

تحلیل و بررسی دیدگاه نقیب العطاس درباره اسلامی سازی علوم اجتماعی

عبدالحسین خسروپناه^۱

سیدحمیدرضا حسینی^۲

محمد درگاهزاده^۳

چکیده

هدف: «محمدنقیب العطاس» یکی از موافقان و نظریه پردازان ایده اسلامی سازی دانش در نیمه دوم قرن بیستم است. هدف این پژوهش، گزارش و ارزیابی فرایند تحقق علوم اجتماعی اسلامی از دیدگاه عطاس است. **روش:** در گردآوری اطلاعات از روش کتابخانه‌ای و در بررسی آن از روش تحلیل فلسفی استفاده شده است. **یافته‌ها:** ۱. دیدگاه عطاس تنها شامل تهذیب و تکمیل علوم موجود نیست، بلکه در بر دارنده دو مرحله تهذیب و تکمیل علوم موجود و تولید علوم جدید بر اساس مبانی و روش‌شناسی اسلامی است. ۲. روش‌شناسی تحقق علوم اجتماعی اسلامی در اندیشه وی، شامل استفاده از روش ترکیبی (اجتهادی، شهودی، عقلی و تجربی)، اسلامی سازی زبان و به کارگیری روشهای تفسیر و تأویل در مطالعه پدیده‌های طبیعی و انسانی است. **نتیجه گیری:** الگوی علم دینی عطاس، هر چند درصدد اسلامی سازی در سطح مبانی و روش‌شناسی علوم است و از این رو، بسیاری از اشکالات منتقدان بر وی وارد نیست؛ اما دارای نقاط ابهام فراوانی است. آسیبهای روش‌شناسی وی نیز عبارتند از: مبهم و غیر شفاف بودن استفاده از روش ترکیبی آسیب؛ تکیه بیش از اندازه بر نقش اسلامی سازی زبان برای تحقق علوم اسلامی؛ مناسب مباحث فلسفی و عرفانی بودن روش تأویلی و کارایی نداشتن برای تولید معرفت علمی.

واژگان کلیدی: عطاس، اسلامی سازی دانش، اسلامی سازی زبان، علم دینی، روش تاویلی، روش‌شناسی، روش ترکیبی.

دریافت مقاله: ۹۲/۰۸/۳۰؛ تصویب نهایی: ۹۳/۰۱/۱۹.

۱. دکترای فلسفه؛ دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۲. دکترای فلسفه؛ استادیار گروه فلسفه علوم انسانی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۳. دکترای مبانی نظری اسلام (نویسنده مسئول) / آدرس: قم، ابتدای بلوار جمهوری، دانشگاه معارف / شماره: ۰۲۵۳۲۸۰۹۷۰۶ /

Email: dr.darghazi@gmail.com

الف) طرح مسئله

جریان اسلامی‌سازی دانش از جمله جریان‌های اصلاحی در جهان اسلام است که به طور عمده از نیمه دهه ۱۹۷۰ اتخاذ شد. اندیشمندان مسلمان در این پروژه به دنبال نوعی تحول علمی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در عرصه‌های مختلف حیات بشری بوده‌اند. یکی از شخصیت‌های قابل توجه در این عرصه، سید محمد نقیب العطاس (۱۹۳۱) است. نگرش جدید وی در رابطه با ایجاد علم اسلامی، فعالیت‌های گسترده فکری، احاطه به علوم اسلامی و آشنایی مناسب او با مباحث فلسفی غرب، موجب شده است تا دیدگاه وی در میان دیدگاه‌های مختلف صاحب‌نظران درباره علم دینی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار باشد.^۱

درباره علوم اجتماعی یا آنچه گاه معادل این علوم تلقی می‌شود، مانند علوم فرهنگی، علوم رفتاری، علوم روحی، علوم توصیف افکار، علوم دستوری و هنجاری، علوم انسانی و علوم عقلی، تعاریف گوناگونی ارائه شده است. برخی آن را شاخه‌ای از دانش می‌دانند که موضوع آن انسان و فرهنگ است. برخی آنها را مجموعه‌ای از علوم دانسته‌اند که موضوع تحقیق آنها فعالیت‌های مختلف بشر است؛ فعالیت‌هایی که شامل روابط افراد بشر با یکدیگر، روابط افراد با اشیا و نیز آثار و نهادها و مناسبات ناشی از این روابط می‌شود. بعضی دیگر در تعریف خود، علاوه بر موضوع این علوم، به دیدگاه خود درباره روش تحقیق در این علوم نیز اشاره کرده، آنها را دانش‌هایی دانسته‌اند که با روش‌های تحلیلی یا نقادانه به ارزشها یا تجلیات انسانی می‌پردازند. مقصود از تجلیات انسانی، گفتارها، رفتارها و سایر مظاهر است که از انسان بروز می‌یابد. (فروند، ۱۳۸۵: ۱۰)

پژوهش حاضر درصدد است با نگاهی نسبتاً جامع، دیدگاه عطاس را درباره اسلامی‌سازی علوم اجتماعی مورد ارزیابی و سنجش قرار دهد.

۱. معرفی دیدگاه عطاس در کشور ما، با ترجمه دو کتاب مهم وی با نامهای «درآمدی بر جهان‌شناسی اسلامی» و «اسلام و دنیوی-گری» در سال ۱۳۷۴ آغاز شد. در این دهه تصویری ساده و ابتدایی از دیدگاه عطاس ارائه شد که طی آن اسلامی‌سازی علوم به صورت حذف برخی گزاره‌های علمی ناسازگار با مبانی اسلامی و جایگزینی گزاره‌هایی از دین معرفی شد و مورد نقادی قرار گرفت (ملکیان، ۱۳۷۸: ۲۲۰). به دنبال این قرائت از عطاس بود که برخی از صاحب‌نظران در باب علم دینی، از دیدگاه عطاس با عنوان «رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود» یاد کرده، اشکالات متعددی بر آن وارد دانستند (باقری، ۱۳۸۲: ۲۳۴). مقالات دیگری نیز تاکنون درباره دیدگاه عطاس از سوی برخی نویسندگان (زاهد، ۱۳۹۱؛ امیرخانی، ۱۳۹۱؛ موحد ابطیعی، ۱۳۹۱؛ خسروپناه، ۱۳۹۲) منتشر شده است که ضمن تبیین دیدگاه عطاس و مبانی آن، به دفاع از وی و نیز بررسی برخی آسیب‌های آن پرداخته‌اند. اخیراً دیدگاه عطاس به عنوان یکی از پیشگامان اسلامی‌سازی علوم و به ویژه با تأکید بر ابعاد روش‌شناختی آن در کتاب «روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان» (ایمان، ۱۳۹۲: ۱۶۰) مورد بررسی قرار گرفته است.

ب) فرایند تحقق علوم اجتماعی اسلامی از دیدگاه عطاس

عطاس با توجه به مباحث فیلسوفان علم معاصر، پیرامون دخالت متافیزیک بر علم (چالمرز، ۱۳۷۴: ۱۰۳)، شناخت را امری خنثی نمی داند (العطاس، ۱۳۷۴/ب: ۱۲۵). وی با اشاره به تأثیر تمدن و فلسفه غربی در علوم، به ویژه علوم اجتماعی، این علوم را گرانبار از مرامهای دنیوی و خردگرایی فلسفی و اندیشه های غیر دینی برشمرده است (همان: ۱۲۹). از دیدگاه عطاس، علم عبارت است از شناخت موقعیتهای واقعی و شایسته اشیا در نظم آفرینش، به گونه ای که به شناخت جایگاه واقعی خداوند در نظم هستی و وجود بینجامد (همو، ۱۳۷۴/الف: ۳۹). مراد از جایگاه شایسته اشیا و پدیده ها نیز همان است که در نظام فکری قرآن تصویر شده است (همان: ۸۸). از این رو در اندیشه عطاس، هماهنگی با نظام فکری قرآنی و اسلامی، تأثیر مستقیم در صدق و اعتبار یک گزاره معرفتی و به تبع آن یک رشته علمی^۱ دارد و بدین وسیله تحقق علم اسلامی و نیل به آن امکان پذیر خواهد شد. در ادامه به فرایند تحقق علوم اجتماعی اسلامی از دیدگاه عطاس می پردازیم.

عطاس برای تحقق علوم اجتماعی اسلامی دو مرحله پیشنهاد کرده است: مرحله نخست به اسلامی سازی علوم موجود می پردازد که گرانبار از مبانی فکری و فلسفی غربی اند؛ مرحله دوم نیز به تولید علوم اجتماعی اسلامی بر اساس مبانی و اصول اساسی اسلامی اختصاص دارد. همچنین وی الگویی برای نهاد آموزش و پرورش و دانشگاه اسلامی ارائه کرده است که در واقع، الگوی عملی تحقق دانش اسلامی مبتنی بر اصلاح و اسلامی شدن این دو نهاد مهم است.

۱. اسلامی سازی علوم موجود

شکل گیری دانش اسلامی در حوزه های گوناگون منوط به تحقق پارادایم اسلامی می باشد که امری زمان بر است. از این رو، نیاز فوری جوامع اسلامی به علوم گوناگون، ایده استفاده از علوم غربی موجود را به گونه ای تهذیب یافته و تکمیل شده، همراه با رفع ناسازگاری های آنها با معارف اسلامی مطرح کرده است. از فرایند رفع ناسازگاری علوم موجود با آموزه های اسلامی، به طور عمده با تعبیر اسلامی سازی علوم^۲ یاد می شود.

طرحی که عطاس برای اسلامی سازی علوم، ارائه کرده، بسیار فراتر از یک حذف و جایگزینی ساده است. وی بازنگری کامل و عمیقی را پیشنهاد می دهد؛ اولین گام بعد از فهم صحیح از جهان بینی و مفاهیم اسلامی، شناسایی مبانی و مفاهیم کلیدی اندیشه غربی است که در بدنه علوم معاصر رسوخ کرده اند. این عناصر و مفاهیم عبارتند از:

۱. مفهوم دوگانگی (ثنویت) که برداشت آنها را از واقعیت و حقیقت در بر می گیرد.

1. Discipline

2. Islamization of Knowledge

۲۳۲ ♦ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۵۹

۲. دوگانگی فکر و جسم در نگاه آنان، جدایی عقل و نطق آنها و تأکیدشان بر ارزش عقل؛ شکافت مربوط به خردگرایی و تجربه‌گرایی آنها.
۳. مکتب انسان‌گرایی آنان؛ مرام دنیوی.
۴. مفهوم غمنامه (تراژدی) در نزد آنان - به طور عمده در ادبیات. (همان: ۶۳)

این عناصر به طور عمده در شاخه‌های مختلف علوم انسانی جریان دارند؛ هر چند در علوم طبیعی و کاربردی، به خصوص آنجا که به تفسیر مشاهدات و صورت‌بندی نظریات مربوط است نیز جریان دارد (همو، ۱۳۷۴/ب: ۱۵۴). اسلامی‌سازی به معنای حذف این مبانی فکری از دانش معاصر غربی و تهذیب اندیشه و فکر از آنهاست. (همو، ۱۳۷۴/الف: ۶۳)

در فرایند پیشنهادی عطاس، صرف افزودن برخی از معارف و گزاره‌های اسلامی به علوم غربی، بدون اینکه عناصر و گزاره‌های ناسازگار با معارف اسلامی از بدنه علوم جدا شوند، ره به جایی نمی‌برد. (همو، ۱۳۷۴/ب: ۱۵۴). پس از غرب‌زدایی از آموزه‌های علمی رایج، این آموزه‌ها باید بر اساس مفاهیم کلیدی فرهنگ اسلامی بازسازی شوند. این فرایند، علوم رایج را به صورت معارف راستین در می‌آورد. (همو، ۱۳۷۴/الف: ۶۱)

۲. تولید علم اسلامی

هر چند در تبیین دیدگاه عطاس، آن‌گونه که تاکنون به عنوان دیدگاه وی در کشور اشتهار یافته، تنها به مرحله تهذیب علوم غربی و اسلامی‌سازی آنها بسنده شده است، اما دقت در آثار وی نشان می‌دهد در کنار تهذیب و اسلامی‌سازی، راه حل اساسی و نهایی، تولید علوم جدید بر اساس مبانی اسلامی است که شامل دو اقدام اساسی می‌باشد: نخست، تقسیم دوگانه دانش به علوم فرض‌العین و علوم فرض‌الکفایه و تشکیل هسته مرکزی بر اساس مفاهیم اسلامی و دوم، ارائه روش‌شناسی مناسب برای تولید علوم اسلامی.

یک (تقسیم دوگانه دانش و قرار گرفتن علوم دینی در هسته مرکزی)

در اندیشه عطاس، انسان در جهان‌بینی اسلامی دارای دو بُعد است: هم موجودی است روحانی و هم جسمانی. از آنجا که انسان دارای دو طبیعت و دو جهان است، شناخت در اسلام نیز به دو بخش کلی تقسیم می‌شود (همان: ۵۸):

۱. علمی که اکتساب آنها از وجوب عینی برخوردار بوده، شناخت آن برای هر مسلمانی واجب عینی است (علوم فرض‌العین).
۲. علمی که اکتساب آنها از وجوب کفایی برخوردار بوده، شناخت آنها تنها بر برخی از مسلمانان واجب است (علوم فرض‌الکفایه). (همو، ۱۳۷۴/ب: ۱۳۸)

تحلیل و بررسی دیدگاه نقیب العطاس درباره اسلامی سازی علوم اجتماعی ♦ ۲۳۳

قرآن کریم منبع نهایی گونه نخست شناخت است (همان: ۱۳۶). همچنین، منبع اعتباریابی گونه دوم شناخت نیز قرآن کریم است. (همو، ۱۳۷۴/الف: ۳۹)

از دیدگاه عطاس، علوم مربوط به رده نخست (فرض عین)، پایه دانش اسلامی اند و نقش هدایت و رهنمونی رده دوم (فرض کفایت) را بر عهده دارند. اگر علوم مربوط به فرض العین در هسته مرکزی شناخت قرار داشته باشند، علوم مربوط به فرض الکفایه نیز در مسیر درست حرکت خواهند کرد و منحرف نخواهند شد (همان: ۱۳۸). بر این اساس، عطاس در طرح خود از دانشگاه اسلامی نیز معتقد است با قرار دادن علوم مربوط به فرض العین در هسته مرکزی دانشگاه، پژوهشها و تولیدات علمی دانشجویان در علوم مربوط به فرض کفایت بر اساس مبانی اسلامی شکل خواهد گرفت. (همان: ۵۹)

دو) ارائه روش شناسی مناسب برای تولید علوم اسلامی

عطاس در مباحث خود چندین اصل روش شناختی مطرح کرده که جهت گیری این اصول بیشتر ناظر به تولید علوم اسلامی است، نه اسلامی سازی صرف.

یکی از اصول روش شناسی عطاس، استفاده از روش تفسیر و تأویل در فهم پدیده های طبیعی و انسانی است. وی تأکید می کند پدیده های طبیعی همانند واژگان قرآن کریم، نشانگر معانی باطنی و عمیقند و برای کشف لایه های باطنی واقعیت، هماهنگی با نظام قرآنی حاکم بر هستی و طبیعت، باید از روش تأویل و ارجاع متشابهات به محکومات استفاده کرد (همان: ۹۰). روشن است جهت گیری این اصل روش شناختی، کشف و تولید علوم جدید اسلامی است، نه اسلامی سازی علوم.

نیز وی در اصل دیگر روش شناختی خود، به اهمیت و نقش اسلامی سازی زبان در اسلامی کردن دانش و اندیشه، اشاره کرده و تأکید می کند که برای دوری از آلوده شدن به فکر و اندیشه غربی، باید واژه های موجود در علوم را با استفاده از مبانی و جهان بینی اسلامی بازتعریف کنیم (همان: ۳۳). اسلامی سازی زبان، گذشته از اینکه خود مستلزم تولید واژگان جدید متناسب با جهان بینی و فرهنگ اسلامی است، موجب می شود در فضای جهان بینی اسلامی، مسائل مورد نیاز خود را از منابع دینی استخراج کرده و در این راستا دچار تحمیل و تطبیق اندیشه و تفکر غربی بر متون دینی نشویم. بنابراین، جهت گیری این اصل نیز بیشتر سازگار با تولید علوم اسلامی بر اساس مفاهیم اسلامی است.

۳. آموزش و پرورش اسلامی

از دیدگاه عطاس، راه رسیدن به دانش اسلامی و مجرای آن، دستیابی به آموزش و پرورش اسلامی است. در صورت اسلامی شدن آموزش و پرورش، راه نفوذ تفکر بیگانه به فرهنگ اسلامی بسته می شود و علوم، اسلامی خواهند شد. او معتقد است آموزش و پرورش عبارت است از: فرایند رسوخ دادن محتوا به

۲۳۴ ♦ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۵۹

افراد انسانی (العطاس، ۱۹۷۹: ۵۶). مقصود از محتوا در تعریف آموزش و پرورش، همان علم است. البته وی تذکر می‌دهد که تنها علم و تشخیص موقعیتهای شایسته اشیا و خداوند (چنانچه در تعریف علم گذشت)، الزاماً در بر گیرنده کنش متلازم انسان برابر شرطهای مناسب آنچه شناخته می‌شود، نیست. تشخیص واقعی و شایسته باید تصدیق به دنبال آورد و گرنه آن تشخیص بیهوده است. بنابر این، مقصود از محتوای آموزش و پرورش عبارت است از: شناخت و تصدیق موقعیتهای واقعی اشیا در نظم آفرینش، چنانچه به شناخت و تصدیق جایگاه واقعی خداوند در نظم هستی و وجود بینجامد. (همان: ۴۰)

عطاس معتقد است، واژه تربیت برای معرفی غایت آموزش و پرورش در اسلام، ناکامل و غیر شفاف است. استفاده از این واژه برای آموزش و پرورش، گذشته از اینکه در تناقض با مفاهیم بنیادین موجود در جهان بینی اسلامی است، باعث ورود آرا و افکار بیگانه به حوزه تفکر و اندیشه اسلامی می‌شود. (همان: ۶۹)

در اندیشه وی، مناسب ترین واژه در فرهنگ اسلامی که تضمین کننده محتوای ذکر شده برای آموزش و پرورش است، واژه ادب می‌باشد. ادب واژه‌ای است مناسب با جهان بینی و معرفت شناسی و انسان شناسی اسلامی و دقیقاً به معنا و مفهوم آموزش و پرورش در اسلام دلالت می‌کند. (همان: ۶۳)

۴. دانشگاه اسلامی

عطاس با توجه به نگاه خود بر انسان و علم، معتقد است دانشگاه اسلامی بازتاب نسخه صغیری از انسان است که بایستی در بر دارنده هر دو گونه دانش باشد: نخست، علمی که اکتساب آنها واجب عینی است (فرض العین) و به تربیت استعدادهای روحانی و راههای سعادت انسان می‌پردازند و از آنجا که دین برای چنین هدفی به انسان ارائه شده، لذا بهترین منبع برای چنین علمی، همان علوم دینی‌اند؛ دوم، علمی که اکتساب آنها واجب کفایی است (فرض الکفایه) که با حواس و استعدادهای جسمانی انسان پیوند دارند. اگر چنانچه گونه‌ای از دانش مربوط به یک رده، منهای گونه و رده دیگر دنبال بشود؛ موجب ناهماهنگی و به هم ریختن یکپارچگی علم خواهد شد و در نتیجه، اعتبار آن را زیر سؤال خواهد برد. بر این اساس، در بافت دانشگاه اسلامی هر چند تخصصی شدن علوم حتی در خود علوم دینی نیز به عنوان یک ضرورت پذیرفته شده است، اما تخصص الزاماً به معنای جدایی و ناهماهنگی میان انواع مختلف علوم نیست، بلکه باید در عین اینکه به آموزش علوم تخصصی بر اساس نیاز جامعه پرداخته می‌شود، در کنار آن و متناسب با آن رشته تخصصی، از آموزش علوم دینی غفلت نشود. تنها در این صورت است که دانشگاه، الگویی عملی از طرح انسان آن گونه که اسلام مجسم کرده، خواهد بود. (العطاس، ۱۳۷۴/الف: ۶۳-۶۲)

نکته مهمی که عطاس در طرح دانشگاه اسلامی بر آن تأکید می‌کند این است که جایگاه علمی که فرض العین هستند، در مرکز و محور دانشگاه است نه در حاشیه. اگر دانش فرض العین در آن مرکزیت و

تحلیل و بررسی دیدگاه نقیب العطاس درباره اسلامی سازی علوم اجتماعی ۲۳۵

محوریت داشته باشد، دانش فرض الکفایه هیچ گاه از حدود خود خارج نخواهد شد و در چارچوب مفاهیم اسلامی حرکت خواهد کرد. (همان: ۵۹)

ج) روش‌شناسی تحقق علوم اجتماعی اسلامی از دیدگاه عطاس

برای تبیین روش‌شناسی تحقق علوم اجتماعی اسلامی از دیدگاه عطاس، ابتدا نگاهی اجمالی بر مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی دیدگاه وی خواهیم داشت.

در اندیشه عطاس، هستی منحصر در عالم ماده نیست، بلکه در ورای این عالم، عوالم عمیق‌تری هستند که تمام آن عوالم و نیز خود این عالم ماده، از تجلیات و ظهورات موجود متعالی و مطلق (خدا) هستند که تنها موجود اصیل و حقیقی ذات مقدس اوست (عطاس، ۱۹۹۵: ۱۸۱). پدیده‌های جهان طبیعت چون ظهور و تجلی اویند، بنابر این از خود چیزی ندارند و نگاه صحیح به آنها نگاه آیه‌ای است نه نگاه استقلال (همان: ۱۳۸). بر اساس مبانی معرفت‌شناختی عطاس نیز معرفت عبارت است از: کشف جایگاه واقعی و حقیقی اشیا که در هماهنگی با نظام قرآنی تبیین شده از هستی باشد (عطاس، ۱۳۷۴/الف: ۳۹). منابع معتبر رسیدن به چنین دانشی عبارتند از: قرآن و سنت، شهود، عقل و طبیعت؛ که از میان این منابع چهارگانه، منبع قرآن و سنت مهم‌ترین آنهاست؛ به گونه‌ای که اعتبار منابع دیگر به پشتوانه این منبع اصیل است (همان: ۷۳). در انسان‌شناختی اسلامی عطاس نیز انسان، موجودی هم روحانی و هم جسمانی است و اساس شخصیت انسان به بُعد روحی و ملکوتی اوست (عطاس، ۱۹۹۵: ۱۴۳). بر اساس مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی پیش‌گفته، اصول روش‌شناختی عطاس برای تحقق علوم اجتماعی اسلامی را می‌توان در موارد ذیل برشمرد:

۱. نفی حصر روش‌شناختی

با توجه به مبنای معرفت‌شناختی عطاس مبنی بر اعتبار دیگر روش‌های شناخت، همچون: روش اجتهادی، شهودی و عقلی در کنار روش تجربی (عطاس، ۱۳۷۴/الف: ۷۳)، یکی از نکات مهم روش‌شناختی در دیدگاه عطاس درباره علم دینی این است که:

اولاً، در اسلامی‌سازی علوم، تنها روش معتبر، روش تجربی نیست؛ بلکه روش‌های عقلی، شهودی و تفسیری (اجتهادی) نیز معتبرند.

ثانیاً، یافته‌های روش‌های سه‌گانه عقلی، شهودی و تجربی باید با یافته‌های روش تفسیری (اجتهادی) سنجدیده شوند و اگر نتایج به دست آمده از این روش‌ها با نتایج روش اجتهادی ناسازگار باشند، از حجیت و اعتبار برخوردار نخواهند بود. (همان: ۷۶)

۲. اسلامی سازی زبان

اصل دیگر روش شناختی که عطاس بر آن تأکید می‌کند، اسلامی سازی زبان است. از دیدگاه وی اگر از مسئله اسلامی سازی زبان غفلت شود، دگرگونی‌ها و کژی‌های زیادی در حوزه تفکر و اندیشه خواهیم داشت. (همان: ۲۶)

مراد عطاس از اسلامی سازی زبان، شناخت واژگان اسلامی و تفسیر دقیق آنها بر اساس جهان بینی اسلامی است. مقصود از واژگان اسلامی نیز همه واژگان عربی موجود نیست، بلکه مقصود، واژگان بنیادین اسلامی است که الگوی معنایی به هم پیوسته‌ای دارند و در مجموع، جهان بینی قرآنی را می‌سازند. بر این اساس، تسلط بر زبان و درک صحیح معانی واژگان اسلامی بر اساس تفسیر دقیق مفاهیم قرآنی، نقش کلیدی در جلوگیری از واپسگرایی به جهان بینی‌های ناسلامی و نیل به اندیشه اسلامی دارد.

از دیدگاه عطاس، تغییر حوزه معنایی واژگان اسلامی، همان اتفاق و آسیبی است که در سده‌های اولیه اسلام با ورود اندیشه‌گری یونانی و دشواری‌های فلسفی آن، به درون اندیشه اسلامی اتفاق افتاد و غزالی حدود هزار سال پیش، خاطر نشان کرده بود که چگونه آشفتگی در علوم اسلامی به دنبال تغییر معناهای اصلی واژگان به معنایی غیر از آنچه در دوران اولیه اسلامی مورد نظر بوده، پدید آمده است. با این تفاوت که امروزه بحرانهای فکری، فرهنگی و معنوی ناشی از سرازیر شدن مفاهیم بیگانه، بسی جدی تر است؛ زیرا منحصر به حوزه فلسفه نیست، بلکه شامل نظامهای گوناگون دانشهای طبیعی، کاربردی، انسانی، اجتماعی و هنر می‌شود. بنابر این، برای برون رفت از این بحران، نیازمند تلاشی بسیار بیشتر از آنچه فیلسوفان اسلامی در سده‌های پیشین انجام دادند، هستیم. (همان: ۳۳)

عطاس بر اساس این نکته روش شناختی، اسلامی سازی زبان را کلید اسلامی سازی اندیشه و دانش معرفی می‌کند. (همان: ۶۳)

۳. استفاده از روش تفسیر و تأویل

اصل دیگر روش شناختی الگوی علم دینی از دیدگاه عطاس، استفاده از روش تفسیر و تأویل مورد استفاده در قرآن کریم برای تبیین واقعتهای انسانی و طبیعی است. چنانچه گذشت، وی علم را عبارت از رسیدن به جایگاه شایسته موجودات در جهان هستی می‌داند (= مبنای معرفت شناختی) (همان: ۸۸). همچنین، وی با استفاده از تعبیرات قرآنی، جهان و پدیده‌های هستی را همچون آیه و نشانه‌ای می‌داند که بر ذات حق دلالت دارند (= مبنای هستی شناختی) (العطاس، ۱۹۹۵: ۱۳۸). از این رو، همان گونه که مناسب ترین روش برای شناخت معنا و مدلول واژگان قرآن کریم، استفاده از روشهای تفسیر و تأویل است؛ برای شناخت جهان طبیعت و پدیده‌های طبیعی نیز که بسان نشانه‌ها و نمادها بر مدلولات و واقعیات غایی دلالت می‌کنند، باید از روش شناسی تفسیر و تأویل بهره گرفت. (همان: ۱۳۹)

تحلیل و بررسی دیدگاه نقیب العطاس درباره اسلامی سازی علوم اجتماعی ♦ ۲۳۷

در تعریف تفسیر و تأویل و تفاوتشان با هم، اقوال مختلفی از سوی مفسران بیان شده است (رجی، ۱۳۸۰: ۵). از نظر عطاس، با توجه به اینکه قرآن کریم از دو دسته آیات در خود سخن می گوید؛ محکّمات که آشکار و محرزند و متشابهات که شبهه برانگیزند، تفسیر عبارت است از: کشف معانی آیات محکم و تأویل عبارت است از: کشف معانی خفی آیات متشابه بر اساس تفسیر آیات محکم. (العطاس، ۱۳۷۴/الف: ۸۹)

جهان طبیعت نیز در تناظر با آیات قرآن، در بر دارنده نشانه‌ها و نمادهایی است که معانی آشکار و محرز دارند و نشانه‌ها و نمادهایی که تیره و مبهمند. برای کشف معانی نشانه‌های روشن و آشکار طبیعت، از روش تفسیری و برای کشف معانی نشانه‌های تیره و مبهم طبیعت، از روش تأویل یا تفسیر رمزی باید بهره گرفت. (همان: ۹۰)

البته عطاس در ادامه بیان می کند که روشن و آشکار بودن معانی برخی از پدیده‌های طبیعی، به این دلیل است که ما معانی آنها را با عقل ظاهری عرفی می‌سنجیم و به آنها به عنوان واقعیات مستقل می‌نگریم؛ در حالی که بر اساس مبانی قرآنی، جهان طبیعت، تنزل یافته عالم غیب و نشانه‌ای بر وجود حق است. برای دوری از سطحی‌نگری و یافتن معانی غایی، نیازمند فرایند تأویل هستیم؛ بر این اساس، علم در اسلام، نوعی تأویل یا تفسیر رمزی موجودات تجربی و رسیدن به معانی غایی و اصلی آنها از طریق فرایند تعقل است. چنین علمی باید خود را بر اساس تفسیر معانی پیدا یا واضح اشیا در طبیعت بنا کند. (همان)

د) بررسی دیدگاه اسلامی سازی علوم در اندیشه عطاس

عطاس برای تحقق علوم اسلامی دو مرحله را پیشنهاد کرده است: در مرحله نخست (= اسلامی سازی) بازنگری کامل و عمیقی را پیشنهاد می کند که بر اساس آن، علوم موجود به دقت مورد بررسی قرار می گیرند و گزاره‌هایی گرانبار از مبانی، پیش فرضها و تفاسیر الحادی غربی، از پیکره علوم جدا شده و در صورت امکان، گزاره‌های مناسب برآمده از متون دینی بر آنها افزوده می شود.

مرحله دوم (= تولید علوم اسلامی) نیز مستلزم کار علمی سنگینی است که طی آن باید با استفاده از مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی اسلامی، روش‌شناسی مناسب برای تولید علوم اسلامی ارائه شود. نفی حصر روش‌شناختی پوزیتیویستی و استفاده از روشهای چهارگانه اجتهادی، شهودی، عقلی و تجربی، اسلامی سازی زبان و استفاده از روشهای تفسیری و تأویلی برای تبیین پدیده‌های طبیعی و انسانی، روش‌شناسی پیشنهادی عطاس برای تولید علوم اسلامی است.

بر این اساس، به نظر می‌رسد عطاس خود متوجه این نکته بوده که اسلامی سازی صرفاً در سطح گزاره‌ها و نظریات علمی، امری بی‌معنا و بیهوده است. لذا وی تهذیب و جایگزینی را ابتدا در سطح مفاهیم

و عناصر اساسی مطرح کرده، سپس در روش‌شناسی خود سعی داشته تا روشهای متناسب با مبانی و روش‌شناسی اسلامی را برای رسیدن به نظریات و گزاره‌های علمی اسلامی ارائه کند. بر این اساس، رویکرد تهذیبی عطاس از بسیاری اشکالات منتقدان مبنی بر قرائت خام و ابتدایی از تهذیب، مصون است؛ چنانچه در ادامه به طور مفصل بدان خواهیم پرداخت.

بنابر این، عطاس در دیدگاه خود درصدد است بعد از جایگزینی مفاهیم اساسی اسلامی به جای مفاهیم اساسی غربی، روش‌شناسی خاص مبانی و مفاهیم اسلامی را بیان کند و سپس بر اساس این روش‌شناسی، نظریات و گزاره‌های علوم موجود، مورد بازبینی قرار گیرند. به نظر می‌رسد نخستین ابهام نظریه عطاس، روش‌شناسی تشخیص مبانی و مفاهیم اساسی غربی و اسلامی است. وی تنها در کلمات خود به ذکر هفت عنصر اساسی در علوم غربی اشاره کرده، بدون اینکه روش‌شناسی استخراج این مبانی را بیان کند و مهم‌تر از آن اینکه، مبانی اساسی اسلامی جایگزین مبانی غربی، چیست؟ و اساساً آیا در حوزه اندیشه اسلامی، مبانی و مفاهیم اساسی که بتوانند جایگزین معادلهای غربی خود شوند، استخراج و تنقیح شده‌اند یا نه؟ به نظر می‌رسد متفکران اسلامی در این مسیر راهی بس طولانی در پیش دارند.

پرسش مهم دیگری که در طرح ارائه‌شده از الگوی تهذیبی عطاس مطرح می‌شود، این است که در دیدگاه وی، صرف شناسایی عناصر و مفاهیم اساسی غربی و جایگزین کردن مبانی اسلامی تا زمانی که این مبانی به روش‌شناسی اسلامی و تولید یا تثبیت گزاره‌های اسلامی منجر نشده‌اند، هیچ فایده‌ای ندارد. به عبارت دیگر؛ شکل‌گیری علوم اسلامی در حوزه‌های گوناگون، منوط به تحقق مبانی و پارادایم اسلامی و روش‌شناسی خاص آن است. این در حالی است که فرایند رسیدن به پارادایم اسلامی و نظریات علمی جدید امری زمان‌بر است. در حالی که جامعه اسلامی نیاز فوری به علوم گوناگون دارد، پرسش این است که تکلیف جامعه اسلامی در این دوران گذار چیست و از چه علومی باید بهره برد؟

به نظر می‌رسد در وضعیت فعلی فقر نظریه‌پردازی اسلامی در دوران گذار، بایستی در آموزش نظریات علمی رایج، مبانی و مفاهیم پارادایمی این نظریات که در چالش و منازعه جدی با مفاهیم اسلامی‌اند، برای جامعه علمی تبیین شوند. بدون درک این تفاوت جدی و مبنایی، شکل‌گیری علوم انسانی اسلامی ناممکن به نظر می‌رسد؛ چنانچه عطاس نیز در طرح خود به خوبی بر آن تأکید دارد. البته برای رسیدن به درک مبانی بنیادین منازعه و چالش میان اندیشه اسلامی و تفکر غربی، نیازمند طرح و برنامه علمی منسجم میان دانشمندان جهان اسلام و فحص در ماهیت فلسفی و سطوح عالی جهان‌بینی علم سکولار هستیم؛ نکته‌ای که در دیدگاه عطاس، طرح و برنامه روشنی برای آن مشاهده نمی‌شود.

راهکار دوم، شناسایی آسیبها، کاستی‌ها و نواقص مربوط به هر نظریه علمی، در کنار آموزش نظریات رقیب از پارادایم‌های مختلف است. جامعه علمی با شناخت نواقص نظریات موجود و همچنین

تحلیل و بررسی دیدگاه نقیب العطاس درباره اسلامی سازی علوم اجتماعی ❖ ۲۳۹

نظریات پارادایم‌های رقیب، آمادگی لازم را برای دستیابی به تولید نظریات متناسب با مبانی اسلامی کسب می‌کند. (رک: حسنی و علیپور، ۱۳۹۱: ۴۳)

وانگهی، الگوی پیشنهادی وی در اسلامی سازی، اختصاص به دوره گذار تا دستیابی به تولید علم اسلامی دارد. در غیر این صورت، اکتفا به این مرحله با این آسیب جدی روبه‌روست که مستلزم استفاده از روش‌شناسی علوم غربی در فرایند رسیدن به علوم اسلامی می‌باشد. البته روشن است که وی متوجه این نکته بوده و لذا راه حل نهایی برای تحقق علوم اسلامی را در تولید علوم جدید بر اساس مبانی اسلامی و روش‌شناسی برآمده از آن مبانی می‌داند.

نکته مهم دیگر اینکه، بر اساس طرحی که وی به عنوان الگوی اجرایی اسلامی سازی پیشنهاد می‌کند، دانشجویان و دانشمندان ابتدا لازم است با تعالیم اساسی اسلامی آشنا شوند و مفاهیم اساسی دینی در ذهن آنها شکل بگیرد. در این صورت، پژوهشهای بعدی آنها در حوزه علوم فرض‌الکفایه، در چارچوب متافیزیکی و معرفت‌شناختی اسلامی انجام خواهد پذیرفت و هیچ‌گاه از حدود اسلامی خارج نخواهد شد و بدین ترتیب به علوم اسلامی دست خواهیم یافت.

به نظر می‌رسد این طرح خالی از اشکال نیست؛ زیرا واقعیت این است که حتی با محوریت دادن به علوم مربوط به فرض‌العین و به حاشیه بردن علوم مربوط به فرض‌الکفایه، هیچ تضمینی وجود ندارد که علوم فرض‌الکفایه از حدود اسلامی خارج نشوند. به عنوان نمونه، این طرح در کشور ما نزدیک به دو دهه است که - هر چند به صورت ناقص - اجرایی شده، اما به هیچ‌وجه موفق نبوده است و همچنان دانشجویان و دانشمندان این حوزه از علوم، سکولار می‌اندیشند؛ تا جایی که در سالهای اخیر مسئولان کشور به فکر محدود کردن رشته‌های علوم انسانی و کم کردن تعداد دانشجویان آنها افتاده‌اند.

در ادامه به بررسی روش‌شناسی عطاس برای اسلامی سازی علوم می‌پردازیم.

۱. بررسی روش‌شناسی ترکیبی عطاس

اصل اول روش‌شناختی عطاس اعتبار روشهای چهار گانه اجتهادی (تفسیری)، شهودی، عقلی و تجربی در علوم اسلامی است. اشکال وارد بر روش‌شناسی ترکیبی عطاس، این است که حدود و ثغور هر کدام از این روشها و نیز مناسبات میان یافته‌های حاصل از هر یک از آنها در آن به خوبی روشن نشده و تنها به صورت مبهم و غیر شفاف به معتبر بودن مجموعه آنها بسنده شده است؛ در حالی که افزون بر معتبر دانستن هر کدام از این روشها، باید حدود و ثغور اعتبار آنها نیز روشن شود. به عنوان نمونه، در روش شهودی باید روشن شود شهود چه کسانی اعتبار دارد. آیا شهود عده‌ای خاص منظور است یا شهود تمامی دانشمندان؟ و اگر شهود تمامی دانشمندان مراد است، در صورت ناسازگاری شهودها با یکدیگر یا با یافته‌های روشهای دیگر، مقتضای روش‌شناختی چیست؟

همچنین باید مناسبات میان یافته‌های هر کدام از این روشها با یکدیگر تبیین شود؛ به خصوص مناسبات یافته‌های روش تجربی و روش اجتهادی. به عنوان نمونه، اگر یافته‌های روش اجتهادی با روش تجربی ناسازگار باشند، آیا یافته روش تجربی می‌تواند به مثابه قرینه‌ای بر خلاف یافته روش اجتهادی، صحت آن را به چالش کشد و طبعاً مجتهد به واسطه قرینه تجربی مذکور، به تبدل اجتهاد دست یازد؟ نیز در جانب یافته تجربی، آیا یافته روش اجتهادی می‌تواند به عنوان قرینه خارجی، یافته روش تجربی را به چالش کشد و دانشمند تجربی را ملزم به تکرار فرایند تجربی خویش کند؟

مطلب دیگری که در الگوی علم دینی از دیدگاه عطاس باید روشن شود، بحث چرایی حجیت روش تجربی در مبانی روش‌شناسی ترکیبی پیشنهادی عطاس است. در مباحث فقهی، یافته‌های حاصل از روش تجربی به خاطر اطمینان‌بخش بودنشان، به عنوان علم (عرفی) و عقل (تجربی) در کنار نقل، حجت بوده و از ادله دینی شمرده شده‌اند. بنابر این، عطاس در مباحث فلسفه علم خود، پیش از توصیه به استفاده از روش تجربی برای تولید علم دینی، بایستی در مباحث روش‌شناختی خود به چرایی حجیت روش تجربی و قلمرو آن و نیز اعتبار و جایگاه آن در نظام و پارادایم علم دینی مورد نظر خود بپردازد.

۲. بررسی اسلامی‌سازی زبان

دومین اصل روش‌شناختی عطاس، تأکید بر اسلامی‌سازی زبان و شناخت حوزه‌های معنایی واژگان اسلامی به منظور اسلامی‌کردن دانش است. هر چند پیوند میان زبان و اندیشه ناگسستی است و به دست آوردن دقیق حوزه‌های معنایی واژگان اسلامی، نقش مهمی در جلوگیری از رسوخ اندیشه‌های ناسلامی در حوزه تفکر اسلامی دارد، اما این بدان معنا نیست که تنها با اسلامی شدن زبان، اندیشه و فهم نیز اسلامی خواهند شد. عطاس در این زمینه متأثر از آرای غزالی است. غزالی در احیاء علوم‌الدین، سخن از تبدیل پنج لفظ می‌کند که در روزگار او به معانی غیر از آنچه مسلمانان در قرن اول از آن اراده می‌کردند، به کار برده شده و منشأ فراموشی علوم حقیقی دین، تحریف یا تخصیص معانی همین الفاظ است. این پنج لفظ عبارتند از: فقه، علم، توحید، تذکر و حکمت. به عنوان نمونه، در تحریف لفظ توحید بر متکلمان خرده می‌گیرد که توحید را عبارت از صنعت کلام و شناخت شیوه مجادله می‌دانند و خود را به نادرستی، علمای توحید می‌دانند؛ در حالی که در عصر اول اسلامی چنین نبود. (غزالی، ۱۳۶۴: ۸۴)

حاصل اینکه، شناخت دقیق معانی واژگان اسلامی در صورتی به جلوگیری از ناسلامی شدن اندیشه و رسیدن به دانش اسلامی کمک خواهد کرد که در کنار آن از دیگر اصول و قواعد روش تفسیری (اجتهادی) غفلت نشود و این قواعد به صورت روشن تبیین شوند؛ کاری که در آثار عطاس کمتر مشاهده می‌شود. اگر عطاس در الگوی روش‌شناختی خود جایگاه مهمی برای روش اجتهادی (تفسیری) قائل است،

تحلیل و بررسی دیدگاه نقیب العطاس درباره اسلامی‌سازی علوم اجتماعی ♦ ۲۴۱

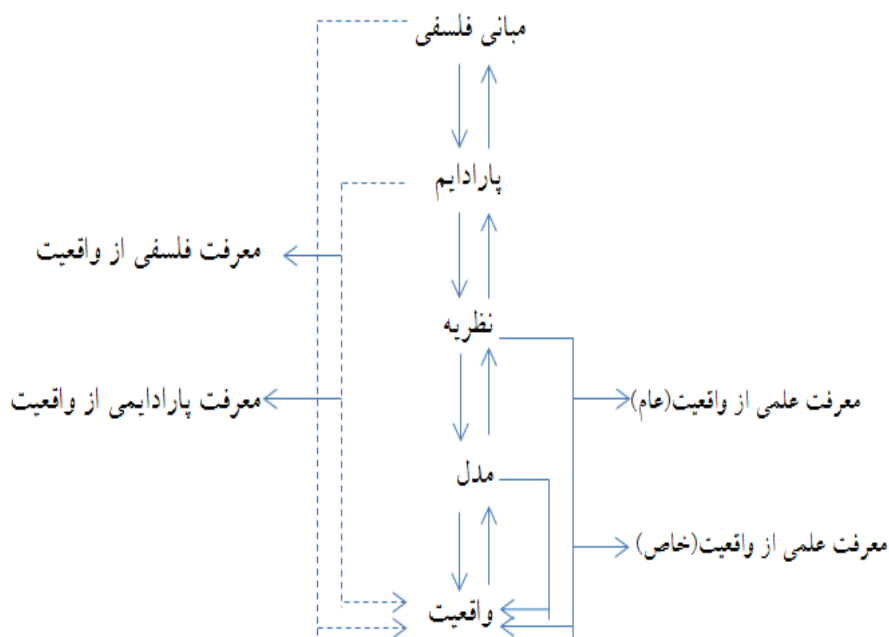
باید قواعد اجتهاد درست و پویا برای تولید علم دینی را نیز به دست دهد؛ شبیه کاری که فاروقی هر چند به صورت ناقص انجام داده است.

آسیب دیگر، تکیه بسیار عطاس بر نقش زبان و تفسیرهای زبانی در شکل‌گیری دانش اسلامی است که ممکن است خطر افتادن اندیشمندان به وادی نسبی‌اندیشی و نسبی‌گرایی را به دنبال داشته باشد. گفتمان و گفتمان‌کاوی انتقادی که بحث روش‌شناختی نوین در اندیشه غرب است، مبتنی بر بازی‌های زبانی است. در گفتمان، یک مفهوم یا واژه از چشم‌اندازهای مختلف مود تحلیل قرار می‌گیرد و این چشم‌اندازهای مختلف، به تفکرات مختلف و متکثر منتهی می‌شود که یکی از لوازم آن می‌تواند نسبی‌انگاری باشد. همه این فرایندها نیز متأثر از شرایط فردی، روانی و اجتماعی کنشگری است که از قواعد زبانی خاصی استفاده می‌کند. بنابراین، زبان قدرت بالایی در ایجاد نسبی‌گرایی فکری دارد و اندیشمندان مسلمان لازم است استفاده از زبان را در کنار دیگر روش‌های کسب معرفت قرار بدهند تا به ورطه نسبی‌گرایی نیفتند. (ایمان، ۱۳۹۲: ۱۶۲)

۳. بررسی روش‌شناسی تأویلی عطاس

سومین اصل روش‌شناختی در الگوی علم دینی عطاس، اعتبار روش تفسیر و تأویل در شناخت جهان طبیعت و پدیده‌های اجتماعی است. با استفاده از این روش می‌توانیم از سطحی‌نگری در مطالعه پدیده‌ها، رهایی جسته و به لایه‌های عمیق و واقعیات غایی آنها دست یابیم. (العطاس، ۱۳۷۴/الف: ۸۸)

نکته‌ای که در مورد دیدگاه عطاس به نظر می‌رسد این است که وی با ارائه روش‌شناسی تأویلی، در واقع سعی کرده تا اقتضائات روش‌شناختی مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی پیش‌گفته خود را تبیین کند. توضیح اینکه، هر معرفت علمی، برآمده از فرایندی است متکی بر مبانی فلسفی و پارادایمی در مسیر ورود به واقعیت تجربی. به سخن دیگر؛ در هر معرفت علمی پیش‌فرضهای فلسفی و پارادایمی معینی وجود دارند که بر اساس آنها شیوه ورود به واقعیت روشن می‌شود. از این رو، هر پارادایم و نظام علمی، مبتنی است بر مبانی روش‌شناختی که این مبانی، خود متکی‌اند بر پیش‌فرضهای هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی خاص آن پارادایم (شکل ۱). بنابراین، روش‌شناسی در یک بستر پارادایمی خاص، چارچوب، اصول نظری و چگونگی انجام یک تحقیق علمی و در نتیجه، روش علمی معتبر در نزد آن پارادایم را ارائه می‌کند. (ایمان، ۱۳۹۰: ۲۱)



شکل ۱: سلسله مراتب معرفتی در فرایند ورود به واقعیت در پارادایم پوزیتیویستی

این در حالی است که به نظر می‌رسد روش‌شناسی تأویلی عطاس و رجوع از معانی ظاهری پدیده‌ها به معانی اصلی و غایی آنها از طریق فرایند تعقل و شهود، در حیطه مباحث عرفانی و فلسفی بوده، برای دستیابی به معرفت علمی در مورد واقعیت خارجی کفایت نمی‌کند. الگوی علم‌شناختی عطاس به منظور تبیین فرایند علمی، از مبانی کلان پیش‌گفته گرفته تا مرحله ورود به واقعیت خارجی، نیاز به تکمیل دارد. به بیان دیگر؛ برای استفاده از روش‌شناسی تأویلی، بایستی رویکرد تحقیق، فنون، مراحل و ابزارهای گردآوری اطلاعات و ... را که متناسب با مبانی فلسفی و پارادایمی روش‌شناسی تأویلی باشند، استخراج و تبیین کرد. به عنوان نمونه، پارادایم هرمنوتیکی که تنها روش برای کشف گزاره‌های علوم انسانی را روش هرمنوتیکی یا تفسیری می‌داند، استفاده از رویکرد کیفی در تحقیقات علمی را جایگزین رویکرد کمی می‌کند. در این رویکرد کیفی از زبان، معنا، فهم، تفسیر، تحلیل نظری، زندگی روزمره و امثال اینها استفاده می‌شود. در این حالت، توقع آن است که محقق از نظریه از قبل تعیین شده استفاده نکند؛ سؤال و فرضیه در فرایند تحقیق

تحلیل و بررسی دیدگاه نقیب العطاس درباره اسلامی‌سازی علوم اجتماعی ❖ ۲۴۳

شکل گیرد؛ مراحل خطی و از قبل تعیین شده نباشد؛ درک معنایی و مفهومی به جای آماری به عمل آید یا نظریه‌سازی به جای آزمون نظریه اتفاق افتد. (همان: ۱۲۳)

هـ) بررسی نقدهای وارد بر دیدگاه عطاس

اکنون با توجه به تبیینی که از دیدگاه علم دینی عطاس ارائه شد، به ویژه تفکیک دو مرحله اسلامی‌سازی و تولید علوم اسلامی، به بررسی نقدهایی که بر دیدگاه ایشان مطرح شده، می‌پردازیم.

۱. عدم واقع‌نمایی گزاره‌های دینی

از جمله نقدهایی که بر دیدگاه عطاس مطرح شده این است که در اسلامی‌سازی علوم، بعد از تهذیب و پاکسازی گزاره‌های گرانبار از مبانی غربی، چنانچه گزاره مناسبی از متون دینی یافت شود، بر پیکره علوم افزوده می‌شود؛ حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا گزاره‌های دینی از واقع‌نمایی برخوردارند؟ آیا زبان دین، زبان شناختاری و ناظر به واقع است؟ چگونه اثبات می‌کنید کس یا کسانی که قرآن و روایات معتبر از آنان صدور یافته‌اند، در مقام بیان حقایق عقلی، تجربی و تاریخی‌ای که در علوم کشف می‌شوند بوده‌اند؟ (ملکیان، ۱۳۷۸: ۲۲۰)

این اشکال مبتنی بر فرضیه غیر شناختاری بودن گزاره‌های دینی^۱ است. این در حالی است که دیدگاه مشهور و از جمله دیدگاه عطاس، بر آن است که زبان دین (متون مقدس اسلامی) زبانی شناختاری، ناظر به واقع و معرفت‌زاست (عطاس، ۱۹۹۸: ۹۱). این گونه نیست که شارع مقدس (بدون قراین) با اظهارات غیر واقع، اغراء به جهل کرده باشد؛ زیرا این با حکمت الهی در تعارض است. از این رو، قول به علم دینی از سوی عطاس، مبتنی بر این مبدء تصدیقی کلامی است که زبان دین، ناظر به واقع بوده و آموزه‌های دین اسلام (با لحاظ جمیع قراین مؤثر در فهم متن) مطابق با واقع است. بر اساس این مبنا، گزاره‌های غیر توصیفی و اخباری دین، در صورت عدم وجود قرینه، ناظر به واقع بوده و قضایای انشایی نیز با توجه به مبادی و غایات، به واقع و نفس‌الامر خود بازگشت دارد.

اشکال دیگری که بر فرض شناختاری بودن زبان دین ممکن است نسبت به الگوی علم دینی عطاس مطرح شود این است که چنانچه در علم اصول فقه تبیین شده، بنا بر قول مشهور، حجیت و اعتبار گزاره‌های دینی ظنی مانند خبر واحد، یک حجیت تعبدی است؛ به این معنا که شارع مقدس تحت شرایطی ما را به

۱. فرضیه غیر شناختاری بودن گزاره‌های دینی، مبتنی بر مبانی فلسفی خاص خود به ویژه دو اصل تحقیق‌پذیری و کاربرد زبان می‌باشد که با اشکالهای اساسی مواجه است. (ر.ک. بستان، ۱۳۸۷: ۱۱۶)

عمل به محتوای آنها متعبد ساخته است؛ اما اینکه آیا محتوای آنها مطابق با واقع است یا نه، از حیطة حجیت تعبدی خارج است. بنابر این، از این گزاره‌ها نمی‌توان در علوم که رسالت آنها کشف واقع است، استفاده کرد.

در پاسخ به این اشکال باید گفت: اولاً، حتی با پذیرش قول مشهور مبنی بر تعبدی بودن اخبار آحاد نیز روشهای کشف نظر دین منحصر در ادله ظنی نیستند تا از طریق حجیت تعبدی کارایی داشته باشند، بلکه با وجود طرق دیگری مانند اخبار متواتر، اجماعات قطعی، اخبار آحاد همراه با قراین قطعی که اطمینان به صدور آنها از شارع و دلالت آنها نزد شارع حاصل می‌شود، نیازی به استفاده از حجیت تعبدی نیست.

ثانیاً، نظریه حجیت تعبدی خبر واحد تنها نظریه مطرح در علم اصول نیست و قول به حجیت عقلایی اخبار آحاد نیز از دیدگاههای مطرح و مهم در این زمینه است که نه بر اساس تعبد شارع، بلکه بر اساس قراین معتبر نزد عقلا، حجیت این اخبار را اثبات می‌کنند.

ثالثاً، علاوه بر قول مبنی بر مساوقیت حجیت با معذرت و منجزیت در علم اصول، دیدگاههای دیگری نیز مبنی بر تمایز بین حجیت با معذرت و منجزیت وجود دارد که در این صورت با اشکال مورد نظر مواجه نخواهد شد. بنابر این دیدگاه، حجیت، غیر از معذرت و منجزیت است. حجیت، ناظر به میزان برخورداري از حیث اکتشافی و اثباتی گزاره‌های دینی است و اینکه تا چه اندازه از مدرکیت و شواهد لازم برای کشف واقع و نظر شارع برخوردار است. لذا حجیت، ناظر به مقام علم نظر است و معذرت و منجزیت نیز ناظر به مقام عمل است. البته توضیح بیشتر این مبحث، مجال خاص خود را می‌طلبد که باید به منابع اصولی مراجعه شود. (ر.ک. به: عابدی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۲، ۴۱؛ حسنی و علیپور، ۱۳۸۹: ۶۱)

۲. عدم پذیرش گزاره‌های دینی از سوی جامعه علمی

از جمله انتقاداتی که بر فرایند اسلامی‌سازی علوم از منظر عطاس وارد شده، این است که چون در این دیدگاه بر جایگزینی گزاره‌های دینی مناسب در بدنه علوم تأکید شده، این پرسش مطرح می‌شود که آیا نتایج به دست آمده از این فرایند، مقبول جامعه علمی واقع خواهد شد؟ ارزش معرفتی گزاره‌های یک علم به این است که بر اساس روشهای معتبر و پذیرفته شده در آن علم، به دست آمده باشد. بنابر این، جایگزینی گزاره‌های دینی به جای گزاره‌های علمی حذف شده، با اشکال عدم اعتبار در آن علم و پذیرفته نشدن از سوی جامعه علمی مواجه خواهد بود. (ملکیان، ۱۳۷۸: ۲۲۱-۲۲۰)

برخی از نویسندگان در قبال اشکال پیش گفته، با اشاره به تفکیک بین سطوح مختلف گزاره‌های علمی (مشاهدات، نظریه‌ها، تعبیر فلسفی نظریه‌ها و مبانی و مبادی)، معتقدند فرایند اسلامی‌سازی در برخی از این سطوح، مستلزم کنار گذاشتن روش‌شناسی حاکم بر جامعه علمی نیست. برای مثال، تعبیر فلسفی ملحدانه از نظریه زیست‌شناسی تکاملی را می‌توان به استناد باور قطعی دینی به خالقیت خداوند (که در

تحلیل و بررسی دیدگاه نقیب العطاس درباره اسلامی سازی علوم اجتماعی ♦ ۲۴۵

مرحله شناخت دین اثبات شده است)، رد کرد و به جای آن تفسیری فلسفی مطابق با آموزه خلقت و نظم الهی که با نظریه زیست‌شناسی تکاملی هماهنگ باشد، قرار داد. چنین کاری به هیچ وجه خروج از طور بحث و نادیده گرفتن روش‌شناسی علمی نخواهد بود. (موحد ابطحی، ۱۳۹۲: ۱۱۷)

به نظر می‌رسد پاسخ مذکور، با فرض پذیرش مبنای اشکال، مطرح شده است؛ در حالی که خلط مهم صورت گرفته در اشکال، سنجیدن روشهای پذیرفته شده درون یک پارادایم، بر اساس روشهای پارادایم رقیب است که فاقد ارزش معرفتی می‌باشد. بر اساس تحقیقات ارزشمندی که در فلسفه علوم اجتماعی تبیین شده است، علوم، پارادایم‌محورند و نظریات علمی کاملاً متأثر از بستر پارادایمی و نظام علمی‌اند که درون آن شکل گرفته‌اند. پارادایم‌های متفاوت، تعیین‌کننده نگرشهای متفاوت نسبت به واقعیت و هستی‌اند و هر چشم‌انداز و چارچوب پارادایمی تلاش می‌کند با توجه به مبنای فلسفی خود به مسائل پیش رو پاسخ دهد. برای مثال، روش‌شناسی معتبر در پارادایم پوزیتیویستی، روش تجربی-قیاسی است؛ در حالی که در پارادایم تفسیری، روش هرمنوتیکی از اهمیت و اعتبار برخوردار است. (ر.ک: نیومن، ۱۹۹۷: ۶۲؛ ایمان، ۱۳۹۲: ۴۵۶)

بنابر این، اشکال علمی نبودن گزاره‌های دینی، دقیقاً از اینجا ناشی می‌شود که مقصود از علم و جامعه علمی، یک امر مطلق دانسته شده است؛ در حالی که دست کم در زمینه علوم انسانی و اجتماعی تاکنون جامعه علمی واحدی حاکم نبوده، بلکه جوامع علمی هم‌عرض مطرح است که هر کدام پارادایم مخصوص به خود دارند و یک پارادایم نمی‌تواند با استناد به روش‌شناسی پذیرفته شده در درون خودش، بر روش‌شناسی پارادایم دیگر خرده بگیرد؛ بلکه داوری و قضاوت میان پارادایم‌ها باید در مرحله پیشین و فراپارادایمی و در سطح مبانی پارادایمی صورت گیرد. در مورد علم دینی نیز نمی‌توان گزاره‌های برآمده از آن را با معیار علم‌شناختی پوزیتیویستی یا تفسیری یا انتقادی یا فمینیستی سنجید، همچنان که یک گزاره برآمده از پارادایم پوزیتیویستی را نمی‌توان بر اساس معیارهای علم‌شناختی پارادایم تفسیری یا پارادایم انتقادی مورد سنجش قرار داد. (ر.ک: حسنی و علیپور، ۱۳۸۹: ۸۰)

۳. به وجود آوردن مجموعه‌های ناهم‌ساز معرفتی

اشکال دیگری که با منحصر دانستن نظریه علم دینی عطاس در تهذیب و تکمیل علوم موجود مطرح شده، این است که نظریه‌های علمی، مبتنی بر پیش‌فرضهای فلسفی، فرهنگی و فکری معینی‌اند و تأثیر آنها را به نحوی در اجزای مختلف ساختار خود آشکار می‌کنند. از این رو، اقدام به تهذیب و تصفیه پیکره نظریه‌ها و افزودن عناصری از اندیشه اسلامی به آنها، ممکن است بدون توجه به این امر انجام شود که آیا بنیانهای اندیشه اسلامی با مبانی و مبادی نظریه‌ای معین همخوانی دارد؟ در نتیجه، حاصل تهذیب و تکمیل ممکن است معجون شگفت‌آوری باشد که در آن، پاره‌های ناهم‌ساز معرفتی به هم الصاق شده باشند. (باقری،

این در حالی است که به نظر برخی از نویسندگان، لزوماً نمی‌توان نتیجه منطقی استفاده از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود را حصول مجموعه‌های معرفتی ناهم‌ساز دانست. جایگزینی یک گزاره از یک مجموعه گزاره با یک گزاره بیرونی، در شرایطی آن مجموعه را ناسازگار می‌کند که تمام گزاره‌های آن مجموعه در ارتباطی کاملاً منطقی با هم قرار داشته باشند. برای مثال، در دستگاه اصل موضوعی هندسه اقلیدسی، تمام قضایا بر اساس چند تعریف و چند اصل موضوعه اثبات می‌شوند. بی‌شک در چنین دستگاهی، جایگزینی یک قضیه با قضیه نقیضش، آن دستگاه اصل موضوعی را ناسازگار می‌کند. اما آیا در علوم دیگر نیز ارتباط تمامی قضایا با هم، چنین ارتباطی است؟ نحوه تأثیر پیش‌فرضهای یک علم، مجموعه گزاره‌های آن علم را حول آن پیش‌فرضها از چنان انسجامی برخوردار نمی‌سازد که جایگزینی یک گزاره با مثلاً نقیض آن، آن علم را ناسازگار کند. خلاصه آنکه، مجموعه‌های مختلف علوم نسبت به انجام تغییرات در آنها به لحاظ منطقی لزوماً حساسیت‌های یکسانی از خود بروز نمی‌دهند. (ر.ک. موحد ابطی، ۱۳۹۲: ۱۱۳)

برخی دیگر نیز معتقدند که اشکال پیش‌گفته بر عطاس وارد نیست؛ زیرا در اندیشه وی، ملاک صدق علاوه بر شواهد مطابقت با واقع، تلائم با سایر نظریات است. هنگامی می‌توان نظریه‌ای را مطابق واقع دانست که علاوه بر تأیید با شواهد تجربی، با جهان‌بینی و سایر نظریات ما سازگار باشد. پس عطاس صرفاً نظر به جابجایی عناصر و گزاره‌های علوم موجود ندارد و دقت دارد که گزاره‌های علوم جدید باید با یکدیگر و نیز با عناصر اصلی که از علوم اسلامی گرفته می‌شوند، سازگار و متلائم باشند. (ر.ک. خسروپناه، ۱۳۹۲: ۹۶)

به نظر می‌رسد اشکال ناهم‌سازی مجموعه معرفتها در مرحله اسلامی‌سازی علوم، امری گریزناپذیر باشد؛ زیرا تاریخ و فلسفه علم نشان می‌دهد که گزاره‌های مشاهده‌تی درون یک علم، گزاره‌هایی از هم بریده‌اند و به راحتی قابل حذف و جایگزینی نیستند. نظریات علمی نه تنها در مقام گردآوری، بلکه در مقام داوری و آزمون نیز از پارادایم مربوط به خود تأثیر می‌پذیرند؛ زیرا در یک دستگاه علمی، نظریات و مشاهدات، محصول روش‌شناسی برآمده از مبانی پارادایمی آن دستگاه علمی‌اند. بر این اساس، پس از کار علمی سنگین و شناسایی مبانی پارادایمی تأثیرگذار بر روی گزاره‌های مشاهده‌تی، شاید بتوان برخی از این گزاره‌ها را هماهنگ با مبانی و مفاهیم اساسی پارادایم اسلامی تعبیر و تفسیر کرد؛ اما این کار تنها به عنوان رفع تکلیف دینی، آن هم در دوره گذار مؤثر است و هیچ تضمینی بر هماهنگی کامل این گزاره‌ها با مبانی پارادایمی اسلامی نیست. به همین خاطر، عطاس در دیدگاه علم دینی خود دو مرحله را پیشنهاد داده است: نخست، مرحله اسلامی‌سازی به عنوان یک نیاز فوری برای جوامع اسلامی تا از آسیبها و آلودگی‌های علم غربی تا اندازه‌ای جلوگیری شود و مرحله دوم و اساسی که همان تولید علوم اسلامی بر اساس مبانی اسلامی و روش‌شناسی مناسب این مبانی می‌باشد و تنها در این مرحله است که هماهنگی کامل میان یافته‌های

تحلیل و بررسی دیدگاه نقیب العطاس درباره اسلامی‌سازی علوم اجتماعی ❖ ۲۴۷

تجربی و مبانی اساسی اسلامی حاصل خواهد شد؛ چه اینکه در این صورت، یافته‌های تجربی، محصول روش‌شناسی برآمده از اصول اسلامی است.

این نکته که راه حل اساسی برای اسلامی‌سازی علوم، همان تولید علوم انسانی بر اساس مبانی اسلامی است، مورد توجه فرید العطاس برادرزاده عطاس نیز بوده است. وی در توضیح برداشت خود از اسلامی‌سازی علوم چنین بیان می‌کند:

ما نباید توقع یک جامعه‌شناسی یا اقتصاد یا علوم سیاسی اسلامی شده را داشته باشیم که به رقابت با قرائت‌های سکولار از این علوم بپردازند؛ بلکه پژوهشگرانی که از زمینه و تخصص خوبی در معرفت‌شناسی و متافیزیک برخوردارند، باید مفاهیمی که از این علوم استنباط شده را به کار گیرند تا چارچوبی را فراهم کنند که پژوهش‌های قبلی ما در قالب آن صورت گیرند. تنها راهی که در آن می‌توان اسلام را در صنفی نزدیک‌تر به معرفت قرار داد، این است که باید کار تجربی را آغاز کرد و این موضوع مرا به برداشت خود از این مسائل می‌رساند. انسان به جای سخن گفتن از اسلامی‌سازی معرفت، باید عملاً به سنت‌های اسلامی بسان منابع مفاهیم و انگاره‌ها بنگرد و با این کار به پژوهش علمی بپردازد. (العطاس، ۲۰۰۸: ۳۵۸)

وی این برداشت خود از اسلامی‌سازی علوم را به عمومی خود نیز نسبت می‌دهد و درباره شیوه کار نقیب العطاس در مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی، می‌نویسد: «مؤسسه اندیشه و تمدن اسلامی» به طور خاص برای اسلامی کردن معرفت ایجاد شد و نه تنها برای تعلیم شاخه‌های علمی مختلف، بلکه برای فراهم کردن همان مبنای متافیزیکی و معرفت‌شناختی‌ای ایجاد شده که باید همه دانشمندان و استادان، فارغ از رشته تخصصی خود، از آن اشباع شوند. (همان)

۴. دوگانگی علم

از اشکال‌های مطرح شده بر دیدگاه علم دینی عطاس می‌توان به ایده «دوگانگی علم» اشاره کرد. همان‌گونه که گذشت، عطاس علوم را به فرض‌العین و فرض‌الکفایه تقسیم کرده است. از تقسیم‌بندی عطاس این نتیجه مستفاد می‌شود که علوم دینی (که راه سعادت بشر در آن قرار داده شده) از علوم عقلی جدایند و بدین ترتیب، عطاس در دام دوگانگی علم گرفتار شده است! هر چند خود منتقد آن است. (ایمان، ۱۳۹۲: ۱۶۰)

تقسیم‌بندی دوگانه علوم توسط عطاس، مورد انتقاد متفکران معاصر وی نیز بوده است. به عنوان نمونه، سردار این تقسیم‌بندی از دانش را درست نمی‌داند. از دید وی، تمام معرفت، اهداف اسلام را گسترش می‌دهد و هیچ تمایزی میان معرفت دینی که راه سعادت بشری در آن قرار داده شده و معرفت عقلی نیست. (سردار، ۱۹۹۳: ۷۳)

به نظر می‌رسد این اشکال بر تقسیم‌بندی عطاس وارد نیست؛ زیرا در اندیشه وی، هر گزاره معرفتی و به تبع آن هر رشته علمی که به شناخت جایگاه شایسته موجودات، مطابق با نظام فکری قرآنی بینجامد، شناخت و دانش راستین (اسلامی) است (العطاس، ۱۳۷۴/الف: ۳۹). بنابر این، تقسیم‌بندی میان علوم دینی و غیر دینی در کلمات وی، ناظر به وضعیت فعلی علوم است که از روشهای مختلف برای کسب معرفت استفاده می‌کنند. علوم دینی به علومی گفته می‌شود که یا با روش استنباط و اجتهاد به بررسی متون دینی می‌پردازند؛ مانند علم فقه، حدیث، تفسیر. یا به تنقیح مبادی و مبانی آن علوم می‌پردازند؛ مانند اصول فقه، رجال، علوم قرآن و غیره. به علوم انسانی، طبیعی و کاربردی که از روشهای عقلی یا تجربی در کسب معرفت استفاده می‌کنند، علوم غیر دینی گفته می‌شود. دانشهای دسته اول چون یا مستقیم از متون دینی استنباط شده‌اند یا در دامن فرهنگ و تمدن اسلامی رشد یافته‌اند، گرانبار از فرهنگ غربی نیستند (اگر چه عطاس تذکر می‌دهد در این حوزه از دانشها نیز باید مراقب نفوذ واژه‌های غربی و به تبع آن، فرهنگ و مبانی فکری غربی باشیم؛ مانند استفاده از واژه تربیت به جای واژه تأدیب در آموزش و پرورش). اما دانشهای دسته دوم که پایه و اساس آنها استفاده از روشهای دیگر شناخت، همچون روش تجربی یا عقلی است، در معرض ابتلا به ناسلامی شدن قرار دارند؛ چون این دانشها در عصر انقلاب علمی مغرب‌زمین و توفیقاتی که روش تجربی به ارمغان آورده بود و البته با حال و هوای ضد دینی آن دوران شکل گرفته‌اند. بنابر این، عطاس نمی‌خواهد میان علوم دینی و غیر دینی تقابل ایجاد کند، بلکه تقسیم‌بندی وی ناظر به روش‌های مختلفی است که در علوم موجود از آنها استفاده می‌شود. شاهد بر این مدعا آن است که عطاس علوم دسته دوم را نیز در صورتی که از مبانی و مفاهیم غربی پیراسته و برآمده از مبانی و مفاهیم اسلامی باشند، اسلامی و دینی می‌نامد؛ در حالی که اگر این علوم غیر دینی بودند، دیگر اسلامی شدن آنها معنا نداشت.

۵. کارایی نداشتن تهذیب در پیشرفت علوم

اشکال دیگری که بر دیدگاه اسلامی‌سازی به معنای تهذیب علوم موجود وارد شده، این است که این رویکرد هیچ تأثیری در پیشرفت علوم نخواهد داشت؛ زیرا آنچه در این رویکرد مهم است، غریزدایی و اصلاح آلودگی‌های این علوم است: این کار سلیبی، شما را در موضعی صرفاً انفعالی قرار می‌دهد. به تعبیر دیگر، با این فرایند نمی‌توان سبب‌ساز پیشروی علوم شد، بلکه فقط می‌توان از - علی‌الادعا - کژروی علوم جلوگیری کرد. (ملکیان، ۱۳۸۷: ۶۰)

پاسخ این اشکال نیز روشن است. همان‌گونه که عطاس نیز به تفصیل در دیدگاه خود آورده است، مراد وی از مرحله تهذیبی و اسلامی‌سازی علوم موجود و رسالتی که برای این مرحله گذار قرار داده، تنها اصلاح و زدودن آلودگی‌ها از علوم غربی است. این در حالی است که وی رشد و پیشرفت علوم را با پی‌ریزی پارادایم علم اسلامی دنبال می‌کند. به بیان دیگر؛ از منظر عطاس، تولید علم مطلوب و ایده‌آل

تحلیل و بررسی دیدگاه نقیب العطاس درباره اسلامی‌سازی علوم اجتماعی ♦ ۲۴۹

نیازمند ایجاد نظام و پارادایم علمی نوینی است که بر اساس مبانی و روش‌شناسی اسلامی باید شکل بگیرند و همان مرحله دوم دیدگاه علم دینی عطاس است. بنابر این، از نگاه عطاس، در فرایند نیل به علم دینی، در دو مرحله تهذیب که خاص دوره گذار تا رسیدن به علم مطلوب است و در مرحله تولید علم دینی و اسلامی باید اقدام کنیم. در مرحله نخست، از کزروی علوم موجود جلوگیری شده و در مرحله دوم با تولید علم اسلامی، شرایط پیشرفت علم فراهم می‌شود.

و) نتیجه‌گیری

عطاس برای تحقق علوم اسلامی دو مرحله را پیشنهاد کرده است: در مرحله اول (= اسلامی‌سازی) بازنگری کامل و عمیقی را پیشنهاد می‌کند که بر اساس آن، علوم موجود به دقت مورد بررسی قرار می‌گیرند و عناصر و مفاهیم اساسی غربی از پیکره علوم جدا شده و مفاهیم اساسی اسلامی جایگزین می‌شوند. در مرحله دوم (= تولید علوم اسلامی) نیز با استفاده از مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی اسلامی، روش‌شناسی مناسب برای تولید علوم اسلامی ارائه می‌شود. نفی حصر روش‌شناختی پوزیتیویستی و استفاده از روشهای چهارگانه اجتهادی، شهودی، عقلی و تجربی، اسلامی‌سازی زبان و استفاده از روشهای تفسیری و تأویلی برای تبیین پدیده‌های طبیعی و انسانی، روش‌شناسی پیشنهادی عطاس برای تولید علوم اسلامی است.

انتقادهای وارد بر اندیشه عطاس، از دیدگاه این مقاله عبارتند از:

۱. وی در مرحله اسلامی‌سازی، روش‌شناسی شفاف و جامعی را برای شناسایی مفاهیم بنیادین غربی و نیز مبانی اسلامی ارائه نکرده و تنها به ارائه فهرست عناصر کلیدی غربی بسنده کرده است.

۲. الگوی پیشنهادی وی در مرحله اسلامی‌سازی، اختصاص به دوره گذار تا دستیابی به تولید علم دینی دارد. در غیر این صورت، اکتفا به این مرحله با این آسیب جدی روبه‌روست که مستلزم استفاده از روش‌شناسی علوم غربی در فرایند رسیدن به علوم اسلامی می‌باشد. البته روشن است که وی متوجه این نکته بوده، لذا راه حل نهایی برای تحقق علوم اسلامی را در تولید علوم جدید، بر اساس مبانی اسلامی و روش‌شناسی برآمده از آن مبانی می‌داند.

۳. بر اساس طرحی که وی به عنوان الگوی اجرایی اسلامی‌سازی پیشنهاد می‌کند، دانشجویان و دانشمندان نخست لازم است با تعالیم اساسی اسلامی آشنا شوند و مفاهیم اساسی دینی در ذهن آنها شکل بگیرند. در این صورت، پژوهشهای بعدی آنها در حوزه علوم فرض‌الکفایه، در چارچوب متافیزیکی و

۲۵۰ ♦ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۵۹

معرفت‌شناختی اسلامی انجام خواهد پذیرفت و هیچ‌گاه از حدود اسلامی خارج نخواهد شد و بدین ترتیب به علوم اسلامی دست خواهیم یافت. به نظر می‌رسد این طرح خالی از اشکال نیست؛ زیرا واقعیت این است که حتی با محوریت دادن به علوم مربوط به فرض العین و به حاشیه بردن علوم مربوط به فرض الکفایه، هیچ تضمینی وجود ندارد که علوم فرض الکفایه از حدود اسلامی خارج نشوند.

۴. روش‌شناسی عطاس برای تحقق علوم اجتماعی اسلامی مبتلا به کاستی‌ها و ابهاماتی است که به برخی از آنها اشاره شد.



منابع

- العطاس، سید محمد نقیب (۱۳۷۴/ب). اسلام و دنیوی گری. ترجمه احمد آرام. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- العطاس، سید محمد نقیب (۱۳۷۴/الف). درآمدی بر جهان‌شناسی اسلامی. زیر نظر مهدی محقق. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- امیرخانی، مهناز و فائزه شیرازی (۱۳۹۱). «نقد و بررسی رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود». مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، سال شانزدهم، ش ۱.
- ایمان، محمدتقی و احمد کللاه ساداتی (۱۳۹۲). روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ایمان، محمدتقی (۱۳۹۰). مبانی پارادایمی روشهای کمتی و کیفی در علوم انسانی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲). هویت علم دینی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بستان، حسین و همکاران (۱۳۸۷). گامی به سوی علم دینی (۱). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- چالمرز، آلن. اف. (۱۳۷۴). چیستی علم؛ درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی. ترجمه سعید زیباکلام. تهران: سمت.
- حسنی، سید حمیدرضا و مهدی علیپور (۱۳۹۰). علم دینی، دیدگاهها و ملاحظات. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسنی، سیدحمیدرضا و مهدی علیپور (۱۳۸۹). پارادایم اجتهادی دانش دینی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسنی، سیدحمیدرضا و مهدی علیپور (۱۳۹۱). «درآمدی بر سیاست پژوهی علوم انسانی اسلامی؛ آسیبها و راهکارها». روش‌شناسی علوم انسانی، سال هیجدهم، ش ۷۰ (بهار): ۵۸-۳۳.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۲). «مبانی حکمی علم دینی از دیدگاه محمد نقیب العطاس». حکمت و فلسفه، سال نهم، ش ۲: ۱۰۲-۸۱.
- رجیبی، محمود (۱۳۸۰). روش‌شناسی تفسیر قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- زاهد، سعید و احمد کللاه ساداتی (۱۳۹۱). «اسلامی سازی علوم از دیدگاه عطاس و فاروقی». مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، سال شانزدهم، ش ۱.
- عابدی شاهرودی، علی (۱۳۸۵). «روشها و منابع و ادته در علم اصول»، (گفتگو). جایگاه‌شناسی علم اصول. به کوشش سید حمیدرضا حسنی و مهدی علیپور. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- غزالی، ابو حامد (۱۳۶۴). احیاء علوم الدین. ترجمه محمد خوارزمی. تهران: علمی و فرهنگی.
- فروند، ژولین (۱۳۸۵). نظریه‌های مربوط به علوم انسانی. ترجمه علی محمد کاردان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چ سوم.

- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۸). «تأملاتی چند در باب امکان و ضرورت اسلامی شدن دانشگاه». نقد و نظر، ش ۲۰-۱۹. باز نشر در: راهی به راهی، جستارهایی در عقلانیت و معنویت (۱۳۸۷). تهران: نگاه معاصر، چ سوم.
- موحد ابطحی، محمدتقی (۱۳۹۱). «دفاعی از رویکرد تهذب و تکمیل علوم موجود در تولید علم دینی». پژوهشنامه علم و دین، سال سوم، ش ۱: ۱۲۶-۱۰۳.
- Al-Attas, Farid (2008). “**Research: the Islamization of knowledge Interview with Farid Al-Attas**”. Religioscope on line at: [//www.Religion.Inf/English/interview/article_358.shtml](http://www.Religion.Inf/English/interview/article_358.shtml)
- Al-Attas, Muhammad Naghib Syed (1979). **Aims and Objectives of Islamic Education**, Holder and Stoughton, King Abdul-Aziz University, Jaddah, Saudi Arabia.
- Al-Attas, Muhammad Naghib Syed (1995). **Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam**. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
- Al-Attas, Muhammad Naghib Syed (1998). [1978] **Islam and Secularism**, (With a Foreword by the author to the 2nd Edition, Dated (1993) Lahore, Suhail Academy.
- Neuman, W.L. (1997). **Social Research Methods, Qualitative and Quantitative Approaches**. London: Allyn and bacon.
- Sardar, Z. (1991). “**What Makes a University Islamic?**”. *How We Know?*. Z. Sardar (Eds.). Published with Grey Seal Book: 69-86.

