



Scientific-research Biannual Journal of
Islamic Philosophy

Vol. 11, Issue 1, successive No. 20, spring - summer 2025

**The Methodology of Producing Religious
Knowledge from the Perspective of
Ayatollah Mesbah Yazdi¹**

Hossein Izadi², Hamid Parsania³

ABSTRACT

For Ayatollah Mesbah Yazdi, the production of religious knowledge is among the most pressing issues facing the Islamic system. It serves as the essential element that safeguards the Islamic character of the system and provides the foundation for its governance through religiously grounded frameworks. This study seeks to uncover and articulate Ayatollah Mesbah's methodology for producing religious knowledge. He considers the possibility and necessity of religious knowledge specifically in the domain of normative human sciences, which are grounded in a value system and an ontological outlook: Normative sciences, by their very nature, are closely interrelated with ontological, epistemological, and axiological perspectives-areas in which Islam offers a distinctive framework. From his perspective, the process of attaining Islamic human sciences is a manageable and structured endeavor that requires both individual transformation and the reform of social structures. His theory integrates multiple epistemic approaches, including the purification and completion of existing sciences, *ijtihad*-based reasoning, and foundationalism in various forms. Methodologically, he outlines the production of religious knowledge in three stages: (1) critique of the foundations and outcomes of existing sciences, (2) establishment of four foundational principles for Islamic human sciences, and (3) development of applied philosophies tailored to sciences.

KEYWORDS: human sciences, modern science, religious knowledge, Islamization of human sciences, methodology, Ayatollah Mesbah Yazdi.

1. **Received:** 9 July 2024 **Accepted:** 5 January 2025

2. **Corresponding Author:** MA in Philosophy of Social Sciences, Faculty of Social and Behavioral Sciences, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. **Email:** Karbala313.i@gmail.com

3. Full Professor, Department of Social Sciences, Faculty of Social Sciences, Tehran University, Tehran, Iran. **Email:** h.parsania@ut.ac.ir

زیجر

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی
سال یازدهم / شماره اول / پیاپی ۲۰ / بهار - تابستان ۱۴۰۴

روش‌شناسی تولید علم دینی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی^۱

حسین ایزدی^۲؛ حمید پارسانیا^۳

چکیده

به‌باور آیت‌الله مصباح، مسئله تولید علم دینی، یکی از ضروری‌ترین مسائلی است که پیش روی نظام اسلامی و عنصر تأمین‌کننده اسلامیت نظام و زمینه‌ساز اداره آن بر اساس نرم‌افزارهای دینی است. این مقاله درصدد کشف و صورت‌بندی روش‌شناسی تولید علم دینی از دیدگاه آیت‌الله مصباح است. وی علم دینی را در حوزه علوم انسانی توصیفه‌ای که مبتنی بر نظام ارزشی و هستی‌شناسی است، ممکن و تولید آن را ضروری می‌داند؛ چه آنکه علوم توصیفه‌ای، ارتباط تنگاتنگی با نگرش‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی دارند و اسلام در این زمینه، دارای طرح متمایزی است. وی فرآیند دست‌یابی به علوم انسانی اسلامی را فرآیندی مدیریتی‌پذیر می‌داند، تحول فرد، ساختارهای اجتماعی را در این فرآیند ضروری برشمرده و رویکردهای معرفتی تهذیب و تکمیل علوم موجود و استنباطی و مبنای‌گرویی به اشکال گوناگون در نظریه وی به‌کار رفته است. روش‌شناسی تولید علم دینی از منظر وی، در سه مرحله نقد مبانی و دستاوردهای علوم موجود، تأسیس مبانی چهارگانه علوم انسانی اسلامی و تأسیس فلسفه‌های مضاف به علوم طرح‌ریزی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: علوم انسانی، علم مدرن، علم دینی، اسلامی‌سازی علوم انسانی، روش‌شناسی، آیت‌الله مصباح.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۴/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۶

۲. (نویسنده مسئول) کارشناسی ارشد فلسفه علوم اجتماعی، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران. Karbala313.i@gmail.com

۳. استاد گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. h.parsania@ut.ac.ir

با انقلاب اسلامی و استقرار نظام دینی در ایران، یکی از ایده‌های تحولی مطرح در ایران نوین، ایده اسلامی کردن دانشگاه‌ها، دانشگاه اسلامی یا علم اسلامی بود؛ اما پیش از این نیز کمابیش این دغدغه در جهان اسلام و در بین اندیشمندان مسلمان وجود داشته است. پیشینه بحث از اسلامی سازی علوم انسانی را می‌توان در سال‌های ۱۹۳۰ میلادی جستجو کرد. ابوالاعلی مودودی، هنگام طرح ایراداتش بر دانشگاه علی‌گه هند، به دو مسئله تأسیس دانشگاه اسلامی و اسلامی کردن دانش‌ها اشاره داشت:

"تجددگرایان کافی می‌دانند که به فهرست دروس، معارف اسلامی را بیافزایند و این از نظر آنان حاکی از این است که آن‌ها مقتضیات اسلام را در برنامه آموزشی‌شان برآورده کرده‌اند. آن‌ها نه تنها مسلمانان را همراه می‌کنند، بلکه خودشان را نیز فریب می‌دهند که از طریق نظام آموزشی غربی، به نسل جوان به اندازه کافی جهت‌گیری اسلامی می‌دهند. این تبعیت کورکورانه و اسلامی کردن فریبکارانه نمی‌تواند دوام بیاورد... بنابراین موقع آن است که مسلمانان، نظام قدیمی و کهنه آموزش و نیز از نظام جدید جهت‌گیری سکولار رهایی یابند و یک نظام آموزشی جداگانه آموزشی برای خودشان بنا کنند که سرشت آن تا آنجا که ممکن است جدید باشد. بهترین استفاده از علم و فنون جدید را بکنند ولی جهت‌گیری اسلامی آن رقیق نشده باشد" (گلشنی، ۱۳۸۵: ۱۵۱-۱۵۲).

در آوریل ۱۹۷۷م، اولین کنفرانس بین‌المللی آموزش و پرورش اسلامی، با حضور ۳۱۳ تن از اندیشمندان جهان اسلام در مکه تشکیل شد و در آن، اسلامی کردن رشته‌های مختلف دانش مطرح گردید. در ۱۹۸۴م سمینار بین‌المللی اسلامی کردن دانش در اسلام‌آباد پاکستان برگزار شد (گلشنی، ۱۳۸۵: ۱۵۲). دکتر سیدمحمد نقیب العطاس در سال ۱۹۹۲ در سخنرانی خود در دانشگاه بین‌المللی اسلامی کوآلا لامپور مالزی گفت که اولین بار خود او اصطلاح اسلامی سازی معرفت را ابداع کرده است (مرادی، ۱۳۸۵: ۱۲).

با این همه، می‌توان به فهرستی از کتاب‌ها، چهره‌ها و همایش‌های مختلفی که با همین دغدغه طی یک قرن اخیر در کشورهای مختلف اسلامی و حتی غیر اسلامی برگزار شده، اشاره کرد. نکته اصلی اینکه این دغدغه، طی قرن اخیر و با روشن شدن چالش‌های علم مدرن و کاستی‌های آن و ناسازگاری‌اش با فرهنگ و مبانی دینی در بین اندیشمندان مسلمان به وجود آمده و گام‌هایی در این زمینه برداشته شده است. در ایران و پس از تشکیل نظام اسلامی، احساس نیاز به علم اسلامی به عنوان مقوم اسلامیت و تأمین‌کننده مشروعیت نرم‌افزارهای اداره جامعه اسلامی دوچندان شده است و اندیشمندان متعددی در این زمینه نظریه‌پردازی کرده‌اند.



یکی از پیشگامان این مسئله در ایران، آیت‌الله مصباح است که علاوه بر نظریه‌پردازی پیرامون چیستی و چگونگی تولید علم دینی، اقدام به تأسیس ساختار و نهاد آموزشی در راستای تربیت پژوهشگر متخصص برای تحقق این امر نموده است. بررسی زوایای متعدد علم دینی از منظر آیت‌الله مصباح در این مجال کوتاه نمی‌گنجد، از این‌رو، تنها به سه موضوع چرایی، چیستی و چگونگی تولید علم دینی از منظر وی می‌پردازیم. نقد بنیادین و عمیق نسبت به مبانی و پیش‌فرض‌های علم مدرن، ارائه نظریه سیستمی و فرآیندمحور برای تولید علم دینی و طراحی نظام آموزشی متناسب با ایده مرکزی، از ویژگی‌های ممتاز اندیشه او به‌شمار می‌آید. آیت‌الله مصباح یزدی طی سال‌های متمادی پس از انقلاب، در فرصت‌های گوناگون از جمله سخنرانی‌ها، میزگردها، همایش‌ها، تدریس‌ها و تألیفات و تحقیقات مکتوب خود، به بحث از ابعاد مختلف از علم دینی پرداخته‌اند؛ از این‌رو، ایشان یکی از پرکارترین نظریه‌پردازان معاصر در این زمینه به‌شمار می‌آید.

طی دهه اخیر، آثاری پیرامون اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی در باب علوم انسانی اسلامی به رشته تحریر درآمده است. از این موارد می‌توان به کتاب *رابطه علم و دین* به کوشش دکتر علی مصباح یزدی اشاره کرد که دیدگاه‌های استاد مصباح درباره رابطه علم و دین و به مناسبت معناشناسی علم دینی مورد بررسی قرار داده است. این کتاب کوشیده است همه بحث‌های استاد مصباح در این زمینه را از بین آثار گفتاری و نوشتاری ایشان، بدون دخل و تصرف، گردآوری و تدوین نماید. اثر دیگر، کتاب *مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی* است که در سال ۱۳۹۷ به کوشش جمعی از پژوهشگران تدوین شد که تنها بر کاوش مبانی علوم انسانی اسلامی متمرکز است. جلد اول از مجموعه، کتبی با عنوان *ره‌یافت‌ها و ره‌آوردها*، به برخی ابعاد نگرش آیت‌الله مصباح در این زمینه اشاره داشته است. همین‌طور می‌توان به مقاله *بررسی چیستی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی* به قلم آسیه گنج‌خانی و حجت‌الاسلام عسکری سلیمانی امیری اشاره کرد که در پاییز ۱۳۹۶ در شماره ۳۳ از فصلنامه آیین حکمت منتشر شده است.

اثر پیش‌روی، دارای امتیازاتی در مقایسه با برخی آثار تولید شده در این زمینه است. کتاب *رابطه علم و دین* به‌طور خاص به موضوع اسلامی‌سازی علوم نمی‌پردازد و از مسئله علم و دین و مسائلی که در حاشیه آن قابل طرح است نیز سخن می‌گوید. کتاب *مبانی علوم انسانی اسلامی* نیز تنها به مسئله مبانی این علوم پرداخته و تبیین دیگر زوایای این موضوع را از دستور کار خود خارج می‌داند. در کتاب *ره‌یافت‌ها و ره‌آوردها* نیز تنها به امکان علم دینی و آموزه‌های دینی در باب علوم انسانی اسلامی اشاره شده است.

مقاله گنج‌خانی - سلیمانی امیری نیز تنها بر تبیین چیستی علوم انسانی اسلامی پرداخته است و به چرایی و چگونگی اشاره‌ای ندارد؛ اما این پژوهش کوشیده است به صورتی منسجم، به مسئله روش‌شناسی اسلامی سازی علوم انسانی اشاره داشته و تبیینی جامع از دیدگاه ایشان در این زمینه ارائه گردد. ضرورت پرداختن به پژوهش پیش روی، از یک سو لزوم صورت‌بندی روش‌شناسی تولید علم دینی از دیدگاه آیت الله مصباح به منظور زمینه‌سازی برای کاربست آن در پژوهش‌های علمی است و از سوی دیگر، لزوم توسعه دانش روش‌شناسی تولید علم دینی و افزایش سطوح عقلانیت روشی، تعمیق و تکمیل آن برای دستیابی به علوم انسانی اسلامی است. این مسیر جز با تکیه به اندیشه‌های بنیادین اندیشمندان اصیل حوزوی طی شدن نیست. این پژوهش که به استفاده از آثار مکتوب و شفاهی آیت الله مصباح سامان یافته، با تکیه بر منابع دست اول از آثار ایشان و با بهره از روش کیفی و به صورت توصیفی-تحلیلی تنظیم گردیده است.

۲. مفاهیم و کلیات

۲-۱. مفهوم‌شناسی علم

از جمله واژه‌هایی که کاربردهای گوناگون و اشتباه‌انگیز دارد، واژه علم است. مفهوم لغوی این کلمه و معادل‌هایش در زبان‌های دیگر مانند: دانش و دانستن در فارسی، روشن و بی‌نیاز از توضیح است؛ ولی علم، معانی اصطلاحی مختلفی دارد که انتخاب هر یک از آن معانی، در نتیجه نهایی موضوع مورد بحث، یعنی علم دینی، اثر خاص خود را دارد. آیت‌الله مصباح به برخی از این معانی اشاره کرده و از بین آن‌ها یکی را برمی‌گزیند.

۱. معنای روان‌شناختی؛ که عبارت است از همان باور جزمی، به نحوی که ملاک در آن، مطابقت یا عدم مطابقت با واقع نیست، بلکه همین که فرد در اعتقاد خود احتمال خلاف نمی‌دهد، آن را علم به‌شمار می‌آورد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۴۴-۴۵).
۲. شناخت مطابق با واقع؛ در این معنا، تمرکز به جای آنکه بر روی حالت روان‌شناختی باشد، بر روی رابطه ادراک با واقعیت است؛ به این معنا که اگر شناخت مطابق با واقع و نفس‌الامر باشد، علم و در غیر این صورت، جهل نامیده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۴۹).
۳. شناخت حصولی مطابق با واقع؛ این معنا از علم، آخص از معنای قبلی بوده و علوم حضوری را از دایره علم خارج می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۵۰).
۴. شناخت حصولی کلی مطابق با واقع؛ این اصطلاح از اصطلاح قبلی و معنای سوم نیز محدودتر

است و بنابر این معنا، گزاره‌های شخصی و جزئی از دایره علم بودن خارج می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۵۱).

۵. شناخت حصولی کلی و دستورات عمل‌های مبتنی بر آن؛ تعریف‌های پیش‌گفته درباره علم، همه به دانش‌های توصیفی اختصاص داشت که تنها درصدد کشف و توصیف واقع بودند، ولی این تعریف، ناظر به فلسفه عملی و به اصطلاح علوم توصیه‌ای و دستوری نیز هست که گاه علوم هنجاری نیز نامیده می‌شوند. علم اخلاق نمونه کاملی از علوم دستوری است. بنابر این اصطلاح، علم به دو بخش توصیفی^۱ و توصیه‌ای^۲ تقسیم می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۵۲-۵۷).

۶. شناخت حصولی کلی حقیقی؛ این اصطلاح از همه اصطلاحات پیش‌گفته، محدودتر و به نوعی اخص از بقیه است. به این بیان که تنها گزاره‌های کلی که موضوع آن‌ها از امور حقیقی تشکیل شده باشد را علم به‌شمار می‌آورد. قضایای کلی در منطق به دو دسته تقسیم می‌شوند: قضایایی که موضوع آن‌ها از امور حقیقی و قضایایی که موضوع آن‌ها از امور اعتباری است و به یک معنا، دارای واقعیت خارجی نیست. بسیاری از علوم از سنخ دوم، یعنی علوم اعتباری هستند، مانند قوانین وضعی، آیین دادرسی و حقوق کیفری. این اصطلاح بیشتر در لسان فلاسفه و علمای علوم عقلی رواج دارد که ناظر به امور حقیقی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۵۸-۶۰).

۷. شناخت حصولی تجربی؛ بنابر این اصطلاح، علم عبارت است از کشف واقعیت با روش تجربی. منظور از واقعیت در این اصطلاح، پدیده‌های تجربی است، چرا که امور غیر تجربی را نمی‌توان با تجربه حسی کشف کرد. این تعریف از علم، پس از رنسانس در اروپا پدید آمد و بنا بر آن، science در مقابل knowledge قرار می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۶۰). این اصطلاح همان اصطلاحی است که پوزیتیویست‌ها به کار می‌برند و بر اساس آن، علوم و معارف غیر تجربی را علم نمی‌شمارند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۶۳). متأسفانه در قرن اخیر، غربی‌ها واژه علم را به گونه‌ای تعریف کرده‌اند که عمدتاً از گرایش‌های پوزیتیویستی و تجربه‌گرایی سرچشمه می‌گیرد که هنوز آثار آن باقی مانده و تا حدودی به بعضی از مکاتب دیگر نیز سرایت کرده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۲۷۰). منحصر کردن واژه علم به علوم تجربی تا آنجا که مربوط به نام‌گذاری و جعل اصطلاح باشد، جای بحث و مناقشه ندارد؛ ولی جعل این اصطلاح از طرف پوزیتیویست‌ها، مبتنی بر دیدگاه خاص ایشان است که دایره معرفت‌یقینی و شناخت واقعی انسان را محدود به امور حسی و تجربی پنداشته و اندیشیدن در ماوراء آن‌ها را لغو و

۱. Descriptive

۲. Prescriptive

بی حاصل قلمداد می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۶۴). مطابق این تفکر، علم شناخت پدیده‌های عینی، ملموس و قابل تجربه تعمیم‌پذیر است. بنابراین معارف و اطلاعاتی که راه شناخت آنها، عقل و قیاس است از تعریف علم خارج‌اند. برای نمونه: خداشناسی، انسان‌شناسی، انسان‌شناسی فلسفی و روان‌شناسی فلسفی علم نیستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ۲۷۰).

۸. شناخت پدیده‌های مادی با هر روشی؛ این تعریف که با توسعه در تعریف پیشین پدید آمده است، برای شناخت واقعیات تجربی، هر راه و روشی را معتبر می‌شمارد؛ یعنی اگر راه دیگری غیر از تجربه برای شناخت واقعیات مادی وجود داشت، علم به‌شمار می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۶۸-۶۷).

۹. مجموعه مسائل به مثابه بستر تلاش برای شناخت حصولی؛ طبق اصطلاحات پیشین علم، با نسبتی که با واقعیت داشت، تعریف می‌شد (اعم از قیودی که هر تعریف پذیرفت)، اما تلقی دیگری از علم وجود دارد که به تک‌گزارها علم اطلاق نمی‌شود و حتی در برداشت عرفی، مجموعه‌ای از مسائل در کنار هم که دارای محوری واحد باشند، علم به‌شمار می‌آیند؛ این محور می‌تواند موضوع، غایت یا هر مناسبتی باشد که به مثابه نخ تسبیح، نوعی انسجام بین مسائل علم ایجاد کند. طبق این اصطلاح، کاشفیت یا عدم کاشفیت از واقع، ظنی یا قطعی بودن و اموری از این دست، دخالتی در علم به‌شمار آمدن یک علم ندارند، بلکه ملاک علم بودن، وجود یک وحدت و هماهنگی بین مجموعه مسائل علم است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۶۹-۷۶).

۱۰. نقش روش و هدف در طبقه‌بندی علوم؛ آیت‌الله مصباح پس از بیان نهمین تعریف برای علم، دو پرسش را مطرح می‌کنند: بر اساس تعریف اخیر از علم، معیار طبقه‌بندی علوم چیست؟ اگر در طبقه‌بندی علوم، روش^۱ مدخلیت داشته باشد و با علمی مواجه باشیم که موضوع واحدی دارد، ولی می‌توان از دو روش برای اثبات مسائل آن استفاده کرد، آیا می‌توان در اینجا ادعا کرد که با دو علم روبرو هستیم؟ ایشان در پاسخ به این سؤال، به دو رویکرد اشاره می‌کنند: افرادی که روش را بخشی از ماهیت علم می‌دانند و افرادی که روش را خارج از ماهیت علم می‌دانند. یکی از آثار مهم توجه به این اختلاف نظر این است که اگر روش را موجب تمایز علوم بدانیم، بنابر این معیار، برخی از علوم را می‌توان به دینی و غیر دینی تقسیم کرد. همچنین برخی، هدف را به عنوان عنصر اثرگذار در تمایز علوم مطرح می‌کنند. ایشان در نهایت به این نکته اشاره دارند که بسیاری از این تعاریف و اختلافات در اصطلاحات، بر اساس قرارداد زبانی و اموری اعتباری

است؛ از این روی، برای جلوگیری از هر نوع سوء برداشت، پیش از شروع بحث، باید تعریف مختار را تبیین نمود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۷۶-۸۰).

در نهایت آیت‌الله مصباح از بین معانی متعدد مطرح شده، معنای نهم را برمی‌گزیند. بنابر این معنا، علم به مجموعه‌ای از مسائل اطلاق می‌شود که ذیل موضوع واحدی قرار گرفته و پاسخی برای اثبات یا نفی می‌طلبند. هر تلاشی در این راه، تلاشی از سنخ آن علم به‌شمار می‌آید و منبع یا روش در آن نقشی ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۸۰).

ملاحظه‌ای بر تعریف علم

باید توجه داشت که اختلافات در تعریف مفاهیم، گاهی از اختلاف در مواضعه نشأت می‌گیرد و گاه از اختلاف در بنیادهای معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی. هنگامی که گروه‌های مختلف درباره‌ی تعریف علم اختلاف می‌کنند، این اختلاف آن‌ها اغلب از نوع اختلافات لغویین نیست تا برای رفع آن به مباحث لغویین مراجعه شود و یا آنکه در نهایت از وضع مربوط به خود سخن گفته شود و از دیگری خواسته شود پیرامون مفهوم مربوط به این مواضعه و قرارداد بحث کنیم. اختلافات موجود درباره‌ی علم، ریشه در رویکردهای مختلف معرفت‌شناختی در زمینه‌های آمپرستی و یا فلسفه‌های کانتی و نئوکانتی دارد که مرجعیت عقل، وحی و مانند آن را در شناخت جهان واقع نفی کرده و مواجهه با واقع را به افق حس مقید و محدود می‌گرداند و در نتیجه، مفاهیمی از علم را که مقید به شناخت حسی و آزمون، اثبات، ابطال و یا تأیید حسی نباشد، مفاهیمی کاذب و غیر واقعی از علم می‌دانند.

از این رو، تعریف نهم از علم که با صرف نظر از کاشفیت، صدق و کذب و مانند این‌ها، علم را مجموعه مسائلی تعریف می‌کند که نوعی وحدت، اعم از موضوع، غرض و غیره در آن لحاظ شده باشد نیز تعریفی نیست که بتواند مورد توافق پوزیتیویست‌ها باشد. آن‌ها مفهوم علم را که معادل science قرار می‌دهند، تنها در صورتی بر چنین مجموعه‌ای قابل اطلاق می‌دانند که خاصیت آزمون‌پذیری در این مجموعه حفظ شده باشد، در غیر این صورت، چنین مجموعه‌ای، هر چند که به صورت آکادمیک درآمده باشد، علم نخواهد بود.

از سوی دیگر، برای تعریف علم با هدف نیل به معنای علم دینی، باید مرزبندی مفهومی روشنی با تعاریف مدرن ارائه داد. تعریف یادشده از علم نیز در قبال تعاریف دیگر قرار می‌گیرد، مثل تعاریفی که هویت شناختاری علم را انکار می‌کند و آن را در حاشیه‌ی اراده‌ی انسانی یا صرفاً ابزاری برای تغییر عالم در نظر می‌گیرد. مانند این عبارت مارکس که می‌گوید: فلسفه‌ها تا کنون به دنبال شناخت عالم بودند و ما به

دنبال تغییر عالم هستیم. منظور مارکس این نیست که علم تا کنون به شناخت عالم مشغول بوده است و از این پس در خدمت تغییر عالم قرار می‌گیرد، بلکه مراد او اینست که فلسفه و علم، از دیرباز چیزی جز ابزاری جهت تصرف عالم نبوده‌اند. از نظر او، همین باور و شناخت فیلسوفان که فلسفه را برای شناخت عالم می‌دانستند، نوعی ایدئولوژی برای تعامل با عالم برای حفظ موقعیت موجود بوده است. همچنین تعاریفی که هویت شناختاری علم را می‌پذیرند، ولی علم را به برخی لوازم که در بعضی از مراتب دارد، فرو می‌کاهند؛ مانند کسانی که علم را وصف و کیف نفسانی می‌دانند و حال آنکه کیف نفسانی، ماهیتی است که حقیقت علم را در برخی از مراتب همراهی می‌کند. حکیم سبزواری در منظومه حکمت، با تأثیرپذیری از روشنگری‌های صدرالمتهلین، حقیقت علم را به حقیقت هستی پیوند می‌دهد (پارسائیا، ۱۴۰۱: ۱۷۶).

۲-۲. مفهوم‌شناسی دین

از منظر آیت‌الله مصباح، در بین لغت‌شناسان در تبیین اصالت واژه «دین» و اینکه اساساً متعلق به چه زبانی است، اختلاف نظر وجود دارد؛ اما از اختلافات در تبیین معنای لغوی دین مهم‌تر، تبیین معنای اصطلاحی دین است. ایشان در آثار خود به پاره‌ای از معانی اصطلاحی دین اشاره می‌کنند از جمله:

۱. احساس تعلق و وابستگی
 ۲. اعتقاد به امر قدسی
 ۳. اعتقاد به ماوراء طبیعت و برقراری نوعی ارتباط با آن
 ۴. مجموعه باورها و ارزش‌های رفتاری مناسب
 ۵. محتوای وی (کتاب و سنت)
 ۶. دین الهی حق
 ۷. مجموعه باورها و ارزش‌های رفتاری مناسب
 ۸. شناخت افعال و گفتار خدای متعال (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۸۰-۱۰۳)
- ایشان در بین معانی پیش‌گفته، معنای ششم را برمی‌گزینند که پس از بعثت پیامبر مکرم اسلام ﷺ تنها یک مصداق داشته و آن عبارت است از دین اسلام (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱۰۵). ایشان در این زمینه می‌نویسد:

مقصود ما از دین، همان اسلام است که مشتمل بر اصول عقاید و اخلاق و ارزش‌های فردی، اجتماعی و بین‌المللی است. اگرچه جامعه‌شناسان تعریف‌هایی از دین ارائه می‌دهند که بسیار متفاوت



است؛ حتی بعضی از آن‌ها اعتقاد به وجود خدا را از اصول دین و از ذاتیات دین نمی‌دانند. آنان می‌گویند اعتقاد به وجود خدا از عرضیات دین است و امکان دارد که شخصی دین‌دار باشد؛ اما معتقد به وجود خالق برای نظام هستی نباشد و برای اثبات گفته‌های خویش، دین بودا را مثال می‌آورند که بودایی‌ها دین‌دار شمرده می‌شوند، ولی به وجود خالق برای نظام هستی معتقد نیستند. مقصود ما از دین بسیار واضح است. مراد ما، دین اسلام است که اعتقاد به خدا، رکن اساسی آن است و امور اعتقادی دیگر از قبیل نبوت، معاد، ولایت و ثواب و عقاب، مترتب بر آن هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۶۵).

ملاحظه‌ای بر تعریف از دین

همان‌گونه که ایشان اشاره می‌کنند، درباره‌ی دین تعاریف پرشماری بیان شده است. آیت‌الله مصباح به صورت روشن، دین اسلام را دین مد نظر معرفی می‌کنند که اعتقاد به عناصر مبدأ، معاد، نبوت، ولایت و عدل از ارکان آن هستند؛ اما این تعریف، تنها ناظر به عنصر شناخت، آگاهی و باورهای است؛ اما در این تعریف، نسبت اراده‌ی انسانی با دین، مورد اشاره قرار نمی‌گیرد؛ در حالی که برای طرح تعریف دین برای نیل به تعریف علم دینی، نیاز به سخن از عناصر دیگری نیز هست.

دین عبارت از مجموعه‌ی اعتقادات، اخلاق و رفتار آدمیان است، آنگاه که موافق اراده‌ی تشریحی خداوند باشد. توضیح تعریف این که انسان موجود مرید و مختار است؛ یعنی کنش و فعل انسانی با اراده و آگاهی او ایجاد می‌شود و کاری که به اراده و آگاهی انسان مستند نباشد، فعل و کار مستند به انسان نیست. اعتقادات مربوط به افعال جوانحی انسان است و رفتار ناظر به افعال بدنی آدمیان؛ اما اخلاق مربوط به کیفیت و نوع فاعلیتی است که انسان نسبت به عمل خود دارد؛ بنابراین، تعریف دین را می‌توان چنین بیان داشت: «دین عبارت از فعل انسان و چگونگی آن است، هنگامی که مطابق اراده‌ی تشریحی خداوند باشد، بلکه می‌توان گفت: دین، مراد تشریحی خداوند است». دین در این تعریف غیر از حقایقی است که فراتر از کنش و عمل انسان یا مترتب بر آن و پیامد آن هستند؛ به همین دلیل، دین غیر از نظام تکوین عالم و غیر از مبدأ تکوین و تشریح است و غیر از آثار تکوینی است که بر دین مترتب می‌شود. دین حتی غیر از معرفت و شناخت این امور است، هرچند دین بدون امور یادشده، نمی‌تواند حقیقت و واقعیتی داشته باشد. دین عبارت از اعتقاد، محبت و تصدیق به معنای گرایش و تمکین به اوست؛ یعنی دین امری است که مربوط به عمل قلبی و جوانحی و به دنبال آن، عمل خارجی و جوارحی است (پارسانیا، ۱۴۰۱: ۱۷۴).

۲-۳. مفهوم‌شناسی علوم انسانی

آیت‌الله مصباح علوم انسانی را ابتدا بر اساس تلقی رایج این گونه معرفی می‌کنند: «علوم انسانی^۱ (در مقابل علوم طبیعی و ریاضی) به مجموعه علمی اطلاق می‌شود که به شناخت انسان و توصیف، تبیین و تفسیر پدیده‌های فردی و اجتماعی (از آن جهت که انسانی‌اند، نه از جهت فیزیکی و زیستی) و جهت‌بخشی به افعال و انفعالات انسانی می‌پردازند» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷: ۲۳).

از منظر آیت‌الله مصباح، نامگذاری‌ها، قراردادی هستند و یک معیار واقعی تکوینی برای آن‌ها، مخصوصاً در مفاهیم انتزاعی نمی‌توان در نظر گرفت. کسانی که اصطلاح علوم انسانی را وضع کرده‌اند، بر این باورند که به جز علوم ریاضی و علوم دقیقه که با تجربیات دقیق و قابل کنترل می‌توان در مورد موضوعات آن‌ها تحقیق کرد و به نتایج اطمینان‌بخشی رسید، یک سلسله موضوعات و مسائلی هم وجود دارند که در حوزه تجربه حسی قرار نمی‌گیرند و ویژگی‌های مسائل ریاضی را هم ندارند. این بود که حوزه سومی را برای این گونه مسائل و موضوعات در نظر گرفتند و همه موضوعاتی که خارج از آن دو حوزه علوم تجربی و ریاضی بود را در این حوزه گنجانده و آن‌ها را علوم انسانی نامیدند و گاهی ممکن است به جای آن، علوم اجتماعی را به کار ببرند. این گونه اسم‌ها، عنوان مشیری است و این طور نیست که به طور خیلی دقیق بر کلمه انسانی که در این اصطلاح به کار رفته، بتوان تکیه کرد. مطابق تعریف آنها، علوم انسانی، علمی است که نه مانند ریاضی، تابع قوانین قیاسی است و نه مانند علوم تجربی، قابل آزمایش و کنترل دقیق است تا نتایج قطعی و اطمینان‌بخش به ما بدهد؛ این‌ها را علوم انسانی و گاهی هم علوم اجتماعی می‌نامند (مصباح یزدی، بی تا: ۸۴).

تعریف دقیق‌تر علوم انسانی به عنوان مجموعه رشته‌های خاصی از علوم دانشگاهی عبارت است از: علمی که با فکر و اندیشه انسان سروکار دارد؛ یعنی متعلق این علوم با فکر و اندیشه انسان سروکار دارد؛ البته هر علمی با اندیشه انسان سروکار دارد، ولی متعلق علوم انسانی، اندیشه انسان است. دانش حیوان‌شناسی، هر چند شناخت به واسطه انسان است، ولی متعلق این شناخت، حیوان است. دانش زمین‌شناسی، شناخت مربوط به فکر انسان است؛ ولی متعلق این شناخت، زمین است. آن نوع علمی که متعلقش ارتباط با فکر انسان ندارد؛ یعنی اعم از اینکه انسان باشد یا نه، متعلقش وجود دارد، آن‌ها علوم غیر انسانی است؛ اما علوم انسانی، علمی است که علاوه بر شناخت، متعلقش با فکر انسان ارتباط

دارد (مصباح یزدی، بی تا: ۷۷).

ملاحظه‌ای بر تعریف علوم انسانی

علوم انسانی را می‌توان به دانش‌هایی تعریف کرد که درباره‌ی کنش‌های انسانی و احکام، آثار و پیامدهای آن بحث می‌کنند. به بیان دیگر، علوم انسانی را می‌توان علم به موجوداتی دانست که با اراده و آگاهی انسان تحقق می‌یابند؛ مثل علم اخلاق یا حقوق. علوم انسانی درباره‌ی فعالیت‌های غیر ارادی انسان‌ها بحث نمی‌کنند؛ زیرا اینگونه از فعالیت‌ها، کنش انسانی نیستند. علمی که درباره‌ی کارهای غیر ارادی انسان بحث می‌کنند، جزو علوم انسانی به حساب نمی‌آیند؛ مانند علم پزشکی که به سلامت و بیماری انسان می‌پردازد (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۲۹). تأکید و تصریح به عنصر اراده و آگاهی در تعریف علوم انسانی ضروری است، چه آنکه موضوع علوم انسانی «کنش انسانی» است. با شناخت ویژگی‌های کنش انسانی، راه پاسخگویی نسبت به پرسش‌های اساسی در علوم انسانی فراهم می‌شود؛ پس این عنصر در زوایای مختلفی اثرگذار است که باید به‌صورت برجسته دیده شود. کنش انسانی دارای ویژگی‌هایی همچون آگاهانه‌بودن، ارادی‌بودن، هدف‌داربودن، معناداربودن و تناسب با موقعیت‌های زمانی و مکانی است.

۳. روش‌شناسی و مراحل تولید علم دینی

تولید علم دینی و اسلامی‌سازی علوم انسانی نیازمند طراحی فرآیندی منطقی است تا از رهگذر آن، نتیجه و مطلوب حاصل گردد. طی سال‌های اخیر، ایده‌ها و طرح‌های راهبردی گوناگونی در این زمینه مطرح شده است. در این میان، آیت‌الله مصباح بر این باور است که باید برای تولید علم دینی، حداقل دو گام اساسی برداشته شود: اولاً علوم انسانی موجود از دو زاویه مورد نقادی قرار گیرند. وی از این دو زاویه انتقادی، با عنوان «نقد درونی و نقد محتوایی» یاد می‌کند. ثانیاً باید به تبیین و اثبات مبانی علوم انسانی اسلامی در قالب مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و دین‌شناختی پرداخت (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۳۷-۲۵۳).

۳-۱. نقد علوم موجود

بازخوانی انتقادی علوم موجود، از یک سو مواجهه‌ای عالمانه در نقد علوم مدرن است و از سوی دیگر، یکی از گام‌ها و مقدمات اساسی اسلامی‌سازی علوم انسانی به‌شمار می‌آید. این بازخوانی انتقادی، از دو منظر قابل پیگیری است:

۳-۱-۱. نقد درونی

یکی از آسیب‌های مهم در مواجهه با علوم انسانی مدرن، کرنش در برابر آن و خدشه‌ناپذیر به‌شمار آوردن آن‌ها است. همین امر موجب شده تا بسیاری به خود اجازه ورود به حوزه نقد و بررسی این علوم را ندهند و این امر ریشه در برخی معضلات فرهنگی و اجتماعی از جمله خودکم‌بینی و عقده حقارت دارد؛ لذا یکی از روبنایی‌ترین روش‌های برخورد با علوم مدرن، نقد این علوم بر اساس روش مورد پذیرش خود این علوم است. اگر بتوانیم با استفاده از اصول موضوعه این علوم، اشکالات، تناقضات و تهافت‌های موجود در این علوم را نشان دهیم، در واقع گامی آغازین در مسیر اثبات امکان نقد این علوم برداشته‌ایم. در این مرحله می‌توان نشان داد که این علوم، به مبانی و اصول موضوعه خود وفادار نیستند؛ این عدم وفاداری، یا محصول سهل‌انگاری دانشمندان علوم مدرن بوده و یا مسئله نشان از یک خلاء بنیادین دارد و آن عبارت است از ناکارآمد بودن مبانی این علوم و در نتیجه، پذیرفتن برخی کاستی‌ها و نقصان‌ها و ایرادهای اساسی که در این علوم و مبانی آن‌ها وجود دارد. برای مثال، روان‌شناسی طی قرن گذشته، متأثر از مکتب رفتارگرایی بود که بر مبانی ماتریالیستی و حس‌گرایی افراطی مبتنی بود، به گونه‌ای که هیچ موضوعی جز رفتار قابل مشاهده حسی را به رسمیت نمی‌شناخت؛ اما با گذشت زمان، مکاتبی مطرح شدند که مبانی و اصول موضوعه این مکتب را نقض کردند. مکتب روان‌شناسی فروید بر مبانی ای استوار است که به وضوح در تناقض با مبانی ماتریالیستی است. همچنین مکاتب دیگری چون کمال‌گرایی و انسان‌گرایی ظهور کردند که اصول رفتارگرایی را زیر سؤال می‌بردند. این دست از بررسی‌های انتقادی، زمینه‌ساز تحولات بنیادین خواهد شد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۳۸-۲۳۹).

۳-۱-۲. نقد مبنایی

نقد درونی، بیشتر ناظر به حوزه روش‌شناسی بود و می‌کوشید نشان دهد که برخی از مبانی روشی علوم موجود، در عمل ناکارآمد هستند. این نقد با استفاده از تحلیل و ارزیابی گزاره‌ها و خروجی‌های علوم به دست می‌آمد؛ اما نقد مبنایی، گام را فراتر نهاده و مستقیماً به سراغ مبانی، پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه علوم و نظریات حاکم می‌رود.

می‌دانیم که علوم برای اثبات یا ابطال مسئله‌های مربوط به خود، بر مبانی و پیش‌فرض‌هایی استوار هستند. این پیش‌فرض‌ها، گاهی به صورت آگاهانه و گاه ناخودآگاه پذیرفته شده است. این اصول از معرفت‌شناسی که زیربنای معرفت است، آغاز شده و تا لایه‌های بنیادین دیگر چون مبانی هستی‌شناسی،



انسان‌شناسی، دین‌شناسی و ... امتداد می‌یابد. هر چند نقد خروجی‌ها و دستاوردهای علم که در نقد درونی به آن اشاره شد، مفید است، اما اقدام بنیادین برای تحول در علوم، پرداختن به نقد و تحلیل مبانی علوم در لایه‌های پیش‌گفته است. برای مثال، یکی از اساسی‌ترین مبانی، مبانی معرفت‌شناختی علوم است که پس از آن، نوبت به حوزه هستی‌شناسی می‌رسد؛ پس در گام نخست، باید به نقد مبانی معرفت‌شناختی پرداخت. بر خلاف علم مدرن، آموزه‌های اسلامی، روش معرفت را منحصر در تجربه حسی نمی‌داند و برای معرفت، راه‌های دیگری چون عقل، شهود و وحی را معتبر می‌شمارد؛ در عین حال که تجربه نیز دارای اعتبار است و آن را نفی نمی‌کند، اما شناخت خود را محدود به تجربه نیز نمی‌کند. اعتبار راه‌های غیر حسی در جای خود اثبات می‌گردد و روشن می‌شود که این روش‌های کسب معرفت، به هیچ وجه نسبت به تجربه کم‌اعتبارتر نیستند. باید به این نکته نیز توجه داشت که بین اصول معرفت‌شناسی با معارف دین اسلام، هماهنگی و ثبوتی وجود دارد و همین امر موجب شده که از این طرح جامع، برای تولید علم با نام «علم دینی» یاد کنیم (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۳۹-۲۴۱).

۲-۳. تبیین و اثبات مبانی علوم انسانی

پس از نقد علوم موجود از دو زاویه نقد درونی و نقد مبنایی که اقدامی سلبی در تولید علم به‌شمار می‌آید، باید گام در مسیر ایجابی نهاد و به تبیین مبانی بنیادین علوم انسانی اسلامی پرداخت. مهم‌ترین مبانی علوم انسانی را می‌توان مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و دین‌شناختی دانست؛ هر چند که این دسته‌بندی بر اساس حصر عقلی نبوده و می‌توان موارد دیگری را نیز به آن افزود. برخی، مبانی علوم انسانی اسلامی را تا هفت مبنای برشمرده‌اند و علاوه بر مبانی چهارگانه پیش‌گفته، سخن از مبانی کلامی، مبانی ارزش‌شناختی و مبانی روش‌شناختی به میان آورده‌اند (ر.ک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷).

۳-۲-۱. مبانی معرفت‌شناختی

معرفت‌شناسی به عنوان شالوده و زیربنای هر تلاش علمی شناخته می‌شود. حل مسائل بنیادین در گام اول در گرو پاسخ به پرسش‌های معرفت‌شناختی است. گرچه شناخت‌شناسی^۱ به عنوان شاخه مستقلی از علوم فلسفی، سابقه زیادی در تاریخ علوم ندارد، ولی می‌توان گفت برخی از مسائل محوری آن، همچون ارزش‌شناخت، از دیرباز در بین فیلسوفان مطرح بوده است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۶۰).

در معرفت‌شناسی، باید به پرسش‌های بنیادینی پاسخ دهیم که علم‌ورزی تنها در گرو حل این مسائل است.

سخن از چپستی معرفت، راه‌های تحصیل معرفت، منابع معرفت، اعتبارسنجی هر معرفت، امکان و روش کسب معرفت یقینی و مطالبی از این دست، اموری است که همه در معرفت‌شناسی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. به عنوان نمونه، یکی از مهم‌ترین مسائل در معرفت‌شناسی، بحث از راه‌ها و منابع کسب معرفت است. منظور ما از منابع کسب معرفت، مشخصاً پاسخ به این پرسش است که آیا تنها راه رسیدن به معرفت، استفاده از حواس پنج‌گانه است و یا می‌توان از عقل و وحی نیز برای شناخت بهره برد؟ هر نوع پاسخ به این پرسش، مسیر مجزایی پیش روی نظریه‌پرداز می‌گشاید (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۴۴-۲۴۱).

۳-۲-۲. مبانی هستی‌شناختی

در هستی‌شناسی نیز با پرسش‌هایی بنیادین روبرو هستیم که هر نوع پاسخ به آنها، راهی مستقل پیش پای نظریه‌پردازان قرار می‌دهد. در هستی‌شناسی باید به این دست پرسش‌ها پاسخ دهیم که آیا هستی در ماده و روابط مادی بین آن‌ها خلاصه می‌شود یا موجودات مجرد و غیر مادی هم وجود دارند؟ در صورت وجود موجودات غیر مادی، چه نوع رابطه‌ای بین آن‌ها برقرار است؟ آیا این موجودات غیر مادی، همه از یک سنخ هستند یا بین آن‌ها نیز تفاوت‌هایی وجود دارد؟ این دست مسائل در فلسفه‌اولی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

متأسفانه امروزه و در علوم مدرن، فقدان مبانی مستحکم هستی‌شناختی، فراوان به چشم می‌خورد. به یک نمونه اشاره می‌کنیم. در مسئله پیدایش جهان گفته می‌شود دو نظریه وجود دارد: نظریه دینی و نظریه علمی. بنابر نظریه دینی، جهان به وسیله خدای متعال و از عدم خلق شده است. این نظریه چون قابل اثبات از راه تجربه نیست، غیر علمی قلمداد می‌شود؛ اما نظریه علمی بر این باور است که جهان در ابتدا به شکل توده‌ای از ماده متراکم بوده که در اثر انفجاری عظیم، به تکه‌هایی تبدیل و در فضای لایتناهی منتشر شده است، سپس کهکشان‌ها و منظومه‌ها از آن به وجود آمده، از جمله منظومه شمسی. بعد از گذشت میلیون‌ها سال، اولین سلول زنده در زمین پدید آمده و سپس گیاهان و حیوانات به وجود آمده و حیوانات نیز به حیوانی دیگر تحول و تکامل یافته تا جایی که بوزینه‌ای به انسان تبدیل شد. این مبناهای کیهان‌شناسی و انسان‌شناسی مدرن است.

حال باید پرسید این نظریه بر اساس کدام روش علمی بیان و اثبات شده است؟ اینکه این نظریه، علمی معرفی می‌شود، به این معناست که بر اساس روش تجربی و مبتنی بر مشاهده و حس است؟ چه کسی در ابتدای عالم، این مراحل را یک‌به‌یک دیده و در آزمایشگاه به بوتۀ ارزیابی گذاشته است؟ همانطور که می‌بینید، این یک نظریه علمی بر اساس باورداشت‌ها و مبانی علم مدرن نیست، چرا که علم مدرن، بنیاد خود را بر حس و تجربه گذاشته است و حال اینکه یکی از اساسی‌ترین و زیربنایی‌ترین باورداشت‌های آن، غیر حسی و غیر قابل اثبات بر اساس تجربه، مشاهده و آزمایش است. حداکثر چیزی که درباره این گزاره می‌توان گفت اینکه تنها یک فرضیه است. اما این فرضیه دارای پیش‌فرض‌های فلسفی است. پیش‌فرض فلسفی این فرضیه عبارت است از: پذیرش اصل پیدایش تصادفی یک پدیده بدون علت. در حالی که در فلسفه اثبات شده است که هیچ معلولی نمی‌تواند بدون علت باشد. این مبنا ی اساسی که پایه بسیاری از علوم است، بر پیش‌فرضی فلسفی بنا نهاده شده که آن پیش‌فرض، به وسیله اصول بدیهی فلسفی رد می‌شود. در علوم انسانی مدرن نیز وضعیت به همین صورت است. در آنجا نیز باید به صورت منطقی و گام‌به‌گام پیش رفت تا به حقیقت انسان رسید. چرا که در علوم انسانی، محوری‌ترین مفهوم، مفهوم انسان است؛ اما در آنجا نیز حقیقت روح به مغز تقلیل داده می‌شود. این در حالی است که:

اولاً: روش تجربی، از اثبات عدم چیزی، ناتوان است؛ یعنی نمی‌توان از مشاهدات پرشماری، نتیجه گرفت که آنچه نیافته‌ایم، وجود ندارد. عدم وجود روح با هیچ تجربه‌ای قابل اثبات نیست، در نتیجه، انکار روح، ادعایی غیر علمی و غیر تجربی به‌شمار می‌آید.

ثانیاً: درباره اینکه روح به مغز تقلیل داده می‌شود باید گفت این احتمال وجود دارد که فعالیت‌های مغزی، در واقع انفعال و عکس‌العمل باشند نه فعل و فعالیت؛ یعنی فعل از ناحیه روح و انفعال از ناحیه مغز باشد، پس نمی‌توان صرفاً به این دلیل که روح در آزمایشگاه قابل لمس و مشاهده نیست، آن را انکار کرده و به چیز دیگری چون مغز فروکاست.

به هر روی، اثبات موجودات غیر مادی و مجرد، از زیربنایی‌ترین مسائل هستی‌شناسی به‌شمار آمده و افق‌های جدیدی را فراروی علم می‌گشاید. معنا ی اسلامی‌سازی علوم در این مرحله، تغییر مبانی و پیش‌فرض‌های علمی است که مبتنی بر ماتریالیسم بوده و استدلال فلسفی و نیز اسلامی، آن‌ها را نفی کرده، سپس شالوده‌ای مستحکم و قابل اثبات و دفاع از مبانی و پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی بنا می‌نهد. این تحول، هم در حوزه پژوهش و هم در حوزه آموزش بایسته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۴۴-۲۴۹).

۳-۲-۳. مبانی انسان‌شناختی

انسان، محوری‌ترین عنصر در علوم انسانی است. علوم انسانی با بررسی حالات و رفتارهای انسان، به تولید علوم دستوری و جهت‌دهی به حیات فردی و اجتماعی انسان می‌پردازد. اقتصاد، سیاست، اخلاق و... همه بر اساس توصیفی از انسان پدید می‌آید. سیر منطقی برای تدوین و تولید علوم انسانی، پس از تقیح مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی، تبیین ابعاد مسئله انسان‌شناسی است تا حقیقت انسان روشن گردد. پرداختن به مسائل بنیادین انسان‌شناسی، پیش از ورود به علوم انسانی از دو حیث دارای اهمیت است:

اولاً: برای تبیین پدیده‌ها و روابط انسانی، نیازمند شناختی صحیح از انسان، ابعاد وجودی او، جنبه‌های اصلی و فرعی وجود او و ظرفیت‌ها و محدودیت‌های او هستیم. ثانیاً: علوم انسانی دستوری، نیازمند معرفتی کامل از حقیقت انسان و سرانجام او هستند. علوم انسانی دستوری، بر شالوده نظام ارزشی استوار شده است و از آنجا که اخلاق و ارزش‌های مربوط به انسان، ناشی از رابطه بین رفتار اختیاری و کمال‌نهایی اوست، باید کمالات ممکن انسانی را شناخت (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۴۹-۲۵۰)

۳-۲-۴. مبانی دین‌شناختی

از آنجایی که هدف ما رسیدن به علم دینی یا اسلامی‌سازی علوم انسانی است، یکی دیگر از پیش‌فرض‌هایی که باید از آن سخن گفت، تبیین نسبت ما و دین است. اساساً تلقی ما از مبدأ و ماهیت دین چیست؟ آیا دین دارای یک حقیقت الهی است یا آن چنان که برخی فیلسوفان سکولار می‌گویند، «دین» برساخته‌ای غیر واقع‌نما، غیر علمی و حاکی از سلیقه‌هایی خاص است؟ در فضای مدرن، تحلیل از منشأ و ماهیت دین، به سمت نفی منشأ الهی آن سوق می‌یابد. بسیاری از جامعه‌شناسان، دین را یکی از مراحل تکاملی بشر و هم‌تراز با سحر و جادو می‌دانند که بعد از مرحله تفکر اساطیری و قبل از مرحله تفکر فلسفی قرار داشته است. از این منظر، اعتقاد به دین، نشانه عقب‌ماندگی فکری است. برخی چون مارکسیست‌ها، دین را افیون توده‌ها می‌دانند؛ از این روی، بر اساس هیچ‌یک از این تعاریف مدرن، سخن گفتن از علم دینی، معقول نخواهد بود؛ چرا که از آن منظر، دین به امری متعالی اطلاق نمی‌شود و در طول تاریخ، یا چیزی چون سحر و جادو بوده، یا نوعی افیون توده‌ها.

علم دینی، زمانی تعبیری معقول و قابل دفاع خواهد بود که برای آن منشأ الهی و حقیقتی متعالی

فرض کنیم؛ در این صورت، دین حاکی از حقایقی است که مسیر سعادت را به انسان نشان داده و پیوستاری بین زندگی دنیا و سرنوشت انسان در آخرت ایجاد می‌کند؛ به این صورت که بین این دو مقطع از زندگی، رابطه‌ای مستقیم برقرار است و رفتارهای این جهانی انسان، در سرنوشت نهایی وی تأثیری مستقیم دارد؛ یعنی دین ورای نتایج دنیوی رفتارهای انسانی، ناظر به حیثیتی است که موجب سعادت یا شقاوت انسان می‌شود.

علم در برخی از حوزه‌هایی که از قلمرو دین به‌شمار می‌آید، وارد شده و نظر می‌دهد که باید نسبت بین این دو نظر را با کار دقیق علمی تبیین کرد. برای این امر، از یک سو باید باورداشت‌های دینی را از منابع معتبر آن به دست آورد و از سوی دیگر، نظریه علمی را بر اساس پیش‌فرض‌ها و مبانی آن تحلیل کرد و در نهایت، به مقارنه بین آن دو پرداخت (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۵۱-۲۵۳).

۳-۳. تبیین فلسفه‌های مضاف علوم انسانی

آیت‌الله مصباح، علوم انسانی را به سه دسته تقسیم‌بندی می‌کنند. هر یک از این سه دسته، در سطوحی دارای آثار اجتماعی هستند، اما در این بین، آنچه از همه با اهمیت‌تر است، فلسفه‌های مضاف است که به جهت‌گیری‌های کلان علوم مدد می‌رسانند. در ادامه، اشاره‌ای گذرا به این سه دسته خواهد شد:

۳-۳-۱. علوم انسانی کاربردی

علوم انسانی، از آنجایی که عهده‌دار تدبیر همه حوزه‌های مربوط به نیازهای متنوع انسانی است، دارای عرض عریضی است. یک بخش از علوم انسانی، شامل برخی مسائل کاربردی است که در زندگی روزمره مردم نیز اثر مستقیم دارد. به عنوان مثال روان‌شناسی، علوم تربیتی، مسائل خانوادگی و... مواردی هستند که از یک سو دارای نقشی مهم در زندگی افراد جامعه‌اند و از سوی دیگر، اسلام دیدگاه‌های روشنی در هر یک از این حوزه‌ها دارد. یکی از وجوه تحول در علوم انسانی، تحول در این دست از علوم برای ایجاد تغییر در شیوه و سبک زندگی اجتماعی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۸۴).

۳-۳-۲. علوم انسانی نیمه‌کاربردی

دسته دیگری از علوم انسانی، ارتباط مستقیم با افراد جامعه نداشته و از طریق تصمیم‌سازان و تصمیم‌گیران بر جامعه اثر می‌گذارند. این هم بخشی از علوم انسانی است که مستقیماً با همه مردم سروکار ندارد؛ ولی با واسطه نخبگان، تصمیم‌گیران، برنامه‌سازان و تصمیم‌سازان به مردم هم می‌رسد. مسائلی چون

سیاست، حقوق، اقتصاد از این دست است که مدیران جامعه با انتخاب برخی از تئوری‌های اقتصادی، برنامه‌های اقتصادی کشور را تنظیم و تدوین می‌کنند و اگر مثلاً رویکرد لیبرال را برگزینند، آثار منفی آن متوجه جامعه خواهد شد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۸۴).

۳-۳-۳. علوم انسانی بنیادین (فلسفه‌های مضاف)

در بین سه نوع علوم انسانی، محوری‌ترین نوع، علوم انسانی بنیادین است که به تعبیر وی، نقش ریشه را برای سایر علوم ایفا می‌کند و در صورت فساد ریشه، سایر محصولات هم فاسد می‌شوند. این فلسفه‌های مضاف علوم هستند که جهت‌گیری‌های کلان یک علم را تعیین می‌کنند و مناسبات بین ارزش و دانش و نحوه تحقیق آن در عینیت را تدارک می‌نمایند؛ از این روی، یکی از گام‌های اساسی برای تحول در علوم انسانی و تولید علم دینی، پس از نقد علوم موجود و تبیین مبانی چهارگانه علوم انسانی، تبیین فلسفه‌های مضاف علوم به تفکیک هر علم است. چه آنکه مبانی معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، هستی‌شناختی و دین‌شناختی نسبت به همه علوم انسانی یکسان و ثابت است، اما هر علم نیازمند تبیین و تأسیس فلسفه مضاف خود است؛ پس به لحاظ منطقی نیز، این مرحله در گام آخر جانمایی می‌شود.

از نگاه وی، بخشی از مسائل علوم انسانی دارای وجهی بنیادی‌تر نسبت به دیگر شاخه‌ها بوده و از جنبه کاربردی کمتری برخوردارند. ایشان نسبت مسائل بنیادین به مسائل کاربردی را به نسبت ریشه و شاخه تشبیه می‌کند که شاخه از ریشه تغذیه کرده و هر نوع فساد در ریشه، اثرات خود را در ثمرات و شاخه منعکس می‌کند؛ یعنی رابطه‌ای مستقیم بین این دو برقرار است؛ پس مسائل بنیادی در علوم انسانی نقش ریشه را دارند که امروزه از آن به فلسفه‌های علوم یا فلسفه‌های مضاف یاد می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۸۴).

ایشان در تبیین نحوه اثرگذاری فلسفه‌های مضاف و علوم انسانی بنیادین، مثالی از علم اقتصاد بیان می‌کنند:

به عنوان مثال، در علم اقتصاد مسائلی وجود دارد که بر اساس فرمول‌هایی بیان می‌شود و نتیجه‌بخش بودن آن‌ها کاملاً روشن است و جای تردید ندارد. در عمل هم می‌توان بر اساس تجارب اثبات کرد که این قواعد نتیجه می‌دهند؛ مثل مسئله عرضه و تقاضا؛ ولی کلام در این مسائل را می‌خواهیم در چه فضایی و برای چه هدفی پیاده کنیم؟ این مسائل می‌گویند اگر طبق این قواعد عمل کنید، درآمد سرانه بالا می‌رود، رشد اقتصادی و رفاه نسبی حاصل می‌شود و چیزهایی از این قبیل؛ اما آیا این‌ها در خارج از حوزه اقتصاد و یا در درازمدت، در خود حوزه اقتصاد، ضرری هم برای انسان دارد

یا نه؟ جواب این سؤال را علم اقتصاد بیان نمی‌کند. علم اقتصاد نمی‌گوید مشروب‌فروشی حلال است یا حرام؛ به این جهات کاری ندارد؛ فقط می‌گوید وقتی برای کالایی تقاضا بود، اگر آن کالا با نازل‌ترین قیمت تولید شد، بیشترین سود را عاید شما خواهد کرد. شما بازاریابی کنید، ببینید مردم چه کالایی را می‌خواهند بخرند؛ بعد بررسی کنید ببیند آن کالا را با چه وسیله‌ای، با چه مقدماتی و با چه ابزاری می‌توان ساخت که ارزان‌تر تمام شود و هزینه کم‌تری ببرد؛ آن‌گاه شما سود بیشتری می‌برید. علم اقتصاد این فرمول‌ها را برای شما تعیین می‌کند. در سطح وسیع‌تر هم فرمول‌هایی را ارائه می‌دهد؛ برای نمونه، اگر بخواهیم بدانیم در بازار قم باید چه کار کنیم که کاسب‌ها درآمد بیشتری داشته باشند و یا در سطح کلان جامعه بخواهیم بدانیم دولت چه سیاست‌هایی را باید در امور اقتصادی داشته باشد، متخصصان اقتصاد راه‌کار ارائه می‌دهند و می‌گویند شما باید بر اساس این قواعد عمل کنید. اقتصاد به این مسئله که آن کالا باید چگونه کالایی باشد، نمی‌پردازد؛ در آن فرمول‌ها هیچ یک از ارزش‌های دینی مشخص نشده یا پیامدهای روحی که بر آن کار مترتب است، نیامده؛ بلکه به طور طبیعی، اخلاق‌دنیازدگی را در انسان رشد می‌دهد؛ یعنی دائماً فکرش این است که کمتر هزینه کند، صرفه‌جویی داشته باشد و سود، درآمد و پس‌انداز بیشتری کسب کند. به طور طبیعی، حرص و دل‌بستگی را افزایش می‌دهد؛ البته پیدایش این اخلاق کلیت ندارد؛ همه این‌ها وقتی با ارزش‌های معنوی همراه باشد، می‌تواند در راه خدمت به جامعه اسلامی و برای پیشرفت اسلام به کار رود.

اقتصاد نه می‌گوید این کار خوب است و این اثر خوب را دارد و نه می‌گوید بد است و آن اثر را دارد؛ بلکه در یک شرایط خاصی، فرمولی را در اختیار شما می‌گذارد و می‌گوید اگر این‌گونه عمل کنید، این نتیجه را خواهید گرفت؛ اما اگر ما مبنایی داشته باشیم که هدف را مشخص کند، یعنی مشخص کند که اقتصاد را برای چه می‌خواهیم؟ جامعه ما چرا می‌خواهد توسعه اقتصادی داشته باشد؟ رشد اقتصادی را برای چه می‌خواهیم؟ در این صورت، همه آن فرمول‌ها در خدمت آن هدف قرار می‌گیرد. اگر این هدف، هدف ناپسندی بود، اگر هدف تکاثر و تفاخر بود، باز آن فرمول‌ها، کار خود را می‌کند؛ یعنی آن‌ها برای شما خدمت خواهند کرد و نتیجه‌اش تکاثر و تفاخر است؛ همانی که قرآن از آن با نکوهش یاد می‌کند. گناهی بر علم اقتصاد نیست؛ ما هستیم که از علم اقتصاد سوءاستفاده یا حسن‌استفاده می‌کنیم. برای این‌که بتوانیم از آن حسن‌استفاده کنیم، باید زیربنای آن را درست پایه‌ریزی کنیم و برای این کار، نیازمند «فلسفه اقتصاد» هستیم (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۸۴-۸۸).

۴. ملاحظات و نقد و نظر

اما در این میان، نسبت به مطالبی که با رجوع به آثار مختلف حضرت آیت‌الله مصباح درباره علم دینی

و روش‌شناسی تولید آن بیان شد، ملاحظات‌ی به نظر می‌رسد که در قالب چهار نکته به آن‌ها اشاره می‌شود:
یکم: مطالب یادشده با رجوع به آثار مکتوب و شفاهی حضرت استاد تنظیم شده است، در این میان، بخشی از این منابع، مکتوبات حضرت استاد نبوده، بلکه آثاری است که از طریق رجوع به آثار شفاهی ایشان تنظیم شده است؛ به‌همین دلیل، برخی از تأملات و نکاتی که از این پس بیان می‌شود، ممکن است ریشه در نوع تنظیم آن‌ها داشته باشد، چرا که آثار یادشده در سالیان مختلف، ناظر به مسائلی تدوین و بیان شده است که در آن مقاطع، محل بحث بوده و برخی از تأملاتی که از این پس ذکر می‌شود، متوجه مسائلی است که اینک برجسته و محل ابتلاء است.

دوم: هنگامی که درباره‌ی تعریف علم یا دین بحث می‌کنیم، باید توجه داشته باشیم که در تعریف، چند مرحله وجود دارد:

اول، مرحله‌ی لغوی است. در این مرحله، سخن از وضع لفظ در مقابل مفهوم است و البته اینکه لفظ علم را در مقابل چه مفهومی قرار دهیم، امری قراردادی و اعتباری است و ما می‌توانیم هنگام ورود به هر بحث، وضع مربوط به هر لغتی را که به کار می‌بریم، تنقیح کرده و بیان کنیم. دومین مرحله، ایضاح مفهومی است که به کار می‌بریم، به گونه‌ای که ذاتیات و یا لوازم آن را روشن کنیم. سومین مرحله، حکم به صحت و صدق آن مفهوم است. در این مرحله است که اگر مفهوم دارای مصداق دانسته شود، در فرهنگ علمی آن مفهوم مورد قبول قرار می‌گیرد. در این مرحله، آنچه که قبل از آن به عنوان «ما شارحه» شناخته می‌شد، به عنوان «ما حقیقه» شناخته می‌شود.

به عنوان مثال، درباره‌ی سیمرغ این سه مرتبه وجود دارد: در مرتبه‌ی اول، درباره‌ی وضع لغت سیمرغ یاد می‌شود که در قبال چه مفهومی قرار دارد و گفته می‌شود سیمرغ نام مرغی است که آن را بلند است آشیانه. در مرتبه‌ی دوم، ویژگی‌های مفهومی سیمرغ مورد توجه قرار می‌گیرد. در این مرتبه، به لفظ سیمرغ یا عنقاء هیچ توجهی نمی‌شود. در مرتبه‌ی سوم، از حقیقی بودن این مفهوم و مصداق داشتن آن یاد می‌شود.

کاوش پیرامون علم نیز در مراحل و مراتب سه‌گانه دنبال می‌شود. مرتبه‌ی اول اینست که لفظ علم، معادل کدام معنا و مفهوم است؟ در این مرتبه می‌توان کاربردهای مختلف این لفظ را دنبال کرد؛ اما در مرتبه‌ی دوم و سوم، به لفظ علم نگاه نمی‌شود، بلکه به مفهوم و لوازم ذاتی و عرضی آن و به حقیقت و واقعیت داشتن آن توجه می‌شود. اختلافات و نزاع‌هایی که درباره‌ی حوزه‌های معرفتی مختلف پدید می‌آید، از نوع اختلافات لغوی نیست تا با رجوع به وضع، حل و فصل شود؛ بلکه از نوع اختلافات نوع دوم و سوم است و بسیاری از اختلافاتی که در مرتبه‌ی اول، یعنی در کاربرد یک لغت وجود دارد، ریشه در

اختلافات مرتبه دوم و خصوصاً سوم دارد. اختلافات مرتبه دوم از طریق دقت‌های تحلیلی و مفهومی حل و فصل می‌شود، اما اختلافات مرتبه سوم، از نوع اختلافاتی است که درباره حقایق عینی وجود دارد و این اختلافات، بیشتر ریشه در بنیان‌های هستی‌شناختی دارد.

منظور اینست که هنگامی که گروه‌های مختلف درباره تعریف علم اختلاف می‌کنند، این اختلاف آنها، اغلب از نوع اختلافات لغویین نیست تا برای رفع آن، به مباحث لغویین مراجعه شود و یا آنکه در نهایت، از وضع مربوط به خود سخن گفته شود و از دیگری خواسته شود پیرامون مفهوم مربوط به این موضوعه و قرارداد بحث کنیم.

اختلافات موجود درباره علم، ریشه در رویکردهای مختلف معرفت‌شناختی در زمینه‌های آمپریستی و یا فلسفه‌های کانتی و نئوکانتی دارد که مرجعیت عقل، وحی و مانند آن را در شناخت جهان واقع نفی کرده و مواجهه با واقع را به افق حس مقید و محدود می‌گرداند و در نتیجه، مفاهیمی از علم را که مقید به شناخت حسی و آزمون، اثبات، ابطال و یا تأیید حسی نباشد، مفاهیمی کاذب و غیر واقعی از علم می‌دانند؛ لذا بدون آنکه خود را درگیر مباحث لغوی کنند، همه لغات را که ناظر به مفاهیمی از علم باشد که خصلت تجربی و آزمون‌پذیر نداشته، مفاهیمی تاریخی و در عین حال کاذب و غیر واقعی از علم می‌دانند؛ چه اینکه رویکردهای قاره‌ای و یا پسامدرن نیز، مفهوم پوزیتیویستی علم را نه به دلیل موضوعه و کار لغوی، بلکه به دلیل بنیان‌های معرفت‌شناختی خود نفی می‌کنند. آن‌ها چون می‌دانند کاربرد لغت و وضع آن در عرصه فرهنگ، کاری جمعی است و با پیشنهاد افراد قابل تغییر نیست، از کاربرد مفهوم علم عدول کرده و به جای آن، از لفظ «مطالعات» استفاده می‌کنند؛ مانند «مطالعات اجتماعی و سیاسی».

با نظر به آنچه گفته شد، تعریف نهم از علم نیز که با صرف نظر از کاشفیت، صدق و کذب و مانند این‌ها علم را مجموعه مسائلی تعریف می‌کند که نوعی وحدت، اعم از موضوع، غرض و غیره در آن لحاظ شده باشد، تعریفی نیست که بتواند مورد توافق پوزیتیویست‌ها باشد.

آن‌ها مفهوم علم را که معادل science قرار می‌دهند، تنها در صورتی قابل اطلاق بر چنین مجموعه‌ای می‌دانند که خاصیت آزمون‌پذیری در این مجموعه حفظ شده باشد، در غیر این صورت، چنین مجموعه‌ای، هر چند که به صورت آکادمیک درآمدی باشد، اما از نگاه ایشان علم نخواهد بود. چنین مجموعه‌ای می‌تواند از نوع انسانیات یعنی humanities باشد، مانند مردم‌شناسی، انسان‌شناسی، زبان، فقه، کلام، فلسفه و غیر آن. این مجموعه آگاهی‌ها که با روش تفهیمی شناخته می‌شود، به رغم هویت آکادمیک خود، هرگز اجازه ندارند که علم شمرده شوند، به این دلیل که آن‌ها این نوع از معرفت‌ها را

برساخت‌هایی تاریخی-فرهنگی می‌دانند که تنها می‌توانند موضوع برای علمی باشند که عرصهٔ حیات و زیست انسان‌ها را مورد پژوهش تجربی خود قرار می‌دهند.

تقریب نهم (تعریف مختار آیت‌الله مصباح)، نوعی مواضعه و تعریفی است که در جهان اسلام، قابلیت توافق نسبت به آن وجود دارد؛ زیرا در مباحث تاریخی جهان اسلام، با نظر به مقید بودن معرفت علمی به معرفت تجربی و حسی و بر اساس استفاده از روش قیاسی-برهانی، فیلسوفان جهان اسلام، تمایز علوم را به تمایز موضوعات دانسته‌اند و از آن پس، به سبب اختلافاتی که دربارهٔ علوم اعتباری پدید آمده است، برخی تمایز علوم را به اغراض و مانند آن بازگردانده‌اند، لکن این گونه از مباحث، تنها در فرهنگی قابل امتداد است که دست کم عقل را به عنوان یکی از منابع معرفتی، به رسمیت شناخته و به سوژکتیو یا بین‌الذہانی بودن آن قائل نباشند. در جهان مدرن، با تأکید بر هویت بین‌الذہانی فرهنگی و تاریخی عقل، تفاسیر پوزیتیویستی از علم نیز مورد خدشه قرار گرفته و در این مسیر، علوم مختلف به معرفت‌هایی تعریف شدند که در کنش عالمان پدید می‌آید؛ یعنی در این گونه از تعاریف، عامل وحدت‌بخش به اسم موضوع و غایت، کنار گذاشته می‌شود.

سوم: حضرت استاد در یکی از تعاریفی که دربارهٔ علوم انسانی بیان می‌دارند، این علوم را رشته‌هایی می‌دانند که با فکر و اندیشهٔ انسان سروکار دارند. بر اساس این تعریف، مباحث اپیستمولوژی و معرفت‌شناسی و یا حتی منطق نیز در قلمرو علوم انسانی قرار می‌گیرند. به نظر می‌رسد مناسب‌تر است گفته شود که علوم انسانی، علمی است که موضوع آن بر اساس علم و ارادهٔ انسانی پدید می‌آید و این مطابق تعریفی است که فارابی در تعریف علوم انسانی در تحصیل السعاده به کار برده است؛ البته حضرت استاد در بخش‌های دیگر از عبارات خود به حضور عنصر ارادهٔ انسانی در موضوعات علوم انسانی اشاره می‌کنند.

باید توجه داشت که این تعریف از علوم انسانی، بعد از تعدیل و تقریب به تعریف فارابی همچنان نمی‌تواند مورد توافق با پوزیتیویست‌ها قرار گیرد، زیرا آنان با قبول اینکه علوم انسانی دربارهٔ موضوعاتی بحث می‌کند که با ارادهٔ انسانی ایجاد می‌شود، به لوازم دیگری نیز ملتزم هستند که این تعریف به تنهایی مشتمل بر آن‌ها نیست. از جمله اینکه علوم انسانی دربارهٔ موضوعات مزبور با روش تبیینی و تجربی کاوش می‌کنند و نیز اینکه در قبال علوم انسانی، علوم طبیعی قرار دارد، لذا آن‌ها علوم را به دو قسمت طبیعی (Natural) و انسانی یا اجتماعی تقسیم می‌کنند و حال آنکه علوم انسانی در تعریف مزبور که مرادف حکمت عملی است، در قبال حکمت نظری قرار می‌گیرد.

چهارم: در بیان ایشان، علوم انسانی وابسته به فلسفه‌های مضاف است و فلسفه‌های مضاف در قلمرو علوم انسانی قرار گرفته‌اند و حال آنکه فلسفه‌های مضاف، اگر ناظر به بنیان‌های هستی‌شناختی و متافیزیکی علوم انسانی باشد، در قلمرو متافیزیک و فلسفه خاص قرار می‌گیرد و متافیزیک که به احکام هستی موجودات می‌پردازد و یا از تقسیمات وجود سخن می‌گوید، در قلمرو علوم انسانی قرار می‌گیرد و به حوزه حکمت و علوم نظری ملحق می‌شود.

فلسفه و فلسفه‌های مضاف در تقسیم‌بندی علوم جدید نیز در قلمرو علوم انسانی قرار نمی‌گیرد، بلکه در قلمرو انسانیات است، زیرا فلسفه و فلسفه‌های مضاف، دانش تجربی نیستند، بلکه دانش و معرفت تجربیدی و عقلی‌اند و عقل در رویکردهای کانتی و شوپنهایر و پوزیتیویستی به افق عقلانیت افول کرده و چیزی فراتر از یک برساخت انسانی و یا فرهنگی نیست و محصول آن بر این اساس، معرفتی علمی نیست، بلکه معرفتی است که در زیست انسان اثرگذار است و موضوع برای معرفت علمی است. در این دیدگاه، فلسفه در قبال علم قرار می‌گیرد و معرفت فلسفی به رغم عقلانیتی که در آن نهفته است، در زمره عقلانیت‌های علمی نمی‌تواند واقع شود و این امر نیز امری لغوی نیست که با مواضعه و قرارداد حل شود، بلکه امری است که مبتنی بر بنیان‌های معرفتی مربوط به خود است و با تمایز در این بنیان‌ها، امکان وصول به تعریف مشترک وجود نخواهد داشت.

۵. نتیجه‌گیری

نظریه علم دینی آیت‌الله مصباح، برخاسته از یک مسئله‌شناسی راهبردی است که ریشه در دین‌شناسی عمیق و امتدادبخشی به قواعد فقهیه در کنش‌های تمدنی دارد؛ شناخت دقیق و عمیق وی از ماهیت تمدن غرب و دستاوردهای نظری آن در قالب علوم انسانی مدرن، به وی این امکان را می‌دهد که در مواجهه با آن، در موضعی فعال و نه منفعل قرار گیرد. تجربه تاریخی نشان می‌دهد هنگامی که اندیشمندی در مواجهه با یک مسئله اجتماعی در مقیاس تمدنی، از شناخت عینی دقیق برخوردار نبوده، مسیر التقاط و انحراف را پیموده است.

استاد مصباح با ارائه راهبردی سه‌وجهی برای تولید علم دینی، طرحی نو در می‌اندازد. وی در گام نخست، نقد علوم موجود را در دو سطح نقد درونی و نقد مبنایی پیشنهاد می‌دهد. این امر در عین اینکه دارای دستاوردهای علمی است، زمینه اجتماعی تولید علم دینی را نیز فراهم می‌آورد، چه آنکه احساس نقدناپذیری و غیر قابل‌خداشه بودن علوم انسانی مدرن در بسیاری از جوامع علمی، مسیر علم‌ورزی

آزاداندیشانه را سد کرده است. پس یکی از گام‌های مطوی اما راهبردی در تولید علم دینی، بسترسازی اجتماعی در جامعه علمی است. ارائه نقدهای منطقی و بیان تهافت بین نظریه و نتیجه و نیز بین مبانی و عملکرد علمی در علوم انسانی اسلامی، موجب می‌شود از یک سو جرأت نقد و نوآوری فراهم آمده و از سوی دیگر، زمینه پذیرش سخن نو پدید آید.

در گام دوم و پس از نشان دادن کاستی‌ها و نارسایی‌های علوم انسانی مدرن در دو سطح درونی و مبنایی، نوبت به تأسیس مبانی علوم انسانی اسلامی می‌رسد. آیت‌الله مصباح، علوم انسانی اسلامی را دارای چهار پایه و مبنای اساسی می‌داند، معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و دین‌شناسی مهم‌ترین دانش‌های بنیادینی هستند که امکان تولید علم دینی را فراهم می‌آورند. این مبانی، حیثیت عام داشته و در همه علوم انسانی اثرگذار و جهت‌بخش بوده و همه علوم از آن‌ها تغذیه می‌کنند.

گام سوم که نسبت به گام قبلی، اخص به‌شمار می‌آید، ناظر به تک‌تک رشته‌ها در علوم انسانی است. پس از تولید مبانی و فلسفه علوم انسانی اسلامی، باید گام در مسیر تولید علم دینی در هر شاخه تخصصی نهاد. آیت‌الله مصباح با تفکیک سه‌دسته از علوم انسانی از یکدیگر و تقسیم آن به علوم انسانی کاربردی، نیمه‌کاربردی و بنیادین، پیشنهاد تأسیس «فلسفه‌های مضاف علوم» در علوم انسانی بنیادین را می‌دهد. از نظر وی، فلسفه مضاف علوم، حکم ریشه یک علم را دارد که همه گزاره‌های خرد و کلان آن علم از این فلسفه مضاف تغذیه می‌کنند و این امر است که به هر علم، جهت، معنا و رویکرد اختصاصی و تعیین می‌بخشد.

منابع

قرآن کریم.

۱. بستان نجفی، حسین (۱۳۸۴)، *گامی به سوی علم دینی (۱)*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲. پارسانیا، حمید (۱۴۰۱)، *فلسفه و روش علوم اجتماعی*، قم: بوستان کتاب.
۳. — (۱۳۹۱)، *جهان‌های اجتماعی*، قم: کتاب فردا.
۴. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۷)، *مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی*، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۵. جمعی از نویسندگان (بی‌تا)، *جزوه علم حقوق (اهداف حقوق)*، ج ۸، قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۷. گلشنی، مهدی (۱۳۸۵)، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۸. مرادی، مجید (۱۳۸۵)، *اسلامی‌سازی معرفت*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۳)، *آموزش فلسفه*، ج ۱، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۰. — (۱۳۸۵)، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، تحقیق و نگارش: غلامرضا متقی‌فر، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۱. — (۱۳۸۶)، *چکیده‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی*، ترجمه و تدوین: حسین علی عربی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۲. — (۱۳۸۸)، *امکان اسلامی‌سازی علوم انسانی*، گلستان قرآن، ش ۲۸: ص ۸۴ - ۸۹.
۱۳. — (۱۳۹۲)، *رابطه علم و دین*، گردآورنده: علی مصباح، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۴. — (بی‌تا)، *رابطه ایدئولوژی و فرهنگ اسلامی با علوم انسانی*، حوزه و دانشگاه (کتاب اول)، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ص ۷۷.