



نظریه منطقه بندی علوم انسانی و موقعیت جامعه شناسی معرفت در آن

رضا غلامی گفت: باورهای اعتقادی یکی از طبقات زیربن علوم انسانی اسلامی است که در کنار دو طبقه دیگر یعنی اخلاق و فقه، مولد سبک زندگی ای خاص به نام سبک زندگی دینی یا مؤمنانه است.

رضا غلامی گفت: باورهای اعتقادی یکی از طبقات زیربن علوم انسانی اسلامی است که در کنار دو طبقه دیگر یعنی اخلاق و فقه، مولد سبک زندگی ای خاص به نام سبک زندگی دینی یا مؤمنانه است.

به گزارش خبرگزاری مهر، متن زیر مشروح سخنرانی حجت الاسلام رضا غلامی در جمع دانشجویان مقطع دکترای مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث جامعه المصطفی (ص) است که در ادامه می خوانید؛

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، الصلاة والسلام على رسول الله و على آله الطيبين الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين

سلام عرض می کنم خدمت برادران گرامی و ضمن گرامیداشت سالروز وحدت حوزه و دانشگاه و همچنین هفته پژوهش، از مسئولین محترم مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث جامعه المصطفی (ص) به خاطر برپایی این نشست و فرصتی که برای اینجانب فراهم نمودند، سپاسگزارم.

حیطه بحث من در این نشست رویکردی شفاف تر به برخی مؤلفه های فلسفه علوم انسانی اسلامی است؛ لکن بنا دارم بعد از ذکر چند مطلب مهم در بخش اول، بحث را در بخش دوم بر روی جایگاه و نقش جامعه شناسی معرفت در این علوم متمرکز کنم. در بخش اول بحث، چند مطلب خدمتتان عرض می کنم:

یکم. کار علوم انسانی اعم از اسلامی و غیر اسلامی، توصیف، تبیین و پیش بینی پدیده های اجتماعی بر اساس بنیادها، نظریه ها و قانون های کلانی است که این علوم در ساحت نظری خود به آنها دست یافته یا وجاهت آنها را تأیید کرده است. در واقع، علوم انسانی توصیف صرف نیست بلکه تبیین را هم یکی از اهداف اصلی خود تلقی می کند آن هم تبیینی که قدرت پیش بینی را برای این علوم خلق کند. ممکن است سوال شود که آیا علوم انسانی نقش حل المسائلی و همچنین تجویزی ندارد؟ در پاسخ عرض می کنیم که توصیف، تبیین و پیش بینی تابع مسأله است و دایره توصیف، تبیین و پیش بینی را دایره مسأله مشخص می کند و لذا علوم انسانی بدون مسأله، در نوعی خلأ به سر می برد. از سوی دیگر، تجویز در ذات علم نهفته است به این معنا که در بطن هر توصیف، تبیین و پیش بینی، تجویز هم هست. برای مثال، روشن کردن یک مسیر و نشان دادن پرتگاه ها در آن، خود به خود به شما می گوید که نباید به پرتگاه ها نزدیک شوید و از کدام مسیر به راه خود ادامه دهید؛ در عین حال، امروز رشته هایی مانند مدیریت به نحو آشکاری از جنبه های تجویزی برخوردارند. نکته خیلی مهم در تعریف ما از علوم انسانی، آن بخش از تعریف است که توصیف، تبیین و پیش بینی را مبتنی بر بنیادها، نظریه ها و قانون هایی می داند که علوم انسانی یا خودش به آنها رسیده است، یا وجاهت آنها را در مبانی خود می پذیرد. نظریه و قانون در علوم انسانی، مولود توصیف و تبیین است به این معنا که هر توصیف و تبیینی استعداد تولید یک نظریه یا قانون علمی جدید در علوم انسانی را دارد؛ بنابراین، نظریه و قانون در بطن علوم انسانی شکل می گیرد اما بنیادها، هم می تواند از درون علوم انسانی برخاسته باشد و هم از بیرون- مثلاً از فلسفه، کلام یا فقه- وارد علوم انسانی شده باشد لکن در هر حال، علوم انسانی در فلسفه های مضاف خود، وجاهت بنیادهایش را می پذیرد.

دوم. تعریف ما از علوم انسانی نشان داد که علوم اسلامی با علوم انسانی متفاوت است هرچند میان این دو رابطه دقیق و معناداری برقرار است لذا وقتی از علوم انسانی اسلامی صحبت می شود، منظور جایگزینی علوم اسلامی مانند فلسفه اسلامی، کلام، اخلاق یا فقه به جای علوم انسانی فعلی نیست. با این بیان، حتماً برای شما این سوال مطرح می شود که پس جایگاه علوم اسلامی در علوم انسانی کجاست و اصولاً وصف اسلامی در علوم انسانی اسلامی از چه منطقی برخوردار است؟ برای پاسخ به این سوال، مایلیم خیلی مختصر توضیحی را درباره «نظریه منطقه بندی در علوم انسانی» خدمتتان ارائه کنم. نظریه منطقه بندی در علوم انسانی، علم را به مناطق و لایه های گوناگون تقسیم می کند. منطقه اول و زیربن علم، همان سخت ترین قسمت فنداسیون علم است که آن را بدیهیات، اعم از بدیهیات اولی و نظری می سازد که بدون آن علم هیچ ثباتی ندارد. منطقه دوم علم، لایه هستی شناسی، معرفت شناسی و جهان بینی است. با این وصف، عمده حضور فلسفه در منطقه دوم است. منطقه سوم، منطقه کلام یا

باورهای دینی است که اساس آن در منطقه دوم یعنی فلسفه به اثبات رسیده است. منطقه چهارم، لایه اخلاق است که هرچند مستقل از دین و بنیان فطرت است اما در دین از نقشی زیرساختی برخوردار است. منطقه پنجم، لایه احکام شرعی است که خود مبتنی بر عقاید یعنی منطقه سوم است هرچند ابتدای احکام بر اصول اخلاق هم قابل بحث است. به این ترتیب، جای فقه منطقه پنجم است. منطقه ششم متعلق به علم تجربی است که هرچند در شکل گیری مناطق قبلی نیز نقش دارد اما منطقه ای را به طور مستقل و البته وسیع به خود اختصاص می دهد. منطقه هفتم، لایه جامعه و تاریخ است. البته این منطقه در مواردی می تواند در بطن منطقه سوم قرار بگیرد و آن در موردی است که وحی، یک قانون اجتماعی- تاریخی را به مثابه یک اصل اعتقادی در اختیار ما قرار می دهد. در واقع، آن دسته از قوانین اجتماعی- تاریخی که محصول کاوش های علم تجربی نیست و از طریق وحی به دست ما رسیده است، در علوم انسانی اسلامی نقش زیرساختی دارد اما در مواردی که علم تجربی رأساً به میدان تاریخ ورود می کند و- به روش استقرا- از دل آن نظریه ها و قوانینی را استنباط می کند، جامعه و تاریخ در منطقه هفتم قرار می گیرد. این هفت منطقه درست مانند یک ساختمان هفت طبقه است که نه تنها طبقات زیرین نسبت به طبقات روئین از استحکام بیشتری برخوردارند بلکه هر یک از طبقات به طبقات زیرین خود وابسته اند. نکته کلیدی در اینجا، ارتباط این طبقات با یکدیگر می باشد. به تعبیر دیگر، نه تنها درهای این طبقات به روی یکدیگر بسته نیست بلکه این طبقات برای شکل گیری و بقا خود با همدیگر در تعامل اند. برای مثال، فلسفه با دانش تجربی در تعامل است؛ اخلاق با فلسفه و فقه، و فقه نیز تقریباً با همه طبقات در تعامل است. با ملاحظه تعریفی که از علوم انسانی در ابتدای بحث ارائه شد، کار اصلی علوم انسانی توصیف، تبیین و پیش بینی است و لذا باید دید کدامیک از طبقات علوم انسانی نقش مستقیمی در توصیف، تبیین و پیش بینی دارند و کدام طبقات صرفاً نقش بنیادهای علوم انسانی اسلامی را عهده دار شده اند؟ به نظر می رسد، ابتدا باید این مطلب روشن شود که آیا توصیف، تبیین و پیش بینی صرفاً یک امر آفاقی است یا این سه می توانند وجه انفسی هم داشته باشند؟ پاسخ به این سوال مهم، درگرو فهم ما از عقلانیت علمی است اما آنچه مسلم است، در علوم انسانی اسلامی، توصیف، تبیین و پیش بینی می تواند توأماً آفاقی و انفسی باشند. در اینصورت نه فقط طبقه ششم و هفتم یعنی علم و تاریخ در این ساحت حضور پررنگی دارد بلکه طبقه دوم یعنی طبقه فلسفه هم در علوم انسانی اسلامی نقش توصیفی، تبیینی و پیش بینی دارند و روشن است که وسعت این دو طبقه در علوم انسانی از سایر طبقات به مراتب بیشتر است. مطلب مهم دیگر، فقه است که هرچند در علوم انسانی اسلامی نقش مستقلی در جهت توصیف، تبیین و پیش بینی ندارد اما فراتر از جنبه زیرساختی، مسیر حرکت علوم انسانی اسلامی را برای توصیف، تبیین و پیش بینی مشخص می کند. به بیان دیگر، توصیف و تبیین و پیش بینی یا نقش موضوع شناسی را برای فقه بر عهده می گیرند یا بسترهای لازم را برای عینیت بخشی به احکام فقهی در جامعه اسلامی بوجود می آورند هرچند وجود منطقه الفراغ هم نباید از نظر دور بماند که در اینصورت، با اینکه تبیین، توصیف و پیش بینی مبتنی بر بنیادهاست و خود فقه به آن مشروعیت می بخشد اما از قلمرو اصطلاحی فقه بیرون است.

سوم. علوم انسانی اسلامی با علوم انسانی سکولار لااقل در دو زمینه عمده متفاوت است؛ اولین تفاوت در این است که علوم انسانی سکولار در پی چرایی است نه چیستی اما علوم انسانی اسلامی به دلیل ساختی که دارد، رسیدن به چرایی را بدون درک چیستی ممکن نمی داند. در واقع، علم مدرن فهم ماهیت و ذات پدیده ها را نه فقط از اهداف علوم طبیعی، بلکه از اهداف علوم انسانی خارج کرده و معتقد است که تمرکز بر فهم ماهیت و ذات پدیده ها، ثمره ای در قدرتمند کردن انسان و جامعه ندارد. به بیان دیگر، این چرایی پدیده ها و درک نسبت و مناسبات آنها با یکدیگر است که انسان را قادر می سازد جهان را در قبضه خود قرار دهد. در نقطه مقابل، علوم انسانی اسلامی هرچند سهم عمده را به چرایی می دهد اما معتقد است که عدم ورود به ساحت چیستی و ذات پدیده ها، نه فقط علوم انسانی را دچار خودبیگانگی و نسبییت گرایمی محض می کند، بلکه علوم انسانی را در پاسخگویی به سوالات بنیادین بشر که نقش اساسی را در خودآگاهی انسانی، معنا و هدفدار کردن زندگی دنیوی، تمایز بخش میان ارزش ها و ضد ارزش ها، درک مفهوم سعادت و خوشبختی، و همچنین معنای مرگ و سرنوشت انسان پس از آن دارد، ناتوان می سازد. با این ملاحظه، اگر فلسفه کلاسیک- که کار آن شناخت ذات هستی است- از علوم انسانی سکولار برکنار می شود، در علوم انسانی اسلامی نه تنها فلسفه یکی از شاخه های مهم علوم انسانی است بلکه تفکر فلسفی در مبانی همه رشته های علوم انسانی حضور پررنگی دارد. علاوه بر این، معارف وحیانی که بخش مهمی از آن معطوف به رمز گشایی از ذات این عالم است، در جای جای علوم انسانی اسلامی حضور معنادار و منحصربرفردی دارد.

تفاوت دوم، به مبنای بودن علوم انسانی سکولار و در نتیجه، نسبی و شناور بودن آن، و در نقطه مقابل، مبنای بودن و استحکام بنیادهای علوم انسانی اسلامی برمی گردد. واقعیت این است که علوم انسانی اسلامی استواری خود را در پوزیتیویسم منطقی جستجو نمی کند تا معناداری همه گزاره های خود را منوط به تحقیق پذیری آنها بکند. در پوزیتیویسم منطقی، آب در ۱۰۰ درجه می جوشد، یک گزاره معنادار است چراکه قابل تجربه است اما خداوند وجود دارد یا نفس انسان روحانیه البقاء است یک گزاره بی معناست چراکه روشی برای تحقیق پذیری آن وجود ندارد. در واقع، پوزیتیویسم منطقی به صراحت اعلام می کند که نه تنها گزاره های فلسفی قادر به ایجاد بنیادهای لازم برای علوم

انسانی نیستند، بلکه اصولاً ماورا الطبیعه به هر شکل آن قابل فهم نیست چراکه روش یا قانونی مبتنی بر مشاهده و تجربه برای تبیین آن وجود ندارد. از طرف دیگر، ابطال گرایی یا نقدپذیری پیوسته که تلاش او برای جبران برکناری یقین از بنیاد علوم انسانی و به معنایی واضح تر، جبران بی بنیاد سازی کل علم، از جمله علوم انسانی است، جایگاهی ندارد هرچند ایده ابطال گرایی یا نقد پذیری در مسیر تقرب به حقیقت، ایده ای است که در علوم انسانی اسلامی کاربرد دارد. علاوه بر این، بازی زبانی و بیتگشتن متاخر، برنامه پژوهشی لاکاتوش و پارادایم کوهن هم طرح های دیگری است که هرچند در نگاه اول تصور می شود به نفع علوم انسانی اسلامی است لکن روشن است که این نظریات با همه دقایق قابل توجهی که دارند و پنجره های تازه ای که به روی دانشمندان باز کرده اند، بیش از آنچه تصور می شود علوم انسانی را نسبی، شناور و استدلال ناپذیر کرده اند. واقعیت این است که علوم انسانی اسلامی بنای خود را به معرفت شناسی یقینی استوار می کند که به مثابه یک طیف، از اولیات آغاز و به ترتیب به فطریات، محسوسات، تجربیات، وجدانیات و متواترات می رسد. با وجود آنکه تاکنون فطریات مورد حمله های گسترده فیلسوفان علم مدرن قرار گرفته اما واقعیت این است که هنوز دلیل محکمی بر نقض اصل فطرت ارائه نشده و اگر قرار بر مشروط ساختن پذیرش اصل فطرت بر استقراء تام باشد، نه فقط اصل فطرت، بلکه هیچ قانون و نظریه ای نمی تواند از این شرط پیروی کند و در نتیجه ساختمان علم در جهان که تماماً بر استقرا ناقص بنا شده است فرو می ریزد. آنچه مسلم است، گرایش فطری در انسان به صورت متواتر در تاریخ بشر تأیید شده است و هیچ مصداق عینی ای گزارش نشده که از گرایشات فطری خالی باشد هرچند می دانیم که فطرت در انسان شدت و ضعف می پذیرد و ضعف فطرت در انسان به منزله فقدان فطرت نیست.

ممکن است تصور شود که اصرار علوم انسانی اسلامی بر منطق گرایی و تلاش برای دست یابی به عنصر یقین در معرفت شناسی، این علوم را به مجموعه ای متصلب تبدیل می کند که قادر نیست آزادانه درباره پدیده های اجتماعی و تحولات آن اظهار نظر کند؛ این در حالی است که اولاً، علوم انسانی اسلامی، دست یابی به یقین را نه فقط در کم یاب می داند بلکه دست یابی به آن را در همه مناطق خود لازم معرفی نمی کند تا چنین اتهامی به آن روا باشد. به بیان دیگر، در مناطق روئین علوم انسانی اسلامی یعنی از منطقه سوم به بعد، اساساً یقین مصطلح شرط موجه بودن گزاره های علمی نیست. ثانیاً، وجود یقین در بنیادهای علوم انسانی به قدری ثمر بخش است که انگ تکیه بیش از حد بر معرفت شناسی و یا جرمیت گرایی در علوم انسانی را دلپذیر می کند. با این حال، این مطلب مهم است که علوم انسانی اسلامی نباید ناخواسته به دام تخریب و مانع از پویایی خود بشود. واقعیت این است که بخش مهمی از علوم انسانی توصیف و تبیین انسان و جامعه ای است که نه تنها هر روز بر پیچیدگی های آن اضافه می شود بلکه با سرعت زیادی در حال تحول است و فهم این پیچیدگی و تحول در موارد زیادی جز با خروج از قلمرو ذهن، و جزئی نگری ها و گفتگوهای اجتماعی فراوان و خطاپذیر ممکن نیست.

چهارم. اگر سوال شود که علوم انسانی اسلامی از چه جهاتی بر علوم انسانی سکولار برتری دارد، پاسخ به این سوال این خواهد بود که غلبه بر نسبییت گرایی مهم ترین برتری علوم انسانی اسلامی نسبت به علوم انسانی سکولار است که خود را نه فقط در ثبات بخشی به این علوم بلکه در کارآمدی علوم انسانی از طریق ارائه توصیفات، تبیین ها و پیش بینی های دقیق تر نشان می دهد. حقیقت جویی به مثابه یک امر قابل وصول و البته مولود عقل و وحی از دیگر برتری های علوم انسانی اسلامی است که می توان آن را در طول غلبه بر نسبییت گرایی در نظر گرفت. در واقع، حقیقت مساوی با فهم جامعه از حقیقت نیست بلکه حقیقت محکی است برای درک صلاح و فساد جامعه که کشف آن نه فقط از طریق عقل فطری بلکه از طریق آموزه های وحیانی امکان پذیر است. همانطور که اشاره شد، علوم انسانی اسلامی با برداشتن انحصار رویکرد آفاقی یا طبیعی از روی علوم انسانی و اضافه کردن رویکرد انفسی یا ماورا الطبیعی به علوم انسانی، فرصت های فراوانی را برای عمق نگری به حیات انسان و حل معماهای کوچک و بزرگ این حیات که علوم انسانی سکولار هیچگاه قادر به حل آنها نبوده ایجاد کرده است. در حقیقت سیر انفسی از دو طریق حاصل می شود: یک از طریق فلسفه و دیگری از طریق وحی به مثابه یک منبع شناختی تازه، عظیم و منحصربفرد که بخش مهمی از آن در بطن علوم انسانی اسلامی قرار دارد. نباید از نظر دور داشت که هر قدر اشراف علوم انسانی بر ماهیت انسان و جامعه انسانی بیشتر باشد، قدرت و دقت آن در توصیف، تبیین و پیش بینی پدیده های اجتماعی افزایش خواهد یافت و این اشراف در علوم انسانی اسلامی تا حد زیادی حاصل می شود.

بعد از چهار مطلب مهمی که به عنوان بخش اول عرایض خدمتتان مطرح شد، وارد بخش دوم بحث می شویم و آن این است که جامعه شناسی معرفت چه موقعیتی در علوم انسانی اسلامی دارد؟ برای ورود به این بحث ابتدا لازم است توضیح مختصری درباره جامعه شناسی معرفت داده شود.

هرچند رویکرد مردم شناسانه به ساخت دستگاه فاهمه علم، از گذشته مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته اما ورود این بحث به مثابه یک نظریه جدی را باید از بیتگشتن متاخر یعنی از قرن نوزدهم به بعد دنبال کرد. از دیدگاه بیتگشتن، زبان فقط وسیله ارتباط نیست بلکه وسیله بازنمایی و توصیف پدیده ها هم هست. از طرف دیگر، زبان بسته به باورها،

آداب، رسوم و سنت های هر جامعه، گونه خاصی از فهم اجتماعی را در اختیار اعضا آن جامعه قرار می دهد که با آن پدیده ها را مشاهده و توصیف می کنند. از نظر ویتگنشتاین، این کار زبان یعنی تولید یک جهان خاص و به تبع آن، تولید یک شیوه زندگی ویژه، بازی زبان نام دارد. در اندیشه ویتگنشتاین، توصیف علمی چیزی جز مطالعه مردم شناسانه و توصیف بازی زبان های علم نیست. در نگاه ویتگنشتاین، هرچند شالوده یک علم را بازی زبان علم می سازد اما بازی زبان نه مبنایی دارد و نه استدلال پذیر است و طبیعی است که معیار جهان شمولی را هم برای ارزیابی بازی های زبانی مختلف در اختیار ما قرار نمی دهد.

در ادامه، توماس کوهن، با تداوم بخشیدن به دیدگاه ویتگنشتاین، فهم علم به مثابه شیوه زندگی را در قامت نظریه پارادایم صورت بندی می کند. نظریه پارادایم کوهن به ما می گوید که انسان ها در جوامع و اعصار گوناگون، بر اساس نیازها و تعلقات روحی و اجتماعی خود یک بازی زبانی خاص را برای خود انتخاب می کنند و این بازی زبانی خاص تا زمانی که با تعلقات و شرایط زندگی شأن تناسب داشته باشد چشم انداز و دستگاه فاهمه آن را جامعه را می سازد. نکته مهم در این نظریه، قیاس ناپذیری بازی های زبانی، و جهان های گوناگونی است که این بازی های زبانی خلق می کنند. همانطور که در دیدگاه ویتگنشتاین هم بود، هیچ معیار جهان شمولی برای ارزیابی جهان های علم وجود ندارد و در هر جهان معیارها و قواعد همان جهان حاکم است؛ با این وصف، کار دانشمند در درجه اول فهم این معیارها و قواعد و سپس به کارگیری صحیح آنهاست هرچند نباید این گفته ویتگنشتاین را فراموش کرد که بازی زبان استدلال ناپذیر است لذا فهم یک بازی زبانی را نباید به منزله صورت بندی منطقی آن در نظر گرفت. در نظریه پارادایم کوهن، انقلاب های پارادایمی زمانی شکل می گیرد که بازی زبانی موجود دیگر با شرایط و نیازهای جامعه همخوانی نداشته باشد و جامعه به یک بازی زبانی نو نیاز دارد. البته همانطور که اشاره شد، در نگاه کوهن، پارادایم های جدید اصلاح شده پارادایم های قبلی نیستند لذا وقتی یک انقلاب پارادایمی رخ می دهد نسبتی بین بازی زبانی جدید و بازی زبانی قبلی وجود ندارد؛ به تعبیری، در انقلاب های پارادایمی، آنچه قبلاً اردک دیده می شد، خرگوش دیده می شود. حتی این موضوع بین پارادایم های رقیب هم صادق است. یعنی از دیدگاه کوهن پارادایم های رقیب از برقراری تماس های مؤثر میان همدیگر عاجزند. از طرف دیگر، کوهن به انباشت علم و پیشرفت خطی آن اعتقادی ندارد و به جای آن از پیشرفت تکاملی صحبت می کند.

همانطور که ملاحظه می کنید، دالّ مرکزی در نظریه پارادایم، استوارسازی بی چون و چرای علم بر شیوه زندگی مردم هر جامعه یا هر عصر و به تبع آن، جامعه علمی است. در واقع، کوهن در این نظریه حقیقت گریز است و می خواهد تکیه گاه علم را از روی حقیقتی که در منظر او غیر قابل دسترس است به روی شیوه زندگی قرار دهد. با این ملاحظه، پای جامعه شناسی معرفت به علم باز می شود. جامعه شناسی معرفت به شبه دانشی اطلاق می شود که سعی خود را بر فهم شیوه زندگی جوامع و رویکرد برآمده از آن به علم مصروف می کند. جامعه شناسی معرفت در دیدگاه کوهن، از واقعیتی پرده برداری می کند که نقش آن در تحولات علمی اعصار گذشته قابل انکار نیست؛ نمی توان منکر شد که منظرهای رسوب کرده در جوامع خصوصاً میان علما و دانشمندان اثرات قابل توجهی در شکل گیری علم و نظریات علمی دارد. با این حال، مسأله این است که در نظریه کوهن انطباق شیوه زندگی بر حقیقت موضوعیتی ندارد و مهم کارآمدی یک علم بر اساس تلقی ای است که جامعه از هدف زندگی دارد. در چنین شرایطی، نه فقط علم بیش از پیش در دام نسبیّت قرار دارد بلکه هیچ رابطه ای با حقیقت برقرار نمی کند.

همانطور که در نظریه منطقه بندی علوم انسانی اشاره شد، باورهای اعتقادی یکی از طبقات زیرین علوم انسانی اسلامی است که در کنار دو طبقه دیگر یعنی اخلاق و فقه، مؤلّد سبک زندگی ای خاص به نام سبک زندگی دینی یا مؤمنانه می باشد. تردیدی نیست که این سبک زندگی چشم اندازی را هم در عرصه علم اعم از علم طبیعی و علم انسانی ایجاد می کند اما تفاوت این سبک زندگی با سبک زندگی مورد نظر ویتگنشتاین و کوهن، مبنادار و استدلال پذیر بودن سبک زندگی اسلامی است. در واقع، بر خلاف مسیحیت، هیچ نقطه ای از سبک زندگی اسلام ناب خالی از مینا، معیار و استدلال عقلی و برهانی نیست. به همین جهت امکان استخراج شاخص های جهان شمول برای ارزیابی شیوه زندگی در جوامع اسلامی وجود دارد. حتی می توان پا را فراتر گذاشت و گفت که جهان متولد از سبک زندگی دینی با جهان متولد از سبک زندگی غربی و سکولار به میزانی که از معیارهای عقل فطری استفاده می کنند می توانند قیاس پذیر تلقی شوند اما به نظر می رسد دیدگاه کوهن هرچند سویه های ضد دینی دارد اما لااقل برای اثبات نیاز جامعه اسلامی به علوم انسانی متفاوت با علوم انسانی غربی، دیدگاه قابل استفاده ای قلمداد می شود.

باید توجه داشت که اصولاً نگاه های جامعه شناسانه چه در قالب تحقیقات تاریخی و چه تحقیقات غیر تاریخی برای توصیف، تبیین و پیش بینی پدیده های اجتماعی ضروری است و لذا جا دارد با تسرّی این نگاه در مناطق روئین علوم انسانی اسلامی، از سلطه نگاه های صرفاً انتزاعی بر کل مناطق علوم انسانی اسلامی جلوگیری شود. از طرف دیگر، چیزی که ما در علوم انسانی اسلامی به آن نیاز داریم، درک واقعیت بازی زبانی یا شیوه زندگی و نقش آن در تحولات

علمی است اما نه در جهت انطباق علوم انسانی اسلامی با آن، بلکه برای فهم عینیت جهانی که در آن قرار داریم و سپس انطباق آن با حقایقی که رسالت اسلام چیزی جز ابلاغ و نهادینه سازی آن در جوامع انسانی نیست. البته این عکس آن چیزی است که کوهن می گوید با این حال، اهمیت جامعه شناسی معرفت را رد نمی کند و چه بسا بتوان گفت توجه به دیدگاه کوهن، فرصت شکل گیری یک جامعه شناسی معرفت جدید را مهیا می کند که در آینده قابل بحث بیشتر و دقیق تر است.