

A Philosophical Reconstruction of Methodology in the Humanities (An Introduction to the Possibility of a Monotheistic Paradigm)

Hasan Hosseini  / An assistant professor of law, Faculty of Law and Politics of Azad Islamic University, Kermanshah, Iran
husseini1390@iau.ac.ir

Received: 2025/09/18 - **Accepted:** 2025/12/11

Abstract

Contemporary humanities face a profound epistemological crisis, rooted in the dominance of a paradigm predicated on unproven metaphysical presuppositions, such as 'methodological naturalism' and 'self-sustaining anthropology'. Through restricting existence to the material realm and systematically excluding non-material explanations, this paradigm has lost the capacity to fully engage with the complex existential dimensions of human beings. Adopting an analytical-foundational approach, this paper seeks to demonstrate that overcoming this crisis is not achievable through intra-discursive adjustments, but rather through a 'philosophical reconstruction of methodology' and the establishment of a rival 'monotheistic paradigm'.

Through critically analyzing the axioms of the dominant paradigm, this article formulates the metaphysical architecture of an alternative paradigm based on establishing principles such as 'layered realism,' the 'principle of divine manifestation,' and 'innate nature-based anthropology'. It then demonstrates how this paradigm, by redefining 'falsifiability' and focusing on the testability of the 'implications' of theories emerging from their 'hard core,' can set up the production of objective knowledge and valid explanations of human phenomena.

Consequently, the monotheistic paradigm offers a coherent and epistemically generative framework that, by overcoming the ontological and anthropological limitations of secular science, opens new horizons for research in the humanities.

Keywords: falsifiability, philosophical reconstruction of methodology, monotheistic paradigm, Islamic humanities, layered realism.

نوع مقاله: پژوهشی

بازسازی فلسفی روش در علوم انسانی: مقدمه‌ای بر امکان پارادایم توحیدی*حسن حسینی  / استادیار گروه حقوق، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، ایران.

husseini1390@iau.ac.ir

دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۲۷ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۲۰

چکیده

علوم انسانی معاصر با بحران معرفت‌شناختی عمیقی مواجه است که از سبطره پارادایمی نشئت می‌گیرد که بر پیش‌فرض‌های متافیزیکی اثبات‌ناشده‌ای چون «طبیعت‌گرایی روش‌شناختی» و «انسان‌شناسی خودبنیاد» استوار است. این پارادایم با تحدید هستی به ساحت مادی و طرد نظام‌مند تبیین‌های غیرمادی، ظرفیت مواجهه کامل با ابعاد پیچیده وجودی انسان را از دست داده است. پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی - بنیادی، در پی اثبات این مدعاست که عبور از این بحران، نه از مسیر تعدیل‌های درون‌گفتمانی، بلکه از طریق «بازسازی فلسفی روش» و تأسیس یک «پارادایم توحیدی» رقیب امکان‌پذیر است. این مقاله، نخست با تحلیل انتقادی اصول موضوعه پارادایم حاکم، معماری متافیزیکی پارادایم بدیل را بر مبنای اصول تأسیسی چون «واقع‌گرایی لایه‌ای»، «اصل ظهور» و «انسان‌شناسی مبتنی بر فطرت» صورت‌بندی می‌کند. سپس نشان می‌دهد که چگونه این پارادایم با بازتعریف «ابطال‌پذیری» و تمرکز بر آزمون‌پذیری «لوازم» نظریه‌های برآمده از هسته سخت خود، می‌تواند به تولید دانش عینی و تبیین‌های معتبر از پدیده‌های انسانی ناائل آید. نتیجه آنکه پارادایم توحیدی، چارچوبی منسجم و معرفت‌زارانه می‌دهد که با رفع محدودیت‌های هستی‌شناختی و انسان‌شناختی علم سکولار، افق‌های جدیدی را برای پژوهش در علوم انسانی می‌گشاید.

کلیدواژه‌ها: ابطال‌پذیری، بازسازی فلسفی روش، پارادایم توحیدی، علوم انسانی اسلامی، واقع‌گرایی لایه‌ای.

* این مقاله در همایش بین‌المللی «علوم اسلامی انسانی؛ بزرگداشت علامه محمدتقی مصباح یزدی» ارائه شده است.

مقدمه

تحولات شگرف در فلسفه علم در نیمه دوم قرن بیستم، که با آثار اندیشمندانی همچون توماس کوهن و کارل پوپر آغاز و با نظریات ایمره لاکاتوس و پل فایرابند به اوج خود رسید. به روشنی نشان داد که علم، برخلاف انگاره پوزیتیویستی، فعالیتی ناب و رها از پیش فرض‌های متافیزیکی نیست. این چرخش پارادایمی، این حقیقت را تثبیت کرد که هرگونه کاوش علمی در چارچوب یک «برنامه پژوهشی» شکل می‌گیرد که هسته سخت آن را مجموعه‌ای از اصول متافیزیکی تشکیل می‌دهد؛ اصولی که خود، موضوع آزمون مستقیم قرار نمی‌گیرند، اما جهت‌گیری نظری و روشی کل برنامه را تعیین می‌کنند. با وجود این افشاگری معرفت‌شناختی، علوم انسانی در جهان معاصر همچنان به شکلی فراگیر تحت سیطره پارادایمی قرار دارد که با تظاهر به جهان‌شمولی و بی‌طرفی، در عمل، برآمده از مبانی فلسفی و ارزش‌های معرفتی خاصی است که ریشه در تاریخ تفکر غربی دارد. این پارادایم، با تکیه بر دو اصل موضوعه بنیادین، یعنی «طبیعت‌گرایی روش‌شناختی» به مثابه یک اصل هستی‌شناختی، و «انسان‌خودبنیاد» به عنوان یک اصل انسان‌شناختی، عملاً به یک بحران معرفتی دامن زده است. طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، در هیئت یک «اصل طرد»، پیشاپیش هرگونه تبیینی را که متضمن ارجاع به علل غایی یا فاعلیت غیرمادی باشد، از دایره عقلانیت علمی بیرون می‌نهد و بدین ترتیب، به جای آنکه یک روش خنثا برای کشف واقعیت باشد، به ابزاری برای تحدید هستی‌شناسانه واقعیت به ساحت مادی بدل شده است. به موازات آن، الگوی انسان‌خودبنیاد، که میراث عصر روشنگری است، با قطع پیوند انسان از غایات متعالی و تعریف او در چارچوب امیال روان‌شناختی یا ساختارهای اجتماعی، قادر به تبیین جامع ابعاد وجودی انسان، به‌ویژه تجارب چون معناجویی، اخلاق و معنویت نیست. در چنین بستری، مسئله محوری دیگر صرفاً «اسلامی‌سازی» یا تطبیق گزاره‌های دینی با یافته‌های علوم رایج نیست، بلکه یک «بازسازی فلسفی روش» بر اساس معماری متافیزیکی متفاوتی است که بتواند به تأسیس یک پارادایم علمی رقیب و مولد منجر شود. این مقاله با هدف صورت‌بندی مبانی چنین پارادایمی، که از آن با عنوان «پارادایم توحیدی» یاد می‌شود، به پیش می‌رود. این پژوهش می‌کوشد با تکیه بر ظرفیت‌های فلسفه اسلامی، به‌ویژه حکمت متعالیه صدرالمآلهین و آراء متفکرانی چون علامه طباطبائی، و در عین حال، تعامل انتقادی با جریان‌های فکری معاصر غرب نظیر «رئالیسم انتقادی» روی باسکار، نشان دهد که می‌توان بر اساس اصولی همچون «واقع‌گرایی لایه‌ای»، «انسان‌شناسی مبتنی بر فطرت» و معرفت‌شناسی جامعی که عقل، تجربه و وحی را به مثابه منابع معتبر معرفت به رسمیت می‌شناسد، روش‌شناسی‌ای را پی‌ریزی کرد که نه تنها از انسجام نظری برخوردار است، بلکه ظرفیت آن را دارد که به تبیین‌های عمیق‌تر و نظریه‌هایی آزمون‌پذیر در حوزه پدیده‌های انسانی دست یابد.

۱. واسازی مبانی پارادایم حاکم: آشکارسازی پیش فرض‌های نامرئی

۱-۱. اصل موضوعه هستی‌شناختی: «ناتورالیسم روش‌شناختی» به مثابه یک تعهد متافیزیکی

بنیان هستی‌شناختی پارادایم حاکم بر علوم انسانی، بر اصلی نانوشته، اما به شدت تأثیرگذار استوار است که از آن با

عنوان «ناتورالیسم روش‌شناختی» یاد می‌شود. این اصل در ظاهر، یک محدودیت روشی خنثی و پراگماتیک به نظر می‌رسد که صرفاً قلمرو علم را به حوزهٔ پدیدارهای طبیعی و قابل مشاهده محدود می‌سازد تا از ورود به مباحث متافیزیکی غیرقابل آزمون جلوگیری کند. بر این اساس، علم تنها مجاز است به تبیین پدیده‌ها از طریق علل و سازوکارهای طبیعی بپردازد و هرگونه ارجاع به علل غیرطبیعی یا غایی، به‌منزله خروج از مرزهای پژوهش عقلانی تلقی می‌گردد (پوپر، ۱۳۸۹، ص ۴۵). با این حال، تحلیلی عمیق‌تر نشان می‌دهد که این تحدید روشی، درواقع یک تعهد متافیزیکی پیشینی و یک اصل طرد است که پیامدهای هستی‌شناختی گسترده‌ای را به همراه دارد. این اصل، نه یک یافته علمی، بلکه یک پیش‌فرض فلسفی است که بر علم تحمیل می‌شود و مشخص می‌کند که چه نوع تبیین‌هایی از اساس «غیرعلمی» محسوب می‌شوند (گلشنی، ۱۳۹۱، ص ۵۸). در حقیقت، ناتورالیسم روش‌شناختی، با امتناع از پذیرش هرگونه واقعیتی فراتر از جهان مادی، به شکلی ظریف، موضعی متافیزیکی را ترویج می‌کند که بر اساس آن، تنها امور طبیعی وجود دارند یا دست‌کم، تنها امور طبیعی می‌توانند در تبیین‌های عقلانی به کار روند. چارلز تیلور این چارچوب ذهنی را «قاب ایمننت» (immanent frame) می‌نامد که در آن، باور به امر متعالی به یک انتخاب شخصی در میان گزینه‌های دیگر فروکاسته می‌شود و جایی در تبیین علمی جهان ندارد (Taylor, 1989, p. 542). این رویکرد، در تحلیل نهایی، به نوعی فروکاست‌گرایی هستی‌شناختی منجر می‌شود که واقعیت را با آنچه در تور روش تجربی گرفتار می‌شود، یکسان می‌پندارد. همان‌طور که روی باسکار، فیلسوف برجستهٔ رئالیسم انتقادی، بیان می‌کند: «واقعیت به سطح پدیدارهای تجربی فروکاسته نمی‌شود؛ هستی دارای ساختاری لایه‌مند و عمیق است که مکانیسم‌های علی آن همواره در دسترس مشاهده مستقیم قرار ندارند» (Bhaskar, 1975, p. 36). این مغالطه که باسکار از آن با عنوان «مغالطه معرفتی» (epistemic fallacy) یاد می‌کند، یعنی فروکاستن هستی به معرفت ما از آن، دقیقاً همان خطایی است که ناتورالیسم روش‌شناختی مرتکب می‌شود. این اصل، با پیش‌داوری در مورد ساختار واقعیت، امکان وجود ساحت‌های غیرمادی و تأثیرگذاری آنها را از ابتدا مسدود می‌کند و بدین ترتیب، پارادایم حاکم را از لحاظ ساختاری، نسبت به درک ابعاد متعالی وجود انسان و جهان نابینا می‌سازد (Nasr, 1993, p. 72). این تعهد متافیزیکی، که در آثار متفکرانی چون النقیب العطاس به‌عنوان یکی از ارکان سکولاریسم تحلیل شده است (Al-Attas, 1993, p. 45)، مانع اصلی بر سر راه تکوین یک علم انسانی جامع است و ضرورت بازنگری در این اصل موضوعه را برای تأسیس پارادایمی بدیل آشکار می‌سازد.

۲-۱. اصل موضوعه معرفت‌شناختی: «اصالت حس و تجربه» به‌مثابه حصرگرایی معرفتی

اصل موضوعه هستی‌شناختی «ناتورالیسم روش‌شناختی»، تبعات منطقی خود را در لایه معرفت‌شناسی پارادایم حاکم آشکار می‌سازد و به اصلی دیگر، یعنی «اصالت حس و تجربه»، تعین می‌بخشد. بر اساس این اصل، تنها مسیر معتبر برای کسب معرفت عینی، داده‌های حسی و آزمون تجربی است و هر گزاره‌ای که قابلیت ارجاع به این

مبنا را نداشته باشد، در بهترین حالت، یک گزاره ذهنی و در بدترین حالت، بی معنا تلقی می‌شود (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۸۸). این رویکرد که ریشه در پوزیتیویسم منطقی دارد، در ظاهر خود را به مثابه یک معیار خنثا و جهان شمول برای تمییز «علم» از «غیرعلم» معرفی می‌کند، اما درواقع، یک حصرگرایی معرفتی (epistemic exclusivism) است که سایر ابزارهای شناختی انسان را به طور نظام مند از فرایند تولید دانش معتبر حذف می‌کند. این اصل، «عقل» را از جایگاه خود به عنوان ابزاری برای درک حقایق کلی و اصول متافیزیکی خلع کرده و آن را به یک «عقلانیت ابزاری» (instrumental rationality) فرو می‌کاهد که وظیفه اش صرفاً تنظیم و تحلیل داده های تجربی است (خسروپناه، ۱۳۹۱، ص ۱۱۲). این مغالطه تقلیل گرایانه، نه یک دستاورد علمی، بلکه یک پیش فرض فلسفی است که با نادیده گرفتن ظرفیت های متعالی تر شناخت، بحران معنا را در علوم انسانی تشدید می‌کند. یورگن هابرماس، با نقد این دیدگاه پوزیتیویستی، نشان می‌دهد که چگونه چنین رویکردی با نادیده گرفتن علایق و پیش فرض های بنیادین دانش، تصویری کاذب از عینیت علمی ارائه می‌دهد. به تعبیر او: «ابزکتیویسم... این پندار را تقویت می‌کند که گویی معرفت، فارغ از هرگونه علاقه و پیش فرضی، صرفاً بازتابی از واقعیت است و بدین ترتیب، ارتباط درونی میان معرفت و علایق انسانی را سرکوب می‌کند» (هابرماس، ۱۳۹۳، ص ۲۱۵). در مقابل این معرفت شناسی تک ساحتی، حکمت اسلامی بر یک نظام معرفتی جامع و طولی تأکید دارد که در آن، حس، عقل و شهود (وحي)، هریک در جایگاه خود، منبعی معتبر برای شناخت هستند و در ارتباطی هماهنگ با یکدیگر عمل می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۵). این دیدگاه، که در آثار بزرگانی چون صدرالمآلهین و علامه طباطبائی تبیین شده، معرفت را حاصل تعامل میان مراتب مختلف وجودی انسان و ساحت های گوناگون واقعیت می‌داند و از این طریق، راه را برای تأسیس علوم انسانی می‌گشاید که قادر به درک و تبیین تمامیت وجودی انسان، از ابعاد مادی تا ساحت های معنوی، باشند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۰۲؛ صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۹۰). بنابراین، عبور از بحران کنونی، مستلزم گسست از این حصرگرایی معرفتی و احیای یک نظام معرفتی جامع است که به همه ابزارهای شناختی انسان اعتبار می‌بخشد (Legenhausen, 2003, p. 67).

۳-۱. اصل موضوعه انسان شناختی: «انسان خودبنیاد» و گسست از غایات متعالی

بنیان های هستی شناختی و معرفت شناختی پارادایم حاکم، به طور منطقی در اصل موضوعه سوم، یعنی «انسان شناسی خودبنیاد» (self-founding anthropology)، به اوج خود می‌رسند. این انگاره، انسان را موجودی تعریف می‌کند که ماهیت و غایت خود را نه از یک منبع متعالی یا یک سرشت از پیش تعیین شده، بلکه از اراده و انتخاب فردی یا اجتماعی خویش استنتاج می‌کند. در این چشم انداز، انسان مدرن، به تعبیر چارلز تیلور، در یک «خود حائل دار» (buffered self) محصور است که او را از هرگونه واقعیت متعالی جدا ساخته و به تنها مرجع معنابخش زندگی خویش بدل می‌کند (Taylor, 1989, p. 27). این گسست از ساحت قدسی، صرفاً یک تغییر روان شناختی

نیست، بلکه یک بازتعریف بنیادین از کیستی انسان است که علوم انسانی مدرن را عمیقاً تحت تأثیر قرار داده است. با حذف غایات متعالی از افق پژوهش، مفاهیمی چون کمال، سعادت و فضیلت، یا از دایره تحلیل علمی طرد شده یا به مفاهیمی سوپژکتیو و نسبی، مانند رضایت فردی یا کارآمدی اجتماعی، فروکاسته می‌شوند. این رویکرد، بحران معنایی عمیقی را در قلب علوم انسانی پدید آورده است. السدیر مک‌اِبتایر در تحلیل درخشان خود از بحران اخلاق مدرن، ریشه این معضل را دقیقاً در همین گسست از یک چارچوب غایت‌شناختی می‌داند. او معتقد است: «در غیاب هرگونه مفهوم غایت‌شناختی از سرشت انسان، تمایز میان 'انسان آن‌گونه که هست' و 'انسان آن‌گونه که اگر غایت خود را محقق می‌کرد می‌توانست باشد' از میان می‌رود و در نتیجه، اخلاق به مجموعه‌ای از دستورات بی‌اساس بدل می‌گردد» (MacInty, 1988, p. 52). در مقابل این انسان‌شناسی تک‌ساختی، پارادایم توحیدی، انسان‌شناسی خود را بر مفهوم کانونی «فطرت» بنا می‌نهد. فطرت، یک سرشت الهی و مشترک میان همه انسان‌هاست که گرایش ذاتی به حقیقت، خیر و جمال مطلق را در وجود او به ودیعه نهاده است (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۲۵). این دیدگاه، انسان را موجودی دوساختی (مادی - معنوی) و هدفمند تعریف می‌کند که غایت‌نهایی او، فعلیت بخشیدن به استعدادهای الهی و تقرب به مبدأ هستی است (باقری نوع‌پرست، ۱۳۹۰، ص ۷۸). این انسان‌شناسی، افق جدیدی را برای علوم انسانی می‌گشاید که در آن، مطالعه رفتار انسان بدون در نظر گرفتن غایات متعالی و انگیزه‌های معنوی او، پژوهشی ناقص و عقیم تلقی می‌شود (پیروزمند، ۱۳۹۲، ص ۴۱؛ Chitick, 1989, p. 115). بنابراین، بازسازی روش در علوم انسانی، ضرورتاً مستلزم عبور از انگاره «انسان خودبنیاد» و استقرار یک انسان‌شناسی جامع و غایت‌نگر است.

۲. بازسازی بنیادها: معماری متافیزیکی پارادایم توحیدی

۱-۲. اصل هستی‌شناسی: واقع‌گرایی ذومراتب و اصل «ظهور»

در برابر هستی‌شناسی مسطح و فروکاست‌گرایانه ناتورالیسم، پارادایم توحیدی بر یک «واقع‌گرایی ذومراتب» (Stratified Realism) استوار است. این دیدگاه، که هم در فلسفه علم معاصر و هم در حکمت متعالیه اسلامی ریشه‌های عمیقی دارد، واقعیت را نه یک سطح همگن و مادی، بلکه مجموعه‌ای از لایه‌ها و ساحت‌های تودرتو و غیرقابل تحویل به یکدیگر می‌داند (گلشنی، ۱۳۹۱، ص ۸۸). بر اساس این اصل، جهان هستی از ساحت طبیعت (مادی) تا ساحت نفس، عقل و در نهایت، حقیقت متعالی امتداد دارد و هریک از این مراتب، دارای قوانین، سازوکارها و علیت خاص خود هستند. این دیدگاه، ضمن به رسمیت شناختن استقلال نسبی هر لایه، بر ارتباط طولی و نظام‌مند میان آنها تأکید می‌کند. روی باسکار، فیلسوف علم برجسته و بنیان‌گذار رئالیسم انتقادی، با تمایز نهادن میان سازوکارهای «واقعی» (real)، رویدادهای «بالفعل» (actual) و پدیدارهای «تجربی» (empirical)، بر عمق ساختارمند واقعیت تأکید می‌ورزد و علم را فرایندی برای کشف این ساختارهای عمیق و مولد می‌داند. او تصریح می‌کند: «برای رئالیسم، این طبیعتِ ابژه‌هاست که امکان‌های شناختی آنها را برای ما تعیین می‌کند... علم

به فرایندی بدل می‌شود که در آن، از شناخت پدیدارهای آشکار به سوی شناخت ساختارهایی حرکت می‌کنیم که آن پدیدارها را تولید می‌کنند» (Bhaskar, 1975, p. 16). این نگاه، قرابت شگفت‌انگیزی با اصل «تشکیک در وجود» در حکمت صدرایی دارد که بر اساس آن، حقیقت وجود، واحد اما دارای مراتب شدت و ضعف است و هر مرتبه نازل‌تر، ظل و پرتوی از مرتبه عالی‌تر محسوب می‌شود (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۶۵). مکمل این اصل هستی‌شناختی، اصل «ظهور» (Manifestation) یا «تجلی» است. بر این اساس، مراتب عالی‌تر وجود خود را در مراتب دانی‌تر «آشکار» می‌سازند، بدون آنکه به آنها فروکاسته شوند. روح در کالبد، معنا در لفظ، و اسماء الهی در پدیدارهای عالم، ظهور و تجلی می‌یابند (Nasr, 1993, p. 55). این اصل، الگویی غیرتحویلی برای تبیین پدیده‌های پیچیده انسانی فراهم می‌آورد و به ما اجازه می‌دهد تا کنش‌های انسانی را نه صرفاً برایندهای عصبی - زیستی، بلکه تبلور نیت‌ها، معناها و گرایش‌های معنوی بدانیم که در لایه‌های عمیق‌تر وجود او ریشه دارند (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۰۲). بنابراین، یک علم انسانی مبتنی بر این هستی‌شناسی، وظیفه خود را نه تنها توصیف پدیدارهای تجربی، بلکه کشف و تبیین ساختارهای عمیق و چندلایه‌ای می‌داند که این پدیدارها را قوام می‌بخشد (Sardar, 1989, p. 45).

۲-۲. اصل انسان‌شناختی: «انسان دو ساحتی» و تمایز فطرت و طبیعت

بنیان انسان‌شناختی پارادایم توحیدی، در تقابل مستقیم با رویکرد تقلیل‌گرایانه ناتورالیسم، بر اصل «دوگانگی ساختاری» وجود انسان استوار است. این اصل، که ریشه در تمایز هستی‌شناختی میان «فطرت» و «طبیعت» دارد، انسان را موجودی مرکب از یک ساحت متعالی و متافیزیکی (فطرت) و یک ساحت مادی و فیزیکی (طبیعت) تعریف می‌کند. فطرت، که جوهره الهی و حقیقت وجودی انسان است، از «عالم امر» نشئت گرفته و حامل گرایش‌های ذاتی به سوی علم، خیر، و کمال مطلق است (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۳۲). این بُعد، مرکز آگاهی، اراده و معناجویی در انسان بوده و او را از سایر موجودات متمایز می‌سازد (حسینی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۲). در مقابل، طبیعت انسان شامل کالبد مادی و قوای غریزی و نفسانی اوست که در بستر جهان مادی عمل می‌کند. براین تعامل آزادانه و آگاهانه این دو ساحت است که «شاکله» یا «طبیعت ثانویه» انسان را شکل می‌دهد و مسیر حرکت او به سوی کمال یا انحطاط را تعیین می‌کند.

نقیب العطاس، با تشخیص دقیق ریشه بحران مدرنیته، این گسست انسان‌شناختی را نقطه افتراق بنیادین اسلام و سکولاریسم می‌داند: «اسلام، انسان را در ماهیت دوگانه‌اش به رسمیت می‌شناسد؛ روحی که در کالبد جسمانی تجسد یافته است... سکولاریسم، با دنیوی‌سازی و تقلیل انسان به مؤلفه‌های عقلانی و حیوانی‌اش، او را از ساحت معنوی خود بیگانه می‌سازد و صرفاً به این جهان محدود می‌کند» (Al-Attas, 1993, p. 78). این تقلیل‌گرایی انسان‌شناختی، مستقیماً به بحران روش‌شناختی در علوم انسانی منجر می‌شود. علمی که انسان را تک‌ساحتی می‌بیند، ناگزیر روش‌شناسی خود را نیز به ابزارهای تجربی و کمی محدود می‌سازد. این همان محدودیتی است که

توماس کوهن آن را جوهره «علم متعارف» می‌خواند: «تلاشی سخت‌کوشانه و متعهدانه برای گنجاندن طبیعت در جعبه‌های مفهومی از پیش‌ساخته‌ای که آموزش حرفه‌ای فراهم کرده است» (Kuhn, 1962, p. 5). در چنین چارچوبی، ابعاد فطری، تجارب شهودی و غایات متعالی انسان، نه تنها قابل مطالعه نیستند، بلکه به‌عنوان «ناهنجاری» (anomaly) سرکوب یا نادیده گرفته می‌شوند.

این «گسست از غایات متعالی»، که السدیر مک‌اینتایر آن را عامل اصلی بحران اخلاق در مدرنیته می‌داند (MacIntyer, 2007, p. 220)، علوم انسانی را از رسالت اصلی خود، یعنی فهم و هدایت انسان به سوی کمال، تهی ساخته است (تیلور، ۱۳۸۹، ص ۱۰۴). بنابراین، بازسازی روش در علوم انسانی، در گرو احیای این نگاه دوساحتی و طراحی روش‌شناسی‌ای است که قادر به فهم و تبیین تعامل پیچیده میان فطرت و طبیعت باشد و بتواند پدیده‌های انسانی را در تمامیت وجودی‌شان تحلیل کند (Nasr, 1993, p. 120).

۳-۲. اصل معرفت‌شناسی: یکپارچگی طولی منابع معرفت

پارادایم توحیدی، در نقطه مقابل معرفت‌شناسی گسسته و افقی‌نگر مدرن، بر اصل «یکپارچگی طولی منابع معرفت» استوار است. این اصل، که پاسخی به بحران معرفتی ناشی از حصرگرایی تجربه‌گرا (Epistemic Exclusivism) است، صرفاً به کثرت منابع معرفت (حس، عقل، شهود و وحی) قائل نیست، بلکه بر یک رابطه طولی، سلسله‌مراتبی و هم‌افزا میان آنها تأکید می‌ورزد. در این ساختار، هر منبع معرفتی، مرتبه‌ای از هستی را متناسب با ظرفیت خود آشکار می‌سازد و حجیت هر مرتبه، در هماهنگی با مرتبه مافوق خود تعریف می‌شود. این دیدگاه، بنیان روش‌شناختی علوم انسانی را از «کنترل فنی» که به تعبیر هابرماس، غایت معرفت در علوم تجربی - تحلیلی است (هابرماس، ۱۳۹۳، ص ۲۴۴)، به سوی «فهم تفسیری» و «رهایه‌بخشی» سوق می‌دهد. درحالی‌که پوزیتیویسم منطقی و حتی میراث آن در اندیشه پوپر، با محوریت بخشیدن به اصل «ابطال‌پذیری» تجربی، گزاره‌های متافیزیکی و وحیانی را از دایره معرفت معنادار علمی خارج می‌سازد (پوپر، ۱۳۸۹، ص ۵۶)، پارادایم توحیدی این گزاره‌ها را به عنوان اصول بنیادین و جهت‌دهنده پژوهش علمی به رسمیت می‌شناسد. این رویکرد، ضمن پذیرش استقلال نسبی هریک از منابع معرفت، آنها را اجزای یک کل یکپارچه می‌بیند. آیت‌الله جوادی آملی در تبیین این هم‌افزایی معرفتی بیان می‌دارند: «معرفت حقیقی در پارادایم توحیدی، حاصل هماهنگی و هم‌افزایی طولی منابع چهارگانه است؛ وحی، خطاناپذیرترین منبع، اصول و غایات را تعیین می‌کند، عقل برهانی در پرتو آن به استنتاج می‌پردازد، حس و تجربه، مصادیق را در عالم شهادت کشف می‌کنند و شهود قلبی، این مراتب را به علم حضوری و یقینی مبدل می‌سازد. گسست میان این منابع، معرفت را ناقص و ابتر می‌گرداند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۵). بر این اساس، داده‌های حسی و تجربی، که در پایین‌ترین سطح قرار دارند، در چارچوب اصول عقلی تحلیل می‌شوند و عقل نیز به نوبه خود، در پرتو اصول متعالی و غایات هستی‌شناختی که از طریق وحی تبیین شده‌اند، به داوری و

استنتاج می‌پردازد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۶). معرفت شهودی نیز به‌عنوان عالی‌ترین سطح از شناخت حضوری، نه در تقابل با عقل و وحی، بلکه به‌مثابه اوج شکوفایی آنها، حقایق را بی‌واسطه درک می‌کند و یافته‌های سایر منابع را به یقین قلبی مبدل می‌سازد (Chitick, 1989, p. 180). این یکپارچگی، در مقابل هرج‌ومرج‌گرایی روش‌شناختی فایراند (Feyerabend, 1975, p. 28)، نوعی «کثرت‌گرایی روشی ساختارمند» را بنیان می‌نهد که در آن، هر روشی متناسب با ساحت مورد مطالعه از وجود انسان، جایگاه و اعتبار خود را می‌یابد و علم را از ابزاری برای سلطه بر طبیعت، به نردبانی برای تعالی وجود انسان بدل می‌سازد (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۰۵؛ گلشنی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۴).

۳. استنتاج لوازم روش‌شناختی: از متافیزیک تا متدولوژی

۳-۱. بازتعریف «تبیین»: از علیت خطی تا تبیین چندساختی

یکی از پیامدهای بنیادین اصول تأسیسی پارادایم توحیدی، بازتعریف مفهوم «تبیین» (Explanation) در علوم انسانی است. الگوی تبیین در علم مدرن، که عمیقاً تحت تأثیر فلسفه هیوم و پارادایم پوزیتیویستی است، بر یک مدل علیت خطی، تک‌سطحی و پیش‌بینانه استوار است. در این الگو، تبیین یک پدیده به‌معنای شناسایی مجموعه‌ای از شرایط پیشین (علل) است که به طور منظم و قابل مشاهده، به وقوع آن پدیده (معلول) منجر می‌شوند (همپل، ۱۳۸۶، ص ۲۷۵). این رویکرد، اگرچه در علوم طبیعی کارآمدی خود را نشان داده، اما در مواجهه با کنش انسانی، که آمیخته با آگاهی، اراده، معنا و غایت است، به تقلیل‌گرایی (Reductionism) دچار می‌شود و قادر به ارائه تبیینی جامع نیست. این ناتوانی، ریشه در همان «طبیعت‌گرایی روش‌شناختی» دارد که پیش‌تر بحث شد و ساحت‌های غیرمادی وجود انسان را از دایره تبیین علمی خارج می‌کند (پارسایی، ۱۳۹۴، ص ۸۸).

در مقابل، پارادایم توحیدی با اتکاء به هستی‌شناسی لایه‌ای (Stratified Realism) و انسان‌شناسی دو ساحتی، الگوی «تبیین چندساختی» را جایگزین می‌کند. این الگو از تفکیک میان «ساختارهای مولد» و «رویدادهای تجربی» که در رئالیسم انتقادی روی بسکار مطرح شده، الهام می‌گیرد. بسکار معتقد است که وظیفه علم، فراتر از ثبت توالی رویدادها، کشف مکانیسم‌های زیربنایی و واقعی است که آن رویدادها را تولید می‌کنند. او می‌گوید: «برای یک واقع‌گرا، هدف تبیین علمی، آشکار ساختن ساختارهای بنیادین و مکانیسم‌های مولدی است که پدیده‌های تحت مشاهده را تولید می‌کنند، و این چیزی فراتر از صرف مستندسازی توالی رویدادهاست» (Bhaskar, 1975, p. 47). با الهام از این تفکیک، تبیین چندساختی در پارادایم توحیدی به دنبال شناسایی شبکه‌ای از علل در مراتب مختلف هستی است. این علل شامل «علل عرضی» (Horizontal Causes) که در سطح پدیداری و مادی عمل می‌کنند (مانند عوامل زیستی، روانی و اجتماعی) و «علل طولی» (Vertical Causes) که به ساحت‌های متعالی وجود و غایت نهایی کنش بازمی‌گردند، می‌شود.

این تمایز، ریشه در حکمت متعالیه و تفکیک میان نظام علیت در «عالم مُلک» (جهان پدیداری) و «عالم

ملکوت» (جهان غیب) دارد (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۱۲). در این دیدگاه، کنش انسانی علاوه بر علل مادی (Material)، صوری (Formal) و فاعلی (Efficient)، لاجرم دارای یک «علت غایی» (Final Cause) است که جهت و معنای آن را تعیین می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۵۵). بنابراین، تبیین یک پدیده انسانی مانند «ایثار»، ضمن بررسی زمینه‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی آن (علل عرضی)، نیازمند فهم نیت فاعل، باور او به پاداش اخروی و تأثیر این کنش بر تعالی روحی او (علل طولی) است. این رویکرد تبیینی، علوم انسانی را از یک «تکنولوژی اجتماعی» برای کنترل رفتار، به یک «علم راهبر» برای هدایت انسان به سوی کمال مطلوب بدل می‌سازد و بدین ترتیب، هدف معرفت را از سلطه به فضیلت تغییر می‌دهد (صدر، ۱۴۳۴ق، ص ۳۳؛ پازوکی، ۱۳۹۸، ص ۱۷۴).

۲-۳. بازتعریف «عینیت»: از بی‌طرفی ناممکن تا التزام روشمند

اصل تأسیسی چهارم، به بازتعریف مفهوم «عینیت» (Objectivity) در فرایند پژوهش علمی می‌پردازد. پارادایم پوزیتیویستی، عینیت را با «بی‌طرفی ارزشی» (Value-Neutrality) محقق و جدایی کامل سوژه (پژوهشگر) از ابژه (موضوع تحقیق) این‌همان می‌داند (وبر، ۱۳۹۰، ص ۷۷). این انگاره که پژوهشگر می‌تواند و باید تمام پیش‌فرض‌ها، علایق و ارزش‌های خود را از فرایند تحقیق بزداید، نه‌تنها در علوم انسانی، بلکه در خود فلسفه علم نیز با چالش‌های جدی روبه‌رو شده است (Laudan, 1977, p. 201). توماس کوهن با طرح مفهوم «پارادایم» و «نظریه‌بار بودن مشاهدات» (Theory-Ladenness of Observation) نشان داد که هیچ مشاهده و آزمون علمی در خالص صورت نمی‌گیرد، بلکه همواره در چارچوب یک سنت علمی و پیش‌فرض‌های متافیزیکی آن معنا می‌یابد (Kuhn, 1962, p. 121). این دیدگاه، افسانه محقق به‌مثابه «آینه صاف» را که صرفاً واقعیت را بازمی‌تاباند، در هم شکست و نشان داد که ارزش‌ها و تعهدات بنیادین، جزء لاینفک ساختار علم هستند. این بحران در مفهوم کلاسیک عینیت، راه را برای دوگانه نسبی‌گرایی آنارشویستی (Feyerabend, 1975, p. 28) یا بازاندیشی در معنای عینیت گشود.

پارادایم توحیدی، راه دوم را برمی‌گزیند و در مقابل ایدئال ناممکن «بی‌طرفی ارزشی»، مفهوم «التزام روشمند» (Methodical Commitment) را صورت‌بندی می‌کند. این رویکرد اذعان دارد که تحقیق بدون پیش‌فرض، امری محال است؛ آنچه اهمیت دارد، نه حذف پیش‌فرض‌ها، بلکه شفاف‌سازی، تنقیح و التزام نظام‌مند به یک چارچوب هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی منسجم است. در این زمینه، مک‌این‌تایر با نقد ایده یک عقلانیت جهان‌شمول و فارغ از سنت، استدلال می‌کند که هرگونه استدلال و پژوهش عقلانی، ریشه در یک سنت تاریخی و اجتماعی خاص دارد. او تصریح می‌کند: «عقلانیت، چه نظری و چه عملی، همواره و منحصرأً عقلانیتی است که در بستر یک سنت خاص تجلی می‌یابد و هیچ دیدگاه بی‌طرف و فراتاریخی برای داوری میان سنت‌های رقیب وجود ندارد» (MacIntyre, 2007, p. 350). بر این اساس، عینیت در پارادایم توحیدی به‌معنای بی‌طرفی میان جهان‌بینی

توحیدی و جهان‌بینی سکولار نیست، بلکه به معنای پابندی صادقانه و نظام‌مند پژوهشگر به اصول و مبانی پارادایم توحیدی و داوری یافته‌های تحقیق بر اساس سازگاری درونی آنها با این اصول است (داوری اردکانی، ۱۳۹۵، ص ۴۵). بنابراین، عینیت از یک وضعیت روانی (بی‌طرفی) به یک فضیلت روش‌شناختی (شفافیت و سازگاری) تغییر ماهیت می‌دهد. در این دیدگاه، پژوهشگر علوم انسانی توحیدی، تعهدات متافیزیکی و ارزشی خود را، که از اصول لایه‌ای بودن هستی، دو ساحتی بودن انسان و یکپارچگی منابع معرفت نشئت می‌گیرد، به صراحت اعلام می‌کند و می‌کوشد تا تحلیل‌های خود را به شیوه‌ای منسجم و قابل نقد (در چارچوب همان پارادایم) ارائه دهد. این التزام روشمند، علم را از ادعای کاذب کشف «واقعیت محض» رها ساخته و آن را به مثابه تلاشی نظام‌مند برای فهم واقعیت از منظر یک جهان‌بینی مشخص و دفاع‌پذیر به رسمیت می‌شناسد (نصر، ۱۳۹۴، ص ۱۰۲؛ لگنهاوزن، ۱۳۸۵، ص ۱۱۸). این رویکرد، ضمن جلوگیری از نسبی‌گرایی مطلق، امکان یک علم انسانی معنادار و متعهد به غایات متعالی را فراهم می‌آورد.

۳-۳. بازتعریف «ابطال‌پذیری» (Falsifiability): از ابطال مستقیم تا آزمون «لوازم»

پارادایم توحیدی، در مواجهه با معیار تعیین علم از غیرعلم (Demarcation Criterion)، نیازمند بازاندیشی در اصل «ابطال‌پذیری» کارل پوپر است. پوپر، ابطال‌پذیری تجربی را به عنوان خط تمایز میان گزاره‌های علمی و شبه علمی معرفی کرد؛ بر این اساس، یک نظریه تنها در صورتی علمی است که بتوان وضعیتی تجربی را تصور کرد که با آن در تضاد باشد (پوپر، ۱۳۸۹، ص ۴۸). این معیار، هرچند به قصد مقابله با جزمیت و تقویت روحیه انتقادی در علم طراحی شد، اما در عمل، اصول متافیزیکی، گزاره‌های وحیانی و بنیادهای ارزشی را که ستون فقرات پارادایم توحیدی را تشکیل می‌دهند، به حوزه «غیرعلمی» یا «بی‌معنا» تبعید می‌کند. اصول بنیادینی چون «وجود خداوند»، «ساختمندی هستی» یا «اصلت فطرت»، به دلیل ماهیت غیرمادی و غیرتجربی خود، قابلیت ابطال مستقیم از طریق مشاهده یا آزمون را ندارند و بنابراین، پذیرش معیار پوپری به شکل خام آن، به معنای نفی پیشینی امکان وجود یک علم مبتنی بر دین است.

برای عبور از این بن‌بست، پارادایم توحیدی از مدل پیچیده‌تر «روش‌شناسی برنامه‌های پژوهشی علمی» ایمره لاکاتوش الهام می‌گیرد. لاکاتوش با تفکیک میان «هسته سخت» (Hard Core) و «کمر بند محافظ» (Protective Belt) یک برنامه پژوهشی، تصویری واقع‌گرایانه‌تر از تحول علم ارائه داد. هسته سخت، شامل اصول متافیزیکی و بنیادین یک پارادایم است که با تصمیم روش‌شناختی دانشمندان، از ابطال مستقیم مصون نگه داشته می‌شود. لاکاتوش در این باره می‌نویسد: «هسته سخت یک برنامه، با تصمیم روش‌شناختی حامیان آن ابطال‌ناپذیر می‌شود؛ هرگونه ناهنجاری و تضاد با مشاهدات، نباید به هسته اصابت کند، بلکه باید تنها منجر به اصلاحاتی در کمر بند محافظ فرضیه‌های کمکی شود» (Lakatos, 1970, p. 133). این کمر بند محافظ، متشکل از فرضیه‌ها، نظریه‌های سطح پایین و مدل‌هایی است که از هسته سخت استنتاج شده‌اند و در معرض آزمون و ابطال تجربی قرار می‌گیرند.

بر این اساس، پارادایم توحیدی، معیار «ابطال‌پذیری مستقیم» را با «آزمون‌پذیری لوازم» جایگزین می‌کند. در این رویکرد، اصول متافیزیکی هسته سخت (Popper, 1989, p. 48) (مانند توحید، معاد و انسان‌شناسی دو ساحتی) مستقیماً آزموده نمی‌شوند، بلکه «لوازم» و پیامدهای نظری و تجربی آنها که در کمر بند محافظ قرار دارند، در معرض نقد و آزمون تجربی قرار می‌گیرند. برای مثال، اصل متافیزیکی «فطرت الهی انسان» (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۳۴) به‌خودی‌خود ابطال‌پذیر نیست؛ اما می‌توان از آن، فرضیه‌های آزمون‌پذیری در روان‌شناسی یا علوم تربیتی استخراج کرد. فرضیه‌ای مانند «الگوهای تربیتی مبتنی بر شکوفایی فطرت، در مقایسه با الگوهای رفتارگرا، منجر به کاهش پایدار ناهنجاری‌های اجتماعی و افزایش معنادار بهزیستی روانی می‌شود» (باقری نوع‌پرست، ۱۳۹۰، ص ۱۵۵)، یک گزاره ابطال‌پذیر است که می‌توان آن را از طریق پژوهش‌های میدانی آزمود. موفقیت یا شکست این فرضیه‌ها، به ترتیب موجب «پیشرفت» یا «توقف» برنامه پژوهشی توحیدی می‌شود (لاودن، ۱۳۷۸، ص ۹۸). بنابراین، معیار علمی بودن یک نظریه در این پارادایم، نه قابلیت ابطال مستقیم اصول بنیادین آن، بلکه قدرت تبیین‌گری، پیش‌بینی و حل مسئله در سطح نظریه‌های منبعث از آن است.

نتیجه‌گیری

پارادایم توحیدی که در این پژوهش به‌صورت مجموعه‌ای منسجم از اصول هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی پیشنهاد شده است، می‌باید در مقام آزمون نهایی کارآمدی خود را در حل معضلات روش‌شناختی علوم انسانی معاصر نشان دهد؛ معضلاتی که کوهن آنها را به‌عنوان بحران انتقال پارادایمی و بسکار / مکتب رئالیسم انتقادی به‌عنوان نیاز به بازشناسی سطوح وجودی اشاره کرده‌اند. بازسازی روش در این چارچوب نه صرفاً بازگشت به مبانی سنتی، بلکه تدوین یک برنامه پژوهشی جدید است که هم‌زمان واجد اصالت غایت‌ها و قابلیت آزمون‌پذیری تجربی در سطح لوازم نظری است.

خلاصه دستاوردهای مقاله نشان می‌دهد که امکان شناسایی و تفکیک «هسته‌های متافیزیکی» از «لوازم قابل آزمون» وجود دارد؛ راهبردی که با الهام از لاکاتوش امکان همزیستی بین تعهدات بنیادین و انتقادات تجربی را فراهم می‌آورد. این بازتعریف، ابطال‌پذیری را از شکل صلب و مستقیم خارج کرده و آن را به آزمون پیامدها و سازوکارهای نظری منتج می‌سازد، بی‌آنکه اصول وجودشناسانه پارادایم (مانند توحید یا غایت‌گرایی انسان) را به‌عنوان گزاره‌هایی تجربی‌نما به زور وارد عرصه‌ای کند که ماهیتاً برای آنها نامناسب است. «هسته سخت یک برنامه، با تصمیم روش‌شناختی حامیان آن از برخورد مستقیم با ابطال محفوظ می‌ماند؛ هرگونه ناهنجاری باید با تغییرات در کمر بند محافظ پاسخ داده شود، نه با کنار گذاشتن هسته». این گزاره نشان می‌دهد که معیار سنجش علمی بودن در پارادایم توحیدی، نه ابطال صرف اصول بنیادین، بلکه توان تولید لوازم نظری آزمون‌پذیر، حل مسائل عینی و پیشرفت تبیینی است.

پیامدهای نهادی و روش‌شناختی چنین پارادایمی گسترده است: برنامه‌های پژوهشی می‌بایست معیارهای ارزیابی خود را بر اساس هم‌سویی داخلی، مولد بودن نظری و اثربخشی حل مسئله و نیز تعهد اخلاقی و غایت‌گرایانه تنظیم کنند؛ آموزش پژوهشگر باید ترکیبی از مهارت‌های تجربی، توانمندی‌های فلسفی و معرفتی و آشنایی با منابع وحیانی و سنتی را دربر گیرد. در سطح پژوهش‌های اجرایی، طرح‌های آزمایشی لازم است تا از اصول هسته‌ای استنتاجاتی استخراج کنند که قابل سنجش و ابطال در میدان‌های اجتماعی و تجربی باشند؛ به‌این ترتیب پارادایم توحیدی هم از افتادن در دام سکولاریسم تقنینی که ارزش‌ها را حذف می‌کند، مصون می‌ماند و هم از مطلق‌انگاری تجربی که غایات متعالی را نادیده می‌گیرد

در جمع‌بندی، این بازسازی روش بدان معناست که علم انسانی می‌تواند هم متعهد به غایات باشد و هم الزامات نقد تجربی را محترم بشمارد؛ معیار قضاوت در این مسیر، نه تسلیم به یک اصل تبیینی واحد، بلکه ظرفیت یک برنامه پژوهشی در تولید لوازم آزمون‌پذیر، پاسخ‌گویی به مسائل عینی و حفظ سازگاری معرفتی - اخلاقی خواهد بود.

جدول ۱: تقابل بنیادین دو پارادایم در حوزه‌های کلیدی

پارادایم توحیدی	پارادایم مدرن (سکولار)	حوزه بنیادین
واقع‌گرایی ذومراتبی؛ اصل تجلی و تشکیک در وجود؛ عالم دارای ساحت‌های طولی (مادی، مثالی، عقلی)	رنالیسم تک‌ساحتی (ماتریالیسم / فیزیکیالیسم)؛ واقعیت مسطح و فاقد مراتب متعالی	هستی‌شناسی
انسان دوساحتی (فطرت و طبیعت)؛ دارای غایت متعالی (قرب الهی) و قابلیت کمال و سقوط	انسان خودبنیاد و تک‌ساحتی؛ گسست از غایات متعالی و تعریف انسان بر اساس طبیعت	انسان‌شناسی
یکپارچگی طولی منابع معرفت (حس، عقل، شهود، وحی)؛ رابطه سلسله‌مراتبی و هم‌افزا میان منابع	انحصارگرایی حسی - تجربی؛ گسست منابع معرفت و بی‌اعتباری معرفت‌شناختی وحی و شهود	معرفت‌شناسی
تبیین چندساحتی؛ شناسایی علل طولی (غایی و متعالی) در کنار علل عرضی (مادی و صوری)	علیت خطی و افقی؛ تمرکز بر مکانیسم‌های مادی، صوری و فاعلی با حذف علل غایی	مدل تبیین
التزام روشمند؛ شفاف‌سازی، تنقیح و التزام نظام‌مند به مبانی ارزشی و متافیزیکی پارادایم	بی‌طرفی ارزشی؛ ایدئال حذف کامل پیش‌فرض‌ها و ارزش‌های محقق از فرایند تحقیق	عینیت
آزمون‌پذیری لوازم (مدل لاکاتوشی)؛ مصونیت هسته سخت متافیزیکی و آزمون تجربی فرضیه‌های کمربند محافظ	ابطال‌پذیری مستقیم تجربی (معیار بوبری)؛ گزاره‌های متافیزیکی و ارزشی فاقد معنای علمی هستند	معیار علمی بودن
هدایت، تعالی و شکوفایی انسان در راستای قرب الهی و تحقق جامعه عادلانه	سلطه، کنترل و پیش‌بینی طبیعت و جامعه برای تأمین منافع مادی و قدرت	غایت علم

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). *الشفاء (الاهیات)*. تحقیق ال‌اب قنوتی و سعید زاید. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- باقری نوع‌پرست، خسرو (۱۳۹۰). *الگوی اسلامی تغییر رفتار با تأکید بر علوم تربیتی و روانشناسی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- پارسایی، محمدرضا (۱۳۹۴). بررسی و نقد مبانی فلسفی طبیعت‌گرایی در علوم انسانی. معرفت فلسفی، ۴(۱۲)، ۷۹-۱۰۲.
- پازوکی، شهرام (۱۳۹۸). حکمت و عرفان اسلامی و مسئله پیشرفت تمدن و فرهنگ. فلسفه، ۱(۵۱)، ۱۰۱-۱۲۵.
- پوپر، کارل (۱۳۸۹). *منطق اکتشاف علمی*. ترجمه احمد آرام و سیدحسین کمالی. تهران: علمی و فرهنگی.
- پیروزمند، علیرضا (۱۳۹۲). *فقه و حکمرانی (مبانی و پیش‌فرض‌های اسلامی مدیریت و برنامه‌ریزی توسعه)*. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- تیلور، چارلز (۱۳۸۹). *منابع خود: تکوین هویت مدرن*. ترجمه علی اصغر سیداخلاقی. تهران: ققنوس.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *معرفت‌شناسی در قرآن*. چ چهارم. قم: اسراء.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴). *کاوش‌های عقل‌نظری*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- حسینی، سیدابوالقاسم (۱۳۹۵). *مبانی انسان‌شناسی اسلامی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۱). *فلسفه فلسفه اسلامی*. تهران: حکمت اسلامی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۵). علم و بحران آن در دنیای کنونی. *نامه فرهنگ و سیاست*، ۱(۱)، ۴۱-۵۵.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۲۴ق). *فلسفتنا*. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- صدرالمطالین (۱۳۸۳). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. تصحیح و تحقیق مقصود محمدی. قم: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. شرح مرتضی مطهری. تهران: صدرا.
- گلشنی، مهدی (۱۳۹۱). *از علم سکولار تا علم دینی*. چ سوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- لاودن، لری (۱۳۷۸). *پیشرفت و مسائل آن: به سوی نظریه‌ای در باب رشد علمی*. ترجمه علی حقی. تهران: سمت.
- لگنهاوزن، محمد (۱۳۸۵). *اسلامی‌سازی علوم یا تأسیس علوم اسلامی؟* ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی. پژوهش و حوزه، ۴۸ (۱۲)، ۱۱۳-۱۳۴.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). *فطرت*. تهران: صدرا.
- نصر، سیدحسین (۱۳۹۴). *نیاز به علم مقدس*. ترجمه سیدحسن حسینی. تهران: حکمت.
- ویر، ماکس (۱۳۹۰). *روش‌شناسی علوم اجتماعی*. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نشر مرکز.
- هابرماس، یورگن (۱۳۹۳). *شناخت و علایق بشری*. ترجمه محمدجواد صافیان و دیگران. تهران: نگاه معاصر.
- همپل، کارل گوستاو (۱۳۸۶). *فلسفه علم طبیعی*. ترجمه حسین معصومی همدانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- Al-Attas, S. M. N (1993). *Islam and secularism*. International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
- Bhaskar, R (1975). *A realist theory of science*. Leeds Books.
- Chitick, W. C (1989). *The Sufi path of knowledge: Ibn al-Arabi's metaphysics of imagination*. SUNY Press.
- Feyerabend, P (1975). *Against method: Outline of an anarchistic theory of knowledge*. New Left Books.
- Kuhn, T. S (1962). *The structure of scientific revolutions*. University of Chicago Press.
- Lakatos, I (1970). *Falsification and the methodology of scientific research programmes*. In I.

- Lakatos & A. Musgrave (Eds.). *Criticism and the growth of knowledge* (p. ۹۱-۹۶). Cambridge University Press.
- Laudan, L (1977). *Progress and its problems: Towards a theory of scientific growth*. University of California Press.
- Legenhausen, M (2003). *The Islamization of the sciences*. In R. Boase (Ed.). *Islam and global dialogue: Religious pluralism and the pursuit of peace* (p. 63-89). Ashgate.
- MacIntyre, A (2007). *After virtue: A study in moral theory*. University of Notre Dame Press.
- Nasr, S. H (1993). *The need for a sacred science*. SUNY Press.
- Popper, K. R. (1989). *The logic of scientific discovery*. Routledge.
- Sardar, Z (1989). *Explorations in Islamic science*. Mansell Publishing.
- Taylor, C (1989). *Sources of the self: The making of the modern identity*. Harvard University Press.