



## مدل طولی در علم دینی

علیرضا قائمی نیا\*

**چکیده:** دوگانگی علوم طبیعی و انسانی یکی از جافتاده‌ترین دوگانگی‌ها در تفکر و فرهنگ غربی است. این دوگانگی، آن گونه که در فلسفه غرب به چشم می‌خورد، نتایج و پیامدهای بسیاری داشته است. نگارنده با اشاره به این مبنا و پیامدهای آن، به بیان ناهمخوانی آن با تفکر دینی می‌پردازد. در ادامه - با استفاده از فلسفه نفس صدرایی - مدل طولی در علم دینی مطرح می‌شود. سه پیامد مهم این مدل، یعنی ردّ تحویل‌گرایی و ردّ تقابل تبیین و تفسیر و ردّ طبیعت‌گرایی نیز بررسی می‌گردد. تحویل‌گرایی اقسام گوناگونی دارد. این اقسام تا آنجا پذیرفتنی‌اند که به تحویل و تقلیل بعد اساسی آدمی به جنبه مادی او نینجامند. تبیین و تفسیر هم یک پیوستار طولی را تشکیل می‌دهند. طبیعت‌گرایی به وحدت روش علوم انسانی و تجربی یا وحدت موضوع آنها تأکید دارد. در مقابل، ضد طبیعت‌گرایی بر عدم وحدت روش این علوم و عدم وحدت موضوع آنها اعتقاد دارد. در غرب، نزاع طبیعت‌گرایی با ضد طبیعت‌گرایی تاریخچه‌ای طولانی پشت سر گذاشته است. بر اساس مدل طولی، علوم طبیعی و انسانی تفاوت‌های بنیادی دارند.

**کلیدواژه‌ها:** نفس و بدن، تحویل‌گرایی، تحویل تبیینی، علم دینی، طبیعت‌گرایی، ضد طبیعت‌گرایی.

---

\* عضو هیئت علمی (دانشیار) گروه معرفت‌شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.  
دریافت: ۸۹/۱۰/۱۰ پذیرش: ۸۹/۱۱/۱۵.

## مقدمه

یکی از مبانی مهم فلسفی که مبنای تفکیک علوم به انسانی و طبیعی قرار گرفته «دوگانگی نفس و بدن» است. به عبارت دیگر، دوگانگی علوم بر پایه دوگانگی نفس و بدن استوار شده است. این دوگانگی هم تا حد زیادی ریشه در شهود آدمی دارد. او به طور طبیعی میان نفس و بدن خود فرق می‌گذارد. از این رو، پا فراتر گذاشتن از این دوگانگی برای او دشوار بوده است. نه تنها او بر پایه این دوگانگی زندگی کرده است، بلکه زبان او نیز بر اثر آن شکل گرفته است. گاهی جملات راجع به انسان، به بدن او برمی‌گردند و گاهی به نفس (یا روح). دو جمله زیر را مقایسه کنید:

یک. سخت زخمی شده‌ام.

دو. اندوه بسیاری دارم.

در جمله نخست بدن و در جمله دوم روح و سطحی از سطوح آن (روان) مراد است. اگر این دوگانگی را کنار بگذاریم، زبان بشر دچار مشکل می‌شود و از کارآیی بازمی‌ماند. این دوگانگی در زبان، از دوگانگی در تفکر بشر خبر می‌دهد.

چنان‌که گفتیم، دوگانگی علوم بر پایه دوگانگی نفس و بدن استوار شده است. به همین دلیل، علوم انسانی در عصر رمانتیسم با عنوان «علوم روحی» (Geisteswissenschaften) شناخته می‌شدند. علوم طبیعی با اشیاء سر و کار داشتند؛ اما علوم روحی با روح و تجلیات گوناگون آن. در این عصر که نزاعها در آلمان صورت می‌گرفت، اندیشمندان واژگان خاصی را برای نشان دادن تفاوت علوم به کار می‌بردند. در علوم طبیعی که به کشف قوانین جهان می‌پردازند با تبیین (Erklären) سر و کار داریم که سرشت تحویلی و تقلیلی دارد. بدین معنا که با این روش، پدیده‌های پیچیده فیزیکی بر حسب پدیده‌های ساده‌تر تبیین می‌شود؛ اما محصولات روح بشر را تنها از راه ارتباط رازآمیز می‌توان فهمید که هنگامی رخ می‌دهد که یک روح نسبت به حضور روح دیگر مفتوح می‌شود. این فرایند، فهم (Verstehen) نام دارد. فهم تنها در انفتاح روح نسبت به ارواح دیگر رخ می‌دهد و با روش تبیین امکان‌پذیر نیست.

(Slingerland, Edward. What Science offers the Humanities, p. 3)

معنای ارتباط علوم طبیعی با بدن و علوم انسانی با حوزه روح چیست؟ در پاسخ باید به

چند نکته توجه کرد:

۱. در علوم طبیعی نقش ادراکات حسی بسیار برجسته است؛ اما در علوم انسانی، هر چند ادراکات حسی هم نقش دارند، محور اصلی تحلیل و تفسیر داده‌ها است.
۲. علوم طبیعی با قوانینی سر و کار دارند که در سطح مادی عالم در کارند؛ اما در علوم انسانی قوانین مربوط به عالم ماده کارایی ندارند.
۳. برخی از علوم طبیعی (زیست‌شناسی و ژنتیک) بیشتر با جنبه بدن و آثار و خصوصیات آن سر و کار دارند.

دوگانگی نفس و بدن، و به دنبال آن، دوگانگی تبیین و فهم، در تفکر جدید غربی و تقسیم رشته‌های علمی در دانشگاه‌ها ریشه دوانده و میان مراکزی که به علوم انسانی اشتغال دارند و مراکزی که به علوم طبیعی می‌پردازند، شکاف و دوگانگی اجتناب‌ناپذیری را به بار آورده است. زمانی که غرب دوگانه‌انگار با فرهنگ‌هایی کل‌گرا و یک‌پارچه رو به رو می‌شود، دوگانه‌انگاری خود را با جدیت تمام دنبال می‌کند و گاهی جنبه بدنی و تبیین، و گاهی هم جنبه روحی و فهم، را برجسته می‌سازد. با وجود این که در مطالعات دانشگاهی، تفکیک علوم انسانی از علوم طبیعی پذیرفته شده و نیز مسلم انگاشته شده است که میان آنها شکافی پرنشدنی وجود دارد، در برخی از رشته‌ها، مانند انسان‌شناسی، این تفکیک بسیار مشکل‌آفرین بوده است. انسان‌شناسان زیستی (biological anthropologists) به تبیین «استخوان‌ها و سنگ‌ها» می‌پردازند، و حال آن که، انسان‌شناسان فرهنگی (cultural anthropologists) کشف قلمرو باطنی فهم اجتماعی را بر عهده دارند. در برخی دانشگاه‌ها این دو نوع انسان‌شناسی از هم جدا شده‌اند و در برخی دیگر، تفکیک آنها با دشواری همراه بوده است؛ اگرچه همچنان به همزیستی دشوار خود ادامه داده‌اند. (Ibid., p. 4)

شاید دیدگاه دکارت بیش از هر دیدگاه دیگری در شکل‌گیری دوگانگی علوم انسانی و علوم طبیعی نقش داشته است. این دیدگاه در دوران جدید مطرح شده و به آن صورتی که دکارت آن را پیش کشیده است، از ویژگی‌های اندیشه جدید غرب است. به قول بورکهارت، جدایی کامل روح از ماده، چنان‌که در دنیای متجدد در نظر و عمل به چشم می‌خورد، به هیچ وجه بدیهی نیست؛ بلکه، محصول تحوّل ذهنی خاصی است که دکارت نخستین فردی بود که آن را تبیین فلسفی کرد؛ بی‌آن که آن را ابداع کرده باشد. این جدایی در واقع زائیده گرایشی عام بود به تنزل روح به تفکر صرف و محدود کردن آن به عقل استدلالی. (علم جهان، علم جان، ص ۶۵-۶۶)

بورکهارت دیدگاه دکارت را با دیدگاه سنتی در این باب مقایسه می‌کند. به نظر دکارت، روح و ماده، دو واقعیت جدا از یکدیگرند که به برکت نظم الهی، فقط در یک نقطه، یعنی در مغز آدمی، جمع می‌آیند. از این رهگذر دنیای مادی خود به خود از هر محتوای روحانی بی‌نصیب می‌شود؛ حال آن که روح نسخه بدل انتزاعی همین واقعیت مادی می‌گردد. اما نزد مردم ایام قدیم، ماده همچون وجهی از خدا بود. در فرهنگ‌هایی که باستانی نام گرفته‌اند، این نظرگاه بی‌واسطه بود و با تجربه حسی پیوند داشت؛ چراکه رمز ماده، زمین بود. زمین به لحاظ واقعیت ازلی‌اش، اصل منفعل همه چیزهای مشهود محسوب می‌شد؛ در حالی که آسمان مظهر اصل فعال و خلاق به حساب می‌آمد. این دو اصل مثل دو دست خدا بودند که جدایی و تفکیک را نمی‌پذیرفتند؛ زیرا هر آنچه در زمین پدید می‌آید، در آسمان به عنوان نیروی خلاق حضور دارد، حال آن که زمین، به سهم خود، به قانون آسمانی شکل و قالب می‌بخشد. این نگاه باستانی به امور، در عین حال هم «معقول» و هم روحانی بود. (همان)

بورکهارت می‌کوشد علم دوگانگی بدن و روح را در تفکر سنتی و باستانی نشان دهد و ارتباط آن با تفکر جدید و مدرنیسم را آشکار کند. او بر این نکته تأکید می‌کند که فقط برای انسان مدرن است که ماده یک شیء است و دیگر آیینۀ منفعل مکمل روح نیست؛ اما در دیدگاه سنتی ماده جنبه یا شأنی از خداوند است و جدا از روح نیست. به سخن دیگر، ماده به خودی خود چیزی بیش از قوه شکل گرفتن نیست.

نگارنده قصد ندارد که سنت‌گرایی را با تمام ارکانش تأیید کند؛ ولی این سخن درست است که در تفکر سنتی، و اسلامی، دوگانگی موجود در تفکر جدید رنگ می‌بازد و بدن با روح ارتباط دیگری می‌یابد. بر اساس تفکر دینی، میان حوزه‌های مختلف عالم ارتباط وجود دارد و همه موجودات یک کل به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند. بدن و روح هم از این اصل مستثنا نیستند. دین کل حوزه‌های مختلف را یک کل به هم پیوسته و اجزایی از یک حقیقت می‌داند. اصل وحدت بر تفکر دینی حاکم است. اگر بنا بر این است که علم دینی تحقق بیابد، باید از همان تفکیک علوم انسانی و علوم طبیعی آغاز کرد و معنای صحیح آن را در تفکر دینی جست. سپس، بر پایه آن معنا، تفسیر درستی از این دوگانگی به دست آورد و پیامدهای معرفتی و روش‌شناختی تفسیر دینی را، تا آنجا که ممکن است، پی گرفت. بهتر است در ارتباط با اصل وحدت در اسلام و تفاوت آن با تفکر جدید به سخنی از ویلیام چیتیک اشاره کنیم. به نظر او، می‌توان ویژگی جهان‌بینی اسلامی را تکثیر در خدمت

توحید دانست. در مقابل، ویژگی جهان‌بینی علمی جدید، تکثیر بدون توحید است. این امر در ثمرات آموزش‌های مدرن محسوس است؛ مانند تخصصی‌تر شدن رشته‌های علمی، اجتماعی و انسانی، یا فروپاشی هر گونه دید منسجم نسبت به حقیقت انسان در دانشگاه‌های مدرن، غیرقابل فهم بودن شاخه‌های علم برای همگان مگر متخصصانش و عدم جامعیت کلّ ساختمان دانش و آموزش. وقتی تکثیر بر تفکر آدمی حاکم می‌شود، نتیجه‌ای نخواهد داشت جز تحلیل، تفکیک، تمییز، علم وحدت، ناهم‌هنگی، عدم تعادل، و تجزیه. با توجه به این که علم و آموزش جدید ریشه در تکثر جهان دارند و نه در وحدت خدا، ثمره آنها تقسیم و پراکندگی بی‌پایان است، نه وحدت‌بخشی و هماهنگی. (ر.ک: علم جهان، علم جان، ص ۷۳)

چیتیک به این سخن اقبال استناد می‌کند که محصول علم مدرن، به لحاظ تعریف، عدم وحدت و ناهمخوانی است و در ادامه خاطر نشان می‌کند که این سخن نشانهٔ بینش عالی اقبال است؛ هر چند که اقبال آن بینش را - آن‌گونه که می‌بایست - پیگیری نکرد. اقبال در «احیای فکر دینی در اسلام» گفته است:

نباید فراموش کنیم که آنچه که علم نامیده می‌شود... توده‌ای از نگاه‌های متفرق نسبت به حقیقت است... علوم طبیعی مختلف چون گله‌ای از لاشخوران هستند که بر بدن مردهٔ طبیعت فرود می‌آیند و هر کدام با بخشی از گوشت آن می‌گریزند. طبیعت به عنوان موضوع علم امری بس ساختگی است و این ساختگی بودن نتیجهٔ آن فرایند گزینشی است که علم باید، به خاطر دقت، خودش را تابع آن کند.

هم سخن چیتیک و هم سخن اقبال، تنها بر علوم طبیعی صدق نمی‌کند، بلکه شامل علوم انسانی نیز می‌شود. در علوم انسانی نیز تکثیر بدون توحید و توده‌ای از نگاه‌های متفرق به حقیقت وجود دارد.

به نظر می‌رسد که در میان اندیشه‌های حکیم نامور ایران، مرحوم صدرالمتالهین، پایهٔ مناسبی برای غلبه بر این مشکل بتوان یافت. البته، آن پایه به نوسازی و تفسیر متناسب نیازمند است. این حکیم در سیاق بحث از رابطهٔ بدن و نفس، اصل «النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» را مطرح کرده است. بسیاری از فلاسفه نفس و بدن را دو جوهر متفاوت می‌دانستند. برخی از آنها قایل بودند که جوهر نفس مقدم بر بدن آفریده شده است و برخی دیگر هم قایل بودند که به موازات بدن، نفس آفریده شده است. در مقابل، صدرا بر این باور

است که نفس در پیدایش مادی است و چیزی جز بدن نیست؛ اما در ادامه به جوهری مجرد تبدیل می‌شود. از این نظر، نفس و بدن دو مرحله از یک پدیده‌اند و آن گونه که برخی از فلاسفه گمان برده‌اند، دو وجود جدا و مستقل نیستند.

تجرد روح در ادامه حیات بدن به ظهور مفاهیم مجرد در ادامه پیدایی زبان مادی نیز می‌انجامد. ادعای مهم صدرا در علم النفس پیامدهای بسیاری دارد. جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، پیدایش مادی زبان و توسعه آن را به حوزه مجرد در پی دارد. زبان در ابتدا با تجارب مادی او سر و کار دارد، اما در ادامه به کاربردهای مجرد و معنوی گسترش می‌یابد. میان کاربردهای مادی و مجرد، پیوستگی وجود دارد. هر چند زبان، وقتی به کمال می‌رسد، بر پایه مقوله‌بندی و مفاهیم کلی استوار می‌شود، در مراحل اولیه با چند واژه که دلالت‌های مادی دارند، شکل می‌گیرد. در ادامه زبان شکل پیچیده‌تر و کلی‌تر می‌یابد. زبان مادی با زبان مجرد و انتزاعی دو قطب مقابل هم نیستند، بلکه یک پیوستار را تشکیل می‌دهند و مراحل تشکیکی از رشد یک پدیده‌اند.

این سخن، در مورد تفکیک علوم به طبیعی و انسانی نیز صدق می‌کند. علوم انسانی و علوم تجربی هم مراحل و مراتبی از یک پیوستار را تشکیل می‌دهند. دوگانگی میان این علوم، آن گونه که در فرهنگ غرب شکل گرفته، خطایی محض بوده است. علم به شیء (علم تجربی) و علم به روح (علم انسانی) ناظر به دو مرحله از رشد آدمی‌اند.

این مدل را که در ارتباط با تفکیک علوم انسانی و تجربی بیان کردیم، «مدل طولی» می‌نامیم که در برابر «مدل عرضی» رایج در تفکر غربی است رابطه این علوم در غرب رابطه عرضی است. بدین معنا که آنها در تقابل و یا کنار هم به کار خود ادامه می‌دهند. روش آنها یا با هم تفاوت دارد (علوم طبیعی با تبیین و علوم انسانی با تفسیر سر و کار دارد) یا روش آنها یکی است. هر دیدگاهی را در این میان بپذیریم، این علوم رابطه عرضی دارند و همچنان به دو حوزه متفاوت مربوط می‌شوند که در عرض یکدیگرند. اما بر طبق مدل طولی، این علوم در پیوستاری واحد قرار می‌گیرند و مراحل طولی یک حقیقت‌اند.

در دوره طولانی از تفکر غربی، علوم انسانی تابع علوم تجربی شد و دانشمندان بر این باور بودند که علوم انسانی باید از علوم تجربی درس بیاموزند. علوم انسانی به سطح بالاتری از وجود مربوط می‌شوند و موضوع آنها پیچیدگی خاص خود را دارد. اگر علوم انسانی باید از علوم تجربی درس بیاموزند، علوم تجربی نیز باید حریم علوم انسانی را به

شمار آرند و از آن نکته‌ها بیاموزند.

برای تبیین بیشتر این دو مدل به برخی از نتایج مدل طولی اشاره کنیم:

**یک.** علوم انسانی، تحویل و تقلیل به علوم تجربی را بر نمی‌تابند. در علوم انسانی با پدیده سطح بالای «معنا» سر و کار داریم که قابل تبیین با قوانین ناظر به علوم تجربی نیست. تبیین با قوانین علوم تجربی هم تمام حقایق موجود در زمینه علوم انسانی را در بر نمی‌گیرد. این نکته دست کم با دو جریان سر ستیز دارد: یکی، جریان قدیمی پوزیتیویستی تحویل‌گرا که تلاش می‌کند علوم انسانی را به علوم تجربی برگرداند، و دیگر، جریان جدید در علوم شناختی که می‌کوشد با تحلیل فرایند شناخت، علوم انسانی و علوم تجربی را در چارچوب واحدی جای بدهد.

**دو.** تبیین و تفسیر، دو قطب مقابل یکدیگر نیستند و صد البته، طیفی بسیار گسترده را تشکیل می‌دهند. در برخی موارد وظیفه تبیین در علم برجسته می‌شود. در شماری از نمونه‌ها هم تفسیر در کانون توجه عالم قرار می‌گیرد. در برخی موارد، هم تبیین و هم تفسیر اهمیت می‌یابند.

**سه.** طبیعت‌گرایی با توجه به مدل طولی غیر قابل قبول به نظر می‌آید.

هر یک از این پیامدها را توضیح می‌دهیم.

### یک. ردّ تحویل‌گرایی

در مدل طولی، «تحویل‌گرایی» (reductionism) پذیرفتنی نیست. تحویل به معنای برگرداندن یک چیز به چیز دیگری است. تحویل در سطوح معرفتی مختلفی، ممکن است قایل داشته باشد. تامس نیگل در مقاله «تحویل‌گرایی و ضد تحویل‌گرایی» گفته است: تحویل‌گرایی، یعنی می‌توانیم هر چیز پیچیده و اشیاء به ظاهر جدا را که در جهان می‌بینیم، بر حسب اصول کلی حاکم بر مؤلفه‌های مشترک نهایی آنها تبیین کنیم. بر طبق این دیدگاه، فیزیک نظریه‌ای در باره هر چیزی است.

تحویل‌گرایی صورتهای مختلفی دارد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

## ۱. تحویل گرایی در علم

گاهی تحویل در سطح علم رخ می‌دهد؛ یعنی یک دانشمند می‌کوشد تا یک علم را به علم دیگری تحویل و تقلیل بدهد. بنابراین یک علم به علم دیگر انتقال پیدا می‌کند و تمام مسائل آن در چارچوب علم دیگر حل می‌شود. اگر یک علم به علم دیگری تحویل و تقلیل یابد، علم دوم نسبت به علم اول کل‌تر بوده، قوانین آن را در بر می‌گیرد. به عنوان مثال، فروید قائل بود که روانکاوی باید بر پایه زیست‌شناسی استوار شود و مسائل دانش نخست در چارچوب دانش دوم حل شود. همچنین، کسانی که از روان‌شناسی تکاملی (evolutionary psychology) دفاع می‌کردند، بر این اعتقاد بودند که روان‌شناسی باید به زیست‌شناسی تکاملی و نظریات داروین برگردد. علوم اجتماعی رفتارهای اجتماعی آدمی را تفسیر و تبیین می‌کند. دسته‌ای تلاش کردند تا این علوم را به زیست‌شناسی تکاملی برگردانند. پیدا است که در این صورت دوگانگی میان علوم انسانی و علوم طبیعی فرو می‌ریزد و علوم انسانی از توابع و فروع زیست‌شناسی می‌شود.

از پیامدهای تحویل علوم انسانی به علوم طبیعی این است که یک بُعد انسان به بُعد دیگرش تحویل می‌یابد و در نتیجه، یک بُعد اساسی انسان حذف می‌شود. اگر روانکاوی به زیست‌شناسی تحویل یابد، روان آدمی هم به جنبه زیست‌شناختی او تحویل و تقلیل می‌یابد؛ یعنی جنبه روانی او به جنبه بدنی و زیستی‌اش تقلیل می‌یابد. اگر هم علوم اجتماعی به زیست‌شناسی تحویل یابد، رفتارهای اجتماعی و بُعد ارادی آدمی به عوامل زیست‌شناختی تحویل و تقلیل می‌یابد.

بی‌تردید، بر اساس مدل طولی هیچ بُعد آدمی به بُعد دیگر او تحویل و تقلیل نمی‌یابد. هرگز بُعد روحی و مجرد آدمی به بُعد مادی و بدنی او تحویل نمی‌یابد. هر چند بُعد مجرد و روحی در دامن بُعد بدنی و مادی او پیدا می‌شود، هر یک از این ابعاد احکام جداگانه‌ای دارد. دانشی هم که با بُعد بدنی سر و کار دارد، هرگز نمی‌تواند بُعد روحی را کاملاً دربر گیرد. تحقیقات زیست‌شناختی، هر قدر پیشرفت کند، پیچیدگی رفتاری و روانی آدمی را نمی‌تواند حل کند. این سخن بدین معنا نیست که مثلاً دانش زیست‌شناسی و ژنتیک، هیچ ارتباطی با بُعد روحی و علوم روحی ندارد؛ بلکه این گونه علوم در نهایت آغاز راه را نشان می‌دهند و محقق باید به دستاوردهای آنها هم بیندیشد. دانش آدمی هرگز به علوم طبیعی کاهش و تحویل نمی‌یابد.



مهم‌ترین حوزه‌ای که در آن تحویل‌گرایی به چشم می‌خورد، زیست‌شناسی است. برخی از فلاسفه و زیست‌شناسان بر این باورند که زیست‌شناسی در نهایت قلمرو و حوزه فیزیک و شیمی آلی است و مباحث زیست‌شناسی قابل تحویل و تقلیل به آن دو دانش است. در واقع، به اعتقاد آنان زیست‌شناسی ولایتی از ولایات فیزیک و شیمی آلی، و تابعی از توابع آنها است. (Rosenberg, Alexander. The Structure of Biological Science, p. 28)

زیست‌شناسی مولکولی (molecular biology) در چند دهه اخیر پیشرفت‌های چشم‌گیری داشته و از اسرار فرایندهای زیست‌شناختی که پیشتر رازآمیز بودند، پرده برداشته است. این دانش در کشف بیماری‌ها و جنین‌شناسی تأثیر شگرفی داشته است؛ تا آنجا که برخی از دانشمندان نتیجه گرفتند که فهم فرایندهای کلان مولکولی (macromolecular) ما را به تبیین همه فرایندهای زیست‌شناختی رهنمون می‌کند. آنها در عمل نوعی تحویل‌گرایی را پذیرفتند. امروزه نوع گسترده‌ای از تحویل‌گرایی در سلسله مراتب علوم به چشم می‌خورد. به اعتقاد برخی، جامعه‌شناسی به روان‌شناسی، و روان‌شناسی به زیست‌شناسی، و زیست‌شناسی هم به فیزیک و شیمی تحویل و تقلیل می‌یابد. (Van Regenmortel, Marc & Hull, David. Promises and limits of Reductionism in the Biomedical Sciences, p. 1-15.)

بنابراین سه نوع تحویل در میان علوم به چشم می‌خورد: یک. تحویل برخی از علوم طبیعی به برخی دیگر؛ دو. تحویل علوم انسانی به علوم طبیعی؛ سه. تحویل برخی از علوم انسانی به برخی دیگر. آنچه با ساختار علم دینی، ناهمخوان است، تحویل علوم انسانی به علوم طبیعی است؛ اما تحویل و تقلیل برخی از علوم طبیعی به برخی دیگر، تا آنجا که ارتباطی با تحویل علوم روحی به علوم طبیعی نداشته باشد، مشکلی برای علم دینی به وجود نمی‌آورد و آن را باید به کمک ابزارها و روش‌های دیگر رد کرد. همچنین تحویل برخی از علوم انسانی به برخی دیگر، اگر مشکل عقلی یا فلسفی یا دینی به بار نیآورد، مشکلی برای علم دینی ایجاد نمی‌کند. گفته‌اند ابن‌خلدون جامعه‌شناسی را به روان‌شناسی فردی تحویل و تقلیل می‌داد. البته، در عصر او دانش‌هایی مانند جامعه‌شناسی و روان‌شناسی به طور مستقل شکل نگرفته بود؛ اما از سخنان ابن‌خلدون چنین برمی‌آید که اندیشه‌ای واضح درباره اجتماع متمایز از اندیشه درباره فرد ندارد. ولی برای شناخت جامعه چاره‌ای جز این نداریم که قوانین روان‌شناسی فردی را بر آن تطبیق کنیم؛ زیرا اندیشه‌های یک جامعه چیزی جز اندیشه‌های مجموعه افراد و اعضای آن نیست. عملکرد کل جامعه هم غیر از ثمره کوشش‌های فرد فرد مردم نیست. (فلسفه اجتماعی ابن‌خلدون، ص ۸۱)

یکی از موارد تحویل‌گرایی در اندیشه‌های فروید به چشم می‌خورد. او از دو جهت تحویل‌گرایی افراطی بود: اولاً قائل بود که همه رفتارهای بشر را می‌توانیم - به طور مکانیکی - به نیروهای روانی زمینه تحویل و تقلیل بدهیم. ثانیاً اعتقاد داشت که روانکاوی در نهایت به زیست‌شناسی، و نه فیزیک، قابل تحویل و تقلیل است. (Weinert, Friedel, Copernicus, Darwin & Freud, p. 248)

## ۲. تحویل‌گرایی در تبیین

نوع دوم تحویل، تحویل تبیینی است؛ بدین معنا که یک تبیین را به تبیین دیگری تحویل و تقلیل بدهیم. تبیین یک پدیده، ممکن است در سطوح مختلفی باشد. فرض کنید می‌خواهیم وقوع یک پدیده - مثلاً دست دادن یک تجربه دینی را برای فرد X - تبیین کنیم. تبیین‌های مختلفی از این پدیده می‌توان ارائه داد؛ مانند:

- فرد X، هنگام وقوع تجربه، در حالت روحی خاصی قرار داشت.

- فرد X، هنگام وقوع تجربه، از داروی خاصی استفاده کرده بود.

- فرد X، هنگام وقوع تجربه، در شرایط اجتماعی - سیاسی خاصی قرار داشت.

هر سه گزاره به نحوی وقوع تجربه را تبیین می‌کند؛ یعنی علت وقوع آن را بیان می‌کند؛ با این تفاوت که گزاره نخست این پدیده را به پدیده‌ای هم سطح آن، یعنی حقیقتی روحی ارجاع می‌دهد؛ اما دو گزاره دیگر، آن را به امری بدنی (استعمال داروی خاص) یا اجتماعی - سیاسی ارجاع می‌دهند.

روشن است که بر پایه دو تبیین اخیر، بعد روحی و پدیده‌های مربوط به روح به بعد بدنی و حوادث مربوط به آن تحویل و تقلیل می‌یابد و به همین دلیل، در علم دینی مقبول نیست.

## ۳. تحویل‌گرایی در نظریه

نوع سوم تحویل در نظریات رخ می‌دهد. نظریه‌ها، غیر از تک‌گزاره‌ها است؛ بلکه مجموعه‌ای از گزاره‌ها است. اگر نظریه T1 و T2 را داشته باشیم، تحویل نظریه T2 به نظریه T1 به معنای استنتاج قوانین یا گزاره‌های T2 از قوانین یا گزاره‌های T1 است. در این رابطه میان نظریه‌ای، گزاره‌هایی که از گزاره‌های نخست استنتاج می‌شوند، از رهگذر آنها تبیین می‌شوند. (Kitcher, Philip. "1953 and All that: ATale of Two Sciences" in Philosophy of Biology, ed. by

به عنوان مثال، قوانین گالیله از قوانین مکانیک نیوتون قابل استنتاج است. این نوع تحویل نیز مانند صورت قبلی، تنها در صورتی در علم دینی مردود است که به تحویل و تقلیل بعد اساسی انسان به بعد مادی او گردد.

### دو. ردّ تقابل تبیین و تفسیر

تبیین یکی از مهم‌ترین فعالیت‌های علمی در علوم طبیعی است. دانشمندان به تبیین حوادث جهان می‌پردازند. آنها در فرایند تبیین در پی کشف علت پدیده‌ها هستند. تبیین علمی، هر چند برای ارضای غریزه کنجکاوی باشد، اهداف عملی را هم به دنبال دارد. به عبارت دیگر، دانشمندان با کشف روابط علی، می‌توانند با برخی از مشکلات مقابله کنند و یا برای آنها راه‌حلی پیدا کنند. به عنوان مثال، ما با دانستن این که چرا لایه اوزون سوراخ شده است، می‌خواهیم برای مقابله با این مشکل کاری بکنیم. (فلسفه علم، ص ۵۱)

تبیین‌های علمی توانایی دانشمندان را بالا برده، موجب می‌شود که آنها بتوانند پیش‌بینی علمی نیز بکنند. این امر تنها به علوم طبیعی اختصاص ندارد؛ در علوم اجتماعی هم به چشم می‌خورد. برای نمونه، دانشمندان با تبیین یک بحران اقتصادی، می‌توانند پیش‌بینی کنند که در چه شرایطی بحران اقتصادی رخ می‌دهد، یا با تبیین یک وضعیت نابسامان اجتماعی، می‌توانند پیش‌بینی کنند که با تحقق چه شرایطی وضعیت اجتماعی نابسامان می‌شود.

علم جدید در ارائه تبیین اغلب توفیق داشته و به همین دلیل، جذابیت فوق‌العاده‌ای پیدا کرده است. یکی از مهم‌ترین مدل‌های تبیین «مدل استنتاجی - قانونی» (Deductive-Nomological Model) است که همپل در دهه پنجاه میلادی عرضه کرد. وی از بسیاری جهات در تکمیل برنامه پوزیتیویست‌های منطقی مؤثر بود و تلاش‌های او درون این جریان قرار دارد؛ هر چند گاه به نقد آن هم پرداخت. مهم‌ترین نقش او در این میان، توجه به نقش تبیین در فرایند شکل‌گیری علم است.

به نظر همپل، ساختار تبیین همان ساختار استدلال است. در تبیین، مقدمات و نتیجه داریم. به همین دلیل، این مدل «استنتاجی» نام گرفته و از آنجا که یکی از مقدمات آن قانونی کلی است، به «استنتاجی - قانونی» نامبردار است. در تبیین، پدیده‌ای داریم که نیازمند روشنگری است. آن پدیده «تبیین‌خواه» (explanandum) نام دارد و قانونی داریم که آن را تبیین

می‌کند. آن هم «تبیین‌گر» (explanans) است. مقدمه دیگر استدلال را شرایط اولیه تشکیل می‌دهند. مثال زیر این نکته را روش می‌سازد.

**شرایط اولیه:** دو سطح  $a$  و  $b$  پوسته زمین در زمان  $t$  و مکان  $p$  روی هم ساییده شده‌اند.

**تعمیم‌های قانون وار:** الف. هر وقت سطوح پوسته زمین روی هم ساییده می‌شوند، امواج انرژی به سطح زمین منتقل می‌شود؛ ب. هنگامی که انرژی این حرکت به سطح زمین انتقال یابد، زلزله رخ می‌دهد.

**تبیین خواه:** زلزله‌ای در زمان  $t$  و مکان  $p$  رخ داد.

به نظر همپل، این قبیل استدلال‌ها برای این که تبیین مناسبی باشد، باید چهار شرط را داشته باشد:

۱. اعتبار: زلزله زمین در این زمان و مکان خاص، باید لازمه شرایط اولیه و تعمیم‌های قانون وار باشد. به عبارت دیگر، اگر مقدمات این استدلال راست است، نتیجه آن نیز باید راست باشد.

۲. اشتمال بر گزاره‌ای قانون وار: برخی از مقدمات استدلال باید بیانگر قانونی کلی باشد. مقدمه دوم استدلال که دو قانون علمی را بیان می‌کند.

۳. تجربه‌پذیری و تحقیق‌پذیری: باید مقدمات را به نحو تجربی تأیید کرد. البته، تعمیم‌های کلی باید به گونه‌ای با موارد تجربی ارتباط داشته باشند که بتوان از این طریق آنها را تأیید کرد.

۴. صدق مقدمات: این شرط، غیر از شرایط اول تا سوم است. اگر این شرط تحقق نیابد، استدلال اگرچه صورت درستی دارد - یعنی بالقوه از قدرت تبیینی برخوردار است - ولی هنوز بالفعل تبیین نمی‌کند و تنها در صورتی این استدلال بالفعل تبیین می‌کند که علاوه بر اعتبار منطقی صورت، مقدماتش هم راست باشند.

همپل ادعا می‌کند که این مدل می‌تواند تبیین علی را آشکار سازد و تقارن میان تبیین و پیش‌بینی را نشان دهد. این دو نکته را به ترتیب بیان می‌کنیم:

تبیین علی نوعی تبیین است که می‌توانیم آن را با این مدل نشان دهیم. همپل رابطه علت و معلول را با یک استلزام منطقی نشان می‌دهد. بنابراین، حادثه‌ای که باید تبیین شود، به طور منطقی از شرایط اولیه (علت) و از گزاره‌های قانون وار نتیجه می‌شود. تقارن تبیین با

پیش‌بینی هم نتیجه همین مدل است. گزاره قانون‌وار و شرایط اولیه، حادثه هدف را تبیین می‌کنند. اما آنها از جهت دیگر این حادثه را پیش‌بینی هم می‌کنند. همپل «مدل قانون فراگیر» (Covering Law Model) در سال ۱۹۶۵م برای تکمیل مدل استنتاجی - قانونی، تغییر اندکی را در آن داد تا تبیین پدیده‌های مبتنی بر قوانین آماری را نیز شامل شود.

بسیاری از فلاسفه در دوره‌ای از غرب میان تفسیر و تبیین فرق گذاشتند و تبیین را با علوم طبیعی و تفسیر را با علوم اجتماعی مرتبط دانستند. گاهی فلاسفه علوم اجتماعی گفته‌اند که در علوم انسانی تفسیر برای تبیین ضروری است. به عبارت دیگر، هر تبیینی مستلزم نوعی تفسیر است. گاهی این ادعا به این صورت بیان می‌شود که علوم انسانی مؤلفه‌های هرمنوتیکی دارند. این ادعا تاریخچه بسیار طولانی دارد و از زمان دیلتای تا امروز، حتی در هرمنوتیک فلسفی گادامر، بیان شده است. ریکور در تفسیر فروید به این نکته اشاره کرده و هابرماس در آثارش درباره آن بحث است.

در دوره معاصر نظریاتی که از هوش مصنوعی و علوم کامپیوتری الهام گرفته‌اند در علوم انسانی به منصفه ظهور رسیده‌اند. این نظریات می‌کوشند تا هوش را مجموعه‌ای از عملیات ماشینی در نظر بگیرند که داده‌ها را به شکل خاصی ترکیب می‌کنند. در این عملیات تفسیر و قرائت جایگاهی ندارد. این مدل در علوم طبیعی توفیقات بسیاری داشته و تا حدی با استقبال روزافزون مواجه شده است. طرفداران این مدل تلاش کرده‌اند تا آن را در مورد علوم انسانی نیز به کار بگیرند. روشن است که اگر قائل شویم علوم انسانی مؤلفه هرمنوتیکی دارد، این قبیل مدل‌ها در این علوم کارایی نخواهند داشت.

بنا به مدل طولی، این دو فرایند شناختی، نه تنها نافی یکدیگر نیستند، بلکه: اولاً هر یک از آنها به فازها یا مراحل مختلفی از یک پیوستار مربوط می‌شوند، ثانیاً در مراحل بالاتر که با تفسیر نیز بیشتر سر و کار دارند، تبیین ضروری است، اگرچه کافی نیست.

### سه. ردّ طبیعت‌گرایی

طبیعت‌گرایی بر وحدت روش علوم انسانی و تجربی یا وحدت موضوع آنها تأکید دارد. در مقابل، ضد طبیعت‌گرایی بر عدم وحدت روش این علوم و عدم وحدت موضوع آنها تأکید می‌ورزد. در غرب، نزاع طبیعت‌گرایی و ضد طبیعت‌گرایی، تاریخچه‌ای طولانی پشت سر گذاشته است. در طلیعه عصر جدید، پوزیتیویست‌ها بر طبیعت‌گرایی تأکید داشتند و روش

همه علوم را یکی می‌دانستند. البته، آنان اصل را روش علوم تجربی می‌دانستند و علوم انسانی را تا آنجا مشروع می‌دانستند که با این روش به دست آمده باشند. در ادامه به بررسی تفاوت مدل طولی با برخی روایت‌های جدید طبیعت‌گرا می‌پردازم.

### طبیعت‌گرایی پوپر

پوپر روش همه علوم را همان «آزمون و خطا» می‌داند. این نکته در مورد علوم انسانی هم صدق می‌کند. دانشمندان در همه علوم با مسئله‌ای رو به رو می‌شوند و برای حل آن فرضیه‌ای را می‌سازند. این فرضیه ممکن است در حل آن مسئله توفیق داشته باشد یا ناکام بماند. در صورت دوم فرضیه خود را تغییر می‌دهند یا فرضیه دیگری را مطرح می‌کنند و این روال همچنان ادامه می‌یابد. نکته مهم این است که دانشمندان بی‌وقفه خطا می‌کنند و از خطاهای خود درس می‌آموزند.

به نظر پوپر، همه مؤلفه‌های مهم علوم تجربی در علوم انسانی نیز به چشم می‌خورد. مطابق «ضد طبیعت‌گرایی» (anti-naturalism) میان روش علوم اجتماعی و روش فیزیک، تفاوت‌های عمده‌ای وجود دارد. تفاوت در روش، به عدم تفاوت‌هایی مربوط می‌شود که میان آنها وجود دارد. برخی از این تفاوت‌ها، به نظر ضد طبیعت‌گرا، عبارتند از: (Bortolotti, Lisa. ) (An Introduction to the Philosophy of Science, pp. 18-19)

۱. **تعمیم:** (generalization) ما در علوم فیزیکی از واقعیات جزئی به سوی حقایق کلی می‌رویم. این حرکت بر اساس این فرض صورت می‌گیرد که در طبیعت نظم و قانون‌مندی وجود دارد؛ اما در علوم اجتماعی این روش سودی نمی‌بخشد؛ زیرا یک جامعه در زمان خاص، با شرایط ویژه‌ای رو به رو است و بی‌وقفه در حال تغییر و تحول است. از این رو، نمی‌توانیم به تعمیم روی بیاوریم.

۲. **تجربه و آزمایش:** (experiment) در فیزیک آزمون و تجربه راهی جدا کردن پدیده مورد نظر فراهم می‌آورد تا بتوانیم برخی از متغیرها را کنترل کنیم و فقط بر تعداد محدودی از عوامل مرتبط تمرکز کنیم. در جامعه‌شناسی، به عنوان مثال، این روش کارایی ندارد، کما این که در این مورد هیچ روش اصولی‌ای برای تعیین عوامل مرتبط با موضوع مورد نظر وجود ندارد. و آنگهی، در فیزیک می‌توانیم تجربه را در آزمایشگاه‌های متعددی تکرار کنیم و به نتایج یکسانی دست یابیم. اما مشاهدات در جامعه‌شناسی همواره منحصر به فرد است و به واقعیتی بستگی دارد که مورد آزمون قرار می‌دهیم.

۳. پیچیدگی: (complexity) واقعیات اجتماعی پیچیده‌اند. این پیچیدگی فقط به این دلیل نیست که متغیرها را در حالات ساختگی، به دلیل امکان تاریخی آنها، نمی‌توانیم کنترل کنیم؛ بلکه باید این واقعیت را هم در نظر گرفت که حیات ذهنی و درونی افراد در برابر تغییر و پیشرفت جامعه مشکلاتی می‌آفریند و برای فهم نقش تبیینی حیات ذهنی و درونی افراد، باید از عوامل روانی و زیستی نیز کمک بگیریم و تحلیل آنها را نیز در مد نظر قرار دهیم.

۴. پیش‌بینی: (prediction) هر چند پیش‌بینی در علوم اجتماعی امکان‌پذیر است، به دلیل پیچیدگی واقعیات اجتماعی، پیش‌بینی آنها به غایت دشوار است. از این گذشته، گاهی پیش‌بینی در این علوم در خود واقعیتی که پیش‌بینی می‌شود، تأثیر دارد. برای مثال، پیش‌بینی یک بحران مالی در یک بانک موجب می‌شود که سرمایه‌گذاران پول‌های خود را از حساب آن بانک بردارند و همین امر موجب می‌گردد بحران مالی خاصی در آن بانک رخ دهد.

۵. عینیت: (objectivity) در فیزیک رابطه دانشمند و واقعیتی که می‌آزماید، همواره مورد بحث قرار گرفته و این پرسش مطرح شده است که آیا یک فیزیکدان می‌تواند از موضعی بی‌طرف به آزمایش و بررسی پردازد؟ در علوم اجتماعی این پرسش به جد مطرح است؛ زیرا دانشمند در علوم اجتماعی نمی‌تواند ادعای بی‌طرفی کند و به طور قطع از پایگاه خاصی به بررسی و آزمایش مسائل می‌پردازد.

۶. کل‌گرایی: (holism) با توجه به ادعای ضدطبیعت‌گرا در باب پیچیدگی و تجربه در علوم اجتماعی، مسئله دیگری هم پیش می‌آید که در تبیین و پیش‌بینی تأثیر می‌گذارد و آن کل‌گرایی است. یک کل در فیزیک از جمع بخش‌هایش است؛ اما در علوم اجتماعی این گونه نیست؛ چون جامعه فقط از جمع افراد حاصل نمی‌آید. جامعه همواره چیزی بیش از جمع افراد است؛ زیرا روابط شخصی موجود میان افراد می‌تواند به سهولت در رفتار گروه تأثیر بگذارد. از این رو، سرنوشت گروه از سرنوشت افراد جدا است؛ بدین معنا که وقتی در علوم اجتماعی می‌خواهیم تبیین یا پیش‌بینی کنیم، باید به این نکته توجه کنیم که چگونه حوادث و تعامل افراد با یکدیگر می‌تواند کل ساختار پدیده اجتماعی مورد بررسی را تغییر دهد. برای تبیین و پیش‌بینی در این زمینه باید مجموعه واقعیات اجتماعی را یکجا در نظر بگیریم و هرگز نمی‌توان با دیدن بخشی از واقعیات و غفلت از روابط موجود میان آنها تبیین یا پیش‌بینی کرد.

۷. فهم (understanding) ما چگونه واقعیت‌ها را می‌فهمیم؟ در علوم طبیعی برای فهم پدیده‌ها سراغ علت‌ها می‌رویم؛ اما در علوم اجتماعی، به نظر ضدطبیعت‌گرا، برای فهم پدیده‌ها باید به دنبال معنای آنها برویم. بنابراین، در علوم طبیعی به دنبال تبیین علی هستیم که با مشاهده نظم موجود در طبیعت گسترش می‌یابد؛ اما در علوم اجتماعی هدف فهم است که مستلزم تصور و همدردی است.

پوپر به شدت با ضد طبیعت‌گرایی مخالفت می‌ورزد و بر پیوستگی میان روش علوم طبیعی و انسانی تأکید دارد. او استدلال می‌کند که مقایسه‌ای که ضد طبیعت‌گرا میان فیزیک و اقتصاد یا میان فیزیک و جامعه‌شناسی می‌کند، بر پایه تصویر ساده و خام پوزیتیویستی از چگونگی بررسی طبیعت استوار است.

درست است که تعمیم در جامعه‌شناسی با تعمیم در فیزیک تفاوت دارد، ولی باز درست است که تعمیم‌ها را در هر دو زمینه می‌توانیم به عنوان فرضیه‌ها یا قوانینی که بر ممنوعیت دلالت دارند، تفسیر کنیم. مثال‌های خود پوپر در این مورد چنین است:

- نمی‌توانید ماشینی بسازید که همیشه حرکت کند.

- نمی‌توانید اشتغال کامل بدون تورم داشته باشید.

به اعتقاد پوپر، برداشت غلطی از مسئله کل‌گرایی صورت گرفته است. او بر این نکته تأکید می‌کند که نمونه‌های خوب و موفقیت‌آمیزی از تجارب پاره‌پاره وجود دارد که در صورت‌بندی نظریات جامعه‌شناختی نقش داشته‌اند. همچنین، در این ادعا که «هدف از تجربه در علوم تجربی کشف نظم و قوانین است، ولی در علوم اجتماعی چنین هدفی برای تجربه متصور نیست» خطا و کج‌فهمی وجود دارد.

یکی از مثال‌های مهم، تجربه استنلی میلگرام (Stanley Milgram) در سال ۱۹۷۴ میلادی است. او با طراحی یک آزمایش نشان داد که مردم به پیروی از سخنان شخصیت‌های مرجع، حتی در مواردی که سخنان آنها از نظر اخلاقی نادرست باشد، تمایل شدیدی دارند. میلگرام به دنبال فهم حادثه‌ای بود که در آلمان نازی رخ داده بود. فرضیه او کلیت بالایی دارد؛ چرا که به جوامع مختلف و مقاطع تاریخی گوناگون قابل اطلاق است. با وجود این، او این آزمایش را در جامعه و شرایط خاصی و با روش‌های متداول در روان‌شناسی اجتماعی به عمل آورد. نتایج تجربی فرضیه او را تأیید کردند. انتشار فرضیه او مناقشات بسیاری بر سر تحلیل رفتار آدمی و فهم نحوه اطاعت از مراجع قدرت را به راه انداخت.



این قبیل آزمایش‌ها تعمیم داشته، شامل حال همه جوامع می‌شود. به گفته پوپر، روشی که در آنها به کار رفته همان روش «آزمون و خطا» است که در همه علوم به کار می‌رود. ما با مسئله‌ای رو به رو می‌شویم و برای حل آن فرضیه‌ای را پیش می‌کشیم. این فرضیه، یا در حل آن مسئله توفیق دارد یا نه. در صورت دوم فرضیه خود را تغییر می‌دهیم یا فرضیه دیگری را مطرح می‌کنیم و این روند همچنان ادامه می‌یابد. آنچه اهمیت دارد این نکته است که ما از خطاهای خود درس می‌آموزیم. (فقر تاریخی، ص ۱۰۸)

در ارتباط با تجربه از جهت دیگری هم میان علوم طبیعی و اجتماعی پیوستگی وجود دارد. در فیزیک، مانند دیگر علوم، آزمایش‌ها و تجاربی وجود دارد که دانشمند نمی‌تواند آنها را، به دلیل محدودیت‌های روش‌شناختی و تکنیکی، هدایت و کنترل کند. دانشمند در این موارد باید یک آزمایش ذهنی را ترتیب بدهد و با استفاده از قدرت تخیل خود، نتایج را پیش‌بینی کند. او در این موارد آزمایش واقعی انجام نمی‌دهد. بنابراین همه علوم، خواه علوم طبیعی و خواه علوم انسانی، گاهی به آزمایش‌های ذهنی روی می‌آورند.

مشکل طبیعت‌گرایی این است که به قدری کلی است که از نشان دادن ماهیت طبیعت مسائل علوم انسانی عاجز است. این سخن درست است که اگر نقدهای روش‌شناسی‌های بعدی را بر روش‌شناسی پوپر نادیده بگیریم، تا حدی علوم انسانی هم مانند علوم طبیعی با آزمون و خطا پیش می‌روند، ولی بخش گسترده‌ای از فعالیت‌های علمی در علوم انسانی به فهم معنا مربوط می‌شود.

پوپر، با توجه به مشاهدات موجودات تک‌سلولی - مانند آمیب - ادعایش را توجیه می‌کند. یک آمیب هم با آزمون و خطا پیش می‌رود. این ادعا در حقیقت بر پایه پیش‌فرض نادرستی استوار شده است. آیا مدل پیشنهادی پوپر، برای تبیین رفتار انسان‌ها، یعنی موجودات زنده پیچیده، کارا و کافی است؟ او فرض می‌گیرد که تفاوتی از این جهت میان موجودات تک‌سلولی و موجودات زنده پیچیده وجود ندارد. در صورتی که پیچیدگی رفتارهای موجوداتی مانند انسان، این مدل را با مشکل مواجه می‌سازد.

بر اساس مدل طولی، مقایسه قلمرو انسان و رفتارهایش با قلمرو موجودات سطح پایین و رفتارهای آنها نیز نادرست است. روش «آزمون و خطا»، اگر در علوم تجربی سودمند باشد، در علوم انسانی چندان مفید نیست. پیچیدگی موضوع این علوم موجب می‌گردد که این روش در آنها کارایی نداشته باشد. مسئله اصلی علوم انسانی فقط آزمون

فرضیه‌ها نیست؛ بلکه تفسیر و فهم رفتار آدمیان نیز در آن نقش دارد.

### نتیجه

علم دینی باید بر دیدگاهی در باب ارتباط نفس و بدن مبتنی باشد که بر اساس آن، هر یک از علوم طبیعی و علوم انسانی جایگاه درخور خود را داشته باشد. با توجه به مبنای فلسفی «حدوث جسمانی نفس و بقای روحانی آن» این علوم پیوستاری را تشکیل می‌دهند که در آن، علوم طبیعی در پایین‌ترین مرتبه و علوم انسانی در مرتبه بالا قرار دارند. بر این پایه، تحویل‌گرایی در سطوح مختلف (علم و نظریه و تبیین) در صورتی که به تحویل و تقلیل بُعد اساسی وجود آدمی به بُعد مادی او بینجامد، پذیرفتنی نیست. همچنین، روش علوم انسانی، به خاطر پیچیدگی موضوع، با روش علوم طبیعی تفاوت دارد و استفاده از روش علوم طبیعی برای حلّ مسایل علوم انسانی مناسب نیست. و سرانجام، تبیین و تفسیر دو قطب مقابل را تشکیل نمی‌دهند، بلکه طیفی را می‌سازند که در پایین آن، تبیین و در مرتبه بالای آن، تفسیر قرار دارد. استفاده از تفسیر به معنای غیاب تبیین در مرحله بالاتر نیست؛ بلکه در علوم انسانی تبیین بدون تفسیر، مشکلی را حلّ نمی‌کند.

## منابع

## فارسی

۱. آکاشا، سمیر، فلسفه علم، ترجمه هومن پناهنده، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.
۲. بلوک، موریس (۱۳۸۹هـ)، انسان‌شناختی شناختی در آزمون میدان پژوهش، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نشر نی.
۳. بورکهارت، تیتوس (۱۳۷۸ش)، کیمیا: علم جهان، علم جان، ترجمه گلناز رعدی آذرخشی و پروین فرامرزی، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت.
۴. پوپر، کارل (۱۳۶۹ش)، جستجوی ناتمام، ترجمه ایرج علی‌آبادی، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۵. ----- (۱۳۵۰ش)، فقر تاریخیگری، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۶. چیتیک، ویلیام (۱۳۸۸ش)، علم جهان، علم جان؛ ربط جهان‌شناسی اسلامی در دنیای معاصر، ترجمه سیدامیر حسیناصغری، تهران: انتشارات اطلاعات.
۷. نصر، سیدحسین (۱۳۸۴ش)، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. طه، حسین (۱۳۸۲ش) فلسفه اجتماعی ابن‌خلدون، ترجمه امیر هوشنگ دانایی، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه.

## انگلیسی

9. Bhaskar, Roy. The Possibility of Naturlism, London & New York, Routledge, 1998.
10. Bhaskar, Roy. The Possibility of Naturlism, London & New York, Routledge, 1998.
11. Bortolotti, Lisa. An Introduction to The Philosophy of Science,
12. Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
13. Hollis, Martin. The Philosophy of Social Science; an introduction, New York, Cambridge University Press, 1994.
14. Kitcher, Philip. "1953 and All that: ATale of Two Sciences" in Philosophy of Biology, ed. by Alex Rosenberg & Robert Arp.
15. Rosenberg, Alexander. The Structure of Biological Science, London & New York, Cambridge University Press, 1985.



16. Slingerland, Edward. What Science offers the Humanities, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
17. Thagard, Paul. Computational Philosophy of Science, London, The MIT Press, 1988.
18. Thagard, Paul. Conceptual Revolutions, Princeton & New Jersey, Princeton University Press, 1992.
19. Van Regenmortel, Marc & Hull, David. Promises and limits of Reductionism in the Biomedical Sciences, San Francisco, John Wiley, 2002.
20. Weinert, Friedel, Copernicus, Darwin & Freud, Oxford, Wiley-Blackwell, 2009.