

طبقه‌بندی جامع رویکردهای علم دینی

سید محمدتقی موحد ابطحی¹

چکیده

هدف: طبقه‌بندی‌هایی که درباره رویکردهای علم دینی ارائه شده، با چندین مشکل روبه‌روست. این مقاله می‌کوشد طبقه‌بندی جامعی از رویکردهای علم دینی ارائه دهد که فارغ از اشکالات موجود باشد. **روش:** در ارائه طبقه‌بندی جدید، از روش تحلیلی و ایده «نمونه ایدئال» ماکس وبر استفاده شده است. **یافته‌ها:** در این طبقه‌بندی در کنار کسانی که به صراحت از ایده علم دینی حمایت می‌کنند، جایی هم برای آن دسته از اندیشمندانی که به عنوان مخالف علم دینی از آنها یاد می‌شود، در نظر گرفته شده است؛ کسانی که یا به صراحت با معنایی از علم دینی موافق‌اند؛ یا بر مبنای آرای مختار آنها می‌توان نشان داد که آنها نمی‌توانند به طور کامل با علم دینی مخالف باشند. در کنار رویکردهایی که جریان تحول علم و تولید علم دینی را مدیریت‌پذیر می‌دانند، به رویکردهایی که تحول علم و دستیابی به علم دینی را ممکن اما مدیریت‌ناپذیر می‌دانند، توجه کرده است. در کنار رویکردهایی که مستقیم به سراغ تحول علم و تولید علم دینی می‌روند، رویکردهایی هم که تحول علم و دستیابی به علم دینی را از دریچه تحول کنشگر معرفتی و ساختارهای اجتماعی و نهادهای علمی دنبال می‌کنند، دیده است. هم به رویکردهایی که از علم موجود آغاز می‌کنند و می‌کوشند با بهره‌گیری از علوم اسلامی به سوی علم دینی حرکت کنند، توجه کرده است؛ هم به رویکردهایی که از علوم و معارف اسلامی آغاز می‌کنند و می‌کوشند علم دینی تأسیس کنند. **نتیجه‌گیری:** این مقاله نشان داد که دیدگاه اکثر نظریه‌پردازان علم دینی، ترکیبی از رویکردهای ایدئال در زمینه علم دینی است.

واژگان کلیدی: علم دینی، طبقه‌بندی رویکردهای علم دینی، نمونه ایدئال، رویکردهای ترکیبی.

این مقاله با حمایت طرح اعتلای علوم انسانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تهیه شده است.
دریافت مقاله: 98/06/01؛ تصویب نهایی: 98/11/17.

1. دکتری فلسفه علم و فناوری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی / نشانی: قم، شهرک پردیسان، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، گروه فلسفه‌علوم انسانی نمابر: Email: smtmabtahi@gmail.com /025332803090

الف) مقدمه

پس از شکل‌گیری علوم جدید، شاهد تحول این علوم به اشکال مختلف بوده‌ایم و با توجه به محدود بودن قوای ادراکی بشر و نامحدود بودن ظرفیتهای عالم هستی، می‌توان پیش‌بینی کرد که تحول علم، پدیده‌ای همیشگی خواهد بود. شاید بتوان گفت وجه مشترک بخش عمده این تحولات، تکیه صرف به عقل و تجربه و پرهیز از بهره‌گیری از آموزه‌های دینی بوده است که محصول آن را در مجموع می‌توان «علم سکولار» نامگذاری کرد. در مقابل، پیروان ادیان به خصوص در نیم قرن گذشته از ضرورت نقش‌آفرینی دین در فرایند علم‌ورزی سخن گفته و پایه‌گذار بحثی شده‌اند که از آن با عناوین مختلفی، از جمله: علم مسیحی، علم بودایی، علم قدسی، علم دینی، علم اسلامی و... یاد می‌شود.

ایده علم دینی در نیم قرن گذشته در جهان اسلام و به خصوص در ایران، مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است و موافقان و منتقدان آن، آرای خود را در قالب سخنرانی، مقاله و کتاب بیان داشته‌اند. کثرت و تنوع این آراء، زمینه را برای طبقه‌بندی نظریه‌های علم دینی فراهم آورد. در مقاله «نقد طبقه‌بندی‌های علم دینی»، برخی از این طبقه‌بندی‌ها معرفی و نقد شدند تا زمینه برای ارائه طبقه‌بندی جامعی از نظریه‌های علم دینی فراهم آید. این طبقه‌بندی جامع، از یک سو فرایند آموزش نظریه‌های علم دینی را ساده می‌سازد و از سوی دیگر، در فرایند سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی علم دینی به کار می‌آید.

گفتنی است در این طبقه‌بندی، از ایده نمونه آرمانی (تیپ ایدئال) ویر استفاده شده است. زمانی که آثار صاحب‌نظران علم دینی را مرور می‌کنیم، طیف متنوعی از اظهار نظرها درباره چگونگی دستیابی به علم دینی را در این آثار مشاهده می‌کنیم؛ به گونه‌ای که در برخی موارد به سادگی نمی‌توان گفت نظریه اصلی علم دینی وی چیست! اگر بخواهیم نظریه هر یک از این صاحب‌نظران را همچون یک کل در نظر بگیریم، باید به تعداد آنان، نظریه درباره علم دینی داشته باشیم که این امر، فرایند آموزش و سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی را دشوار می‌کند. بر این اساس، می‌توان نمونه‌های آرمانی از نظریه‌های علم دینی را ساخت که هر چند به احتمال قوی، به آن شکل آرمانی، مصداقی در خارج و در میان صاحب‌نظران علم دینی نداشته باشد، اما برای فهم آرای صاحب‌نظران علم دینی می‌توان از این نمونه‌های آرمانی استفاده کرد و توضیح داد که هر کدام از صاحب‌نظران در دیدگاه خود چه نسبتی، چه ترکیبی و چه ترتیبی را از این نمونه‌های آرمانی به کار برده‌اند. نکته دیگر درباره اصطلاح نمونه‌های آرمانی اینکه، آرمانی بودن این نمونه‌های ساختگی، به هیچ وجه ارتباطی با کمال مطلوب در معنای اخلاقی آن ندارد و اینکه، نمونه‌های آرمانی پیشنهادی در این مقاله، نه درست‌اند و نه نادرست؛ معیار سنجش آنها مانند هر ابزار فنی دیگری، کارامدی آنها در طبقه‌بندی نظریه‌های علم دینی است. اگر طبقه‌بندی ارائه‌شده در این مقاله بتواند نسبت به طبقه‌بندی‌های پیشین، طیف گسترده‌تری از نظریه‌های علم دینی را در چارچوبی منسجم‌تر و روشمندتر از

پیش ترسیم کند، به گونه‌ای که بر اساس آن بتوان فهم مناسبی از دیدگاه نظریه پردازان علم دینی به دست آورد، می‌توان گفت نسبت به طبقه‌بندی‌های پیشین کارآمدتر است.

ب) موافقان ضمنی علم دینی

پیش از طبقه‌بندی رویکردهای علم دینی، لازم است به این نکته اشاره شود که در ادبیات علم دینی در ایران، از افرادی همچون: عبدالکریم سروش، مصطفی ملکیان، علی پایا و بیژن عبدالکریمی به عنوان مخالفان علم دینی یاد می‌شود. اما بررسی دقیق آثار این افراد نشان می‌دهد که این افراد یا به صراحت با برخی از رویکردهای علم دینی همراه‌اند، یا بر مبنای آرای مختار آنها می‌توان راهکارهایی را برای تولید علم دینی معرفی کرد.

سروش در آثار خود اغلب با رویکرد نقلی و استنباطی علم دینی مخالفت کرده، معتقد است طرفداران علم دینی «به علم انسانی عقلی و تجربی بدگمان‌اند و خواهان بناکردن علوم انسانی نقلی‌اند؛ یعنی علمی که از دل متون مقدس استخراج شوند و احوال فرد و جامعه را برای همیشه و به نحو صادق بازگویند». وی «نقلی کردن علوم انسانی را آخرین سنگر مقاومت در برابر سکولاریزاسیون» می‌داند (سروش، 1389). اما رویکرد دیگری را در زمینه علم دینی به صراحت تأیید می‌کند: «این عالم است که باید تغییر کند تا در علم تحول ایجاد شود، خصوصاً در علوم انسانی که بر خلاف علوم طبیعی، رنگ عالمان را با خود دارد... زمانی که سرزمین ذهن عالمان بر مبنای شریعت و به خصوص انسان‌شناسی آن مسلط شد و مآمال از عطر معرفت‌های الهی گردید و سپس با اطلاع عمقی از علوم انسانی جدید، به کار کشف و تولید علوم انسانی جدید پرداخت، محصول کار او علوم انسانی اسلامی خواهد بود و اسلامی شدن علوم انسانی معنایی جز این ندارد» (همو، 1370: 198-200). موحد ابطحی (1391/ب) پس از ارائه دو تلقی قوی و ضعیف از علم دینی در آرای سروش، به دو راهکار تولید علم دینی بر مبنای آرای وی اشاره کرده است.

ملکیان (1390) نیز پیش‌فرضیهایی را برای بازسازی علوم انسانی بر اساس اندیشه اسلامی مطرح می‌کند که هیچ یک از آنها امتناع منطقی ندارد و در نتیجه می‌توان گفت علم دینی منطقی ممکن است؛ هر چند دستیابی به آن با توجه به انگیزه و توان علمی اندک افراد و سیاست‌های علمی کشور کار بسیار دشواری باشد. البته مراد وی از علم دینی در این سخنرانی، علم دینی نقلی بوده است و وی نیز از ضرورت ورود معنویت در فرایند علم‌ورزی به جای جریان مسلط علم‌گرایی کنونی به صراحت دفاع می‌کند.

پایا (1386) آنچه با عنوان علوم کاربردی از آنها یاد می‌شود، به لحاظ مفهومی در زمره فناوری‌ها معرفی می‌کند که در صدد رفع نیازهای عمدتاً فرهنگی‌اند. در نتیجه، نه تنها علوم کاربردی یا به تعبیر دقیق‌تر، فناوری بومی و دینی را ممکن، که حتی برای عملکرد بهترشان، متناسب‌سازی آنها را با ظرف و زمینه

312 ♦ طبقه‌بندی جامع رویکردهای علم دینی

توصیه می‌کند. همچنین موحد ابطحی (1395) نشان داده است بر اساس منطق موقعیت، به عنوان الگوی مطلوب عقل‌گرایان انتقادی نظیر پایا، برای تحلیل پدیده‌های انسانی و اجتماعی، می‌توان به صورت معناداری از امکان و مطلوبیت علم دینی و بومی سخن گفت، بدون اینکه واقع‌گرایی علم خدشه‌دار شود.

بر این اساس، بهتر است این افراد را به جای مخالفان علم دینی، با عنوان موافقان ضمنی علم دینی معرفی کرد. به نظر می‌رسد کنار گذاشتن این اندیشمندان مسلمان در طبقه‌بندی جامع نظریه‌های علم دینی صحیح نیست؛ زیرا بررسی دقیق آرای این افراد، از یک سو زمینه را برای تقریر دقیق‌تر رویکردهای علم دینی فراهم می‌سازد و از سوی دیگر، ظرفیتهایی را در خصوص علم دینی آشکار می‌گرداند. در مقابل این گروه، افرادی‌اند که به صراحت از علم دینی دفاع می‌کنند. مروری بر آرای این گروه نیز نشان می‌دهد آنها نیز با برخی از قرائتهای علم دینی مخالف و با برخی دیگر موافق‌اند.

1. رویکرد مدیریت‌ناپذیری علم دینی

در این رویکرد، هر چند تحول علم و علم دینی امری ممکن قلمداد می‌شود، اما این اعتقاد وجود دارد که تحول علم و رسیدن به علمی جدید یک پروسه است که در سیر طبیعی پیشرفت علم و هماهنگی با تحولات تاریخی و اجتماعی رخ می‌دهد و نمی‌توان آن را با اراده‌های فردی یا جمعی در قالب پروژه‌ای محقق ساخت. برای نمونه: در تفکر هایدگری، تأمل در علم و فناوری جدید به ما نشان می‌دهد که در دوره‌ای قرار گرفته‌ایم که مواجهه آدمی با هستی تغییر کرده است. اما باید توجه داشت که این انسانها نیستند که با اراده خود چنین دوره‌ای را رقم زنند، بلکه این جزء مقدرات بشر بود. در این دیدگاه، ما از طریق تأمل در مدرنیته و جلوه‌های آن (علم و فناوری) تنها می‌توانیم به انکشاف دوره‌ای که در آن قرار داریم و به تعبیری، به تقدیر خود راه پی‌بیریم، نه اینکه دوره جدید یا تقدیر تازه‌ای را برای خود رقم زنیم و در پی آن علم یا فناوری جدیدی پدید آوریم.

در قرائت عرفانی تفکر هایدگر در ایران که توسط امثال دکتر سید احمد فرید رواج یافت، چنین بیان می‌شود که در هر دوره‌ای از تاریخ، اسمی از اسماء‌الله تجلی می‌یابد و انسان‌مداری (اومانیزم)، علم و فناوری مبتنی بر آن، تجلی اسم مصل خداوند است. وی ابتدا، انقلاب اسلامی ایران را نشانه‌ای از مرحله گذار جدید تاریخی قلمداد می‌کرد و بر این باور بود که این انقلاب می‌تواند به آینده‌ای بینجامد که در آن امت واحده اسلامی شکل بگیرد و زیست، اندیشه و عمل مردمان را دگرگون کند (ر.ک: فردید، 1387؛ معارف، 1390). در این نگاه نیز تجلی اسماء‌الله و تقدیر تاریخی جدید، امری مدیریت‌ناپذیر نیست.

دکتر داوری نیز بر این باور است که نظام آموزشی موجود که از مظاهر توسعه و تمدن جدید است، صرفاً ابزاری نیست که در اختیار ما قرار داشته باشد و بتوانیم هرگونه که می‌خواهیم از آنها استفاده کنیم. آنها نمایانگر تقدیر و به تعبیری، عالمی‌اند که در آن سکنی داریم (داوری اردکانی، 1390: 214). بر این اساس، این

نظام آموزشی را نمی‌توان تعطیل کرد، بلکه باید با آن کنار آمد و به تدریج با ذات استیلاجوی آن آشنا شد و آن را به جان آرمود. تنها در این صورت است که می‌توان از علم و تمدن دیگر سخن گفت (همو، 1380: 110؛ 1390: 239). به عقیده ایشان، عیب تمنای علم دینی و اقداماتی که در این زمینه انجام می‌گیرد، در جای خود نبودنشان است. (همو، 1389)

در علم‌شناسی کوهنی نیز اگر بتوان مجموعه علوم موجود در عصر مدرن را علم سکولار نامید و مواجهه واحدی با آن داشت، تحول بنیادین آن، مستلزم آن است که علم سکولار با چنان بحرانی روبه‌رو شود که ظرفیت آن از عهده حل بحران ناتوان باشد. در چنین شرایطی، به صورت طبیعی گزینه‌های رقیبی از جمله گزینه علم دینی مطرح خواهد شد و چنانچه تمامی شرایط مهیا باشد، ممکن است علم دینی جایگزین علم سکولار شود.

در مجموع در چنین رویکردهایی، هر چند تحول علم و علم دینی به لحاظ فلسفی امری ممکن قلمداد می‌شود، اما چنین نیست که با تلاشهای فردی و جمعی عده‌ای در چنین موقعیتی آن علم تحقق یابد. تحقق علم دینی مستلزم فرارسیدن دوره جدیدی است که ما را از کم و کیف آن خبری نیست.

2. رویکرد مدیریت‌پذیری علم دینی

در مقابل رویکرد مدیریت‌ناپذیری، رویکرد دیگری تحول علم و دستیابی به علم دینی را به اشکال و مراتب مختلف، امری مدیریت‌پذیر می‌داند.

یک) رویکرد غیر مستقیم به تحول علم

در این رویکرد، این اعتقاد وجود دارد که نقطه آغازین تحول علم و حرکت به سمت علم دینی، تحول کنشگران و ساختارهای علمی و معرفتی است. این رویکرد را به دو رویکرد آرمانی می‌توان تقسیم کرد.

رویکرد تحول کنشگر معرفتی: در این رویکرد، این اعتقاد وجود دارد که برای تحول علم، به عنوان محصول کنش فردی، ساحات عاطفی و ارادی و همچنین ساحت شناختی (مراد شناختهای بیرون از دایره علم، نظیر شناختهای دینی و فلسفی) و کنشگران معرفتی (دانش‌آموزان، دانشجویان و اساتید و پژوهشگران) باید متحول شوند. برای نمونه، میرباقری معتقد است انسان موجودی دارای اراده و اختیار است که چگونگی زیستن او در عالم، با چگونگی اراده و خواست او کاملاً در ارتباط است. از سوی دیگر، یکی از ابعاد زندگی آدمی شناخت او از خود و محیط اطراف است و انسان به عنوان عامل، در تمامی مراحل کسب معرفت در حال انجام دادن عملی ارادی است. از این رو، نوع اراده انسان بر نوع فهم او از جهان تأثیر دارد. به طور خلاصه می‌توان گفت در نگاه میرباقری، فرایند شناخت بر خلاف تلقی رایج این گونه است که ابتدا اراده آدمی جهت‌گیری می‌کند، سپس خلقیات انسان متناسب با آن جهت‌گیری شکل می‌گیرد. پس از آن،

314 ♦ طبقه‌بندی جامع رویکردهای علم دینی

انسان ابزارهای مفهومی و نظری را برای تأمین حساسیتهایی که در مرتبه قبل ایجاد شده، می‌سازد و متناسب با کیفیت موضع‌گیری خود عالم را می‌فهمد (میرباقری، 1387). در بحث از موافقان ضمنی علم دینی، به دیدگاه دکتر سروش نیز اشاره شد که ایشان تحول در علوم انسانی و دستیابی به علوم انسانی اسلامی را از طریق تحول در کنشگر معرفتی معنادار و ممکن معرفی کرده‌اند.

رویکرد تحول ساختاری: در این رویکرد، بر وجه اجتماعی علم تأکید شده و چنین بیان می‌شود که تحول در ساختارها و نهادهای اجتماعی، از جمله ساختارها و نهادهای علمی، زمینه اصلی را برای تحول کنشگران معرفتی و در نتیجه تحول در علم فراهم می‌سازد. برای نمونه، میرباقری لازمه تحقق ایده علم دینی را وقوع یک انقلاب سیاسی می‌داند که به دنبال تحقق ارزشها و آرمانهای دین در عرصه اجتماع باشد. این انقلاب سیاسی برای رسیدن به اهداف خود ابتدا می‌کوشد از سازکارهای موجود استفاده کند و این کار تا زمانی ادامه می‌یابد که مسئولان و کل جامعه به این نتیجه برسند که میان این سازوکارها با اهداف و آرمانهای انقلاب اسلامی تعارض آشکاری وجود دارد. در اینجاست که ضرورت تحول فرهنگی در جامعه احساس می‌شود و به دنبال آن، افراد و نهادها می‌کوشند گام به گام، نظام مفهومی و نظری کارآمدی را برای تحقق اهداف انقلاب پدید آورند. میرباقری سیر گسترش بحث ایده علم دینی در ایران پس از انقلاب اسلامی را بر این مبنا تبیین می‌کند. (میرباقری، 1390: 140-130)

دو) رویکرد مستقیم به تحول علم (رویکرد معرفتی)

در این رویکرد، تحول در علم و تلاش برای رسیدن به علم دینی به صورت مستقیم و از دریچه فعالیت علمی دنبال می‌شود. این رویکرد نیز به دو رویکرد ذیل قابل تقسیم است.

رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود: در این رویکرد، حرکت از علم موجود آغاز شده و تلاش می‌شود با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی، گامی به سوی علم دینی برداشته شود. از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، دو تقریر رایج و اصلاح‌شده ارائه شده است.

تقریر رایج: در این تقریر، تهذیب و تکمیل علوم موجود در سطح گزاره‌های علمی انجام می‌گیرد. در این رویکرد، آنچه در یکایک علوم عقلی، تجربی و تاریخی گفته شده است، بر قرآن و روایات معتبر عرضه می‌شود و از آن میان، هر چه را قرآن و روایات معتبر تصدیق کرده، می‌پذیرند و بقیه را طرد می‌کنند؛ یا هر چه را قرآن و روایت معتبر تکذیب کردند، وامی‌زنند و بقیه را می‌پذیرند و مجموعه آنچه را می‌پذیرند، علم اسلامی به حساب می‌آورند (ملکیان، 1378: 220). به تعبیر دیگر؛ در این رویکرد، علوم موجود با نظر به اندیشه اسلامی از ناخالصی‌ها و انحرافات پیراسته شده و احتمالاً بخشهایی نیز بر آن افزوده می‌شود (باقری، 1382: 234). این رویکرد با نقدهای جدی‌ای همراه است. (رک: ملکیان، 1378؛ باقری، 1382)

تقریر اصلاح شده: در این رویکرد، تهذیب و تکمیل علوم موجود در سطوح مختلف فعالیت علمی و با رعایت اصول کلی دین‌شناسی و علم‌شناسی انجام می‌شود. نه تنها نقدهای ملکیان و باقری به این رویکرد وارد نیست، بلکه می‌توان بر مبنای آن، تحول در علوم وارداتی به جهان اسلام را در قرون اولیه توضیح داد. این رویکرد برای دانشگاهیانی که آشنایی گسترده و عمیقی با علوم اسلامی ندارند، مناسب‌ترین رویکرد معرفتی برای تحول علم و حرکت به سوی علم دینی به شمار می‌آید و همچنین در دوره گذار و تا زمانی که رویکردهای تأسیسی (که در ادامه توضیح داده خواهد شد) نتوانسته‌اند علم دینی عرضه کنند، مناسب‌ترین رویکرد معرفتی قلمداد می‌شود. (ر.ک: موحد ابطحي، 1391/ب)

رویکرد تأسیسی در تولید علم دینی: در این رویکرد، حرکت از علوم و معارف اسلامی آغاز و تلاش می‌شود مفاهیم و نظریه‌هایی برای تبیین پدیده‌هایی که در عرصه علوم بررسی می‌شوند، به دست آید. این رویکرد نیز به دو دسته استنباطی و مبنای‌گرایانه قابل تقسیم است.

رویکرد استنباطی: در این رویکرد، تلاش می‌شود با بهره‌گیری از متون اسلامی (آیات و روایات معتبر)، گزاره‌های توصیفی و تبیینی علمی به دست آید. در این رویکرد، برخی، از قابلیت‌های روش اجتهادی و علم اصول برای تولید علم دینی یاد کرده‌اند (ر.ک: علی‌پور و حسنی، 1389) و برخی، از قابلیت‌های روش‌های تحقیق کیفی مانند نظریه زمینه‌ای (ر.ک: کافی و جمشیدی‌ها، 1391؛ بستان، 1395)؛ برخی نیز در صدد ارائه روش‌شناسی جدیدی برآمده‌اند (ر.ک: پسندیده، 1386؛ 1396). نمونه‌های عملیاتی این رویکرد را می‌توان در آثاری همچون: پسندیده و همکاران (1391؛ 1392؛ 1393؛ 1394) مشاهده کرد.

رویکرد مبنای‌گرایانه: در این رویکرد چنین بیان می‌شود که مشکل اصلی علوم موجود را باید در مبانی آن جستجو کرد و بر این اساس، برای تولید علم دینی باید در صدد تدوین مبانی جدیدی بود که از یک سو اسلامیت آنها احراز شده باشد و از سوی دیگر، مستعد تولید علم باشند. در اینکه این مبانی از چه طریقی به دست آیند، باز دو رویکرد ذیل از هم قابل تفکیک‌اند:

- **استخراج مبانی از معرفت اسلامی نظام‌نیافته:** مراد از معرفت اسلامی نظام‌نیافته در اینجا، آیات و روایات‌اند که در مواردی به ظاهر تعارضاتی بین آنها دیده می‌شود. در این رویکرد تلاش می‌شود مبانی علوم به صورت مستقیم از آیات و روایات استخراج شود. تقریری از این رویکرد را می‌توان در آرای جوادی آملی یافت: با توجه به تحولاتی که در گذر زمان در ویژگی‌های فردی و اجتماعی ایجاد می‌شود، جاودانگی دین اسلام اقتضا می‌کند بیشتر قواعد کلی را درباره امور انسانی و اجتماعی بیان کند. در چنین مواردی، وظیفه ما این است که کلیات بیان‌شده در آیات و روایات را برگرفته و فروع متناظر با شرایط و موقعیت را از آن کلیات استخراج کنیم. به عقیده ایشان، معیار دینی بودن یک علم، تنها این نیست که همه فروع و جزئیات آن در قرآن و سنت بیان شده باشد، بلکه اگر کلیات یک علم خاص در قرآن و سنت

316 ♦ طبقه‌بندی جامع رویکردهای علم دینی

آمده باشد، علمی که با اخذ این کلیات و استخراج فروعات آن پدید می‌آید نیز دینی خواهد بود. (جوادی آملی، 1386: 171-169)

همچنین تقریری دقیق‌تر و نمونه‌ای از کاربست این رویکرد را در کتاب هویت علم دینی (باقری، 1382) می‌توان دید. در این کتاب، باقری با مراجعه به آیات قرآن، انسان به منزله عامل را به عنوان مبنای انسان‌شناختی علوم انسانی اسلامی به دست آورده است که سه عنصر شناخت، میل و اراده در عمل او اثر می‌گذارند. در ادامه، باقری با وام گرفتن ادبیات لاکاتوشی از الهام‌بخشی مثبت و منفی این تلقی از انسان یاد می‌کند. به عقیده او الهام‌بخشی منفی این دیدگاه منجر به آن می‌شود که تبیین‌های مکانیستی کنار گذاشته شود. برای مثال، قایل شدن به جبرهای بیرونی، همچون تأثیرگذاری علی وضع معیشت در رفتارهای انسان یا جبرهای درونی، همچون تأثیرگذاری علی غرایز معین در ظهور رفتارهای انسان، شکل‌هایی از تبیین مکانیستی است. الهام‌بخشی مثبت این دیدگاه منجر به آن خواهد شد که تبیین غایت‌گرایانه به عنوان سبک اصلی تبیین در نظر گرفته شود و رفتار فرد بر حسب دلایلی که وی برای اعمال خود در نظر گرفته است، یا بر حسب تصمیم و خواست درونی وی بر انجام آنها تبیین شود (همان: 284). البته باقری در حیطه همین سبک، اصول متفاوتی برای تبیین از آیات قرآن استخراج می‌کند که عبارتند از: اصل معقولیت، اصل تصمیم‌گیری، اصل جدال‌ورزی، اصل خودفریبی، اصل اضطراب و اصل تحریف نظام‌مند. (همان: 290-284)

- استخراج مبانی از معرفت اسلامی نظام‌یافته: در این شیوه با مراجعه به معرفت اسلامی نظام‌یافته (برای مثال تفسیر، کلام، فلسفه اسلامی، عرفان اسلامی و ...) مبانی علم دینی استخراج می‌شود. البته بیشتر طرفداران این رویکرد، فلسفه را برای تدوین مبانی علم دینی مناسب‌تر تشخیص داده‌اند؛ از این حیث که فلسفه مادر علوم است و مبادی و مبانی تصویری و تصدیقی علوم در نهایت در فلسفه بحث می‌شود. این رویکرد همچنین از این دستاورد عرصه فلسفه علم و تاریخ علم بهره می‌گیرد که هیچ علمی نمی‌تواند فارغ از مباحث فلسفی باشد. به تعبیر جوادی آملی، هر علمی مبتنی بر فلسفه علم یا فلسفه مضاف است و هر فلسفه مضافی مبتنی بر فلسفه مطلق است و چنانچه مبتنی بر فلسفه مطلق اسلامی، فلسفه مضاف (به امور و علوم) تدوین شود و مبتنی بر آن علمی پدید آید، آن علم اسلامی خواهد بود.

اما در اینکه آیا در حال حاضر یک فلسفه کاملاً اسلامی و مستعد برای تولید علم دینی وجود دارد، دو رویکرد ذیل را می‌توان از هم تفکیک کرد:

اول، کارآمدی فلسفه اسلامی موجود: در حال حاضر بیشتر طرفداران این رویکرد بر این باورند که حکمت صدرایی، که به تعبیر جوادی آملی جامع قرآن و برهان و عرفان است و کامل‌ترین نسخه فلسفه اسلامی به شمار می‌آید، این ظرفیت را دارد که مبانی فلسفی مورد نیاز علم دینی را در اختیار قرار دهد.

دوم، ناکارآمدی فلسفه اسلامی موجود: عده‌ای نیز بر این باورند که حکمت متعالیه در شکل کنونی آن، برای تولید فلسفه‌های مضاف به امور و علوم، برای تأسیس علم دینی ناکارآمد است. در واکنش به این ناکارآمدی دو راهکار متفاوت ذیل دنبال شده است.

1. توسعه حکمت متعالیه؛ در این رویکرد، تلاش می‌شود با اصلاح و توسعه حکمت متعالیه، این نظام فلسفی را برای پشتیبانی از تأسیس علم دینی توانمند کند. برای نمونه می‌توان از عبدالحسین خسروپناه یاد کرد. وی در کتاب فلسفه اسلامی، برای پیوند میان فلسفه اسلامی رایج با فلسفه‌های ناظر به حقایق پیشنهاد می‌کند وجود انضمامی انسان موضوع فلسفه قرار گیرد... وی همچنین در عرصه معرفت‌شناسی، نظریه‌های رئالیسم پنجره‌ای و میناگرایی شبکه‌ای را برای کارآمد کردن معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی مطرح می‌سازد.

2. تأسیس نظام فلسفی جدید: در این رویکرد که به ظاهر منحصر در نگاه فرهنگستان علوم اسلامی است، چنین عنوان می‌شود که: 1. هیچ یک از نظام‌های فلسفی در جهان اسلام، واقعاً اسلامی نیستند (به دلیل عدم انتساب روشمند آنها به آموزه‌های اسلامی) و در حقیقت؛ باید آنها را فلسفه مسلمانان نامید، نه فلسفه اسلامی. 2. هیچ یک از این فلسفه‌ها، میناً استعداد مدیریت امر واقع و از جمله مدیریت علم را ندارند؛ در حالی که برای سریان اسلام و علم اسلامی در عرصه عینیت، باید این توانمندی وجود داشته باشد. لذا در این رویکرد تلاش شده است فلسفه جدیدی تدوین شود که هم اسلامی بودنش به شکل بهتری قابل توجه باشد، هم بتواند در علوم دیگر سریان یابد و سپس از عرصه عینیت اجتماعی منشأ اثر شده و زمینه را برای ایجاد تمدن اسلامی فراهم آورد.

ج) رویکرد ترکیبی نظریه پردازان علم دینی

همان‌طور که در آغاز مقاله بیان شد، طبقه‌بندی ارائه‌شده از رویکردهای علم دینی در این مقاله، بر مبنای نمونه‌های آرمانی در مواجهه با مسئله چگونگی تولید علم دینی بود. توجه به مزیت‌های هر یک از این رویکردهای آرمانی دلالت دارد بر اینکه نمی‌توان هیچ یک از این رویکردها را به کل نادیده گرفت. از سوی دیگر، توجه به مشکلات هر یک از این رویکردها یادآور این است که هیچ یک از این رویکردها به تنهایی نمی‌توانند به تولید نظام جامع، کامل و پیشرو در عرصه علم دینی منتهی شود، که قابلیت رقابت با علوم موجود را داشته باشد. بر همین اساس، می‌توان پیش‌بینی کرد که نظریه‌پردازان علم دینی در آینده آگاهانه و با وضوح بیشتری، ترکیبی از رویکردهای موجود را در پیش گیرند.

از سوی دیگر، با مرور آرای نظریه‌پردازان علم دینی، درخواستیم یافت که هیچ یک از آنان تنها یک رویکرد آرمانی را در آرای خود طرح و دنبال نکرده‌اند، بلکه در عمل، ترکیبی از رویکردها را در بحث‌های خود به کار گرفته‌اند. حتی کسانی که به تصریح و تفصیل به نقد برخی از رویکردهای مطرح در تولید علوم

318 ♦ طبقه‌بندی جامع رویکردهای علم دینی

انسانی اسلامی پرداخته‌اند، در عمل از آن رویکرد استفاده کرده‌اند؛ یا دست کم، مبانی مختار علم‌شناسانه و دین‌شناسانه آنها اقتضای استفاده از برخی رویکردهای مورد انتقاد آنها را فراهم می‌سازد. در ادامه با مرور آرای برخی از نظریه‌پردازان علم دینی، نشان داده می‌شود که چگونه آنان از رویکردهای مختلف یاد شده برای دستیابی به علم دینی بهره برده‌اند.

1. رویکرد ترکیبی نظریه علم دینی جواد آملی

جواد آملی در مباحث مختلف خود، رویکردهای چندی را به شرح ذیل مطرح کرده است.

رویکرد مبنایگرا: به عقیده ایشان، هر علمی فلسفه علم خاص خود را دارد (فلسفه مضاف) و هر فلسفه علمی، برخاسته از نگرش خاص فلسفی است (فلسفه مطلق)؛ فلسفه یا الهی است یا الحادی و در نتیجه، علم از دو حال خارج نیست: یا الهی است یا الحادی و علمی که با واسطه فلسفه مضاف بر فلسفه الهی بنا شود، علم الهی است. (جواد آملی، 1386؛ 1389)

رویکرد استنباطی: قرآن و سنت درباره امور هستی، طبیعی، انسانی و اجتماعی پیامهایی دارند که در بعضی موارد، این پیامها به صورت صریح و جزئی تشریح شده و در بعضی موارد، کلیاتی درباره علوم مختلف آمده است؛ وظیفه ما این است که این کلیات را گرفته و فروعاتش را استخراج کنیم. معیار دینی بودن یک علم، تنها این نیست که همه فروعات و جزئیات آن در قرآن و سنت بیان شده باشد، بلکه اگر کلیات یک علم خاص در قرآن و سنت آمده باشد، علمی که با اخذ این کلیات و استخراج فروعات آن پدید می‌آید نیز دینی خواهد بود. (جواد آملی، 1386؛ 171)

رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود: علوم موجود به مبانی و ارزشهای دینی توجهی ندارند؛ صرفاً به تبیین علل مادی و صورت و ماده می‌پردازند؛ علت فاعلی و علت غایی را در نظر ندارند؛ در یک شبکه معرفتی منسجم قرار ندارند؛ داده‌ها و نتایج آنها بی‌ارتباط با دیگر علوم شکل می‌گیرد و در نتیجه، تصویری مبهم و نامتجانس از عالم و آدم عرضه می‌کنند. چنانچه نواقص علوم موجود برطرف شود، این علوم در هندسه معرفت دینی جای خواهند یافت و به تعبیری، دینی می‌شوند. اسلامی کردن علوم به معنای رفع عیب و نقص حاکم بر علوم تجربی رایج است، نه آنکه اساس علوم رایج را ویران کرده و محتوای کاملاً جدیدی را در شاخه‌های مختلف علوم انتظار بکشیم. اگر در فرایند علم‌ورزی، جهان‌بینی الحادی به جهان‌بینی الهی مبدل شد، ساختار جهان عوض نمی‌شود و در نتیجه، یافته‌های اطمینان‌آور تجربی تغییری نخواهند کرد. (همان: 108، 137 و 143)

2. رویکرد ترکیبی نظریه علم دینی مصباح یزدی

مصباح یزدی نیز ترکیبی از رویکردهای یاد شده را در نظریه علم دینی خود به کار گرفته است.

رویکرد تحول کنشگر معرفتی: دانشمند مسلمانی که می‌خواهد در عرصه تحول بنیادین علوم انسانی ورود پیدا کند، باید جرأت علمی، حوصله زیاد، همت بلند و نگاهی واقع‌بینانه داشته باشد. برای ورود به عرصه تحول بنیادین علوم و حرکت به سمت علم دینی، داشتن انگیزه الهی ضروری است؛ زیرا مطالعات بنیادین در حوزه علم دینی، نتایج زودبازده، مادی، دنیوی و محسوس ندارد. به همین دلیل، انگیزه برای سرمایه‌گذاری در این حوزه پایین است و عمده کارها باید با انگیزه الهی انجام شود. (مصباح یزدی، 1391)

رویکرد تحولات ساختاری: یکی از موانع مهم تحول بنیادین علوم، نظام آموزشی رایج است که در نهایت علمی که به دانشجویان منتقل می‌کند، ترجمه مطالبی است که غرب در اختیار ما قرار داده است و با دین میانه خوبی ندارند (مصباح یزدی، 1391). اساتید و پژوهشگران دانشگاهی که تنها با علوم انسانی غربی آشنا نیستند و حوزویانی که صرفاً با علوم اسلامی آشنا نیستند، هیچ کدام به تنهایی نمی‌توانند ایده علوم انسانی اسلامی را به انجام برسانند. برای این کار، آشنایی همزمان با علوم انسانی و علوم اسلامی لازم است (همو، 1389ج). تأسیس دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، مؤسسه امام محمد باقر (ع) و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) توسط مصباح یزدی را باید در چارچوب چنین رویکردی تبیین کرد. ایشان معتقدند بدون آنکه در سطح جامعه تحولی فرهنگی رخ دهد، اقدامات انجام‌شده در زمینه تحول علوم و علم دینی به نتیجه نخواهد رسید؛ باید همگان ضرورت این تحول را احساس کنند. (همو، 1389ب: 97)

رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود: این اندیشه که «باید همه علوم موجود را که در غرب تولید شده، دور ریخت و علوم جدید تولید کرد»، با آموزه‌های فلسفی و معارف اسلامی در تضاد است. اسلامی‌سازی علوم به این معناست که نظریاتی را مبنا قرار دهیم که دین آنها را نفی نمی‌کند یا آنها را تأیید می‌کند و چنانچه در علمی دو نظریه یا دو راه حل برای یک مسئله وجود داشته باشد، آن نظریه یا راه حلی را انتخاب کنیم که با ارزشهای دینی سازگارتر باشد و راههای ناسازگار با دین را طرد کنیم (مصباح یزدی، 1392: 32). در حوزه علوم انسانی تا جایی که سخن از تشریح ماهیت یک پدیده انسانی یا اجتماعی و تبیین رابطه آن با دیگر پدیده‌هاست، با علم محض سروکار داریم که میان دینداران و بی‌دینان، مسلمانان و غیر مسلمانان مشترک است. ولی به محض آنکه پا را از توصیف فراتر گذاشته و به قلمرو ارزشگذاری، هنجاریابی و توصیه وارد می‌شویم، به مرزهای مشترک با دین پا گذاشته‌ایم. در این گونه مسائل است که تفاوت میان علم دینی و ضد دینی آشکار می‌شود. (همان: 206-205)

رویکرد استنباطی: چنانچه مطلبی را بر اساس تعبد بر وحی، مستند و اثبات کردیم، این هم علم است؛ علم به معنای اعتقاد یقینی کاشف از واقع. به عقیده ایشان، در اسلام به برکت وحی چیزهایی داریم که خارج از فرمول مطالعات میدانی و آزمون و خطا و روشهای علمی است و متأسفانه قدرش را نمی‌دانیم. ما موظفیم به عنوان مدافعان اسلام و وارث میراث علمی اسلام، این معارف را کشف و استخراج کنیم و در دسترس دنیا قرار دهیم و اثبات کنیم که این نظریات، برتر از نظریات شماست.

320 ♦ طبقه‌بندی جامع رویکردهای علم دینی

رویکرد میناگرا: همهٔ علوم بر یک سلسله مباحث بنیادی استوارند که به عنوان اصول موضوعه در علم به کار گرفته می‌شوند و نقش بسیار مهمی در جهت‌گیری علوم دارند (صباح یزدی، 1388). این اصول که آگاهانه یا ناآگاهانه پذیرفته شده‌اند، از مبانی معرفت‌شناختی، به عنوان سنگ بنای معرفت بشری آغاز می‌شوند و تا مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی و دین‌شناختی پیش می‌روند (همو، 1392: 234-240). نقطهٔ آغاز تحول علوم، بازنگری در فلسفهٔ علوم است. بررسی مبانی فلسفی علوم می‌تواند شروع منطقی برای ایجاد تحول در علوم انسانی باشد. (همو، 1389: 78)

3. رویکرد ترکیبی نظریهٔ علم دینی میرباقری

رویکرد تحول‌کنشگر معرفتی: ادراک آدمی، به عنوان کنشی انسانی، تابعی از نظام اراده، میل و نیازمندی‌های اوست و از آنجا که نظام اراده و نیازهای مؤمن معطوف به تقرّب به پروردگار و اراده و نیازهای کافر معطوف به بهره‌وری هر چه بیشتر از دنیاست، در نتیجه کیفیت ادراک انسان مؤمن و کافر از واقعیت متفاوت خواهد بود. بر این اساس، برای تولید علم دینی باید به نقش عواملی که ارادهٔ انسانی را جهت‌دهی می‌کنند، متمرکز شد.

رویکرد تحولات ساختاری: وقوع انقلاب سیاسی و فرهنگی بر پایهٔ دین، نظام نیازمندی‌های جامعه را به سمت تقرّب به اهداف و ارزشهای اسلامی جهت می‌دهد و از آنجا که جریان تولید و توسعهٔ علم، تابعی از جریان نیازمندی‌های مؤثر و فعال اجتماعی است، تحقق جامعه‌ای به معنای واقعی اسلامی و استمرار آن، می‌تواند به تولید علم دینی بینجامد. (میرباقری، 1390)

رویکرد میناگرایانه: علم جدید به طور نسبی از یک نوع انسجام برخوردار است که در آن فلسفهٔ طبیعت‌گرایانه و اومانستی در مرکز قرار گرفته و در حاشیهٔ آن، علوم پایهٔ طبیعی و زیستی (فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی) شکل گرفته و نتایج آن به عنوان پیش‌فرضهای علوم انسانی و اجتماعی (روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد و ...) و علوم کاربردی استفاده می‌شود. بر این اساس، برای تولید علم و علوم انسانی اسلامی، باید فلسفهٔ اسلامی مبنای شکل‌گیری و توسعهٔ علم و علوم انسانی قرار گیرد. اما از آنجا که جریانهای فلسفی رایج در جهان اسلام به شکل روشمندی به اسلام منتسب نیستند و نتوانسته‌اند جریان عبودیت و ولایت را به صورت روشمند در نظام فلسفی خود سریان دهند و از سویی قابلیت کنترل عینیت را ندارند، نمی‌توانند مبنای مناسبی برای شکل‌گیری علوم انسانی اسلامی منسجم و کارآمد باشند. لذا برای تولید علوم انسانی اسلامی، ابتدا باید فلسفهٔ به واقع اسلامی تولید کرد. (میرباقری، 1380: 110-109)

میرباقری هر چند در اصل، کیفیت نظام اراده‌ها و نیازمندی‌های فردی و جمعی را در کیفیت ادراک، معرفت و علم مؤثر می‌داند و از لزوم تدوین فلسفه‌ای اسلامی (فلسفهٔ کارآمدی که آموزه‌های اسلامی به صورت روشمند در آن سریان یافته باشد) یاد می‌کند، اما بهره‌گیری از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم

موجود و همچنین رویکرد فلسفه مضاف مبتنی بر حکمت متعالیه را در کوتاه‌مدت و میان‌مدت، با ملاحظاتی توصیه می‌کند. (میرباقری، 1391)

4. رویکرد ترکیبی نظریه علم دینی خسروپناه

خسروپناه نیز پس از بررسی دیدگاه‌های مطرح شده در زمینه علم دینی، نظریه برگزیده خود را با عنوان «الگوی حکمی - اجتهادی علوم انسانی» ارائه می‌کند تا نشان دهد این نظریه، هم برگرفته از نظام فلسفی و حکمی اسلامی است و هم از روش‌شناسی اجتهادی بهره برده است. (خسروپناه، 1393: 560)

رویکرد مبنایگرایانه: برای دستیابی به علوم انسانی اسلامی گام‌های زیر باید برداشته شود:

1. تدارک فلسفه مطلق که همان نظام جامع فلسفی در بر دارنده فلسفه‌های مضاف به حقایق و امور، مبتنی بر فلسفه اسلامی است؛

2. تدوین مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، روش‌شناختی علوم انسانی یا به تعبیر دیگر تدوین فلسفه‌های مضاف به علوم؛

3. تولید نظریه در یکی از شاخه‌های علوم انسانی که با تجمیع این نظریات، عملاً علم انسانی خاصی با رویکرد اسلامی تولید می‌شود. (همان: 599)

خسروپناه این مسیر را از بدیهیات اولی و ثانوی آغاز می‌کند و در ادامه به کشف برخی از معرفت‌های نظری، دستیابی به نظام معرفتی منسجم، کشف سایر معرفت‌های نظری هماهنگ با نظام معرفتی منسجم و کشف معرفت کارآمد با هدف نظام منسجم می‌پردازد تا در نهایت به علم دینی دست یابد. (همان: 617)

رویکرد استنباطی: خسروپناه از رویکرد استنباطی با عنوان روش‌شناسی اجتهادی یاد می‌کند که یکی از کارکردهای آن، کشف شایسته‌ها و بایسته‌های انسانی از نصوص دینی است (همان: 560). همچنین باید در نظر داشت که بخش مهمی از مباحث اقتصادی، سیاسی، مدیریتی، تربیتی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی، ناظر به بایدها و نیایدهاست و از آنجا که دین اسلام در بر دارنده احکام شرعی در عرصه زندگی فردی و اجتماعی است و در بیان این عرصه به صورت حداکثری پرداخته است؛ بنابراین، فقها و علمای اخلاق با استفاده از روش اجتهادی و بهره‌گیری از قرآن و سنت و عقل می‌توانند به پرسش‌های جدید فقهی، حقوقی و اخلاقی در عرصه مسائل رفتاری و اجتماعی پاسخ دهند (همان: 615) و در این فرایند، قواعد کلی و گاه جزئی حاکم بر چگونگی تبدیل انسان تحقق‌یافته به انسان مطلوب را عرضه کنند.

5. رویکرد ترکیبی نظریه علم دینی باقری

باقری در کتاب هویت علم دینی، پس از نقد رویکرد استنباطی و رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود برای دستیابی به تولید علم دینی، رویکرد تأسیسی را به عنوان تنها رویکرد قابل دفاع برای تولید علم دینی پیشنهاد می‌کند. در این الگو که متأثر از علم‌شناسی مابعداثبات‌گرایی و دین‌شناسی گزیده‌گویی است، چنین بیان می‌شود که اگر متافیزیک اخذ شده از آموزه‌های اسلامی آن اندازه غنی باشد که بتواند به تولید علمی منتهی شود، آن علم دینی خواهد بود. بر این اساس، باید گفت نظریه علم دینی باقری ذیل رویکرد مبنای قرار می‌گیرد که درصدد است مبانی علوم را از آیات و روایات استخراج کند. اما بر اساس آرای باقری در همین کتاب، می‌توان نشان داد که او به نحوی از رویکرد استنباطی و تهذیبی نیز استفاده کرده است.

رویکرد استنباطی: باقری برای اینکه بتواند متافیزیک پشتیبان نظریه علم دینی‌اش را به اسلام منتسب کند، باید از رویکرد استنباطی به درستی استفاده کند؛ یعنی هم منبع بودن آیات و روایات را برای دستیابی به متافیزیک پشتیبان نظریه علم دینی معتبر بداند و هم از روش معتبری برای استنباط مبانی متافیزیکی از منابع یاد شده استفاده کند. از سوی دیگر، با توجه به رویکرد کثرت‌گرایی تداخلی (وجود مناطق مشترک، میان دانشهای مختلفی که در موضوع، روش و غایت با هم اختلاف دارند) (باقری، 1382: 203) و همچنین با عنایت به تقسیم‌بندی سه‌گانه باقری از آموزه‌های قرآنی (همان: 162-161)، به نظر می‌رسد قابلیت‌های فزون‌تری در مناطق مشترک آموزه‌های دینی و علوم تجربی و همچنین در منطقه مرکزی متون دینی که آموزه‌های آن به روشنی و کامل بیان شده و منطقه میانی که در آن به تناسب آموزه‌های اساسی دین به برخی از حقایق هستی به اجمال اشاره شده است، وجود دارد که از آنها می‌توان در فرایند استخراج برخی از جزئیات علوم انسانی اسلامی هم استفاده کرد. باقری هیچ دلیلی اقامه نکرده که تنها منطقه مشترک بین علم و دین، آموزه‌های متافیزیکی است. در مقابل، به نظر می‌رسد آن منطقه‌ای از دین که به زبانی کاملاً روشن بیان شده است و با علوم مختلف اشتراکاتی دارد، آموزه‌های غیر متافیزیکی هم دارد. برای مثال، نصوص قرآن درباره برخی وقایع تاریخی می‌توانند زمینه‌هایی برای مطالعات تجربی باستان‌شناسی فراهم آورند. آری! ما نیز همچون باقری معتقدیم با حکایت‌های تاریخی قرآن نمی‌توان تاریخ دقیق و کاملی نوشت که تمامی جزئیات یک واقعه تاریخی در آن ذکر شده باشد، اما نصوص قرآنی در این زمینه می‌توانند زمینه‌ساز تحقیقاتی علمی باشند و از این طریق، برخی روایت‌های تاریخی را تأیید و برخی دیگر را رد کنند و به عبارتی؛ تحقیقات علمی را جهت‌دهی کنند. (رک: موحّد ابطحی، 1391/الف)

رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود: باقری تصریح می‌کند آموزه‌های اساسی اسلام دربارهٔ مبادی عمل انسان، دسته‌ای از نظریه‌ها را (نظریه‌هایی که می‌کوشند رفتار آدمی را بر اساس جبرهای بیرونی، وضع معیشت، غرایز و... تبیین کنند) از میدان به در کرده و در مقابل، دسته‌ای از نظریه‌ها را (از جمله نظریه‌هایی که از تبیین غایی بهره می‌گیرند) اخذ می‌کنند (باقری، 1382: 173 و 284). به عبارت دیگر؛ باقری در بخشی از فرایند تأسیس علوم انسانی اسلامی، می‌تواند نظریه‌های مطرح در علوم انسانی موجود را با متافیزیک اسلامی یا به تعبیر دقیق‌تر، با مبانی انسان‌شناسی اسلامی تطبیق دهد و نظریه‌های هماهنگ را به عنوان نظریه‌های همسو با اسلام، اخذ و نظریه‌های متعارض را طرد کند. وی در ادامه توضیح می‌دهد که بسط یک نظریه یا الگوی علمی، بستگی به قابلیت‌های فکری و نظری دانشمند در فهم و تفسیر مشاهدات و رفع عدم انسجام‌های برخاسته از مشاهدات و رفع و رجوع شواهد مخالف و هماهنگ کردن آنها با نظریه دارد (همان: 252-253). بر این مبنا، نظریه‌هایی که در گام پیشین اخذ شدند، در این گام، هماهنگ با متافیزیک اسلامی و از طریق به کارگیری آن در مقام تبیین پدیده‌های جامعه اسلامی و حل مشکلات آن بسط می‌یابند. این دو گام به خوبی با نسخه اصلاح‌شدهٔ نظریهٔ تهذیب و تکمیل علوم موجود هماهنگی دارد.

6. رویکرد ترکیبی نظریه علم دینی علیپور و حسنی

هر چند برخی، نظریهٔ پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد) علیپور و دکتر حسنی را تقریری بسط یافته از رویکرد استنباطی دانسته‌اند که در آن سعی می‌شود با بهره‌گیری صرف از کتاب و سنت و روش اجتهادی، علم دینی تأسیس شود (برای نمونه رک: حسنی، 1390: 38-26)¹؛ اما بررسی دقیق‌تر این نظریه نشان می‌دهد نویسندگان عملاً از رویکرد ترکیبی استفاده کرده‌اند.

رویکرد میناگرا: به عقیدهٔ علیپور و حسنی، «الگوی مطلوب توجیه، الگوی میناگرایانه است» که مطابق با آن، هر باور متعلق به مجموعه باورهای غیر پایه، توجیه خود را در نهایت از یک یا چند باور پایه به دست می‌آورد. باورهای پایه در این دیدگاه، «آن دسته از معرفت‌هایی است که به نحو پیشینی در عقل عام و ناب بشری وجود دارد و صدق آن ضروری است. این قضایا در توجیه خود نیاز به هیچ ملاک و معیار دیگری ندارند و وضوحشان آنها را بی‌نیاز از هرگونه توجیهی می‌نماید. هیچ‌گونه اختلافی دربارهٔ این قضایا قابل تصویر نیست؛ زیرا انکار آنها مستلزم اثبات آنهاست و بدون ارتکاب تناقض نمی‌توان آنها را نفی کرد.

1.. در این بخش تعدادی از اساتید حاضر در جلسهٔ سخنرانی دکتر حسنی، به طرح اشکالاتی می‌پردازند که نشان می‌دهد «پاد» در چارچوب رویکرد استنباطی (مراجعه به کتاب و سنت و استفاده از روش اجتهادی بر تولید علوم انسانی) فهمیده شده است.

324 ♦ طبقه‌بندی جامع رویکردهای علم دینی

برخی از این قضایای بنیادین عبارتند از: اصل امتناع اجتماع نقیضین و ارتفاع آن، اصل این‌همانی: هر چیزی خودش خودش است، هر کل بزرگ‌تر از جزء خود است. روش عام و بدیهی معرفت نیز روش قیاسی است». (علیپور و حسنی، 1389: 105-92)

رویکرد استنباطی: وقتی مطابق با الگوی مذکور توانستیم وجود خداوند و برخی از صفات او را اثبات کنیم و همچنین نبوت عامه و خاصه و عصمت نبی و مبانی صدور و دلالتی استفاده معرفتی از آیات و روایات اثبات شد، امکان بهره‌گیری از رویکرد استنباطی فراهم می‌آید؛ که بخش عمده کتاب «پارادایم اجتهادی دانش دینی» به تشریح رویکرد استنباطی اختصاص دارد.

رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود: حال چنانچه گزاره‌هایی به دست آمد که با هیچ یک از دو رویکرد پیش گفته قابل دستیابی نبود و چنانچه آن گزاره‌ها برای مثال بخشی از گزاره‌ها و نظریه‌های علوم موجود) با آموزه‌های ضروری و قطعی دین یا یافته‌های اجتهادی دیگر تعارض نداشت، آن گزاره‌ها را می‌توان اسلامی قلمداد کرد (مان) که دلالت بر بهره‌گیری از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود در بخشی از این نظریه است.

(د) جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این مقاله ابتدا طبقه‌بندی جامعی از نظریه‌های علم دینی ارائه و نشان داده شد که نظریه‌پردازان علم دینی، آگاهانه یا ناخودآگاه ترکیبی از رویکردهای علم دینی را به کار گرفته‌اند یا دست‌کم بر مبنای آرای علم‌شناسانه و دین‌شناسانه آنها می‌توان نشان داد که می‌توانند از رویکردهای دیگری که حتی به نقد آنها پرداخته‌اند استفاده کنند. قابلیت و محدودیت‌های هر یک از رویکردها نیز دلالت بر این دارد که بهترین رویکرد برای تولید علم دینی، بهره‌گرفتن از رویکرد ترکیبی است. مواجهه با طبقه‌بندی جامع رویکردهای علم دینی، پرسشهایی را پیش روی نظریه‌پردازان علم دینی قرار می‌دهد؛ از جمله:

- آیا امکان ارائه یک رویکرد ترکیبی منسجم برای تولید علم دینی وجود دارد؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا رویکردهای ترکیبی موجود که به تعدادی از آنها در این مقاله اشاره شد، از انسجام کافی برخوردارند؟ چگونه می‌توان یک رویکرد ترکیبی منسجم و هماهنگ ارائه کرد؟
- به لحاظ نظری، سهم هر یک از رویکردها در این رویکرد ترکیبی چه مقدار است؟

سید محمدتقی موحد ابطحی **325** ◆

- برای عملیاتی کردن هر یک از رویکردها چه اقداماتی باید کرد؟
- به لحاظ عملی در موقعیتهای مختلف کدام یک از رویکردها در فرایند سیاستگذاری و برنامه‌ریزی در اولویت قرار دارند؟
- و

پاسخ به این پرسشها از یک سو می‌تواند موجب تعمیق ادبیات علم دینی شود و از سوی دیگر، زمینه سیاستگذاری و برنامه‌ریزی دقیق‌تر را در این خصوص فراهم آورد.



منابع

- باقری، خسرو (1382). هویت علم دینی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بستان، حسین (1395). «روش نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی». *روش‌شناسی علوم انسانی*، ش 86.
- پایا، علی (1386). «ملاحظات نقادانه درباره دو مفهوم علم دینی و علم بومی». *حکمت و فلسفه*، سال سوم، ش 11.
- پسندیده، عباس (1386). «درآمدی بر روش‌شناسی فهم معارف روان‌شناختی از احادیث». *علوم حدیث*، ش 45 و 46.
- پسندیده، عباس (1396). «روش فهم روان‌شناختی متون دینی (فرمد)». *روان‌شناسی اسلامی*، ش 6.
- پسندیده، عباس و همکاران (1394). «الگوی تنظیم رغبت بر اساس زهد اسلامی و مقایسه آن با درمان‌شناختی رفتاری در کاهش اضطراب». *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ش 17.
- پسندیده، عباس و همکاران (1391). «پایه نظری رضامندی از دیدگاه اسلام». *روان‌شناسی و دین*، ش 20.
- پسندیده، عباس و همکاران (1393). «تبیین سازه خود‌مهارگری بر اساس اندیشه اسلامی». *روان‌شناسی و دین*، ش 27.
- پسندیده، عباس و همکاران (1392). «ساخت و روایی‌سنجی مقیاس امید بر اساس منابع اسلامی». *روان‌شناسی و دین*، ش 21.
- جوادی آملی، عبدالله (1386). *شریعت در آئینه معرفت*. تنظیم حمید پارسانیا. قم: اسراء، چ پنجم.
- جوادی آملی، عبدالله (1389). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. تنظیم احمد واعظی. قم: اسراء، چ پنجم.
- حسینی، سید حمیدرضا و همکاران (1390). *علم دینی: دیدگاهها و ملاحظات*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ویراست دوم، چ پنجم.
- خسرویناه، عبدالحسین و همکاران (1393). *در جستجوی علوم انسانی اسلامی*، ج 1. قم: معارف.
- داوری اردکانی، رضا (1380). *تمدن و تفکر غربی*. تهران: ساقی.
- داوری اردکانی، رضا (1390). *درباره تعلیم و تربیت در ایران*. تهران: سخن.
- داوری اردکانی، رضا (1389). *علوم انسانی و برنامه‌ریزی توسعه*. تهران: در انتظار فردایی دیگر.
- سروش، عبدالکریم (1370). *تفرج صنع، گفتارهایی در اخلاق، صنعت و علم انسانی*. تهران، سروش، چ 2.
- سروش، عبدالکریم (1389). «راز و ناز علوم انسانی». در
- http://www.drSOROUSH.com/Persian/By_DrSorOUSH/P-NWS-13890712-RazVaNazOloomEnsani.html
- علیپور، مهدی و سید حمیدرضا حسینی (1389). *پارادایم اجتهادی دانش دینی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فردید، سید احمد (1387). *دیدار فرهی و فتوحات آخرازمان*. به کوشش محمد مددپور. تهران: نظر.
- کافی، مجید و غلامرضا جمشیدی‌ها (1391). «مدل روش‌شناختی نظریه‌پردازی در علوم انسانی اسلامی». *روش‌شناسی علوم انسانی*، ش 72.

سید محمد تقی موحد ابطحی ♦ 327

- مصباح یزدی، محمد تقی (1389/الف). جستارهایی در فلسفه علوم انسانی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمد تقی (1391/الف). نشست علم دینی 1. سخنرانی در جمع اساتید معارف دانشگاه‌های قم.
- مصباح یزدی، محمد تقی (1391 ب). نشست علم دینی 2، سخنرانی در جمع اساتید معارف دانشگاه های قم
- مصباح یزدی، محمد تقی (1391 ج). نشست علم دینی 3، سخنرانی در جمع اساتید معارف دانشگاه های قم
- مصباح یزدی، محمد تقی (1391 د)، پرسشها و پاسخها، ج 3، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- مصباح یزدی، محمد تقی (1391)، «الزامات طرح جامع تحول در علوم انسانی»، پاسدار اسلام، سال سی و یکم، شماره 368.
- مصباح یزدی، محمد تقی (1392). رابطه علم و دین. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ملکیان، مصطفی (1390). «پیش‌فرضهای بازسازی اسلامی علوم انسانی». مجموعه مقالات علم دینی؛ دیدگاهها و ملاحظات. به کوشش حمیدرضا حسنی و همکاران. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ پنجم.
- معارف، سید عباس (1390). تگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی، تهران، پرسش.
- ملکیان، مصطفی (1378). «تأملاتی چند در باب امکان و ضرورت اسلامی شدن دانشگاه». نقد و نظر، ش 20-19: 216-233.
- موحد ابطحی، سید محمد تقی (1394). «ملاحظات در طبقه‌بندی نظریه‌های علوم انسانی اسلامی». پیش‌همایش فلسفه و علوم انسانی. تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- موحد ابطحی، سید محمد تقی (1395). تحلیلی بر اندیشه‌های علم دینی در جهان اسلام. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- موحد ابطحی، سید محمد تقی (1391/الف). «ارزیابی مدل تأسیسی علم دینی دکتر باقری». مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ش 53.
- موحد ابطحی، سید محمد تقی (1391/ب). «دفاعی از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود در تولید علم دینی». پژوهشهای علم و دین، ش 2.
- موحد ابطحی، سید محمد تقی (1399). «معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی‌های رویکردهای علم دینی؛ گامی به سوی طبقه‌بندی جامع رویکردهای علم دینی». مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ش 82.
- میرباقری، سید محمد مهدی (1387). جهت‌داری علوم از منظر معرفت‌شناسی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- میرباقری، سید محمد مهدی (1390). «علم دینی، ابزار تحقق اسلام در عمل اجتماعی». مجموعه مقالات علم دینی؛ دیدگاهها و ملاحظات. به کوشش حمیدرضا حسنی و همکاران. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ پنجم.
- میرباقری، سید محمد مهدی (1391). «جریان‌شناسی تولید علوم انسانی اسلامی». مجموعه مقالات همایش تحول در علوم انسانی. قم: کتاب فردا.

- Alipoor, Mahdi and hasani, hamid reza (2010). **The free investigation [ejtehad] paradigm in religious science**. Qom : university and houzeh research school,
- Bagheri, khosro (2003). **The identity of religious science**. Tehran: Islamic guidance and culture ministry,
- Bert, Edwin Aurort (2001). **The Metaphysical Foundations of Modern Science**. Trans. By: Abdolkarim Soroush. Tehran: No Place.
- Bostan , hossein (2016). **Religious theories in social sciences**. Human sciences methodology : N:86.
- Davari , reza (2001). **Civilization and western thought**. Tehran : saghi,
- Davari , reza (2010). **Human sciences and development planning**. Tehran: dar entezare fardae dighar.
- Davari , reza (2011). **Education in Iran**. Tehran : sokhan,
- Fardid, Ahmad (2008). **Didare farrahi va fotoohate akhar alzaman**. tehran: nazar.
- Hasani, Hamid Reza & et al. (2011). "**Observations on Dr Soroush's View of Religious Science**". *Proceedings of Religious Science*. Fifth Edition. Qom: Sobhan
- http://www.drSORoush.com/Persian/By_DrSorouSh/P-NWS-13890712-RazVaNazOloomEnsani.html
- Javadi Amoli, Abdullah (2010). **The Characteristic of Philosophy and its Relation to Science**. Qom: Asra, 5: 7-20.
- Javadi Amoli, Abdullah (2011). **The Place of Reason in Religious Knowledge**. Fifth Edition. Qom: Asra.
- Khosrowpanah, Abdul Hussein (2013). **New Islamic Theology**. Vol. 3. Qom: Islamic Talim Va Tarbiat Pub.
- Khosrowpanah, Abdul Hussein (2014). **In Search of Islamic Human Sciences**. Qom: Maaref.
- Malekian, Mostafa (2000). "**The Possibility of Religious Science**". *Quarterly Journal of the School*, No. 22.
- Malekian, Mostafa (2011). "**The Assumptions of Islamizing Human Sciences**". Qom: Sobhan.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2010). **Comments on human sciences philosophy**. Qom: Publications of Imam Khomeini Institute of Education and Research.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2012). **Religious Science conference (1)**. Lectures among Islamic knowledge university professors in Qom
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2012). **Religious Science conference (2)**. Lectures among Islamic knowledge university professors in Qom
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2012). **Religious Science conference (3)**. Lectures among Islamic knowledge university professors in Qom
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2012). **Religious Science conference (questions and answers)**. Valume 3, Lectures among Islamic knowledge university professors in Qom

- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2012). **The nessesities of comprehensive transformation plan in human sciences.** islamic guardians quarterly, N: 368.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2013). **Relationship between Religion and Science.** Qom: Publications of Imam Khomeini Institute of Education and Research.
- Mir Bagheri, Mohammad Mehdi (2008). **Discussions about Evolution in the Humanities.** Qom: Academy of Islamic Sciences.
- Mir Bagheri, Mohammad Mehdi (2013). **"Movments of Islamic Human Science"**. Qom: Tomorrow.
- Mir Bagheri, Mohammad Mehdi (2013). **Discussion about Religious Science.** Qom: Islamic Sciences Academy.
- Motahari, Morteza (2012). **The Law System of Woman in Islam,** Vol. 20. Printing Sixty-eight. Tehran: Sadra.
- Movahed abtahi, seyed Mohammad taghi (2012). **An analysis of religious science model of Dr. Bagheri,** knowledge studies in Islamic university quarterly: N: 53.
- Movahed abtahi, seyed Mohammad taghi (2015). **An analysis of religious science in Islamic world,** Qom: almostafa International center for translation and publication.
- Movahed abtahi, seyed Mohammad taghi (2016). **Comments on Islamic human sciences theories classification,** Tehran: Iran knowledge and philosophy institute.
- Movahed abtahi, seyed Mohammad taghi (2020). **Defending the edification of present sciences in order to produce religious science,** science and religion researches quarterly: N: 2.
- Movahed abtahi, seyed Mohammad taghi (2020). **Introducing and analyzing the classifications of religious science aproaches,** knowledge studies in Islamic university quarterly: N: 82
- Nasr, Seyyed Hossein (2004). **"Qur'an and Hadith as Two Sources of Islamic Philosophy"**. In: *Proceedings of the History of Islamic Philosophy.* Vol. 1. Tehran: Hekmat.
- Nasr, Seyyed Hossein (2014). **The Need for Sacred Science.** Pershian Translation by: Hassan Miandari. Qom: Taha.
- Pasandideh, abbas (2007). **"Psychological method in understanding Islamic knowledge based on hadith "**. hadith sciences : N: 45-46.
- Pasandideh, abbas (2017). **"Psychological method in understanding Islamic texts "**. Islamic Psychology: N: 6.
- Pasandideh, abbas and others (2011). **"Self-control based on Islamic sources "**. Psychology and religion: N: 27.
- Pasandideh, abbas and others (2012). **"Life satisfaction based on Islamic sources "**. Psychology and religion: N: 20.

- Pasandideh, abbas and others (2013). "**Hope criteria based on Islamic sources**". Psychology and religion: N: 21.
- Pasandideh, abbas and others (2016). "**Regibat based on Islamic abnegation and comparing with bahavourial cognitive theraphy in reducing anxiety**". Islam and Psychology studies: N: 17.
- Paya , ali (2017). "**Critical comments on religious science and indigenou knowledge**". Knowledge and philosophy: N: 11.
- Piroozmand, Alireza (n.d). "**How to Achieve Religious Science**". Code 139: <http://isaq.ir/vdcgry9q4ak9w.pra.html>
- Soroush, Abdolkarim (1994). "**He was Named Bazargan not to Adjectives**". *Kian Magazine*, No. 23.
- Soroush, Abdolkarim (1994). **Tafarruj-e Sun; Speeches in Ethics, Industry and Human Science**. Third Edition. Tehran: Serat Cultural Institute.
- Soroush, Abdolkarim (2005). **Fatter than Ideology**. Eighth Edition. Tehran: Serat.
- Soroush, Abdolkarim (2006). "**Islam and Social Sciences...**". Qom: Institute of Hawaii and University.
- Soroush, Abdolkarim (2006). **Lessons in Philosophy of Social Sciences**. Tehran: Publishing Ney.
- Soroush, Abdolkarim (2007). **The Properties of Puritians**. Ninth Edition. Tehran: Serat.
- Soroush, Abdolkarim (2009). **Philosophical Scienceology**. Second Edition. Tehran: Serat.
- Soroush, Abdolkarim (2009). **Tolerance and Management**. Tehran: Serat.
- Soroush, Abdolkarim (2010). "**The Secret of Human Sciences**". October http://www.drSORoush.com/Persian/By_DrSoroush/P-NWS-13890712-RazVaNazOloomEnsani.html.

