانداردها، روش تمثیلی، روش دینی-کلامی، روش حقوقی، روش اقتصادی و روش‌های تجربی گردید. از جمله عوامل ظهور اختلاف روش‌های مختلف در متدولوژی علوم نوین عبارت است از:

محرومیت از عامل اتحاد جهت تجمیع علوم مختلف

مقابله سخت و خشن کلیسا با دانشمندان و نظریه‌پردازی عقل در قرون وسطی ضعف اندیشه کلامی و باورهای کتاب مقدس در ارائه تصویری مقبول و قابل دفاع از خدای متعال، دستگاه ربوبی و فرستادگان او در تمدن اسلامی سه گرایش اشعری، معتزلی و اسلام ناب هر یک به گونه‌ای با تبیین جایگاه عقل روش‌شناسی علوم اسلامی را ترسیم می‌کنند. گرایش اشعری کارکرد عقل را در حوزه دین به اثبات اصول دین منحصر کرد و نقش سیاسی اجتماعی دین را منکر شد. تفکر معتزلی، عقل و احکام آن را برتر و حاکم بر دستگاه ربوبی دید و بر خدای متعال نیز وجوب و تکلیف قائل شد. هیچ یک از این دو نتوانستند سیستمی مقبول مبتنی بر روشی منسجم در آشتی عقل و شرع ارائه دهند.

اسلام ناب در هماهنگی بین قرآن، عرفان و برهان، نقش و جایگاه هر یک از روش‌های علم و دامنه نظریه‌پردازی آنها را تبیین می‌کند که این مهم تا حدودی در حکمت متعالیه تجربه شده است. در نتیجه برخلاف مشی غالب نظریات مطرح در تمدن غرب و دیگر مکاتب، بر هماهنگی علم و دین تأکید می‌شود. از این منظر، عقل محوری توانمند جهت تجمیع و سازگاری روش‌های مختلف است و آن را دارای حکم می‌داند؛ اما در حیطة و محدوده‌ای خاص؛ در مواضعی عقل می‌فهمد که نمی‌فهمد، عنان تصمیم‌گیری را به حجتی دیگر مثل وحی می‌سپارد. اندیشه‌های شیخ انصاری و امام خمینی تبیین‌کننده نقش و جایگاه عقل در مکتب اسلام ناب است.

پی‌نوشت

- (1) Modern science
- (2) Tradition and standards method
- (3) Casuistry (Case-based reasoning)

(4) Religious and theological method

(5) Legal method

(6) Economic method

(7) Empirical methods

(8) Galilei, G (1564-1642).

(9) Descartes, R (1596-1650).

(10) Newton, I (1642-1727).

(11) Laplace, P(1749-1827).

(۱۲) تشکیک به دو معنای منطقی و فلسفی استعمال می‌شود، اولی وصف مفهوم و دومی وصف

مصادق است. در این بحث مراد، تشکیک فلسفی است. تشکیک فلسفی نیز به دو قسم عامی و

خاصی تقسیم می‌شود (رک: عبودیت، ۱۳۹۲: ۱۳۷-۱۵۷).

منابع

- ۱- ابن سینا، عبدالله، ۱۴۰۳ق، شرح الاشارات و التنبیها، شارح خواجه نصیر الدین طوسی، قم، مکتب نشر کتاب، چاپ دوم.
- ۲- انصاری، مرتضی، ۱۴۱۹ق، فرائد الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی. چاپ نهم.
- ۳- باریور، ایان، ۱۳۸۴، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ چهارم.
- ۴- برت، ادوین آرثر، مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- ۵- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳، توحید در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
- ۶- _____، ۱۳۸۷، دین شناسی، محقق محمدرضا مصطفی پور، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.
- ۷- _____، ۱۳۸۸، تسنیم، ج ۱۶، محقق عبدالکریم عابدینی، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
- ۸- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۹، قرآن و عرفان و برهان از هم جدائی ندارند، تهران، مؤسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی.
- ۹- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تعلیقات حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۱۰- دکارت، رنه، ۱۳۸۴: گفتار در روش. ضمیمه فروغی، محمدعلی. سیر حکمت در اروپا. ج ۱. تهران، انتشارات زوار، به نام گفتار دکارت.
- ۱۱- سیاسی، علی اکبر، ۱۳۵۱، مبانی فلسفه. تهران: شرکت سهامی طبع و نشر کتابهای درسی.
- ۱۲- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۷۸، نهاییه الحکمه، تصحیح و تعلیق: غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
- ۱۳- طوسی، نصیرالدین، ۱۴۰۷ق، تجرید الاعتقاد، تحقیق حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

- ۱۴-عبودیت، عبد الرسول، ۱۳۸۳، تحلیل و بررسی اندیشه ساعت‌ساز لاهوتی، معرفت فلسفی، پاییز ۱۳۸۳، ۳۱-۵۶.
- ۱۵-_____، ۱۳۸۵، بررسی اندیشه رخنه‌پوش لاهوتی، معرفت فلسفی، زمستان ۱۳۸۵، ۸۱-۹۰.
- ۱۶-_____، ۱۳۹۲، درآمدی به نظام حکمت صدرائی، جلد اول هستی‌شناسی و جهان‌شناسی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- ۱۷-غزالی، ابوحامد، ۱۴۱۶ق، رسائل الغزالی (فصل التفرقه)، بیروت، دار الفکر، چاپ اول.
- ۱۸-_____، ۱۴۰۹ق، الاقتصاد فی الاعتقاد، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول.
- ۱۹-محمد رضائی، محمد و ... دیگران، ۱۳۸۱، جستارهایی در کلام جدید، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، قم، دانشگاه قم، انتشارات اشراق.
- ۲۰-مطهری، مرتضی، ۱۳۸۷، یادداشت‌های استاد مطهری، تهران، انتشارات صدرا.
- ۲۱-مظفر، محمدرضا، ۱۳۷۷، اصول الفقه. قم، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ چهارم.
- ۲۲-شیخ مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق، النکت الاعتقادیه، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید
- ۲۳-موسوی خمینی، روح اله، ۱۳۶۹، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، تهران: انتشارات سروش.
- ۲۴-نعمانی، شبلی، ۱۳۸۶، تاریخ علم کلام. ترجمه سید محمد تقی فخر داعی، تهران، اساطیر.
- ۲۵-قاضی عبد الجبار و قوام الدین مانکدیم، ۱۴۲۲ق، شرح الاصول الخمسه، بیروت، دار الحیاء التراث العربی، چاپ اول.
- 26-Kai, Nielsen, Raziel, Abelson. 2006, "History of ethics" in Encyclopedia of Philosophy, vol3. Macmillan Reference USA, Second edition, p398.
- 27-Sugarman, Jeremy, and Sulmasy, Daniel, P. 2010, "Methods in Medical ethics" Georgetown University Press, Second edition.
- 28-Wilson, A. N. 1999, God's Funeral: The Decline of Faith in Western Civilization. W. W. Norton & Company, New York.

