

علوم انسانی و مبانی معرفت‌شناختی آن در رویکرد اسلامی

مهدی عباس‌زاده^۱
ابوالحسن غفاری^۲

چکیده

تعریف علوم انسانی و مبانی نظری و معرفتی خاصی که این علوم بر آنها مبتنی هستند، از مهم‌ترین موضوعات پژوهش نزد محققان است. مسئله پژوهش حاضر، این است که اگر بنا باشد علوم انسانی با رویکرد اسلامی تولید شوند، بر کدام مبانی معرفت‌شناختی استناد دارند، این مبانی دارای چه مختصاتی هستند، و چگونه در فرآیند تولید این علوم اثر می‌گذارند. دستاوردهای حاصل از پژوهش حاضر عبارتند از: ۱. مهم‌ترین مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی در رویکرد اسلامی عبارتند از: «واقع‌گرایی»، «مطابقت‌گرایی»، «مبناگرایی»، «یقین‌گرایی» و «عقل‌گرایی»؛ ۲. این پنج مبنا، دارای خصوصیت «شبکه‌ای» هستند، بدین معنا که از یکدیگر منتج می‌شوند و بر هم اثر می‌گذارند یا به تعبیری، دارای ربط منطقی و متعامل هستند؛ و ۳. با اشراق این مبانی در علوم انسانی، نیز با نظرداشت «ابزارها و مراتب معرفت» به ویژه معارف عقلی و شهودی، همینطور با بهره‌گیری از «منابع معرفت» به‌ویژه متون دینی و «مواجهه تفکر اسلامی با تکثرگرایی و نسبی‌گرایی معرفتی»، نظرگاه‌های متفاوتی در علوم انسانی - به نسبت دیدگاه‌های غربی - به وجود خواهند آمد که بر اساس آنها می‌توان در لایه‌های مختلفی از تولید علوم انسانی سخن گفت. پژوهش حاضر، درصدد ارائه تعریفی جدید از علوم انسانی و تبیین مبانی و مختصات معرفت‌شناختی این علوم، با روش عقلی - فلسفی است.

کلید واژه‌ها: علوم انسانی، معرفت‌شناسی، عقل، نقل، شهود، تجربه.

۱. عضو هیأت علمی گروه فلسفه، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛
dr.abbaszadeh@iiict.ac.ir

۲. دانشیار فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛
dr.ghafari.ah@gmail.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۶/۲۲ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۷/۲۳

۱. طرح مسئله

پژوهش فلسفی در باب ماهیت و مختصات «علوم انسانی»^۱ و علوم مرتبط بدان^۲، به‌مثابه دانش‌هایی که به ابعاد غیرزیست‌شناختی انسان می‌پردازند، موضوعی است که از دیرباز ذهن برخی فلاسفه غربی و اسلامی را به خود مشغول داشته، به‌ویژه در دوران جدید و معاصر، در کانون توجه بسیاری از پژوهشگران در خارج و داخل کشور قرار گرفته است.

در این میان، «علوم انسانی اسلامی»^۳، با هر تعریفی که از آنها ارائه شود و با هر رویکردی که تولید شوند (تأسیس، ترمیم و تکمیل، تهذیب و توصیه)، همانند دیگر دانش‌ها و معارف بشری، مبتنی بر «مبانی» خاصی هستند^۴. در واقع نقطه‌عزیمت در تولید علوم انسانی اسلامی به‌ویژه در رویکرد تأسیسی، حرکت از مبانی به سوی مسائل این علوم است؛ زیرا هر دانشی (خاصه علوم انسانی) بر مبانی خاصی استوار است که در صورت تغییر آنها، اهداف، فواید، روش‌های حل مسئله، گاه سنخ مسئله‌های آن دانش و بسا محتوای گزاره‌های تولیدی آن دانش دچار تغییرات مهمی خواهند شد.

از اهم مبانی علوم انسانی می‌توان به این موارد اشاره کرد: مبانی معرفت‌شناختی، مبانی هستی‌شناختی، مبانی دین‌شناختی (به‌ویژه مبدأشناسی و معادشناسی)، مبانی انسان‌شناختی، مبانی جامعه‌شناختی، مبانی علم‌شناختی (چیستی‌شناسی، گونه‌شناسی و روش‌شناسی علوم)، و مبانی ارزش‌شناختی.

مسئله پژوهش حاضر، تبیین چیستی و مختصات مبانی معرفت‌شناختی خاصی که بر اساس آنها می‌توان به تولید علوم انسانی با رویکرد اسلامی پرداخت و نیز ترسیم چگونگی

1. Humanities/ Human sciences.

۲. در کنار علوم انسانی، «علوم اجتماعی» (Social sciences) نیز وجود دارند. ممکن است بتوان این دسته از علوم را ملحق به علوم انسانی دانست، زیرا مظاهر اجتماع از قبیل جامعه، فرهنگ، تمدن و ... نیز جملگی جزء نمودهای انسانی هستند؛ اما همچنین ممکن است گونه‌ای شأن و وجه استقلالی برای علوم اجتماعی قائل شد، زیرا اجتماع به‌نحوی مستقل از فرد انسانی است.

3. Islamic humanities.

۴. در اینجا مناقشه‌ای بر سر نسبت مبانی علوم و مبادی علوم نداریم. برخی از محققان، با تقسیم مبادی علوم، به قریبه، وسیطه و بعیده، از مبادی بعیده و وسیطه به مبانی تعبیر کرده‌اند (رشاد، ۱۳۸۹، ۲۹-۳۰) و برخی دیگر، مبانی علوم را از سنخ مبادی قریبه در نظر گرفته‌اند (کاظمینی، ۱۳۹۴، ۶۰). اجمالاً مراد ما از مبانی دانش‌ها، باورها یا آگاهی‌هایی هستند که هر دانش به‌گونه‌ای بنیادین بر آنها استوار است و با تغییر آنها آن دانش نیز کمابیش تحت تأثیر قرار می‌گیرد.

علوم انسانی و مبانی معرفت‌شناختی آن در رویکرد اسلامی ۴۷

تأثیر این مبانی در فرآیند تولید علوم انسانی است. اهمیت این مسئله در این است که مبانی معرفت‌شناختی، منطقاً پایه‌ای‌تر و بنیادی‌تر از دیگر مبانی هستند و ابتدا باید بدان‌ها پرداخت؛ چه ابتدا باید مشخص شود که انسان چه اموری را می‌تواند بشناسد و نحوه شناسایی او چگونه است، سپس به سراغ هستی‌امور و اشیا، تعیین ارزش‌ها، شناخت باورها و حقایق دینی، تبیین انسان و مختصاتش، روش‌شناسی علوم و... برود.^۱ نیز ضرورت این مسئله، در این است که با تغییر مبانی معرفت‌شناختی، نظرگاه‌ها و رویکردهای متفاوتی شکل خواهند گرفت و در این صورت عملاً علوم انسانی متفاوتی تولید خواهند شد.

پژوهش حاضر، ضمن ارائه تعریفی جدید از علوم انسانی و اسلامی، رویکردهای مختلف در تولید علوم انسانی اسلامی به‌ویژه رویکرد تأسیسی را به بحث گذاشته، به واکاوی مبانی و مختصات مبانی معرفت‌شناختی این علوم پرداخته، تأثیر این مبانی و برخی از موضوعات و مسائل معرفت‌شناسی را بر این علوم نشان داده، و تفاوت علوم انسانی اسلامی و علوم انسانی غربی را از منظر معرفت‌شناختی بررسی کرده است.

درباره مبانی علوم انسانی اسلامی به‌نحو عام، به‌ویژه در سال‌های اخیر، پژوهش‌های متعدد و متنوعی چه در داخل و چه در خارج کشور به انجام رسیده که ذکر آنها مایه تطویل است؛ لیکن درخصوص مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی، ویژگی شبکه‌مندی آنها، و نتایج اشراق این مبانی در علوم انسانی به‌نحو خاص، کار پژوهشی مکفی صورت نگرفته و نوآوری پژوهش حاضر در همین است.

۲. تعریف علوم انسانی اسلامی

تعاریف بسیاری، چه در داخل و چه در خارج کشور، از «علوم انسانی» ارائه شده است. برخی از این تعاریف ناظر به موضوع، برخی ناظر به غایت، برخی ناظر به روش، برخی ناظر به گستره، برخی ناظر به کارکرد و مانند اینها هستند. تلقی‌های مختلف و تعاریف متنوع از

۱. تقدم معرفت‌شناسی بر هستی‌شناسی، تقدم منطقی است. اساساً هستی‌شناسی بدون معرفت‌شناسی ناممکن است. لذا از اینکه گاه می‌بینیم فلاسفه اسلامی آثارشان را با هستی‌شناسی شروع می‌کنند، نباید نتیجه گرفت که معرفت‌شناسی تقدمی ندارد یا این فلاسفه دیدگاه معرفت‌شناختی نداشته‌اند (عباس‌زاده، ۸-۱۳۹۷، ۵۴-۵۵). به تعبیر استاد مرتضی مطهری، ایدئولوژی هر مکتبی، مبتنی بر جهان‌بینی آن است، و جهان‌بینی آن مبتنی بر نظریه‌اش درباره معرفت (معرفت‌شناسی) است (مطهری، ۱۳۹۲، ۲۲۸). پس معرفت‌شناسی بر ایدئولوژی و جهان‌بینی نیز تقدم منطقی دارد.

علوم انسانی به حدی است که ارائه تعریفی جامع و مانع که مورد توافق همگان باشد، بس دشوار می‌نماید (برای ملاحظه برخی از این تعاریف، ر.ک: شریفی، ۱۳۹۳، ۱۱۵ و ۱۱۸-۱۲۹؛ پارسانیا، ۱۳۹۰، ۶۱۱؛ فروند، ۱۳۷۲، ۳؛ باقری، ۱۳۸۷، ۷۷؛ کچوئیان، ۱۳۹۰، ۴۷۵؛ آذربایجانی و کاظمینی، ۱۳۹۴، ۶۰؛ و مصباح یزدی، ۱۳۶۱، ۱۹۶).

طبق تلقی نگارندگان، «علوم انسانی، دانش‌هایی هستند که موضوع آنها، ابعاد غیرزیست‌شناختی انسان، یعنی بینش‌ها (باورها)، گرایش‌ها (تمایلات)، منش‌ها (اخلاقیات)^۱ و کنش‌ها (افعال) فردی و جمعی او در یک زمینه یا زمینه‌هایی خاص است. علوم انسانی می‌کوشند با روش‌های متناسب، اصول و قواعد حاکم بر ابعاد فوق را به دست دهند. غایت قصوای علوم انسانی، ساختن انسان و استکمال معنوی او در دنیا و آخرت است؛ هرچند غایات اولیه و متوسط دیگری نیز در این علوم وجود دارند». بر اساس این تعریف، که در آن هم به «موضوع» علوم انسانی توجه شده و هم به «روش» و «غایت» آنها، دانش‌هایی از قبیل روان‌شناسی، زبان‌شناسی، انسان‌شناسی، تاریخ، باستان‌شناسی، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، علوم سیاسی، مدیریت، اقتصاد، حقوق، تعلیم و تربیت، ارتباطات، دین‌پژوهی و ... حتی با اندکی تسامح، ادبیات، منطق و فلسفه را می‌توان ذیل علوم انسانی و اجتماعی جای داد.

اما در تعریف علوم انسانی اسلامی، ابتدا باید به تفکیکی توجه شود: تفکیک «علوم اسلامی» و «علوم انسانی اسلامی»؛ چه این دو، غیر از یکدیگرند.

علوم اسلامی، علمی هستند که می‌کوشند به‌نحوی بینش‌ها (باورها و افکار)، گرایش‌ها، منش‌ها و کنش‌های فرد «مسلمان» و جامعه «اسلامی» را پایه‌ریزی و تنظیم کنند. منابع اصلی علوم اسلامی عبارتند از: نقل (وحی مکتوب یا قرآن مجید و سنت معصومان علیهم السلام در قالب احادیث و روایات)، عقل و اجماع (عباس‌زاده، ۷-۱۳۹۶، ۲۴۱)؛ برخی از متفکران اسلامی، شهود را بدین فهرست افزوده‌اند (سهروردی، ۱۳۷۵، ۱۰-۱۲) و برخی نیز بر فطرت تأکید دارند (ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۹۰، ۲۳۴-۲۳۸). برخی از مهم‌ترین علوم اسلامی عبارتند از: فقه و اصول فقه، تفسیر و علوم قرآنی، حدیث و دانش‌های وابسته به آن، عرفان اسلامی، فلسفه اسلامی، کلام اسلامی و ... از دید متفکران مسلمان، علوم اسلامی بر دو قسمند: اعتباری و حقیقی.^۲ در واقع، گاه قید یا وصف اسلامی، قید و وصف علوم حقیقی

۱. منش (اخلاق)، با گرایش (رغبت و تمایل) تفاوت دارد؛ چه اخلاقیات صرفاً یک دسته از گرایش‌های انسان هستند و گرایش‌های غیراخلاقی یا حتی ضداخلاقی نیز وجود دارند و لذا گرایش، اعم از اخلاق است.

۲. ادراکات انسان به حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شوند. ادراک حقیقی، انعکاس ذهنی واقعیت و نفس‌الامر است، ←

علوم انسانی و مبانی معرفت‌شناختی آن در رویکرد اسلامی ۴۹

مانند عرفان، فلسفه، کلام و ... است و گاه قید و وصف علوم اعتباری مانند ادبیات، فقه و ... بدین‌سان می‌توان از علوم اسلامی در هر دو عرصه، یعنی علوم اسلامی حقیقی و علوم اسلامی اعتباری سخن به میان آورد. در مورد اسلامی بودن علوم اعتباری مانند فقه تردیدی وجود ندارد؛ زیرا چنین علمی نه تنها صبغه اسلامی دارد، بلکه کاملاً در دامن دین اسلام پدید آمده است. لذا چالش‌های عمده متعاطیان مباحث امکان و عدم امکان تولید علوم انسانی اسلامی، در علوم حقیقی مانند فلسفه تمرکز یافته است.

طبق تلقی نگارندگان، با عنایت به تعریف مختار ما از علوم انسانی، می‌توان قید یا وصف «اسلامی» را به این علوم اضافه کرد و اذعان داشت: «علوم انسانی اسلامی، قسمی علوم انسانی (با همان تعریف ما) است که با رویکرد اسلامی تولید شده‌اند». بر این اساس، می‌توان از علومی مانند روان‌شناسی اسلامی، انسان‌شناسی اسلامی، سیاست اسلامی، مدیریت اسلامی، اقتصاد اسلامی، حقوق اسلامی، تعلیم و تربیت اسلامی و ... سخن به میان آورد.

۳. رویکردها در تولید علوم انسانی اسلامی

مجموعاً به نظر می‌رسد، می‌توان چهار رویکرد عمده را در زمینه تولید علوم انسانی اسلامی، تشخیص داد: تأسیس، ترمیم و تکمیل، تهذیب، و توصیه.

۳-۱. رویکرد تأسیسی

در این رویکرد، پرسش اصلی این است که آیا می‌توان علوم انسانی را با قید و وصف اسلامی به‌گونه‌ای دقیق تأسیس کرد یا نه؟ مراد از تأسیس، ایجاد علوم انسانی اسلامی از ابتدا و به‌نحو بنیادی است. این پرسشی است که دست‌کم در جامعه علمی ایران طرفداران و مخالفان جدی دارد؛ این دیدگاه‌ها، از نفی مطلق تا اثبات مطلق را شامل می‌شود.

ثقل مباحث و مناقشات در تولید علوم انسانی اسلامی، بر امکان یا عدم امکان تأسیس چنین علومی متمرکز است؛ هرچند در رویکردهای دیگر نیز اختلافاتی وجود دارد. به‌نظر می‌رسد، تحقق رویکرد تأسیسی در تولید برخی از علوم انسانی اسلامی، ذاتاً ممکن ولی طبعاً

→ مانند اصول علوم طبیعی، فلسفه و ...؛ اما ادراک اعتباری، فرضی است ذهنی که برای رفع حوائج ایجاد می‌شود و وضعی و قراردادی است و سروکاری با واقعیت ندارد. ادراک اعتباری به‌نوبه خود بر دو قسم است: اعتباری قبل الاجتماع یا عمومی، مانند اصل «وجوب»، و اعتباری بعد الاجتماع یا خصوصی، مانند قواعد جاری در فقه و حقوق (ر.ک: مطهری، ۱۳۹۶، ۳۷۱-۳۷۲ و طباطبائی، ۱۴۲۸، ۳۵۳-۳۴۱).

زمان بر است و یکی از آفات این مسیر می‌تواند تعجیل در این امر باشد. موفقیت در این مسیر، نیازمند آگاهی لازم و کافی از نقاط قوت و ضعف فلسفه و علوم انسانی غربی، اعمال مدیریت و ایجاد نظام خاصی از اندیشه‌ورزی و پژوهش و آموزش با رویکرد اسلامی، و نهایتاً عرضه و تبیین علوم تولیدشده در راستای جلب موافقت و مقبولیت جامعه علمی تخصصی است و این طبیعتاً امری دشوار و دیرپاب است. بنابراین می‌توان ابتدا رویکردهای معتدل‌تر از قبیل ترمیم و تهذیب علوم انسانی موجود را در پیش گرفت و در مراحل بعدی به تأسیس برخی از علوم انسانی با وجه اسلامی پرداخت. برای نمونه، در مورد اسلامیت فلسفه ملاحظه می‌کنیم که «فلسفه اسلامی ارتباطی مستقیم با سنت فلسفی یونان و به خصوص فلسفه ارسطو و مشائیان دارد. آثار اصلی فیلسوفان مسلمان به خصوص مشائیان براساس کتاب‌های ارسطو شکل گرفته‌اند. البته این فیلسوفان در چهارچوب فلسفه ارسطویی ابداعات و تفسیرهای تازه خود را عرضه می‌کردند. هرچه از فیلسوفان مشاء بیش‌تر فاصله می‌گیریم، تألیفات فیلسوفان اسلامی [در مکاتب اشراقی، صدرایی و نوصدرایی] رنگ و بوی متفاوت و مستقل‌تر به خود می‌گیرد» (غفاری، ۱۳۹۶، ۶۴)؛ بنابراین، تلاش‌های فراوان فلاسفه مکاتب مزبور، در گذر زمان نسبتاً طولانی، توانسته است وجه اسلامی را در فلسفه یونانی هرچه بیش‌تر تثبیت کند.

۲-۳. رویکرد ترمیمی و تکمیلی

براساس این رویکرد، می‌توان علوم انسانی موجود را با نظر به مبانی اسلامی تکمیل کرده و از طریق ارائه مؤیدهای اسلامی بازطراحی نمود. این نوع رویکرد دست‌کم در اندیشه‌های متفکران و قدمای مسلمان مانند فارابی، ابن‌سینا، سهروردی، ملاصدرا و ... دیده می‌شود. برای نمونه، فارابی و ابن‌سینا فرشته‌شناسی دینی را با عقول کلی در فلسفه ارسطو و سهروردی آن را با نورهای عرضی تطبیق نمود (ر.ک: فارابی، ۱۹۹۶، ۲۳؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۵ الف، ۱۲۵؛ و نیز سهروردی، ۱۳۷۵، ۱۹۹، ۱۵۷، ۱۴۹-۱۵۰ و ۱۲۸). این رویکرد امروزه بیش‌تر از رویکرد تأسیسی در تولید علوم انسانی، مورد توجه است.

۳-۳. رویکرد تهذیبی

در این رویکرد، علوم انسانی موجود از طریق پیراستن آنها از آموزه‌ها و گزاره‌های متضاد با مبانی و آموزه‌های اسلامی و بازسازی دینی این آموزه‌ها و گزاره‌ها تهذیب می‌شود.^۱

۱. ممکن است چنین به نظر آید که رویکرد ترمیم و تکمیل و رویکرد تهذیب، در واقع یک رویکرد بیش نیست، اما تفاوت این دو دست‌کم در این است که اولی بیشتر ایجابی و دومی بیشتر سلبی است.

۳-۴. رویکرد توصیه‌ای

این رویکرد، در صدد است تا به ارائه توصیه‌هایی بپردازد که می‌توانند به علوم انسانی موجود، صبغه اسلامی هرچه بیش‌تری بدهند. این توصیه‌ها گاه ناظر به محور عالم هستند و گاه ناظر به محور علم. کاربرد و ارزش این رویکرد به‌ویژه در مرتبه تأثیر در عالم این است که اگر منابع اسلامی نتوانند در حد تأسیس، ترمیم، تهذیب علوم انسانی دخالت کنند، می‌توانند در حد توصیه به عالم، نقشی عارضی ایفا کنند. نتیجه این نقش طبعاً در حد پروراندن روح، اخلاق و تهذیب نفس و کنترل نفسانیات عالم است و این تأثیرگذاری به‌نوبه خود می‌تواند بر وجه بیرونی علم که ناظر به اهداف و غایات به‌کارگیری آن است، تأثیر بگذارد.

در انتها اشاره می‌شود، اگر امکان تولید برخی از علوم انسانی اسلامی به معنای «تأسیس» پذیرفته شود، آشکار است که تولید این علوم به معنای ترمیم، تهذیب و توصیه، امکان‌پذیر خواهد بود و می‌توان ادعا کرد که تولید علوم انسانی اسلامی با رویکردهای ترمیم، تهذیب و توصیه، نه فقط امکان دارد، بلکه عملاً نیز تحقق یافته و به اصطلاح از حد امکان ذاتی به امکان وقوعی و حتی تحقق بالفعل البته به‌نحو تشکیکی (در درجات و مراتب مختلف شدت و ضعف) رسیده است. همچنین ممکن است با نفی عدم امکان تأسیس علوم انسانی اسلامی، در مرتبه نخست از امکان ذاتی تأسیس برخی از این علوم و در مرتبه پسین به تدریج از امکان وقوعی و تحقق آن نیز سخن به میان آورد.

۴- معرفت‌شناسی اسلامی، مبناپردازی و ویژگی شبکه‌ای آن

مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی اسلامی، طبعاً از دانش «معرفت‌شناسی»^۱ استنباط و استخراج می‌شوند. معرفت‌شناسی، دانشی است که از ماهیت (چیستی) و عوارض ذاتی (ویژگی‌های اصلی) معرفت انسانی و مسائل مربوط به آن بحث می‌کند (عباس‌زاده، ۱۳۹۶، ۱۸). موضوع دانش معرفت‌شناسی، «معرفت»^۲ در انسان است. مراد از معرفت، هرگونه شناخت، ادراک و آگاهی به نحو مطلق و اعم است؛ خواه یک «دانش»^۳ باشد، خواه یک «رشته» یا «نظام فکری»^۴، خواه یک «بینش» یا «اعتقاد»، و خواه حتی «حکم» (تصدیق) ذهنی ساده.

1. Epistemology.
2. Knowledge.
3. Science.
4. Discipline.

برخی از متفکران غربی، معرفت را به «باور صادق موجه»^۱ تعریف کرده‌اند (ر.ک: Audi, 2003, 90 & Chisholm, 1982, 90) و تعدادی از متفکران اسلامی نیز معرفت را «قول جازم مطابق ثابت» دانسته‌اند (ر.ک: طوسی، ۱۳۷۰، ۲۲۶؛ حلی، ۱۴۱۲، ۳۹۴؛ و نیز جرجانی، ۱۳۲۵، ۶۷).

با نظرداشت رویکردها و مباحث معتنابه معرفت‌شناختی فلاسفه مسلمان، می‌توان از معرفت‌شناسی اسلامی نیز سخن به میان آورد؛ دانشی که مبتنی بر فلسفه اسلامی است و دارای پنج خصوصیت «واقع‌گرایی»^۲، «قول به «مطابقت»»^۳، «مبناگرایی»^۴، «یقین‌گرایی»^۵ و «عقل‌گرایی»^۶ می‌باشد (عباس‌زاده، ۱۳۹۶، ۱۸-۱۹). به نظر می‌رسد، همین پنج خصوصیت معرفت‌شناسی اسلامی، از مهم‌ترین مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی اسلامی بوده، در تولید این علوم (خاصه در رویکرد تأسیسی) باید بدانها توجه کرد.

وجه مبنابودن پنج مبنای فوق در تولید علوم انسانی با رویکرد اسلامی از این جهت است که - آن‌گونه که پیش‌تر اشاره شد- هرگونه دانش (انسانی یا غیرانسانی)، قسمی معرفت است؛ پس با هر مبنایی که بتوان به معرفت‌شناسی پرداخت، می‌توان به دانش‌های مختلف نیز پرداخت. فرضاً اگر در معرفت‌شناسی، مطلق باور انسان باید مطابق با واقع باشد تا بتواند صادق دانسته شود، پس گزاره‌های هر یک از علوم انسانی (مانند روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و ...) نیز باید مطابق با واقع خاص خود باشند تا بتوانند حقیقت موردنظر خود را کشف کنند و ... بر این اساس، این پنج مبنا همان‌گونه که معرفت‌شناسی اسلامی را برمی‌سازند، علوم انسانی را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهند.

نکته قابل توجه این است که این پنج مبنا، دارای پیوندهای مهمی با یکدیگر هستند و نباید صرفاً به‌نحو استقلال‌ی بدانها نگریست. در واقع، می‌توان گفت که این پنج مبنا، دارای خصوصیت شبکه‌ای هستند، بدین معنا که این مبانی از یکدیگر منتج می‌شوند و بر هم اثر می‌گذارند؛ به تعبیر دیگر، دارای ربط منطقی و متعامل هستند و همدیگر را تکمیل می‌کنند.

توضیح اینکه واقع‌گرایی معرفتی، بنیاد و منشأ دو نظریه مطابقت‌گرایی و مبناگرایی است: واقع‌گرایی معرفتی، قول به مطابقت ذهن با عین را ایجاب می‌نماید؛ چه رد مطابقت یا

1. Justified true belief.
2. Realism.
3. Correspondence.
4. Foundationalism.
5. Certainism.
6. Rationalism.

علوم انسانی و مبانی معرفت‌شناختی آن در رویکرد اسلامی ۵۳

تردید در آن، به نسبی‌گرایی یا شکاکیت معرفتی خواهد انجامید که هر دو در تقابل آشکار با واقع‌گرایی معرفتی هستند. همچنین واقع‌گرایی معرفتی، منتهی شدن معارف انسان به گزاره‌های مبنایی یا پایه را بایسته می‌سازد؛ چه رد مبنای‌گرایی، به تسلسل معرفتی خواهد انجامید و هیچ معرفت اولیه‌ای برای انسان صورت نخواهد بست و این در تقابل با واقعیت معرفت انسانی است. گذشته از اینها، دو نظریهٔ مطابقت‌گرایی و مبنای‌گرایی، از ملزومات یقین‌گرایی و عقل‌گرایی هستند: انسان در صورتی می‌تواند انتظار وصول به یقین نسبت به مفاد یک گزاره را داشته باشد و عقل انسان را قادر به دستیابی معرفتی به واقعیت بداند که پیش‌تر بپذیرد، اولاً مطابقت ذهن با عین امکان‌پذیر است و ثانیاً معارف انسانی به نحو مبنایی، موجه هستند.

بدین‌سان، پنج مبنای یادشده، یک بستهٔ معرفت‌شناختی کامل را عرضه می‌دارند که اجزای آن در ترابط و تعامل کامل با یکدیگر هستند.

۵- مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی و تأثیر آنها بر این علوم

در زیر، به شرح اجمالی مهم‌ترین مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی با رویکرد اسلامی و تأثیر یا نتایج اشراق آنها در این علوم خواهیم پرداخت:

۵-۱. واقع‌گرایی

واقع‌گرایی معرفتی اجمالاً بدین معنا است که انسان توانایی دستیابی ادراکی به متن واقع را دارد و اشیا و امور خارجی اجمالاً واجد همان خصوصیات هستند که ما از آنها ادراک کرده‌ایم. البته دریافت‌های ما از واقعیت‌های عینی، دریافت‌های فی‌الجمله (اجمالی) است، نه بالجمله (به‌طور کامل) و در تعامل پیوسته با واقعیت، تصحیح شده و تکامل می‌یابد (ر.ک: عباس‌زاده، ۱۳۹۶، ۶۰۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۶، ۶۶-۷۲؛ و همو، ۱۳۸۵، ۲۰۹-۲۱۲).

واقع‌گرایی معرفتی به نوبهٔ خود دارای اقسامی است: مستقیم و غیرمستقیم و نیز خام (ساده)، علمی و انتقادی. واقع‌گرایی مستقیم عبارت است از ادراک اشیا خارجی بدون وساطت صورت ذهنی؛ اما واقع‌گرایی غیرمستقیم به معنای ادراک اشیا خارجی با وساطت صورت ذهنی است. همچنین واقع‌گرایی خام معتقد است اشیا خارجی، واجد همهٔ ویژگی‌هایی هستند که ما از آنها ادراک می‌کنیم؛ اما واقع‌گرایی علمی و انتقادی به این مسئله به گونه‌ای معتدل‌تر می‌نگرند (برای ملاحظهٔ تعریف واقع‌گرایی و اقسام آن، ر.ک: فعالی، ۱۳۷۹، ۱۷۹).

امروزه در معرفت‌شناسی مدرن و معاصر غربی، جریان‌های بسیاری از واقع‌گرایی فاصله گرفته‌اند و نگرش‌های ناواقع‌گرایانه از قبیل انگارگرایی یا ایده‌آلیسم^۱، پدیدارگرایی^۲، هرمنوتیک^۳، قراردادگرایی^۴ و ... را جایگزین آن ساخته‌اند. روشن است که علوم انسانی مبتنی بر این نگرش‌ها تا حد زیادی متفاوت از علوم انسانی مبتنی بر واقع‌گرایی خواهد بود. بنابراین، علوم انسانی در صورتی می‌توانند اسلامی شوند که بر مبنای واقع‌گرایی پیش روند.

۵-۲. مطابقت‌گرایی

از منظر معرفت‌شناختی، اینکه انسان نسبت به چیزی باور داشته باشد، به تنهایی برای حصول معرفت کفایت نمی‌کند، بلکه هر باوری نیازمند این است که صادق و موجه نیز باشد. درباره «صدق»^۵ و ماهیت آن^۶، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است که مهم‌ترین آنها

بدین شرح زیر هستند:

انسجام‌گرایان^۷ غربی معتقدند که صدق عبارت از «انسجام» در باورهای انسان است، بدین معنا که باوری صادق است که با مجموعه باورهای انسان، انسجام و سازگاری داشته باشد (Dancy, Sosa & Steup, 2010, 773). اما در نقد این دیدگاه می‌توان گفت، ممکن است انسجام در نظام مفروضی از باورهایی که برخی کاذب‌اند و برخی دیگر صادق صرفاً اتفاقی و تصادفی باشد (ر.ک: BonJour, 1985, 192). نهایتاً انسجام در باور، «نشانه» یا علامت صدق است، نه «ماهیت» صدق. یعنی اگر باور انسان صادق باشد، با مجموعه باورهای صادق او انسجام و هماهنگی نیز خواهد داشت و تعارضی در باورهای او پیدا نخواهد شد. به نظر می‌رسد انسجام‌گرایی در صدق، از نتایج «سوژه‌باوری»^۸ در تفکر مدرن غربی است که در مسئله صدق، نسبت باورهای انسان با عالم واقع را نادیده می‌گیرد و صرفاً به ظرف ذهن (اقناع ذهنی انسان آنگاه که باورهای خویش را در انسجام باهم می‌بیند) نظر دارد.

1. Idealism.
2. Phenomenalism.
3. Hermeneutics.
4. Contractualism.
5. Truth.

۶. ماهیت (تعریف) صدق، بحثی است در مقام «ثبوت»، اما معیار (ملاک تشخیص) صدق، بحث دیگری است که ناظر به مقام «اثبات» است؛ همچنین می‌توان گفت، فرق است میان معیار ثبوتی و معیار اثباتی صدق (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۷۹، ۳۱-۳۲)؛ اولی، به بحث صدق مربوط است و دومی، بیشتر به بحث توجیه ربط دارد.

7. Coherentists.
8. Subjectivism.

علوم انسانی و مبانی معرفت‌شناختی آن در رویکرد اسلامی ۵۵

عمل‌گرایان^۱ غربی، صدق یک باور را در «نتایج عملی» آن جست‌وجو کرده‌اند؛ بدین معنا که باور صادق، باوری است که در عمل، کارآمدی داشته باشد و مفید واقع شود (Dancy, Sosa & Steup, 2010, 773). اما در نقد این دیدگاه باید گفت که ممکن است که باوری صادق باشد، اما نتیجه عملی مهمی نداشته باشد و یا حتی باوری کاذب باشد، لیکن تحت شرایطی خاص و برای عده‌ای خاص، در عمل، مفید و کارآمد واقع شود. بنابراین داشتن نتیجه عملی لزوماً نمی‌تواند به معنای صدق یک باور باشد. اما بر طبق نظریه «مطابقت» باور صادق، باوری است که با واقعیت انطباق داشته باشد؛ یعنی به‌درستی از واقعیت‌ها «حکایت» کند^۲ (Ibid, 772-773).

فلاسفه اسلامی - همانند بسیاری از فلاسفه کلاسیک غربی - ماهیت صدق را صرفاً مطابقت دانسته‌اند. تعبیر دقیق‌تر فلاسفه اسلامی از واقعیت، «نفس الأمر» است که بر طبق آن، واقعیت، اعم از عالم خارج است؛ واقعیت و عین، دارای مراتبی است که از ظرف خارج تا ظرف ذهن، ظرف نفس و ... گسترده شده است (دهباشی، ۱۳۷۳، ۳۷-۳۸). بر طبق این مبنا، هر علم انسانی مفروضی، اگر با عالم خارج سروکار دارد (مانند جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و ...) باید با واقعیت خارجی (حقیقی یا اعتباری^۳) مطابقت داشته باشد؛ اگر با ظرف ذهن سروکار دارد (مانند منطق، ذهن‌شناسی و ...) باید با واقعیت ذهنی مطابقت داشته باشد؛ اگر با ظرف نفس انسانی سروکار دارد (مانند علم النفس، روانشناسی و ...) باید با واقعیت نفسانی مطابقت داشته باشد و

بدین‌سان، علوم انسانی اسلامی باید درصدد کشف واقعیت در همه مراتب آن باشند. لذا یافته‌های علوم انسانی، به صرف انسجام با دیگر یافته‌های علمی یا فایده‌مندی عملی آنها و... صادق نخواهند بود و حقیقت را کشف نخواهد کرد.

1. Pragmatists.

۲. نحوه سنجش مطابقت باورهای ما با واقعیت، از طرق گونه‌های مختلف تبیین (عقلی، نقلی، شهودی، تجربی یا به‌نحو ترکیبی) صورت می‌بندد که بیشتر مربوط به بحث «توجیه» است.

۳. اجمالاً وجود یا موجود بر دو قسم است: حقیقی و اعتباری. حقیقی، آن است که واقعاً در عالم خارج تحقق دارد؛ مانند خدا، انسان‌ها، حیوانات، گیاهان و اشیای مادی؛ اما اعتباری، آن است که واقعاً در ظرف خارج وجود ندارد و صرفاً امری است که شرع یا عرف یا ذهن عقلا آن را برای اغراض عملی در زندگی انسان وضع کرده‌اند؛ مانند ملکیت، ریاست، زوجیت، قوانین و

۵-۳. مبنای‌گرایی

درباره «توجیه»^۱ معرفت، یعنی نحوه اثبات صدق باورهای انسان نیز دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده‌اند که دو مورد از مهم‌ترین آنها انسجام‌گرایی و مبنای‌گرایی است. برخی از معرفت‌شناسان غربی، در توجیه معرفت نیز جانب انسجام‌گرایی را گرفته‌اند و هر باوری را صرفاً در صورتی موجه دانسته‌اند که با دیگر باورهای انسان در انسجام و هماهنگی باشد (Dancy, 1985, 116). از آنجا که پیروان این دیدگاه معتقدند، هر باوری در نظام ادراکی انسان، توجیه خود را از دیگر باورها به دست خواهد آورد، مشکل تسلسل معرفتی را حل‌ناشده رها کرده‌اند.

اما بر طبق دیدگاه مبنای‌گرایی که فلاسفه اسلامی - همانند برخی از فلاسفه کلاسیک غربی - آن را برگزیده‌اند، ادراکات انسان به دو دسته بدیهی و نظری تقسیم می‌شوند. بدیهیات چنان‌اند که فهم آنها نیازمند معلومی پیشین که از آن به آنها برسیم و یا ابزاری که این فرآیند را انجام دهد، نیست. این بدیهیات لایتغیرند و مبنای علم انسان هستند و معارف نظری بر آنها مبتنی می‌شوند. لذا در فرآیند استدلال و تبیین یا توجیه معرفت، ادراکات نظری نهایتاً باید به ادراکات بدیهی بینجامد، و اگر چنین نشود هیچ مجهولی برای انسان معلوم نخواهد شد؛ زیرا تسلسل معرفتی پدید خواهد آمد (Ibid, 53-54).

بدین‌سان، صدق یافته‌های علوم انسانی آنگاه «موجه» تلقی خواهند شد که بر آنها استدلال مکفی اقامه شود و در جریان این استدلال ورزی، آشکار شود که به گونه‌ای بنیادین بر یافته‌های بدیهی و یقینی ما استوار هستند و این وضعیتی است که علوم انسانی مبتنی بر انسجام‌گرایی توان دستیابی به آن را ندارند.

۵-۴. یقین‌گرایی

انسان طبعاً به دنبال وصول به یقین است. یقین بر دو قسم است: یقین روان‌شناختی که از سنخ اقناع و آرامش خاطر است و از نظرگاه فلسفی یقین تلقی نمی‌شود، و یقین معرفت‌شناختی که از منظر فلسفی معتبر است. یقین معرفت‌شناختی عبارت است از باور به صدق یک گزاره، همراه با کذب نقیض آن: من باور دارم که «الف ب است» و «محال است که الف ب نباشد». یقین معرفت‌شناختی به‌نوبه خود بر دو قسم است: عام یا غیردائم و خاص

1. Justification.

علوم انسانی و مبانی معرفت‌شناختی آن در رویکرد اسلامی ۵۷

یا دائم. یقین خاص، معتبرترین قسم یقین است و آن یقینی است که در همه زمان‌ها و همه مکان‌ها معتبر باشد و هیچگونه تغییری در آن پدید نیاید (عباس‌زاده، ۱۳۹۶، ۳۹۷-۴۰۰).

پیش‌تر اشاره شد که فیلسوفان مسلمان، معرفت حقیقی را حکم یا قول جازمی می‌دانند که مطابق با واقع یعنی صادق است، و نیز ثابت است، یعنی قابل زوال نیست و امکان نقض آن منتفی است. چنین حکمی یقینی است، یعنی جایی برای ظن و گمان نمی‌گذارد. در اینجا باید توجه داشت که چنین معیارهایی در علوممانند منطق، ریاضیات و ... که اتکایی به داده‌های تجربی نداشته و از گزاره‌های ضروری تشکیل شده‌اند کاملاً قابل جریان‌اند، اما ممکن است در دانش‌های دیگر تنگناهایی ایجاد کنند؛ چه گزاره‌های غالب دانش‌ها ضروری نیستند. برای رفع این تنگنا به‌ویژه در علوم انسانی، باید به‌ناچار دایره یقین را قدری گسترش داد و برای آن مراتبی در نظر گرفت. لذا عده‌ای معتقدند که برخی از تصدیقات مبتنی بر گزاره‌های خطاپذیر نیز می‌توانند علم یقینی ایجاد کنند، هرچند علم یقینی مقید به شرایط؛ این شرایط معمولاً محدوده‌ای کمی از گزاره‌های پذیرفتنی را مشخص می‌کنند، مثلاً احکام کلی حاصل از مجربات، محدود به گستره تجربه‌اند؛ اما می‌توان یقین را به‌نحو کیفی نیز در نظر گرفت، به این صورت که مثلاً درجه خطاناپذیری حاصل از گزاره‌های بدیهی عقلی^۱ را فی‌الجمله بالاتر از درجه خطاناپذیری حاصل از گزاره‌های تجربی لحاظ کرد. لذاست که فیلسوفان مسلمان گرچه یقین را از شرایط معرفت حقیقی می‌دانند، اما این بدان معنا نیست که علم را محدود به گزاره‌های بدیهی خطاناپذیر کنند. آن‌گونه که در عرف معرفت‌شناسی معاصر رایج است، می‌توان گفت با آنکه هیچ باور موجه کاذبی، علم نیست؛ اما ضرورتی ندارد که دلیل لازم برای حصول علم یا توجیه ما خطاناپذیر باشد (غفاری، ۱۳۹۶، ۱۰۶-۱۰۷).

علی‌رغم اینکه انسان در دانسته‌های خویش طبعاً به دنبال دستیابی به یقین است، ممکن است در امکان وصول به یقین، تردیدهایی وجود داشته باشد. البته درست است که وصول به مرتبه یقین در علوم انسانی گاه بس دشوار است؛ اما این واقعیت نباید باعث شود از حرکت به سمت یقین منصرف شویم. هدف غایی علوم انسانی، کشف یافته‌های یقینی و رد یا اصلاح یافته‌های غیریقینی است؛ بدین معنا که همواره باید نسبت به یافته‌های این علوم نگاه نقادانه داشت و آنها را با محک و معیار یقین سنجش کرد.

۱. از قبیل: اولیات، فطریات، محسوسات، مجربات، حدسیات و متواترات.

۵-۵. عقل‌گرایی

در فلسفه اسلامی، عقل انسان ابزار مهمی برای کسب معرفت است که به وسیله آن می‌توان به فهم بسیاری از حقایق از جمله وجود، صفات و افعال خدا، علل مجرد عالم، مراتب هستی و عوالم وجود و نسبت آنها با یکدیگر، جایگاه انسان و سعادت او و ... دست یافت. شیوه تأمل و تدبر عقلانی در واقعیت امور، ارائه تعاریف خردپسند برای مجهولات تصوری، استدلال‌آوری و اثبات برهانی مجهولات تصدیقی، همگی از ظرفیت‌های عقل انسان هستند که فطرت سلیم بر آنها صحنه می‌گذارد. جمله فلاسفه مسلمان (خاصه مشائیان) بر اهمیت و ظرفیت عقل در کسب حقیقت تأکید داشته‌اند؛ هرچند برخی از آنان (مانند اشراقیون) در کنار پذیرش اعتبار عقل، برای شهود نیز اهمیت و ظرفیت بسیاری قائلند (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۵، ۱۰-۱۲).

در مقابل، برخی از جریان‌های فکری غرب از قبیل حس‌گرایی^۱، تجربه‌گرایی^۲، حصول‌گرایی^۳، برخی رویکردها در فلسفه تحلیلی^۴، علم‌گرایی^۵ و ... نقش عقل را کم‌رنگ نموده، بر تجربه محض تأکید ورزیده‌اند و همین رویکرد - آن‌گونه که پس از این توضیح داده خواهد شد - عملاً منجر به شکل‌گیری برخی از علوم سکولار غربی شد؛ لذا علوم انسانی اسلامی طبعاً نمی‌توانند بر چنین رویکردی مبتنی شوند. البته روشن است که هریک از علوم انسانی روش خاص خود را دارد و نمی‌توان همه این علوم را با روش عقلی پیش برد، اما وظیفه عقل در هر علم انسانی مفروضی، برقراری پیوندهای کلی میان گزاره‌های جزئی آن علم و نهایتاً نظام‌سازی علمی است.

۶. ابزارها و مراتب معرفت در رویکرد اسلامی

ابزار معرفت، توان یا قوه‌ای در نفس انسان است که می‌تواند وسیله کسب شناخت یا معرفت باشد، مانند حس، عقل و قلب. در ازای به‌کارگیری هر ابزار معرفت، مرتبه‌ای از معرفت برای انسان به دست می‌آید، مانند ادراک حسی، ادراک عقلی و ادراک شهودی.

۶-۱. حس و محسوسات

برخورد ادراکی انسان با عالم خارج (عالم محسوس و مادی) از مبدأ حواس پنج‌گانه آغاز

1. Sensualism.
2. Empiricism.
3. Positivism.
4. Analytic philosophy.
5. Scientism.

می‌گردد، یعنی حس نقطه آغاز فرآیند شکل‌گیری علم انسان به عالم خارج است. حس با مفاهیم و احکام جزئی سروکار دارد.^۱

در فلسفه اسلامی این اصل مورد پذیرش است که «من فقد حساً فقد فقد علماً»؛ اگرچه اعتبار حس و ادراک حسی، به وسیله عقل و تحلیل عقلی درست می‌شود و گرنه ادراک حسی بدون تحلیل عقلی می‌تواند همواره محل خطا باشد.

در باب ادراک حسی و نحوه انتقال صورت شیء خارجی به ذهن، سه نظریه اساسی مطرح است: «عینیت»، «اضافه» و «شبح». عمده فلاسفه اسلامی جانب نظریه عینیت را گرفته‌اند که برطبق آن، ماهیت شیء خارجی بعینه به ظرف ذهن منتقل می‌شود؛ به عبارت دیگر، میان ماهیت ذهنی و ماهیت خارجی، این‌همانی برقرار است. فلاسفه اسلامی از قول به شبح فاصله گرفته‌اند، زیرا این قول را مستلزم سفسطه دانسته‌اند؛ از سوی دیگر گرچه قول به اضافه مستلزم گرفتاری در سفسطه نیست، ولی این قول نیز جامع نبوده و نمی‌تواند علم به برخی چیزها از جمله علم به معدومات را توجیه کند (ر.ک: شیرازی؛ ۱۳۸۶، ۲۶۸؛ طباطبایی، ۱۳۶۲، ۳۴-۳۵؛ و همو، ۱۳۶۴، ۲۸-۲۹).

۲-۶. عقل و معقولات

ادراک عقلی، از مهم‌ترین اقسام معرفت بشری است. گرچه معرفت انسان از حس آغاز می‌شود، اما در حس متوقف نمی‌ماند و به عقل منتقل می‌گردد. وظیفه عقل، ادراک مفاهیم و احکام کلی و معقول است. عقل و ادراک عقلی، فصل‌مُمیز انسان از دیگر حیوانات است (انسان، حیوان ناطق است). این عقل است که به ادراکات حسی نظام می‌دهد و آنها را معتبر می‌کند و به تعبیر ابن‌سینا عقل، داور و حَکَم میان داده‌های حسی است و نسبت به اعتبارسنجی ادراکات حسی اقدام می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ الف، ۹۶).

دیدگاه قدما درباره چگونگی شکل‌گیری صورت کلی و معقول، قول به «انتزاع، تجرید یا تقشیر» است که از سوی مشائیان مسلمان ارائه شده است (برای نمونه، ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵ ب، ۳۰۴). اما ملاصدرا با نقد این دیدگاه، به نظریه «مشاهده از دور» که برگرفته از نظریه مُثُل افلاطونی است، نزدیک می‌شود. بر اساس دیدگاه ملاصدرا، نفس در مرتبه ادراک

۱. حس، به ظاهری و باطنی تقسیم می‌شود و ادراکات خیالی و وهمی نیز گونه‌هایی از ادراک حسی به‌شمار می‌آیند.

۲. البته این سه نظریه، اختصاصی به ادراک حسی ندارند و ممکن است در دیگر ادراکات نیز قابل طرح باشند.

حسی و خیالی، فعال و خالق صورت مشابه شیء خارجی در صُقع ذات خویش است، اما در مرتبه ادراک عقلی منفعل و پذیرنده است^۱ (شیرازی، ۱۳۸۶، ۲۸۸).

۳-۶. قلب و یافته‌های شهودی

به باور عده‌ای از متفکران اسلامی خاصه عرفا و اشراقیون، قلب انسان سالک، دارای جایگاهی برتر از حس و عقل است. ادراک قلبی و شهودی، از سنخ «علم حضوری» و بدون وساطت صورت ذهنی^۲ است. علم انسان به ذات و شئون و حالات درونی خویش و نیز ادراکات شهودی پیامبران و عرفا از قبیل وحی و الهامات، از مهم‌ترین اقسام علم حضوری هستند.

در ادراکات قلبی و شهودی، وضعیتی اتفاق می‌افتد که مرزهای وجودی میان دو چیز برداشته شده و عالم و معلوم یکدیگر را در یک موطن ملاقات می‌کنند و این ویژگی اصلی علم حضوری است. اما ویژگی عمده و اساسی علم حصولی حاکی بودن آن است و این ویژگی امکان آن را فراهم می‌کند تا بتوان از تسری و انتقال این علم از یک فاعل شناسا به فاعل شناسای دیگر سخن گفت، اما از آنجا که علم حضوری همواره از ویژگی شخصی بودن برخوردار است، لذا این علم نسبت خاصی میان فاعل شناسا و متعلق شناسایی است و این نسبت در همان محدوده اعتبار دارد و نمی‌توان آن را به دیگر فاعل‌های شناسا تعمیم داد. مسئله انتقال‌پذیری علوم، معضل بزرگی است که همواره ذهن فلاسفه را به خود مشغول

۱. به باور ملاصدرا، نفس در مرتبه حس و خیال، صور حسی و خیالی را مطابق صور خارجی اشیاء در صقع ذات خود ایجاد می‌کند. در این مرحله، صور علمی به نفس قائم‌اند، اما قیام‌شان به نفس از قبیل قیام اعراض به موضوعات خود یعنی قیام حلولی نیست، بلکه از قبیل قیام فعل به فاعل یعنی قیام صدور است، بدین معنا که نفس مصدر این صور است (شیرازی، ۱۳۸۶، ۲۸۷)؛ اما آنگاه که نفس در اثر اشتداد جوهری از مرتبه مجرد برزخی گذشته و به مرتبه مجرد عقلی می‌رسد، به عقول عرضی و ارباب انواع متصل شده و آن‌ها را از دور مشاهده می‌کند. مشاهده از دور در واقع غبارآلود و همراه با نوعی ابهام و تیرگی است، لذا صورتی که در نفس از این مشاهده به دست می‌آید، صورتی مبهم بوده و از این جهت قابل صدق بر کثیرین است و همین ابهام، مصحح صدق آن بر کثیرین است و در نتیجه علم حصولی تصویری و تصدیقی به دست می‌آید. نفس در مرتبه عقل برخلاف مرتبه حس و خیال، صور را ایجاد نکرده و مصدر صور نیست، بلکه از طریق اضافه اشراقی با ذوات عقلی، مظهر صور واقع می‌شود (همان، ۲۸۴). علامه طباطبایی نیز از رویکرد مشایبان در نحوه تبیین صورت کلی و معقول فاصله گرفته و به رویکرد افلاطونی - ملاصدرای نزدیک می‌شود، اما از آنجا که ادله افلاطون، شیخ اشراق و دیگر قائلان به مثل و عقول عرضی را در اثبات آنها قانع کننده نمی‌داند (طباطبایی، ۱۴۳۲، ۲۹۳-۲۹۴)، تمایل دارد مسئله مشاهده عقول را از طریق عقل فعال مشایبان که در کثرت طولی عقول در آخرین مرتبه قرار دارد، توجیه کند (همان، ۱۷۶).

2. Image/ Concept.

علوم انسانی و مبانی معرفت‌شناختی آن در رویکرد اسلامی ۶۱

داشته است. از اینجاست که در کتب منطقی، علم را به «حصول صورت شیء نزد عقل» معنی می‌کردند و بدین‌سان از علم همان علم حصولی را در نظر داشتند. در این میان، این قابلیت در حکمت متعالیه ملاصدرا وجود دارد که بر اساس اصولی مانند اصالت وجود و اتحاد علم و عالم و معلوم، حیثیت علم حضوری و شهودی به «وجود من حیث وجود» برگردانده شود. ملاصدرا علم را از سنخ وجود و در واقع نحوه‌ای از وجود می‌داند، نه ماهیت: «العلم بالشیء لیس الا نحواً من انحاء وجود ذلك الشیء للذات المجرده (شیرازی، ۱۳۸۶، ۱۱۴). علامه طباطبایی نیز تلاش کرده است که علم حصولی را به علم حضوری بازگردانده و تفاوت آنها را تنها در متعلقاتشان قرار دهد (طباطبایی، ۱۴۳۲، ۱۵۴).

بنابر نکات فوق، به نظر می‌رسد اگر در تولید علوم انسانی از گزاره‌های ناظر به علم حصولی استفاده شود، توجه آن آسان‌تر از گزاره‌های ناظر به علم حضوری خواهد بود. در عین حال اگر بتوان تجارب حضوری و شهودی را - در مقام تفسیر این تجارب - تا حد ممکن به علوم حصولی بازگرداند، می‌توان از آنها نیز به تناسب و به تشکیک، در تولید علم انسانی بهره برد و این نکته‌ای است که نباید مورد غفلت قرار گیرد. در انتهای این بخش، لازم به نظر می‌رسد که درباره ابزارها و مراتب ادراک ناظر به علوم انسانی اسلامی، به چند نکته اشاره شود:

نخست؛ برخلاف مکاتب تجربه‌گرایی و حصول‌گرایی غربی، صرفاً حس و تجربه، ابزار کسب شناخت نیست؛ علم‌گرایی غربی نیز بیش‌تر به دانش‌های حسی و تجربی بها می‌دهد و آنها را ملاک نهایی قلمداد می‌کند. اما در تفکر اسلامی، هم به حس و تجربه بها داده می‌شود، هم به عقل و هم گاه به شهود. همگی اینها در تولید علوم انسانی اسلامی به تناسب نقش دارند. روشن است که علم حسی و تجربی، محدود به محسوسات مادی و طبیعی است و لذا اگر علوم انسانی در حس و تجربه متوقف بماند، ابعاد و ساحات فراحسی و غیرتجربی وجود انسان (از قبیل ابعاد و ساحات مابعدالطبیعی، الهی، دینی و ...) را نه تنها درک نخواهند کرد، بلکه حتی ممکن است آنها را نفی کنند؛ و در این صورت علوم انسانی، به علوم تجربی مانند شیمی، فیزیک، گیاه‌شناسی، جانورشناسی و ... فروکاسته خواهد شد.^۱

دوم؛ همان‌طور که ملاحظه شد، مبانی اتخاذشده در بحث ادراک حسی و خیالی و نیز نحوه شکل‌گیری صورت معقول و ادراک عقلی یکدست نیست و هر دیدگاهی می‌تواند نتیجه‌ای

۱. موضوع علوم تجربی، جماد و نبات و حیوان است، حال آنکه جایگاه انسان و شئون او برتر از اینهاست.

۶۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۴۰۱

خاص در تولید علوم انسانی اسلامی برجای بگذارید. لذا به نظر می‌رسد، محققانی که به دنبال تولید علوم انسانی اسلامی است، باید نظرگاه و رویکرد خود را در مباحث معرفتی مشخص کرده و روشن نماید که بر اساس کدام دیدگاه و مبانی به دنبال تولید چنین علمی است. سوم؛ برخلاف تفکر رایج در غرب، علم حصولی تنها قسم علم نیست، بلکه علم مشتمل بر علم حضوری نیز می‌باشد. آشکار است که اگر علوم انسانی در علم حصولی متوقف بماند، طبعاً راهی به سوی فهم و بهره‌گیری از ادراکات درونی و وجدانی انسان (از قبیل رابطه رفتارهای انسان با حالات باطنی‌اش) و نیز معارف شهودی از قبیل وحی و معرفت وحیانی (از جمله کتب آسمانی) را نخواهد داشت.

۷. منابع معرفت در تفکر اسلامی

منبع معرفت، امری است که انسان می‌تواند تحت شرایطی، با افاضه آن یا با تأمل در آن، شناخت یا معرفتی را کسب کند؛ اموری مانند خدا و ملائکه (عالم امر)، طبیعت و جهان محسوس (عالم خلق)، متون مقدس (مانند قرآن و احادیث معتبر)، پیامبر و امام، آموزگار (معلم)، وجدان، فطرت و ... از مهم‌ترین منابع معرفت به‌شمار می‌آیند. تفکر رایج در غرب مدرن، منابعی مانند خدا، ملائکه، متون مقدس، پیامبر و امام را عملاً حذف کرده است؛ وجدان و فطرت الهی بشر نیز تاحدی تحت الشعاع دیگر منابع معرفت قرار گرفته است، در حالی که همین امور گاه مهم‌ترین نقش را تولید برخی از علوم انسانی ایفا می‌کنند. علوم انسانی سکولار غربی در واقع زائیده همین نوع نگاه به انسان و اجتماع هستند. این در حالی است که این منابع، بسیار مورد تأکید اسلام قرار گرفته‌اند. بنابراین این منابع گاه مهم‌ترین نقش را در تولید برخی از علوم انسانی اسلامی ایفا می‌کنند. قرآن مجید و احادیث معصومان (ع)، سرچشمه معارف انسانی و اجتماعی بسیاری است. نکات و دقایق فراوانی در متون دینی در باب انسان، اوصاف او و جایگاه وی در نظام هستی به چشم می‌خورند که علوم انسانی در صورت حذف آنها هیچ‌گاه نخواهد توانست حقیقتاً به وصف «اسلامی» متصف گردد. نادیده‌انگاری منابع معرفت در اسلام، موانع خاصی را در تولید معرفت و علم به دنبال خواهد داشت:

چون معرفت و علم انسان به تبع درجات معلوم، دارای شرایط و موانع متفاوت است، لذا هر مرتبه از علوم مبتلا به موانع و حجاب‌های خاصی است. گاهی از این موانع به حجب ظلمانی و گاهی به حجب

علوم انسانی و مبانی معرفت‌شناختی آن در رویکرد اسلامی ۶۳

نورانی یاد می‌شود. در شناخت حسی، برخی امور طبیعی می‌تواند حاجب شناخت باشد و در مرتبه دیگر ممکن است گرفتار حجاب‌های مربوط به نشئه مجرد شود که از آن به حجب نورانی یاد شده است. بنابراین، در معرفت علاوه بر حجاب‌های مادی حجاب‌های مثالی و عقلی نیز ممکن است وجود داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۰، ۱۶۶-۱۶۷).

بر این اساس، در مسیر تولید علوم اسلامی باید از موانع و حجاب‌هایی که عالم و فاعل شناسا را گرفتار کرده و از وصول به حقیقت و کشف واقع جلوگیری می‌کنند، اجتناب کرد. منابع معرفت در اسلام خاصه منابع وحیانی، در ترسیم بایدها و نبایدها و طریق وصول به کمال که هدف غایی علوم انسانی اسلامی است، نقشی تعیین‌کننده دارند و بدون تمسک به آنها، سخن گفتن از تأسیس علوم انسانی اسلامی، امری پارادوکسیکال به‌نظر می‌رسد.

۸. مواجهه تفکر اسلامی با تکثرگرایی و نسبی‌گرایی معرفتی

«تکثرگرایی معرفتی»^۱ به این معناست که انسانها به عللی از جمله اختلاف در زمان و مکان، اختلاف در ژنتیک و قوای ادراکی، اختلاف در فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و ... شیوه‌های متفاوتی در حل و تدبیر مسائل و استدلال‌آوری پیش می‌گیرند و لذا دارای باورها و نظام‌های معرفتی مختلف و متفاوتی می‌شوند و چون به دلیل وجود زمینه‌های متفاوت مزبور، معیار ثابت و عینی برای اعتبارسنجی و صدق باورهای مختلف نمی‌توان یافت، پس باورهای بشری می‌توانند همگی به نحوی دارای اعتبار معرفتی یکسان قلمداد شوند (به نقل از: محمدرضایی، ۱۳۷۹، ۴-۵).

اما باید گفت که فقدان یک معیار ثابت و عینی (مطلق) برای اعتبارسنجی و صدق باورهای مختلف و بالطبع پذیرش تکثرگرایی معرفتی، عملاً به «نسبی‌گرایی معرفتی»^۲ خواهد انجامید و نسبی‌گرایی معرفتی، دیدگاهی دارای تناقض ذاتی است؛ زیرا اینکه «باورهای انسان نسبی هستند»، خودش یک باور است که اگر صادق فرض شود، در این صورت خودش نیز فاقد ثبات و عینیت خواهد بود؛ زیرا معیاری قطعی برای پذیرش آن وجود نخواهد داشت. علاوه بر این، برخی معرفت‌شناسان غربی به‌درستی دریافته‌اند که بدون در اختیار داشتن معیار ثابت و عینی (مطلق) که با آن بتوان به سنجش باورهای مختلف انسان‌ها پرداخت، عملاً نمی‌توان میان باور خوب (معقول) و باور احمقانه (نامعقول)، تفاوت

1. Epistemic pluralism.
2. Epistemic relativism.

۶۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۴۰۱

معقولی قائل شد (ر.ک: سنکی، ۱۳۸۱، ۵۶ و ۵۹).

بر طبق دیدگاه متفکران اسلامی، تکثرگرایی و نسبی‌گرایی معرفتی، بدین معنا که باورهای افراد مختلف، از اعتبار معرفتی و صدق یکسان برخوردارند و بالنسبه صادق‌اند، پذیرفتنی نیست و معیار عقلایی ندارد؛ زیرا باوری صادق است که مطابق با واقعیت باشد و لذا باوری که مخالف با واقعیت باشد، نمی‌تواند صادق باشد یا حتی صادق فرض شود. با این حال، روشن است که علوم انسانی اگر بر تکثرگرایی و نسبی‌گرایی معرفتی مبتنی گردند، طبعاً دانش‌های محکم، استوار و قابل اعتمادی را به ارمغان نخواهند آورد و لذا علوم انسانی با رویکرد اسلامی نخواهد توانست بر این مبنا پیش برود.

۹. نتایج مقاله

اهم نتایجی که انتظار می‌رود از پژوهش حاضر به دست آمده باشند، به شرح زیر هستند:

۱. علوم انسانی، دانش‌هایی هستند که موضوع آنها، ابعاد غیرزیست‌شناختی انسان، یعنی بینش‌ها، گرایش‌ها، منش‌ها و کنش‌های فردی و جمعی او در یک زمینه یا زمینه‌هایی خاص است. علوم انسانی می‌کوشند با روش‌های متناسب، اصول و قواعد حاکم بر ابعاد فوق را به دست دهند. غایت قصوای علوم انسانی، ساختن انسان و استكمال معنوی او در دنیا و آخرت است.
۲. علوم اسلامی، علمی هستند که می‌کوشند به‌نحوی بینش‌ها، گرایش‌ها، منش‌ها و کنش‌های فرد «مسلمان» و جامعه «اسلامی» را پایه‌ریزی و تنظیم کنند. منابع اصلی علوم اسلامی عبارتند از: نقل (وحی مکتوب یا قرآن مجید و سنت معصومان علیهم السلام در قالب احادیث و روایات)، عقل و اجماع.
۳. علوم انسانی اسلامی، قسمی علوم انسانی (با همان تعریف ما) است که با «رویکرد اسلامی» تولید شده‌اند.

۴. محققان در داخل و خارج کشور، هریک رویکرد یا رویکردهای مشخصی را در تولید علوم انسانی اسلامی مطرح کرده‌اند و مجموعاً می‌توان چهار رویکرد عمده را تشخیص داد:

۱. البته گونه‌هایی غیرافراطی از تکثرگرایی قابل پذیرش‌اند که محل بحث ما نیستند، از جمله: تکثر عرضی در معرفت، تکثر طولی در معرفت، و تکثر در شیوه‌های استدلال (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: محمدرضایی، ۱۳۷۹، ۶-۷). همچنین می‌دانیم که بخشی از ادراکات ما به هر حال نسبی هستند، یعنی بسته به قوای ادراکی ما، امیال و ظرفیت‌ها و استعدادهای ما، زمان و مکانی که در آن قرار داریم، حتی سنن و فرهنگ جامعه ما و ... مختلف‌اند؛ اما این ادراکات تاحدی جزئی و شخصی هستند و معمولاً مبنای تولید علوم انسانی که کلیت و عمومیت بیشتری دارند، واقع نمی‌شوند.

تأسیس، ترمیم و تکمیل، تهذیب، و توصیه.

۵. تحقق رویکرد تأسیسی در تولید برخی از علوم انسانی اسلامی، ذاتاً ممکن ولی طبعاً زمان‌بر است و یکی از آفات این مسیر می‌تواند تعجیل در این امر باشد. موفقیت در این مسیر، نیازمند آگاهی لازم و کافی از نقاط قوت و ضعف فلسفه و علوم انسانی غربی، اعمال مدیریت و ایجاد نظام خاصی از اندیشه‌ورزی و پژوهش و آموزش با رویکرد اسلامی، و نهایتاً عرضه و تبیین علوم تولیدشده در راستای جلب موافقت و مقبولیت جامعه علمی تخصصی است.

۶. یک دسته از مهم‌ترین مبانی مؤثر بر تولید علوم انسانی اسلامی، مبانی «معرفت‌شناختی» است. اهمیت این دسته از مبانی در این است که مبانی معرفت‌شناختی، منطقاً پایه‌ای‌تر و بنیادی‌تر از دیگر مبانی هستند.

۷. مهم‌ترین مبانی معرفت‌شناختی در تولید علوم انسانی با رویکرد اسلامی، عبارتند از: «واقع‌گرایی»، «مطابقت‌گرایی»، «مبناگرایی»، «یقین‌گرایی» و «عقل‌گرایی».

۸. پنج مبنای فوق، دارای خصوصیت شبکه‌ای هستند، بدین معنا که بعضاً از یکدیگر منتج می‌شوند، دارای ربط منطقی و متعامل هستند و یکدیگر را تکمیل می‌کنند.

۹. با اشراب پنج مبنای فوق، نیز با نظرداشت موضوع و مسائل دانش معرفت‌شناسی، مباحثی از قبیل «ابزارها و مراتب معرفت» به‌ویژه ابزار عقل و مرتبه ادراک عقلی (و عدم توقف در حس و تجربه)، توجه به ابزار قلب و اشراب علم حضوری شهودی و یافته‌های باطنی (و عدم توقف در علم حصولی)، «منابع معرفت» به‌ویژه متون دینی معتبر (و عدم توقف در علم‌گرایی محض)، و نیز «مواجهه تفکر اسلامی با تکثرگرایی و نسبی‌گرایی معرفتی»، نظرگاه‌ها و رویکردهای متفاوتی در تولید علم انسانی - به نسبت دیدگاه‌های غربی - به وجود خواهند آمد.

۱۰. بر اساس نظرگاه‌ها و رویکردهای متفاوت در تولید علم انسانی، می‌توان در لایه‌های گوناگونی از امکان تولید علوم انسانی با رویکرد اسلامی سخن گفت و از آن دفاع کرد.

در انتها یادآور می‌شود، پژوهش حاضر به بررسی مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی اسلامی به نحو کلی و عام پرداخت، لیکن تأثیر این مبانی بر فرآیند تولید علوم انسانی اسلامی، آنگاه به نحو دقیق و خاص به اثبات خواهد رسید که این مبانی در یک‌یک علوم انسانی موجود، سرایت داده و میزان تأثیر آنها بررسی شود و این می‌تواند موضوعی برای پژوهش‌های آتی باشد.

منابع

- ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله (۱۳۷۵ الف)، الإشارات و التنبيهات، ط ۱، قم: نشر البلاغه.
- (۱۳۷۵ ب)، النفس من كتاب الشفاء، تحقيق آيت الله حسن زاده آملی، ط ۱، قم: مركز الأعلام الإسلامی.
- آذربایجانی، مسعود و کاظمینی، سید محمدحسین (۱۳۹۴)، درآمدی به نظریه مدیریت تحول در علوم انسانی (با تأکید بر نقش محوری عوامل جامعه‌شناختی)، در: فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، سال ۲۱، شماره ۸۲ (ص ۵۷-۹۴).
- باقری، اشرف السادات (۱۳۸۷)، ماهیت علوم انسانی و روش‌شناسی آن، در: مجموعه مقالات کنگره ملی علوم انسانی در ایران معاصر، به اهتمام مظفر نامدار، ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۰)، مجموعه نوشتارهایی درباره علوم اجتماعی و علوم انسانی، در: هفته‌نامه پنجره و نیز مجموعه مصاحبه‌های همایش تحول در علوم انسانی، تهران: نشر فجر ولایت.
- جرجانی، میرسید شریف (۱۳۲۵)، شرح المواقف، تصحیح بدرالدین نعسانی، ج ۱، چ ۱، قم: الشریف الرضی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۰)، شناخت‌شناسی در قرآن، چ ۱، قم: مركز مدیریت حوزه علمیه قم.
- حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۰)، معرفت‌شناسی دینی، ج ۳: نگاهی معرفت‌شناختی به وحی، الهام، تجربه دینی و عرفانی و فطرت، چ ۱، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲)، القواعد الجلیه فی شرح الرساله الشمسیه، تصحیح فارس حسون تبریزیان، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۹)، تئوری‌های صدق، در: فصلنامه ذهن، شماره ۱ (ص ۳۰-۴۴).
- دهباشی، مهدی (۱۳۷۳)، تشکیک در نظریه مطابقت در صدق و کذب قضایا از دیدگاه فلاسفه اسلامی، در: فصلنامه معرفت، شماره ۸ (ص ۳۴-۳۹).
- رشاد، علی‌اکبر (۱۳۸۹)، بررسی انتقادی مبادی پژوهی اصولیون (مطالعه موردی: مفهوم‌شناسی و جایگاه‌شناسی مبادی علم)، در: مجله کتاب نقد، شماره ۵۵-۵۶ (ص ۱۳-۷۱).
- سنکی، هوارد (۱۳۸۱)، بررسی پنج روایت از نسبی‌گرایی، ترجمه پیروز فطورچی، در: فصلنامه ذهن، شماره ۹ (ص ۵۵-۶۶).
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرک (۱۳۷۵)، حکمه الإشراف، در: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، چ ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شریفی، احمدحسین (۱۳۹۳)، مبانی علوم انسانی اسلامی، چ ۱، تهران: آفتاب توسعه.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶)، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۱، ط ۱، قم: مصطفوی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۵)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، چ ۱، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۶ و نیز ج ۲، چ ۱۴.
- (۱۳۶۴)، بدایه الحکمه، ط ۱، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- (۱۴۲۸)، رساله الاعتبارات: مجموعه رسائل العلامه الطباطبائی، چ ۱، قم: باقیات.
- (۱۳۶۲)، نهایی الحکمه، ط ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، و نیز همو (۱۴۳۲)، نهایی الحکمه، ج ۲، ط ۶، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

علوم انسانی و مبانی معرفت‌شناختی آن در رویکرد اسلامی ۶۷

طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۰)، *تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الأفكار*، به کوشش توشیهیکو ایزوتسو، چ ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

عباس‌زاده، مهدی (۱۳۹۸)، *چیستی فلسفه معرفت و قلمرو آن*، در: *فصلنامه ذهن*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، سال بیستم، شماره ۷۷ (ص ۵۱-۸۵).

---- (۱۳۹۶-۷)، *دو رویکرد تولید علوم انسانی اسلامی*، در: *فصلنامه پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی* صدرا، شماره ۲۴ (ص ۲۴۰-۲۴۵).

---- (۱۳۹۶)، *نظام معرفت‌شناسی اشراقی سهروردی*، چ ۲، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

غفاری، حسین (۱۳۹۶)، *معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی*، چ ۱، تهران: حکمت.

فارابی، ابونصر (۱۹۹۶)، *السیاسه المدنیه*، تحقیق و شرح از علی بوملحم، چ ۱، بیروت: مکتبه الهلال.

فروند، ژولین (۱۳۷۲)، *نظریه‌های مربوط به علوم انسانی*، ترجمه علی‌محمد کاردان، چ ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

فعالی، محمدتقی (۱۳۷۹)، *درآمدی بر معرفت‌شناسی دینی و معاصر*، چ ۲، قم: انتشارات معارف.

کاظمینی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۴)، *درآمدی تحلیلی بر منطق تدوین مبانی علوم انسانی اسلامی*، در: *فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، شماره ۶۲ (ص ۵۳-۷۴).

کچوئیان، حسین (۱۳۹۰)، *مجموعه مصاحبه‌های همایش تحول در علوم انسانی*، چ ۱، تهران: نشر فجر ولایت.

محمدرضایی، محمد (۱۳۷۹)، *نگاهی به پلورالیسم معرفتی*، در: *فصلنامه قبسات*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، شماره ۱۸ (ص ۳-۷).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۱)، *مصاحبه درباره علوم انسانی، اسلام و انقلاب فرهنگی*، جمعی از محققان، چ ۱، تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۶)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم (۵-۱)*: مجموعه آثار استاد شهید مطهری، چ ۶، تهران: انتشارات صدرا.

---- (۱۳۹۲)، *وحی و نبوت*، در: *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، ج ۲، چ ۲۰، تهران: انتشارات صدرا.

Audi, Robert (2003), *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, Second Edition, London: Routledge.

BonJour, Laurence (1985), *The Structure of Empirical Knowledge*, First published, Cambridge, MA: Havard University Press.

Chisholm, Roderick M. (1982), *Theory of Knowledge*, Third Edition, New Jersey: Prentice- Hall International Editions.

Dancy, Jonathan (1985), *An Introduction to Contemporary Epistemology*, First published, Oxford & New York: Basil Blackwell.

Dancy, Jonathan, Sosa, Ernest & Steup, Matthias (2010), *A Companion to Epistemology*, Second Edition, New York: Willy- Blackwell.

