

نقد و بررسی دیدگاه عبدالکریم سروش در امکان علوم انسانی اسلامی؛ متکی بر مبانی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی علامه مصباح یزدی

عباس گرائی / دکتری حکمت متعالیه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

geraei2144@qabas.net

 orcid.org/0000-0003-3803-6335

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۳ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۴

چکیده

پروژه ایده «علوم انسانی اسلامی» به سبب کثرت بی‌باوران به علوم انسانی اسلامی، بی‌نیاز از نقد دیدگاه مخالفان نیست. از این رو این تحقیق دیدگاه عبدالکریم سروش، یکی از مشهورترین مخالفان علم دینی را براساس اندیشه علامه مصباح یزدی نقادی کرده و هدف از آن، تبیین نقاط ضعف استدلال‌های اوست. اطلاعات لازم برای تحقیق حاضر با روش کتابخانه‌ای گردآوری و با روش تحلیل منطقی بررسی گردیده است. سروش در استدلال اصلی خویش کوشیده است از طریق بررسی موضوع، هدف و روش علم، امتناع علم اجتماعی اسلامی را نتیجه بگیرد. اما بررسی موضوع علوم اجتماعی از وجود عناصر «آگاهی» و «اراده» در آن خبر می‌دهد و این کار تقسیم موضوع این علوم را به «اسلامی» و «غیراسلامی» ممکن می‌سازد. همچنین امکان دخالت ارزش‌ها در تعیین اهداف این علوم نیز امکان تقسیم این علوم را به اسلامی و غیراسلامی اثبات می‌کند. از سوی دیگر، امکان شکل‌گیری روش‌هایی که از منابع اسلامی بهره می‌برند ثبوتاً و اثباتاً نظریه «امتناع علوم اسلامی» را رد و «امکان علوم اسلامی» را اثبات می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: علوم انسانی، امکان علوم انسانی اسلامی، موضوع علم، روش علم، غایت علم، عبدالکریم سروش.

مقدمه

امروزه ایده «تولید علوم اسلامی انسانی» مدنظر اندیشمندان بسیاری قرار گرفته و تحقیقات گسترده‌ای در این زمینه تحقق یافته است. گرچه در خصوص تولید علم دینی، هم می‌توان درباره امکان و هم چگونگی تولید آن پرسش نمود، ارائه الگوهای متعدد از چگونگی تولید چنین دانشی، نشان از آن دارد که بسیاری از محققان از مسئله امکان این علوم گذشته و توجه عمده خویش را به چگونگی تولید این علوم معطوف داشته‌اند. با وجود این، به سبب کثرت بی‌باوران به علوم اسلامی، پرورش ایده علوم اسلامی بی‌نیاز از نقد دیدگاه مخالفان نیست.

عبدالکریم سروش یکی از مشهورترین مخالفان علم دینی است که در دو مقاله «اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم» (سروش، ۱۳۸۶) و «راز و ناز علوم انسانی» (سروش، ۱۳۸۹)، به نقد امکان علوم انسانی اسلامی پرداخته است. مقاله دوم بیشتر به خطابه می‌ماند و به نظر می‌رسد از استدلال خالی است و عمده استدلال‌های وی در مقاله نخست بیان شده است. در مقاله نخست - چنان که از عنوان آن پیداست و خود نیز در متن، تصریح می‌کند - بحث وی بیشتر معطوف به علوم اجتماعی و انسانی اسلامی است و سؤال از اسلامی کردن این قسم از علوم را سؤال مهمی در عرصه فرهنگی می‌داند و معتقد است: در حوزه فرهنگ اسلامی و غیراسلامی از دینی کردن علوم طبیعی چشم پوشیده شده است (سروش، ۱۳۸۶، ص ۲۰۲). از این رو در نقد دیدگاه وی نیز باید محور بحث را متوجه علوم انسانی دانست.

این تحقیق تلاش دارد استدلال‌های وی را ارزیابی کند. از این رو بیان استدلال‌های سروش در امتناع علوم انسانی اسلامی و نقد و بررسی آنها مسئله اصلی این تحقیق است.

پیش از این، برخی اندیشمندان دیدگاه‌های مخالفان علم دینی، از جمله دیدگاه سروش را در آثار گوناگونی به بحث گذارده‌اند؛ از جمله در کتاب‌های *در جستجوی علوم انسانی/اسلامی* (خسروپناه، ۱۳۹۳)؛ *علم دینی؛ دیدگاه‌ها و ملاحظات* (حسنی و دیگران، ۱۳۸۶)؛ *معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی* (سوزنجی، ۱۳۸۹)؛ *مبانی علوم انسانی/اسلامی* (شریفی، ۱۳۹۴) و در مقاله «ارزیابی ادله انکار علم دینی (براساس دیدگاه عبدالکریم سروش)» (شه‌گلی، ۱۳۹۹).

موضوع این تحقیق گرچه با آثار مذکور در نقد دیدگاه سروش اشتراک دارد، در شیوه نقد و نقدهای ارائه نموده، متفاوت بوده و گاه ملاحظات بر این نقدها نیز ارائه داده است.

تصویر دیدگاه سروش

عبدالکریم سروش با برشمردن راه‌های تعریف و تمایز علوم، با امکان «تولید علوم انسانی اسلامی» مخالفت کرده، آن را امری ممتنع برشمرده است. قاعده‌ای که مکرر در بیانات وی از آن استفاده شده عبارت از این اصل است که «اگر از ماهیتی یک نوع بیشتر یافت نشود، آن یک نوع، اسلامی و غیراسلامی ندارد» (سروش، ۱۳۸۶، ص ۲۰۷). در این دیدگاه، پس از بیان این اصل آمده است که می‌توان علم را با موضوع یا روش یا غایت تعریف نمود و

بر این اساس، مشخص کرد نسبت بین علم و دین، نسبت استخراج یکی از دیگری است یا خیر. هریک از موضوع، روش و غایت نیز یک مقام ثبوت یا نفس الامر دارند و یک مقام ظهور یا اثبات. پس در حقیقت، شش حالت در اینجا وجود دارد که پاسخ مسئله را با بررسی هریک از این حالات می‌توان یافت (همان).

داوری براساس اصالت موضوع در عالم ثبوت

براساس این دیدگاه، در عالم ثبوت، هر علمی موضوع معینی دارد و موضوع علم، اختیاری نیست، اعم از اینکه ما آن موضوع را به‌درستی شناخته باشیم یا نه. برای مثال، گیاه‌شناسی یا انسان‌شناسی - درواقع - موضوع معینی دارند و آن موضوع هم دارای تعریف معینی است. پس موضوع گیاه‌شناسی یا انسان‌شناسی، اسلامی و غیراسلامی ندارد؛ زیرا معنا ندارد که بگوییم: دو گونه گیاه داریم؛ گیاه اسلامی و گیاه غیراسلامی، یا دوگونه تعریف از «گیاه» داریم؛ تعریف گیاه اسلامی و تعریف گیاه غیراسلامی. به تعبیر دیگر، هیچ شیئی واجد دو ماهیت نیست و چون تعریف برای ماهیت است، واجد دو تعریف هم نخواهیم شد. پس موضوع اسلامی و غیراسلامی نمی‌توان داشت (همان، ص ۲۰۸). شکل منطقی این استدلال را می‌توان این‌گونه نگاشت:

صغرا: در واقع، موضوع هر علمی واحد است.

کبرا: هیچ امر واحدی دارای نوع اسلامی و غیراسلامی نیست.

نتیجه: در واقع، موضوع هر علم دارای نوع اسلامی و غیراسلامی نیست.

نقد

اولاً، این دیدگاه مدعی است در عالم ثبوت و نفس‌الامر هر علمی موضوع معینی دارد و بدون موضوع معین اساساً نمی‌توان مجموعه‌ای داشت که بتوان آن را علمی واحد نام نهاد. گرچه این دیدگاه تحت عنوان «اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم» بیان شده و تأکید آن بر علوم انسانی است؛ اما پیش از بیان ادعا در بخش موضوع علوم، تعریفی از موضوع علوم انسانی ارائه نمی‌شود. به نظر می‌رسد اگر به تعریف موضوع علوم انسانی و ویژگی آن از نگاه مشهور توجه می‌گردید محال بودن تقسیم موضوع علوم انسانی به «اسلامی» و «غیراسلامی» نتیجه گرفته نمی‌شد؛ زیرا موضوعات علوم اجتماعی تفاوت عمده‌ای با موضوعات علوم طبیعی دارند (ر.ک: بلیکی، ۱۳۹۱، ص ۷۸-۸۴).

موضوع علوم انسانی «کنش انسانی» است (شریفی، ۱۳۹۴، ص ۱۱۸). ویژگی مهم موضوع علوم انسانی و اجتماعی، لحاظ انسانی بودن آن است. محور اصلی این علوم پدیده‌های فردی و اجتماعی است که آگاهی و اراده انسانی در تحقق آنها نقش دارد؛ چنان‌که ریچارد تیلور می‌نویسد: برخلاف علم طبیعت، علم اجتماع از اشیای مستقل، از فاعل سخن نمی‌گوید، بلکه از اموری سخن می‌گوید که از حیثی قائم به آگاهی فاعل خویش‌اند (تیلور، ۱۹۸۵، ص ۹۸). عدم استقلال موضوع علوم انسانی از آگاهی و اراده انسان به‌گونه‌ای است که گاه این پدیده‌ها متأثر از دریایی از ایده‌ها، باورها، ارزش‌ها و هنجارها توصیف شده‌اند (برگر و لوکمن، ۱۹۶۶).

وجود عناصر «آگاهی» و «اراده» در موضوع علوم انسانی، فرض وجود انواع متعددی از موضوع را برای این علوم ممکن می‌سازد و این امکان مانع آن می‌شود که امکان اسلامی و غیراسلامی بودن موضوع این علوم نفی گردد. برای مثال، علم «اقتصاد» براساس تعریفی که بیشتر اقتصاددانان بر آن اتفاق نظر دارند عبارت است از: «مطالعه چگونگی استفاده از منابع کمیاب جامعه به منظور تولید کالاهای با ارزش و توزیع بین افراد گوناگون» (سالواتوره، ۱۳۷۰، ص ۶)؛ یعنی این علم تولید، توزیع و مصرف ثروت را بررسی می‌کند. دخالت آگاهی و اراده کشگر در تحقق این امور می‌تواند نوعی از تولید، توزیع و مصرفی را پدید آورد که متأثر از ارزش‌های کشگر است و همین امر می‌تواند دستمایه تقسیم تولید، توزیع و مصرف، به اسلامی و غیراسلامی گردد. بنابراین، می‌توان گفت: ضرورت وجود موضوعی واحد برای همه علوم در عالم ثبوت، پشتوانه منطقی ندارد.

ثانیاً، از دیگر ادعاهای مطرح‌شده در این بخش از استدلال سروش آن است که موضوع علم امری اختیاری نیست، درحالی‌که در یک تقسیم‌بندی می‌توان علوم را به دو دسته تقسیم کرد، چنان‌که فارابی چنین تقسیمی را ارائه می‌دهد (فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۵۶): «علوم نظری» که موضوع آنها به اراده انسان تحقق نمی‌یابد؛ نظیر زمین‌شناسی که اراده انسان در تحقق موضوع آن (زمین) دخالتی ندارد، و دیگری «علوم عملی» که موضوع آنها به اراده انسان پدید می‌آید. موضوعاتی نظیر نهادهای اجتماعی، رفتار انسانی، و تولید از جمله موضوعاتی هستند که اراده انسان در تحقق آنها نقش دارد و در علمی همچون جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و اقتصاد بررسی می‌گردند.

بنابراین، نمی‌توان گفت: موضوع تمام علوم امری غیراختیاری است. امکان تأثیر اراده در موضوعات علوم عملی، فرض متعدد بودن موضوع را، حتی ثبوتاً ممکن می‌سازد و با وجود امکان تعدد موضوع، امکان اسلامی یا غیراسلامی بودن موضوع نیز وجود خواهد داشت؛ زیرا با تغییر اراده (اراده‌ای که تحت تأثیر ارزش‌هاست) موضوع نیز تغییر می‌کند. با وجود چنین احتمالی، صغرای مطرح‌شده در استدلال این دیدگاه (درواقع، موضوع هر علم ثبوتاً واحد است) باطل خواهد شد.

ثالثاً، سروش برای اثبات عدم امکان تقسیم موضوع علوم به «اسلامی» و «غیراسلامی» از این قاعده بهره می‌گیرد که هیچ شیئی واجد دو ماهیت نیست. سپس می‌افزاید: چون تعریف برای ماهیت است، واجد دو تعریف هم نخواهیم شد. اما استفاده از این قاعده در جایی صحیح است که موضوع، مفهومی ماهوی باشد (سروش، ۱۳۸۶، ص ۲۰۸)، درحالی‌که به نظر می‌رسد موضوعات علوم اجتماعی، نظیر جامعه، خانواده، تولید، توزیع، رفتار و تربیت مفاهیمی فلسفی‌اند که در عالم واقع، تنها منشأ انتزاع آنها امری واقعی است و خود مفاهیمی اعتباری‌اند و از این نظر، احکام ماهیت را نمی‌توان به آنها تعمیم داد.

داوری مسئله بر مبنای اصالت روش در عالم ثبوت

از منظر سروش، اگر علم بر مبنای «روش» تعریف شود باز به نتیجه بالا خواهیم رسید؛ زیرا روش نیز امری غیراختیاری است. «روش» کشف این معناست که مقدمات چگونه به نتایج منتهی می‌شوند و اگر از این راه معین

واحد از مقدمه به نتیجه برویم نتیجه صحیح، و اگر از این راه نرویم نتیجه باطل حاصل می‌گردد. بنابراین - درواقع - از روش هم جز یک نمونه نمی‌توان داشت و اسلامی یا غیراسلامی بودن آن بی معنا خواهد بود و مسلمان و غیرمسلمان باید تابع آن باشند (سروش، ۱۳۸۶، ص ۲۰۹).

نقد

در داوری مسئله بر مبنای «اصلت روش در عالم ثبوت» گفته شد: روش امری غیراختیاری است؛ به این معنا که روش در عالم ثبوت - در حقیقت - از رابطه واقعی مقدمات و نتیجه پرده برمی‌دارد و چون رابطه واقعی مقدمات و نتیجه رابطه معین واحدی است، امکان اسلامی و غیراسلامی بودن روش نیز در اینجا متنفی می‌شود. در بررسی این بخش از این دیدگاه باید گفت: حقیقتاً روش در عالم واقع، تابع سلیقه و قرارداد اشخاص نیست و امری واقعی است. اما برای روشن شدن ابعاد مسئله از لحاظ روش، باید به چند نکته توجه داشت:

یکم. سروش مطرح می‌کند که روش واقعی کشف رابطه مقدمات با نتایج است. اگر «روش» را اینچنین تعریف کنیم باید گفت: تنها در استدلال قیاسی است که رابطه مقدمات با نتایج یک رابطه ضروری واقعی است. در این صورت روش واقعی را به استدلال قیاسی منحصر کرده‌ایم. اما تعریف صحیح «روش علوم» عبارت است از: تمام فنون و راه‌هایی که برای گردآوری مطالب یا بررسی آنها به کار می‌روند (محمدپور، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۲۷) که بسته به ماهیت موضوع، این فنون مشخص می‌شوند. چه‌بسا برای بررسی یک موضوع، روش‌ها و فنون متعددی وجود داشته باشد که هریک بُعدی از ابعاد موضوع را مشخص نماید؛ به این معنا که هر بُعد از مسئله با فن و روش خاصی رابطه دارد. برای مثال، بُعد حسی یک موضوع می‌تواند با روش‌ها و فنون گوناگون تجربی ارتباط داشته باشد و بُعد فراحسی آن با روش‌های شهودی و فلسفی.

دوم. آموزه‌های وحیانی که از طریق دین اسلام در اختیار بشر قرار گرفته، به‌مثابه حقایقی جامع، جهانی، جاودانه، و سازوار با فطرت، شناخت‌هایی واقع‌نما و فرافرهنگی‌اند و می‌توان از آنها به‌منزله منبعی واقع‌نما و فرافرهنگی در کنار سایر منابع معرفت برای تولید علوم انسانی بهره‌برداری کرد (ر.ک: گرائی، ۱۴۰۰، فصل اول و دوم). چون منابع اسلام همچون دیگر منابع معتبر معرفتی، هم در مقام گردآوری مطالب و هم در مقام داوری آنها می‌توانند رابطه واقعی با موضوع علوم انسانی داشته باشند، واقعی دانستن روش تحقیق علوم مانع اسلامی بودن روش نمی‌شود. به تعبیر علامه مصباح یزدی:

همان‌طور که کار علم بررسی کیفیت تحول هر پدیده‌ای است، اگر اسلام هم علت پیدایش یک پدیده و کیفیت تحولش را بیان کند یک نظریه علمی ابراز داشته است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۴-۱۲۵).

ایشان معتقد است:

علم کمالی است که خدا به انسان عطا کرده است و باید بیشتر از آن استفاده کند. البته این سخن تمامی مسائل را دربر نمی‌گیرد. قوانینی در علوم انسانی وجود دارد که اگر دانشمندان ۲۰۰ سال هم با دقت روی آن کار کنند، نمی‌توانند با آن صراحتی که در قرآن بیان شده است آنها را به دست آورند.

مراقب باشیم که نسبت به این مسائلی که رایگان در دست ما قرار گرفته است ناشکری نکنیم. ناشکری نسبت به این مسائل به این است که بگوییم: معلوم نیستند (همان).

درواقع استفاده از منابع اسلامی موجب می شود ابعاد بیشتری از موضوع تحقیق روشن شود، به گونه ای که فهمی عمیق به محقق عطا کند یا از فهم غلط آن پیشگیری نماید. از این رو یک موضوع در عالم ثبوت می تواند با روش ها و فنون متعددی رابطه داشته باشد، با این تفاوت که برخی فنون ابعاد کمتری از موضوع را روشن سازند و برخی دیگر ابعاد بیشتری را در اختیار محقق قرار دهند. بنابراین، می توان گفت: در عالم ثبوت، هم روش هایی که از منابع اسلامی بهره می برند می توانند با موضوع رابطه واقعی داشته باشند و هم روش هایی که از این منابع استفاده نمی کنند ممکن است با بُعدی از ابعاد موضوع ارتباط داشته باشند و این احتمال امکان ثبوتی روش های گوناگون را به گونه ای فراهم می کند که می توان از تقسیم روش به «اسلامی» و «غیراسلامی» سخن گفت؛ به این معنا که روش اسلامی با ابعاد بیشتری از موضوع ارتباط دارد و روش غیراسلامی با ابعاد کمتری از موضوع مرتبط است.

برخی در نقد موضع سروش در خصوص روش، نوشته اند: این سخن صوابی نیست که بگوییم - مثلاً - فلسفه در نفس الامر، روشی خاص به خود (روش عقلی) دارد، بلکه استفاده از روش عقلی در فلسفه متداول، صرف قرارداد است! ما به طور سنتی برای کشف حقایقی که در فلسفه از آنها بحث می شود از روش «برهانی عقلی» مدد می گیریم، اما در عین حال برای کشف این حقایق می توانیم از روش «شهودی» نیز استفاده کنیم؛ چون شهود نیز یک حقیقت نفس الامری است. از این رو می توان فلسفه ای ایجاد کرد که روش آن شهودی باشد؛ مثل فلسفه اشراق (حسنی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۲۲۷؛ شه گلی، ۱۳۹۹).

در نقد این سخن هم باید گفت: این نقد صوابی نیست؛ زیرا روش تحقیق تابعی از موضوع تحقیق است و انتخاب روش تحقیق امری سلیقه ای یا تابع قرارداد نیست (سلیمانی امیری، ۱۳۸۸؛ مصباح، ۱۳۹۷، ص ۴۷). در خصوص فلسفه نیز ابن سینا ثابت می کند موضوع فلسفه عام ترین موضوعات است، به گونه ای که سایر علوم هیچ یک توان بررسی موضوع آن را ندارند و از این نظر فلسفه را عام ترین علم می داند. پس هیچ علم دیگری متکفل تبیین مبادی آن نیست و در برابر، مبادی سایر علوم، همه به گونه ای به فلسفه ختم می شوند (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۲۱؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۱۷۰).

اصولی که مبنای اثبات مسائل علوم قرار می گیرند از لحاظ بدیهی یا نظری بودن به دو دسته تقسیم می شوند: یکی «اصول نظری» (غیربدیهی) است که باید در علوم دیگری اثبات گردند. در اصطلاح به این دسته، «اصول موضوعه» می گویند. با توجه به اینکه فلسفه عام ترین علم است، کلی ترین اصول موضوعه باید در فلسفه اثبات گردد؛ به این معنا که باید برخی از مسائل فلسفه، اصول موضوعه سایر علوم را اثبات کنند. اما خود فلسفه اساساً نمی تواند به اصول موضوعه نیاز داشته باشد؛ زیرا دانشی عام تر از آن وجود ندارد تا چنین اصولی را برای آن اثبات کند. دسته دوم از اصول، قضایای بدیهی و بی نیاز از اثبات و تبیین است؛ مانند قضیه «تناقض محال است» که «اصول متعارف» نام دارند. چون دانشی عام تر از فلسفه وجود ندارد تا اصول موضوعه ای برای آن اثبات کند، فلسفه

ناچار است برای آغاز بررسی موضوع خود، تنها از اصول دسته دوم (اصول متعارف) استفاده کند. البته در ادامه راه ممکن است مسائلی نظری (مسائلی بنیادین) را اثبات کند و در بخش‌های دیگر فلسفه از آنها بهره‌برداری نماید. استفاده فلسفه از اصول منطقی و معرفت‌شناختی نیز در حقیقت استفاده از همین اصول بدیهی است؛ زیرا فلسفه تنها از اصول بدیهی این علوم استفاده می‌کند. از این رو می‌توان گفت: فلسفه اولی^۱ به هیچ علمی احتیاج ندارد. این نظر مختص *ابن‌سینا* نیست و غالب فلاسفه مسلمان چنین نظری را تأیید می‌کنند؛ چنان‌که *آیت‌الله مصباح* یزدی چنین می‌نویسد:

از این جهت که فلسفه متکفل اثبات مبادی تصدیقی سایر علوم است و در عین حال به هیچ علمی احتیاج ندارد، شایسته است که آن را «مادر علوم» نام نهاد (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۹۱).
از این رو فلسفه به‌ناچار باید کار خویش را از بدیهیات اولیه آغاز کند و این امر فلسفه را منطقاً - نه به‌صورت قراردادی - به روش برهانی که مقدمات آن از بدیهیات یا گزاره‌های متکی به بدیهیات شکل می‌گیرد، محدود می‌کند (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۳۱).

درباره فلسفه اشراق نیز باید به این نکته توجه داشت که این فلسفه نیز از روش برهانی عدول نکرده و چنان‌که *شیخ‌الشراف* بر این امر تصریح می‌کند، در این مکتب فلسفی، برای برهانی کردن شهودات تلاش شده است. *شیخ‌الشراف* خود به‌خوبی با روش فلسفه آشنا و بدان ملتزم بود و مقصود وی از اعتبار بخشیدن به شهود، اختلاط روش‌شناختی نیست؛ چنان‌که درباره نظام فلسفی خویش در کتاب اصلی خود، *حکمه‌الاشراق*، آورده است:
[آنچه در این کتاب آمده] در ابتدا با تفکر حاصل نشده، بلکه حصول آن به امر دیگری [یعنی شهود] بوده است. پس از دست یافتن به این [معارف شهودی] به دنبال اقامه استدلال بر آن گشته‌ام (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۰).

این سخن او نشان می‌دهد که مقصود او از دخالت دادن شهود در فلسفه، جایگزینی معارف شهودی به جای برهان نیست، بلکه وی به این امر ملتزم بوده که دآوری برای صدق ادعاهایش در فضای فلسفه باید به برهان سپرده شود و خود برای اثبات ادعاهایی که پیش‌تر با شهود بدان‌ها رسیده، به دنبال برهان بوده است. بنابراین، روش تحقیق فلسفه امری قراردادی نیست و منطقاً تابعی از موضوع و هدف این دانش است.

دآوری براساس اصالت غایت در عالم ثبوت

سروش معتقد است: چون غایت، تابع موضوع علم است، تعریف «علم» از روی غایت - درواقع - به تعریف علم براساس موضوع بازمی‌گردد؛ زیرا غایت از موضوع استقلال ندارد. از این رو اگر علمی درواقع موضوع واحدی داشته باشد، تعریف به غایت به تعریف همان موضوع برمی‌گردد. اما اگر علمی یافت شود که در واقع موضوع واحدی ندارد (مثل علم اصول فقه) در حقیقت مجموعه‌ای از علوم‌اند که به‌مثابه ابزار برای یک غایت استفاده می‌شوند. بنابراین، در این حالت هم چند علم داریم که هر کدام برای خود موضوع واحدی دارند و با وجود وحدت موضوع، دیگر اسلامی و غیراسلامی در آنها معنا ندارد (سروش، ۱۳۸۶، ص ۲۱۰).

وی به عنوان پاسخ به اشکال احتمالی می نویسد: ممکن است گفته شود: این مجموعه علوم می تواند برای مقصدی اسلامی یا غیراسلامی به کار گرفته شود. برای مثال، طب که مجموعه ای از علوم میکروب شناسی، زیست شناسی و مانند آن است، می تواند برای درمان شخصی مسلمان استفاده شود. اما در این فرض گرچه چند غایت متصور است و از این نظر، اسلامی و غیراسلامی بودن درباره آن می تواند مطرح باشد، این معنا مقوم علم نیست؛ یعنی استفاده از علم طب برای بهبود وضع جامعه مسلمانان، حقیقتاً علم طب را که علمی همگانی است، علم اسلامی نمی کند (همان، ص ۲۱۲). وی در نتیجه ای کلی از استدلال خویش می نویسد: پس در مقام ثبوت و نفس الامر، علم استقلال ذاتی نسبت به مکاتب دارد و توصیف آن به اوصاف «اسلامی» و «غیراسلامی» اساساً نادرست است (همان).

نقد

در بررسی مسئله براساس تعریف و تمایز علم به غایت، سروش معتقد است: به طور کل، غایت تابع موضوع علم است و از این رو اگر علمی در واقع موضوع واحدی داشته باشد، غایت واحدی نیز خواهد داشت. اما شاید تعبیر دقیق تر این باشد که بگوییم: موضوع تابع هدف است؛ زیرا انسان در مواجهه با مشکل، سؤال های خود را بر آن عرضه می کند و با این کار مشکل را ذهنی می سازد و این به معنای پیدایش مسئله و نقطه آغاز تحقیق است. بر این اساس آنچه نقش محوری در شکل گیری تحقیق دارد سؤال هایی است که انسان درباره مشکل خویش مطرح می نماید. مجموعه فعالیت هایی که در جهت یافتن پاسخ این پرسش ها انجام می گیرد «تحقیق» نامیده می شود. از این رو می توان گفت: «تحقیق» فرایند مسئله یابی و حل مسئله است و در حوزه علوم انسانی این فرایند برای تولید و بازتولید معرفت علمی از پدیده های انسانی است (ایمان، ۱۳۹۱، فصل اول).

پس در حقیقت، مشکل یا مسئله هدفی را برای محقق شکل می دهد و آن در گام نخست، یافتن پاسخ مسئله است. اکنون محقق برای سامان یافتن تحقیق خود، باید موضوع تحقیق خود را مشخص کند تا به تبع آن بتواند روش تحقیق خویش را بیابد و سایر گام های تحقیق خویش را بردارد. در این مرحله، تعیین حدود و قلمرو موضوع علم تابع هدفی است که محقق برای خویش تعریف می نماید. براین اساس می توان گفت: نخستین گام اساسی در سامان دادن به یک علم، تعیین موضوع آن علم است. تعیین موضوع حدود و قلمرو مسائل علم را مشخص می کند. اما تعیین دقیق محدوده یا گستره موضوع امری است که هدف محقق آن را مشخص می سازد، به گونه ای که تغییر هدف می تواند موضوع را محدود یا گسترده کند. پس از تعیین موضوع، مسائلی توصیفی که حول محور آن موضوع باید پاسخ بیابند مشخص می شوند؛ یعنی ابتدا مسائلی دنبال می شوند که به دنبال «آنچه هست» و «چرا هست» باشند. هدف واقعی و نفس الامری این مسائل، توصیف و تبیین همان واقعیت است و ثبوتاً مسائل توصیفی جز همین غایت را نخواهند داشت. اما پس از یافتن پاسخ های مسائل توصیفی و براساس اطلاعات به دست آمده از علوم توصیفی، محقق به صدور دستورالعمل ها و توصیه هایی برای عمل انسان ها اقدام می نماید. بنابراین ماهیت این دسته از مسائل، ماهیتی توصیه ای و دستوری است.

توصیه و دستور قطعاً برای انجام فعلی اختیاری برای رسیدن به هدفی صادر می‌شود، گرچه ممکن است به آن هدف تصریح نشود؛ مانند اینکه پزشک به بیمار می‌گوید: باید فلان دارو را بخوری! این توصیه اولاً، پای فعلی اختیاری را به میان می‌آورد و ثانیاً، هدفی را دنبال می‌کند و آن بهبود یافتن بیمار است. در حقیقت هدف این توصیه در تقدیر است و اصل جمله به این شکل بوده است: «اگر می‌خواهی بهبود یابی باید فلان دارو را بخوری!» (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۸۱).

توصیه‌ها و دستورهای علوم انسانی دستوری نیز با فعل اختیاری انسان سروکار دارند و هدفی را دنبال می‌نمایند. هدف کلی از تکوین این علوم جهت‌دهی به کنش‌های انسانی و یافتن راه‌حل معضلات فردی و اجتماعی زندگی اوست. اما ارزش‌ها بالاترین سعادت ممکن برای انسان را دنبال می‌کنند و چون ارزش‌ها در رتبه‌ای قبل از این علوم مشخص می‌گردند مسلماً ترسیم اهداف هریک از این علوم تحت تأثیر ارزش‌ها قرار خواهند داشت. برای مثال، هدف در اقتصاد توصیفی کشف و توصیف و تبیین روابط اقتصادی انسان‌هاست، اما تعیین هدف در اقتصاد دستوری وابسته به این است که محقق چه تصویری از سعادت انسان دارد و براساس آن به چه ارزش‌هایی معتقد است. اگر محقق سعادت انسان را تنها در برخورداری هرچه بیشتر از مواهب مادی بداند هدفی که برای نظام اقتصادی تعریف می‌کند متناسب با همین ارزش است؛ یعنی اهدافی که مقدمه برخورداری بیشتر از مواهب مادی است، و اگر به ارزش‌هایی غیر از این معتقد باشد هدفی دیگر را برای این علوم ترسیم می‌نماید.

در حقیقت هدف اصیل انسان در زندگی، سعادت است و انسان با توجه به این هدف کسب صفات و انجام افعالی را برای خویش ضروری می‌داند. این هدف اصیل در تعیین تمام اهدافی که انسان برای افعال اختیاری خویش معین می‌نماید تأثیرگذار است؛ زیرا بدون شک انسان پس از تعیین هدف اصیل درمی‌یابد که رسیدن به آن مقصد، نیازمند مقدماتی است و برای نیل به آن هدف اصیل باید تمام آن مقدمات را یکی پس از دیگری کسب نماید. از این‌رو انسان براساس ارزش‌های عام خویش نقاطی را هدف‌گذاری می‌کند که آن نقاط را مقدمه رسیدن به هدف اصیل تشخیص می‌دهد. بنابراین، ارزش‌های عام که خود برخاسته از هدف اصیل هستند، اهداف دیگری را برای افعال اختیاری انسان ترسیم می‌کنند (رک: طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۲۵).

براین اساس علوم انسانی دستوری که درصدد توصیه‌هایی به انسان برای انجام اعمالی اختیاری هستند، ابتدا هدفی را تعیین می‌کنند که به‌طور مستقیم متأثر از ارزش‌های محقق‌اند و بعد از آن به اعمالی که با آن اهداف رابطه مثبت دارند توصیه و از اعمالی که با آن اهداف رابطه منفی دارند، نهی می‌کنند. بدین‌روی، برای داوری از جهت هدف علم، باید گفت: در بُعد توصیف، هدف یک امر بیش نیست و آن کشف واقعیت است و این امر نیز مانع اسلامی شدن هدف نمی‌شود؛ زیرا این هدف بیان هدفی است که آموزه‌های اسلامی دنبال می‌کنند. از این‌رو قید «اسلامی» برای هدف مسائل توصیفی ثبوتاً قیدی توضیحی است. اما در بُعد توصیه ثبوتاً اهداف تحت تأثیر ارزش‌ها مشخص می‌شوند و امکان وجود نظام‌های ارزشی متعدد، امکان وجود اهداف اسلامی و غیراسلامی را ممکن می‌سازد و از این نظر، علوم انسانی قابلیت توصیف به قید «اسلامی» و «غیراسلامی» را خواهند داشت.

داوری براساس عالم اثبات

از منظر سروش، علوم در مقام اثبات، بهروشنی و دقتی که در مقام ثبوت تشریح شد به وجود نمی آیند. در طول تاریخ هیچ فرد یا گروهی اعلام نکرده است که قصد دارد با تعریف معینی از موضوع و با روشی از پیش تعریف شده و با غرض روشنی می خواهیم علمی را تولید کنیم، بلکه در طول تاریخ و در مقام تولید علم، بدون نظم های طراحی شده، خودجوش منظم شده اند، به این نحو که سؤال ها خودرو و خودجوش و بسیار متنوع و زیاد، در همه نقاط جهان و بر حسب نوع مواجهه ای که مردم با یکدیگر و با طبیعت داشته اند در ذهن ها می جوشیدند و بر زبان ها جاری می شدند و علوم رفته رفته از دسته بندی طبیعی این سؤالات پدید آمده اند و خودبه خود در طول زمان حول یک موضوع گرد آمده و محور و وحدت پیدا کرده اند و به این ترتیب پس از ده، بیست قرن، می بینیم که با سؤالات جهت دار و موضوع داری روبه رو هستیم، به گونه ای که می توانیم یک دسته سؤال را یک جا بگذاریم و بگوییم: اینها حول یک محور هستند و نامشان - مثلاً - علم فیزیک یا علم شیمی است.

نحوه تکرار علوم، تکرار یک نظم خودجوش است. به هیچ وجه نباید پنداشت که کسانی عالماً و عامداً به عزم پی افکندن یک علم معین مسائلی را در میان آوردند، مبانی اش را وضع کردند، تعریفش را به دست دادند، موضوعش را تعریف، روشش را بیان، فروغش را تفریع و سؤال ها را مطرح کردند، جواب ها را هم دادند و کتاب ها را هم نوشتند و بدین ترتیب، علم را ایجاد کردند و در اختیار دیگران گذاشتند، «مطلقاً چنین وضعی نبوده» (سروش، ۱۳۸۶، ص ۲۱۵).

سروش پس از بیان این تصویر از پیدایش علوم، نتیجه می گیرد: علوم در واقع دو منطقه بیشتر ندارند: یک بخش سؤالات، و بخش دیگر جواب هایی که به این سؤال ها داده شده اند. البته برای یافتن پاسخ ها روش لازم داریم. از این رو باید پرسید: آیا سؤال اسلامی و غیراسلامی داریم؟ آیا جواب اسلامی و غیراسلامی داریم؟ آیا روش اسلامی و غیراسلامی داریم؟ (همان).

وی در پاسخ به این پرسش ها می نویسد: افراد ادیان و فرهنگ های مختلف، ذهنیات و دغدغه های گوناگونی دارند و ذهن پیروان هر یک با یک رشته سؤال ها آشنا و آمیخته است و علم هم مجموعه سؤال ها و جواب هاست. ما یک فیزیک یا یک فلسفه در آسمان نداریم، بلکه فیزیک و فلسفه همان است که فیلسوفان و فیزیک دان ها آن را تولید می کنند و هر کدام ابتدا سؤال مطرح می کنند تا بعد جوابش را به دست آورند.

پس می توانیم بگوییم: اگر شخص در مقام تولید سؤال توجهش معطوف به جانب خاصی باشد و پرسش های معینی برای او مطرح باشد، علمی که براساس آن سؤالات پدید می آورد با قوم دیگری که سؤال ها و دغدغه های دیگری دارند از حیث سؤالات فرق خواهد کرد و هیچ تردیدی در این نیست. پس علوم ممکن است از حیث سؤالات متفاوت و اسلامی و غیراسلامی باشند.

اما از حیث جواب ها، باید گفت: چون جواب ها بیان «فکت ها» (حقایق) هستند، مستقل از مکتب اند. هر سؤالی یک جواب بیشتر ندارد. این گونه نیست که یک سؤال ده جواب داشته باشد. اگر کسی بپرسد: آیا زمین کروی است

یا نه؟ ممکن است به سبب گرایش‌های خاصی توجهش به این سؤال عطف شده باشد و شخص دیگری ممکن است این سوال را نپرسد. پس سؤال اینها با هم فرق خواهد داشت، اما جواب‌ها دیگر فرق نمی‌کنند. بالاخره زمین یا کروی است یا کروی نیست. این سؤال ده جواب ندارد که بعضی جواب‌هایش اسلامی و بعضی غیراسلامی باشند. پس اگر بخش سؤال‌ها می‌تواند متعلق به اندیشه‌های مکتبی باشد، بخش پاسخ‌ها چنین نیست. اما برای یافتن پاسخ، نیازمند روش هستیم و برای پاسخ نمی‌توان به هر روش دلخواهی به هر سؤالی پاسخ داد. برای یافتن پاسخ درست باید روش معینی در پیش گرفت. همچنین اگر بخواهیم پاسخی را نقد کنیم باید با روش معینی آن را نقد کنیم. پس بخش روش‌ها هم در علوم فارغ از مکتب است و نمی‌توان روش اسلامی و غیراسلامی داشت. به تعبیر دیگر، علوم در مرحله گردآوری - که یکی از نمونه‌های گردآوری فراهم کردن سؤالات است - ممکن است متأثر از مکتب‌ها باشند، اما در مقام داوری غیرمکتبی‌اند (همان، ص ۲۱۷-۲۱۸).

نقد

در استدلال سروش برای بررسی امکان علوم انسانی اسلامی در مقام اثبات آمده است که علوم در مقام اثبات، به روشنی و دقتی که در مقام ثبوت تشریح شد، به وجود نمی‌آیند. در طول تاریخ، فرد یا گروهی اعلام نکرده که قصد دارد با تعریف معینی از موضوع با روشی از پیش تعریف‌شده با غرض روشنی می‌خواهم علمی تولید کنم، بلکه در طول تاریخ در مقام تولید علم، بدون نظم‌های طراحی شده، خودجوش منظم شده‌اند. سپس با تقسیم حوزه علوم به دو منطقه «سؤال‌ها» و «پاسخ‌ها»، امکان علم اسلامی در منطقه «سؤال‌ها» را پذیرفت و در منطقه «پاسخ‌ها» این امکان را نفی کرد.

در نقد این دیدگاه نکات ذیل گفتنی است:

یک. دیدگاه «پدید آمدن نظم خودجوش در علوم» به صورت مطلق پذیرفتنی نیست؛ زیرا مثال‌های نقض فراوانی برای این ادعا وجود دارد. برای نمونه، با نگاهی به ابتکارات/ابن‌سینا روشن خواهد شد که وی صرفاً از شرح دیدگاه دیگران امتناع می‌ورزد و با دقت فراوان در تعیین موضوع، هدف و روش فلسفه، اعلام می‌کند که قصد دارد با بررسی این امور، نظام فلسفی مدنظر خود را محقق سازد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، مدخل).

دو. این نظریه (تشریح نظم خودجوش علوم) در بخش سؤال‌های علوم با تفصیل مشخص می‌کند که سؤال‌ها می‌توانند تحت تأثیر دغدغه‌ها و ارزش‌های محققان مطرح شوند و از این نظر امکان علوم انسانی اسلامی وجود دارد، اما در تشریح منطقه پاسخ‌ها به یکباره، زوایه بحث را که قرار بود به عالم اثبات نظر داشته باشد، تغییر داده، دوباره به عالم ثبوت بازگشته، گفته می‌شود: از حیث جواب‌ها، جواب‌ها بیان حقایق و مستقل از مکتب‌اند و هر سؤالی بیش از یک جواب ندارد و جواب‌ها با هم متفاوت نیستند و اسلامی یا غیراسلامی درباره آنها مطرح نمی‌شود. همچنین در مقام اثبات، روش را امری دلخواهی نمی‌داند و معتقد است: روش‌ها هم فارغ از مکتب‌اند و در مقام اثبات، روش اسلامی و غیراسلامی نمی‌توان داشت.

این در حالی است که در مقام اثبات، چنان که منطقه سؤال‌ها می‌تواند تحت تأثیر ذهنیات و ارزش‌های محقق باشد، در بخش پاسخ نیز این امکان وجود دارد که محققان به سبب داشتن سرمایه‌های علمی گوناگون، داشتن شرایط ذهنی و روحی متفاوت (همچون تیزهوشی و کمالات معنوی) و به‌کارگیری روش‌ها و فنون مرتبط با موضوع، به پاسخ‌هایی متعدد با سطوح گوناگون و در عین حال سازگار با یکدیگر برسند. این سخن به‌معنای قبول نسبیت معرفت‌شناختی نیست؛ زیرا هرگز معرفت را امری صرفاً ذهنی و مقید به ذهن فاعل شناسا نمی‌داند که منجر به معتبر دانستن معارف هم‌عرض ناسازگار شود، بلکه بعد از پذیرش امکان تحقق معرفت عینی، احتمال معرفت سطحی و عمیق (طولی) را مطرح می‌نماید. براین اساس، می‌توان گفت: محققى که از سرمایه آموزه‌های وحی نیز بهره‌مند است (از روش اسلامی استفاده می‌کند) می‌تواند پاسخی متفاوت با پاسخ محققى مطرح نماید که از این منبع بهره نمی‌برد و می‌توان آن را «پاسخ اسلامی مسئله» نام نهاد.

سه. در داوری مسئله بر مبنای اصالت روش در عالم ثبوت، امکان ثبوتی روش‌های گوناگون برای حل مسئله اثبات شد و این امر امکان تقسیم روش به «اسلامی» و «غیراسلامی» را فراهم نمود. با اثبات امکان ثبوتی روش‌های گوناگون برای حل مسئله، به طریق اولی این امکان برای تقسیم روش به اسلامی و غیراسلامی در عالم اثبات، اثبات می‌گردد.

علامه مصباح یزدی معتقد است:

اگر ما راهی داشته باشیم که بعضی از مسائل را از راه قطعی بشناسیم راه رسیدن به نتیجه بسیار نزدیک می‌شود. ما معتقدیم که چنین راهی وجود دارد؛ مثلاً برای بسیاری از مسائل جامعه‌شناسی از وحی می‌توان کمک گرفت و نتایجی را که جامعه‌شناسان باید برای به‌دست آوردن آن سالیان طولانی تلاش کنند - و در پایان هم نمی‌توانند به صورت یقینی بیان کنند - می‌توان از طریق وحی به صورت میانبر به‌دست آورد. البته معنای این سخن این نیست که باید روش علمی را کنار گذاشت. روش علمی هم راهی است که باید دنبال شود و از نتایج آن بهره برد؛ ولی فراموش نکنیم که نتیجه آن فعالیت علمی (مبتنی بر وحی) هم اکنون در دست ماست و نباید آن را مسئله‌ای مظنون یا مشکوک تلقی کنیم (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۴).

چهار. سروش در بیان ویژگی منطقه پاسخ‌ها به‌صورت مطلق بیان کرد که هر سؤال یک جواب بیشتر ندارد و این‌گونه نیست که یک سؤال ده جواب داشته باشد. اما این سخن به‌صورت مطلق پذیرفته نیست. اگر مقصود از قاعده مزبور این باشد که یک سؤال نمی‌تواند دو جواب متناقض داشته باشد سخنی صواب است؛ اما اگر مقصود از «پاسخ‌های متعدد» پاسخ‌های متعدد سازگار با یکدیگر باشد چنین سخنی صحیح نیست؛ زیرا بسیاری از پرسش‌ها می‌توانند پاسخ‌های متعدد، بلکه گاه بی‌نهایت پاسخ سازگار با یکدیگر داشته باشند.

برای مثال، اگر کسی بگوید: جمع کدام اعداد حقیقی برابر با هفت می‌شود؟ این پرسش می‌تواند پاسخ‌های متعدد، بلکه بی‌نهایت پاسخ داشته باشد. برای مثال: ۶و۱؛ ۵و۲؛ ۴و۳... می‌تواند پاسخ‌های این

مسئله باشند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱). از این رو با استفاده از این قاعده نیز نمی‌توان بر واحد بودن پاسخ در منطقه جواب‌ها استدلال کرد.

نتیجه‌گیری

گرچه سروش تلاش کرده است استدلال‌هایی منطقی بر محال بودن علوم انسانی اسلامی ارائه کند، حقیقتاً استدلال‌های وی توان اثبات محال بودن «علوم انسانی اسلامی» را ندارد و بررسی استدلال وی روشن ساخت:

(۱) وجود عناصر «آگاهی» و «اراده» در موضوع علوم انسانی، فرض وجود انواع متعددی از موضوع را برای این علوم ممکن می‌سازد و این امکان مانع آن می‌شود که امکان اسلامی و غیراسلامی بودن موضوع این علوم ثبوتاً یا اثباتاً نفی شود.

(۲) هم روش‌هایی که از منابع اسلامی بهره می‌برند می‌توانند با موضوع رابطه واقعی داشته باشند و هم روش‌هایی که از این منابع استفاده نمی‌کنند ممکن است با بُعدی از ابعاد موضوع ارتباط داشته باشند و این احتمال، امکان ثبوتی روش‌های گوناگون را به گونه‌ای فراهم می‌کند که می‌توان از تقسیم روش به «اسلامی» و «غیراسلامی» سخن گفت؛ به این معنا که روش اسلامی با ابعاد بیشتری از موضوع ارتباط دارد و روش غیراسلامی با ابعاد کمتری از موضوع مرتبط است.

(۳) برای داوری از جهت هدف علم، باید گفت: در بُعد توصیف، هدف یک چیز بیش نیست و آن کشف واقعیت است و این نیز مانع اسلامی شدن هدف نمی‌شود؛ زیرا این هدف بیان همان چیزی است که آموزه‌های اسلامی دنبال می‌کنند. از این نظر، قید «اسلامی» برای هدف مسائل توصیفی ثبوتاً قیدی توضیحی است. اما در بُعد توصیه ثبوتاً اهداف تحت تأثیر ارزش‌ها مشخص می‌شوند و امکان وجود نظام‌های ارزشی متعدد، امکان وجود اهداف اسلامی و غیراسلامی را ممکن می‌سازد و از این رو علوم انسانی قابلیت توصیف به قید «اسلامی» و «غیراسلامی» خواهند داشت.

(۴) دیدگاه «پدید آمدن نظم خودجوش در علوم» به صورت مطلق پذیرفتنی نیست؛ زیرا مثال‌های نقض برای این ادعا فراوان وجود دارد.

(۵) در مقام اثبات، چنان که منطقه سؤال‌ها می‌تواند تحت تأثیر ذهنیات و ارزش‌های محقق باشد، در بخش پاسخ نیز این امکان وجود دارد که محققان به سبب داشتن سرمایه‌های علمی گوناگون، داشتن شرایط ذهنی و روحی متفاوت (همچون تیزهوشی و کمالات معنوی) و به کارگیری روش‌ها و فنون مرتبط با موضوع، به پاسخ‌هایی متعدد با سطوح گوناگون و در عین حال، سازگار با یکدیگر برسند. بنابراین، امکان وجود پاسخ‌های متعدد براساس بینش‌های متعدد محققان، امکان علم اسلامی را در مقام اثبات، اثبات می‌نماید.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۶، *الإلهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۱، *الإشارات والتنبیها*، تحقیق مجتبی زارعی، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۴۰۴ق، *الشفاء المنطق*، تصحیح ابراهیم مدکور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- _____، بی تا، *رسائل ابن سینا*، قم، بیدار.
- ایمان، محمدتقی، ۱۳۹۱، *فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بلیکی، نورمن، ۱۳۹۱، *پارادایم های تحقیق در علوم انسانی*، ترجمه جمعی از مترجمان، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسینی، سیدحمیدرضا و دیگران، ۱۳۸۶، *علم دینی؛ دیدگاه ها و ملاحظات*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۳، *در جستجوی علوم انسانی اسلامی*، قم، معارف.
- سالواتوره، دومینیک، ۱۳۷۰، *اصول علم اقتصاد*، ترجمه محمد ضیائی بیگدلی، تهران، مؤسسه بانکداری ایران.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۶، «اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی کردن علم»، در: *علم دینی؛ دیدگاه ها و ملاحظات*، سیدحمیدرضا حسینی و دیگران، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- _____، ۱۳۸۹، «راز و ناز علوم انسانی» در: www.dr.soroush.com
- سلیمانی امیری، عسکری، ۱۳۸۸، *منطق و شناخت شناسی از نظر حضرت استاد مصباح به ضمیمه روش شناسی علوم*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سوزنجی، حسین، ۱۳۸۹، *معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی*، تهران، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- سهرودی، شهاب الدین، ۱۳۷۲، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح هانری کربن و دیگران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۴، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، چ دوم، تهران، آفتاب توسعه.
- شه گلی، احمد، ۱۳۹۹، «ارزیابی ادله انکار علم دینی (براساس دیدگاه عبدالکریم سروش)» *مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، ش ۸۳، ص ۳۳۱-۳۵۲.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۸، *تسبیح در اسلام*، چ پنجم، قم، بوستان کتاب.
- فارابی، ابونصر، ۱۴۱۳ق، *الأعمال الفلسفیه*، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت، دارالمناهل.
- گرائی، عباس، ۱۴۰۰، *امکان و چگونگی تولید علوم انسانی توصیفی اسلامی فرافرنگی با الگوگیری از فلسفه اسلامی*، رساله دکتری فلسفه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- محمدرپور، احمد، ۱۳۹۲، *روش تحقیق کیفی ضد روش*، تهران، جامعه شناسان.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۹، *آموزش فلسفه*، چ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۹، *جستارهایی در فلسفه علوم انسانی از دیدگاه حضرت آیت الله مصباح یزدی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۱، «علم دینی» در: mesbahyazdi.ir
- مصباح، علی، ۱۳۹۷، *فلسفه علوم انسانی در اسلام*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.