

نقد درون گفتمانی ایده علم دینی

علی رضا شجاعی زند^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۲۲

چکیده

نقدهای درون گفتمانی به ایده علم دینی در سه دسته «بیرونی» و «درونی» و «پیامدی» قابل تفکیک است. در نقد و تأمل بیرونی علم دینی مدعی ایم که اولاً دچار نوعی انفعال خفی است و ثانیاً به حائل و حامی‌هایی متوسل می‌شود که نه رافعند و نه جایز و نه صائب، و بالاخره این که تلاش چندانی برای رفع خلط‌های مفهومی که در این باب وجود دارد، صورت نداده و نمی‌دهد. در نقد درونی آن هم نشان داده‌ایم که علم و دین در عین دوئیت، بیگانه از هم نیستند؛ بلکه نسبت‌هایی میان‌شان برقرار است که در چهار دسته از هم قابل تفکیکند. نخست، تأمین و عرضه «مبادی» و «متافیزیک» علم که از سوی دین صورت می‌گیرد. دوم، «انگیزه‌بخشی»، «اولویت‌شناسی» و «کاربستی» که دین برای علم رقم می‌زند. سوم، برگرفتن و برساختن «مفاهیم»، «نظریات» و «فرضیات» علمی از دین به مثابه منبعی در کنار دیگر منابع و چهارم، استفاده علم از «اعتبار و حجیت‌های» خاص آن دین. تنها مورد و محوری که مبررِ اطلاق و فرض تخصیص «دینی» برای علم است، همین آخری است که آن هم ناشدنی است؛ زیرا علم را از چارچوبِ مُحدّد و مفروضِ آن خارج می‌سازد. در نقد پیامدی علم دینی نیز آورده‌ایم که انشعاب‌جویی از جریان عمومی علم و برپاساختنِ علم خاص خود، اگر به نفع ادیان غیر عقل‌گرایی نظیر مسیحیت و برخی از فرقه‌های اسلامی اشعری مشرب باشد، به نفع اسلام و منطق با آموزه‌های شیعی اصولی نیست. همچنین است استمدادجویی از رویکرد پست‌مدرن و برخی از گرایش‌های هم‌سو و نزدیک به آن که نه ثمربخش است و نه به صواب.

کلید واژه‌ها: اسلامی‌سازی علوم انسانی، بومی‌سازی علم، تحول در علوم انسانی، تولید علم، مرجعیت علمی.

^۱. دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول):

مسئله و مدعا

نقد و تعریض این مقاله به تلاش‌هایی که به منظور اسلامی‌سازی علوم انسانی^۱ صورت گرفته و می‌گیرد، یک نقدِ درون‌گفتمانی است؛ بدین معنا که در عین هم‌سویی و توافق با جریان عمومی فاعلیت‌بخشی هر چه بیشتر به دین در عرصه‌های مختلف^۲، آن را در حقِ علم ناممکن و غیرلازم می‌داند و در سطحی بالاتر آن را برای هر دو سوی آن، مضر ارزیابی می‌کند. این مدعا برخاسته از اعتماد سرشاری است که به عقل دارد و همچنین اعتقاد به دین در شمولیت و تامتیت آن^۳.

در فضل و برتری نقدهای درون‌گفتمانی می‌توان بر برهانی‌تر بودن آن نسبت به مواجهات بیناگفتمانی اشاره کرد. آن نیز برخاسته از ویژگی‌های حاکم بر گفتمان است که به‌جز اجزای معرفتی، عناصر غیرمعرفتی و غیربرهانی بسیاری در آن دخالت دارند و همین باعث می‌شود تا طرفین درگیر در این قبیل مواجهات به نوعی با جوشن حضور یابند و به مقابله‌جویی بپردازند. مخاطبین هم به تبعِ تعلق و تمایلشان به یکی از دوسوی مواجهه، نوعاً همین وضع و حالت را به خود می‌گیرند و در نتیجه بحث‌ها کمتر با روشنگری و گشایشی همراه می‌شود. سهولت و ثمربخشی مباحثات درون‌گفتمانی علاوه بر عامل فوق، ناشی از مبانی مشترک بیشتری است که میان طرفین گفتگو وجود دارد و محل نزاع را به‌نحو بارزتری تحدید و تدقیق می‌نماید.

۱. «اسلامی‌سازی علوم انسانی» (Islamizing of Social Science) تعبیری است که اسماعیل الفاروقی در عنوان مقاله خویش استفاده کرده است. نک: (الفاروقی ۱۹۸۱). تذکر این نکته نیز لازم است که در به‌کار بردن این تعبیر، تفاوت‌های ملحوظ نظر العطاس میان «اسلامی‌سازی علوم» و «تولید علم دینی» مطمح نظر ما نبوده است. او ظاهراً این دو را به مثابه دو مرحله متمایز و متعاقب هم قلمداد کرده که با تحصیل شرایط و کسب آمادگی‌های بیشتر، محقق می‌شود. برای توضیحاتی درباره آرای العطاس و تفاوت‌های مذکور، نک: (حسنی و درگاه‌زاده ۱۳۹۳).

۲. برای تفصیل در باب فاعلیت‌بخشی به دین و نقش‌آفرینی‌های لازم آن در حوزه‌های مختلف و سطوح خُرد و متوسط و کلان اجتماعی، نک: (شجاعی‌زند ۱۳۹۴).

۳. بدیهی است که منظور از دین در اینجا اسلام است و همه ادیان نمی‌توانند مصداق چنین تعبیری باشند. درباره شمولیت و تامتیت اسلام، نک: (شجاعی‌زند ۱۳۸۱: فصل پنجم).

ذکر مکرر این نکته به ظاهر بدیهی و روشن نیز لازم است که منظور از «علم دینی» به مثابه محصول نهایی پروژه^۱ اسلامی سازی علوم انسانی، صرفاً همان معنای خاص و مناقشه برانگیزی است که در نهایت تخصیصی فرهنگی و ایدئولوژیک به علم می زند؛ بنا بر این، نباید آن را با آنچه ذیل عنوان «علوم دینی» در حوزه های علمیه خوانده و تعلیم داده می شود، اشتباه گرفت و یا آن را با «جامعه شناسی دینی» خلط کرد؛ با وجود تفاوت هایی که با جامعه شناسی دین دارد و به نوعی در مقابل آن می نشیند^۲. «جامعه شناسی دینی» که در غرب، رواج و رونق به مراتب بیشتری از ایران دارد و بعضاً خاستگاه اولیه ظهور جامعه شناسی دین هم بوده^۳، دانشی است از جنس «الهیات اجتماعی». یعنی نه «علم»، بلکه نوعی «اندیشه شناسی» است که طی آن نگرش دین^۴ به مقولات مختلف جاری در حیات جمعی انسان ها را بیان و معرفی می کند. منبع این معارف، صرفاً خود دین است و در مصداق مورد نظر ما در اینجا، همانی که از

۱. این که اهتمام و پوشش های صورت گرفته در راستای شکل دهی به علوم انسانی اسلامی را یک پروژه بدانیم یا پروسه، گویا هنوز به نحو جدی طرح و بحث نشده و به نتیجه نرسیده است. این را از تعبیر مختلفی که برای این حرکت به کار برده می شود هم می توان به دست آورد. در حالی که قائلین آن بعضاً از تعبیر «اسلامی سازی» که مبین وجود عزم و اراده جازمی در پشت آن است یاد می کنند؛ حجت الاسلام رضا غلامی، رئیس شورای سیاست گذاری مجمع عالی علوم انسانی اسلامی آن را به مثابه یک پروسه کاملاً طبیعی معرفی می کند و می گوید کسی رویکرد پروژه های به آن ندارد و نباید داشته باشد (۱۳ شهریور ۱۳۹۸ در نشست مشترک شورای سیاست گذاری مجمع عالی علوم انسانی اسلامی و شورای علمی پنجمین کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی). پروژه یا پروسه بودن این حرکت مقتضای بحث هایی است در دو سطح حقیقت شناسی و نیکویی شناسی که باید در جا و مجال دیگری بدان پرداخت؛ اما ما آن را پروژه ای می دانیم که شرط و نشانه توفیقش تبدیل شدن به یک پروسه است؛ ضمن این که پروژه بودن هم نقطه ضعفی برای آن محسوب نمی شود. ۲. مقابل نشانی آن دو بدین معنا است که منظر مطالعه در جامعه شناسی دین (Sociology of Religion)، جامعه شناسی است و موضوع آن دین است و احوالات اجتماعی آن. در حالی که منظر در جامعه شناسی دینی (Religious Sociology)، دین است و موضوع آن جامعه.

۳. برای تفصیل در این باب، نک: (شجاعی زند ۱۳۸۸: ۲۴-۲۰).

۴. بدیهی است که میان «نگرش دین» (Religious Attitude) و «نگرش به دین» (Attitude to the Religion) تفاوت اساسی وجود دارد. تقریباً نظیر همان تفاوتی که میان جامعه شناسی دینی و جامعه شناسی دین هست و توضیحش آمد.

مسیر وحی و به واسطه‌ی نبی اکرم اسلام (ص) به ما رسیده است. این منبع حاوی یک متن اصلی است و متون مُتَفَرِّع و مُفَصَّلِ آن که سرشار از گزاره‌های عقلی، تاریخی و تجربی‌اند؛ به اضافه آموزها و تعالیم و احکامی فراتر از آنها؛ بنا بر این، هیچ منع و احترازی ندارد که منشأ استنتاج و استخراج برخی مفاهیم و نظریات و فرضیات علمی و فلسفی هم قرار گیرد. پس ممکن، لازم و مفید بودنِ «علم دینی» هم که پیش‌تر نفی شد، تابع معنای خاص و مشخصی است که از آن شده است و نباید آن را به معنای دیگری که در فوق اشاره شد، تعمیم داد.

نقدِ درون‌گفتمانی ما به ایده علم دینی یا پروژه اسلامی‌سازی علوم انسانی، در سه دسته بیرونی و درونی و پیامدی قابل تفکیک است که پس از طرح مدعا به شرح و توضیح آنها خواهیم پرداخت.

۱. در نقد و تأمل بیرونی علم دینی مدعی‌ایم که:

- دچار نوعی انفعال خفی است و این به‌خلاف ظاهر فعال‌گرا و مدعیانه آن است؛
- به دلیل ضعف مُقَوِّمات، بعضاً به حائل و حامی‌هایی متوسل می‌شود که نه رافعند و نه جایز و نه صائب؛
- عدم تمایل و تلاش دنبال‌کنندگان ایده‌ی علم دینی برای افراز دقیق آن و رفع خلط‌هایی که در این باب وجود دارد.

۲. در نقد درونی آن هم معتقدیم که علم و دین در عین دوئیت، بیگانه از هم و بی‌ارتباط با هم نیستند؛ بلکه نسبت‌های متعددی میان‌شان برقرار است. منظور از نسبت‌ها در این مقال، نقش‌آفرینی‌های دین در فرایند یک کار علمی است. نسبت‌های مزبور با فاعلیتِ دین در چهار دسته قابل تفکیک است:

- تأمین و عرضه «مبادی» و «متافیزیک» علم از سوی دین؛
- «انگیزه‌بخشی»، «اولویت‌شناسی» و «کار بست»‌هایی که دین برای

علم رقم می‌زند؛

- برگرفتن و برساختن «مفاهیم»، «نظریات» و «فرضیات» علمی از

دین به مثابه منبعی در کنار دیگر منابع.

نشان خواهیم داد که هیچ یک از این نسبت‌ها مبرر فرض تخصیص و افزودن وصف دینی برای علم نیست. این وصف و تخصیص تنها وقتی جایز است که علم از «اعتبار و حجیت‌های» خاص آن دین استفاده نماید. که آن هم ناشدنی است؛ زیرا علم را از چارچوب مُحدّد و مفروض آن خارج خواهد ساخت.

۳. در نقد پیامدی هم خواهیم گفت که انشعاب‌جویی از جریان عمومی علم و

برپاکردن علم خاص خود، اگر به نفع ادیان غیر عقل‌گرایی نظیر مسیحیت باشد،

به نفع اسلام نیست و هیچ انطباقی با آموزه‌های آن ندارد.

نقد بیرونی

انفعال علم دینی

در تلاش برای دینی‌سازی علم، نوعی همه‌چیزشماری و در نتیجه خودباختگی نسبت به آن مشاهده می‌شود. این چیزی بیش از اعتبار و اهمیت مستحقّی است که علم و معرفت دارد و پیش از این هم داشته و به رسمیت شناخته شده است. منظور و جاهتی است بزرگ‌نمایی شده که در سده‌های اخیر و عمدتاً هم در حقّ علوم تجربی شیوع پیدا کرده و امواج آن با قدری تأخیر به ما رسیده است. گویی که علم به همین معنای خاص و محدودش^۱، محور هستی و همه‌کاره حیات بشری است و تمامی راه‌ها از آن آغاز و بدان ختم می‌شود. در حالی که علم و فراتر از آن عقل، تنها بخشی از ظرفیت‌های معرفتی بشرند و آنها بر روی هم تنها یکی از جنبه‌های وجودی انسان را تشکیل می‌دهند. این محبوبیت و صدرنشینی از این سو و توصیه‌های فراوان دین به کسب دانش از سوی دیگر و مسائل و نیازهای انباشته جامعه ایران و جوانی جمعیت و کثرت جماعت تحصیل‌کرده بر روی هم، موجبات افزایش توجهات به آن را فراهم آورده و همگان، از نخبه و عامی تا دولت و مردم و حوزه و دانشگاه را به خود مشغول داشته است.

^۱. Science

جلب توجهات و روآوری مفرطانه به سوی علم، خود به انفعال دیگری انجامیده و آن در قبال غرب است. پیشرفت‌هایی که غرب در سده‌های اخیر و در زمینه‌های فکری و علمی و تکنولوژیک به دست آورده، بعضاً به این گمان و برداشت نادرست دامن‌زده که گویا صاحب اختیار علم و کلیددار ذخایر آن غرب است. این انفعال البته از شدت و ضعف‌هایی برخوردار است و صورت حادث را می‌توان در غرب‌گرایی یافت که خود به این تلقی دامن می‌زنند و سپس آن را مبنا و دلیل محکم خویش در لزوم پیروی تام از غرب می‌شمارند. صورت خفیف و ملائم‌تر آن اما در غرب‌ستیزانی است که آن مدعا را باور کرده‌اند و راه حلش را در جدا کردن راه خویش از جریان عمومی علم جستجو می‌کنند.

«انفعالی» محسوب کردن این رویارویی اولاً به دلیل صحنه‌گذاری بر مقدمات مذکور است و ثانیاً انشعاب و انزواگرایی از جریان عمومی علم. حتی راهبرد اتخاذ شده ایشان در مقابله‌جویی با سلطه معرفتی غرب نیز به نوعی دچار انفعال است؛ چرا که زمین را به حریف وامی‌گذارد. «خفی» شمردن این انفعال هم بدان خاطر است که مواجهه منفعلانه ایشان در قبال علم و غرب، از موضعی به ظاهر فعال و مدعیانه صورت گرفته است و می‌گیرد.

باید دانست و باور داشت که علم بی‌وطن است و هیچ تملک و انحصاری نمی‌پذیرد و مسقط‌الرأس ثابت و واحدی هم نداشته و ندارد؛ بلکه همواره در حال دست‌به‌دست شدن میان صاحبان فکر و رفت و آمد در اقصای عالم بوده است و در جستجوی زمینه‌های مساعد برای نشو و نما. در این میان اگر قرار بر تشخیص قرابت و تعیین خویشی و همراهی با آن باشد؛ مسلمانان به مراتب از غرب پیش‌ترند. این را حسب تاریخ و سرگذشت علم و فلسفه‌های پشتیبانی‌کننده و ایدئولوژی‌های حامی آن در این سو و آن سوی عالم می‌گوییم؛ بنابراین، اگر جای طرح ادعایی هم باشد، این ماییم که مدعی و مطالبه‌گر علم و عقل هستیم و باید باشیم؛ بی‌آن که نیاز به افزودن پیشوند یا پسوند تخصیصی بدان باشد. چرا؟ چون اسلام بیش از هر آیین دیگری مشوق و مروج علم بوده است؛ آن هم به معنای ناب^۱ و فراگیری^۲ که می‌توان آن

۱. Pure.

۲. Universal.

را حتی از سرزمین‌های کفر و اهل نفاق هم به‌دست آورد. غرب اما با تمام ادعایش و تصویری که از خود به‌جا گذاشته، جز در برهه کوتاه میان قرون ۱۷ تا ۲۰ میلادی، در بقیه ادوار قبل یا بعد آن و به انحای مختلف، در چالش با عقل و علم بوده است.^۱

استمدادطلبی‌های علم دینی

نقد بیرونی دوم به قائلان علم دینی، تمسک‌جویی و حامی‌طلبی ایشان، از جایی بیرون از خود علم است؛ در حالی که اقتضای عقل و به تبع آن علم، اتکا و ابتدائی بر خویش است. همان خصوصیتی که با عنوان «خودبنیادی» از آن یاد شده و برخی به خطا آن را به خودبنیایی و تکافوی عقل حمل کرده و با آن به مخالفت برخاسته‌اند.^۲ شاهد مثال این نوع تمسک‌جویی، استمدادهایی است که قائلان آن بعضاً از حجیت‌های مرجع می‌طلبند و از اعتبارات فرامتنی ایشان خرج می‌کنند. از این قبیل است منتسب کردن ایده یا پروژه اسلامی‌سازی علوم انسانی به حضرت امام، حضرت آقا، شهید مطهری، آیت‌الله جوادی آملی، آیت‌الله مصباح و دیگر بزرگان دینی و سیاسی. مضاف بر این که انتساب‌هایشان در هیچ یک از موارد، دقیق و صائب نبوده است.

آنچه حضرت امام در سال‌های اول پس از پیروزی انقلاب، ذیل این عنوان مطرح فرمودند و تا به آخر هم بر آن تأکید داشتند، اسلامی‌سازی دانشگاه بوده است و آن نیز شامل دو جنبه بود: «دانشگاهیان» اعم از استاد و دانشجو و «فضای فرهنگی دانشگاه» که به منظور تحقق همان اولی باید دنبال می‌شد. به‌علاوه تعریضاتی هم از جانب ایشان به علم غربی وارد شده که عمدتاً ناظر به مبانی و کاربست‌های آن بوده است.

ممکن است گفته شود این انتظار که ایشان در اولین دهه پس از پیروزی و برپایی جمهوری اسلامی و قبل از فراهم‌آوری زمینه‌های فرهنگی و نهادی لازم، به طرح ایده اسلامی‌سازی علوم انسانی بپردازند؛ چندان منطقی و موجه به نظر نمی‌رسد. باید زمان مناسبی

^۱. برای بحث‌هایی پیرامون موانع دینی رشد علم در دوره ماقبل مدرن در غرب، نک: (باربور ۱۳۷۴؛ پترسون و دیگران ۱۳۷۷؛ کوستلز ۱۳۸۸) و برای دوره متأخر، نک: (کوهن ۱۳۶۹؛ فایریند ۱۳۷۵؛ لیوتار ۱۳۸۰).

^۲. برای تفصیل در این باب، نک: (شجاعی‌زند ۱۳۹۸).

از استقرار و تثبیت موقعیت نظام جدید سپری می‌شد و نیروی انسانی واجد آمادگی‌های انگیزشی و اندیشه‌ای لازم به منصفی ظهور می‌رسید تا امکان طرح چنین ایده یا پروژه‌ای فراهم آید. این شرایط و انتظارات متناسب با آن گویا در دهه چهارم انقلاب است که فراهم می‌شود؛ بنا بر این، در این برهه از یک‌سو شاهد تصریحات و تأکیدات قابل اعتنای رهبری در این‌باره هستیم و از سوی دیگر شاهد ابراز نیاز و اعلام آمادگی برخی از اساتید دانشگاه و فضلاء حوزوی. همین امر باعث شده تا کسانی حضرت آقا را جلودار این جریان معرفی کنند؛ در حالی که تمرکز و سمت و سوی تأکیدات ایشان معطوف به جنبه‌های دیگر این موضوع و مقولاتی به‌جز اسلامی‌سازی علوم انسانی بوده است و نمی‌توان از آنها حتی به نحو غیر مستقیم، چیزی به نفع اسلامی‌سازی علوم به‌دست آورد. ابرام ایشان بر به‌راه افتادن «نهضت تولید علم» و تشکیل «کرسی‌های آزاداندیشی و نظریه‌پردازی» و همچنین تأکیدشان بر حفظ و افزایش شتاب «رشد علمی کشور» و پیش‌افتادن از دیگران و مهم‌تر از همه، تأکید بر هدف‌گذاری برای نیل به «مرجعیت علمی» در جهان که فراوانی‌های بسیاری هم در فرمایشاتشان دارد، جملگی مبتنی بر فرض علم به معنای عام و جهان‌شمول آن است.^۱ پیش‌افتادن و مرجعیت پیدا کردن اساساً برای علمی موضوعیت پیدا می‌کند که قیاس‌پذیر و دارای اعتبار عام جهانی باشد. این اهداف تماماً با تلاش برای وارونه‌سازی وضعیتی که اکنون در نسبت با غرب داریم، محقق خواهند شد. با این که حضرت ایشان در دو سه‌جا از تعبیر «علوم انسانی اسلامی» هم استفاده کرده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد که معنا و منظوری را که قائلین آن دنبال می‌کنند، مطمح نظر نداشته‌اند. تعریضات ایشان به علوم انسانی موجود در غالب موارد ناظر به متافیزیک آن است و کاربست آنها. از دو توصیه‌ای که ایشان در بهمن ۹۷ به مسئولان و محققان ستاد توسعه علوم و فناوری‌های شناختی فرمودند نیز می‌توان موضع و مقصود ایشان را در این‌باره استنباط کرد:

«توصیه اول اینکه برای پیشرفت علمی از همه توانایی‌های غربی‌ها

استفاده کنید و از شاگردی کردن و یاد گرفتن هرگز پرهیز نکنید؛ زیرا

ما از شاگردی کردن ننگمان نمی‌آید؛ بلکه از «همیشه شاگرد ماندن»

۱. نک: (سیاست‌های کلی علم و فناوری، ابلاغی ۹۳/۶/۲۹).

ننگمان می‌آید. رهبر انقلاب اسلامی در توصیه دوم خود گفتند: هیچ‌گاه

به برنامه‌ها و توصیه‌های غربی‌ها اعتماد نکنید.»

طرح ایده اسلامی‌سازی علوم و تولید علم دینی در زمانه استاد مطهری هم چندان موضوعیت نداشته و به همین رو کمتر مورد اظهار نظر صریح و تفصیلی ایشان قرار گرفته است. از عمده‌ترین بحث‌های استاد که ممکن است اشارات دور یا نزدیکی به موضوع مورد تعقیب ما داشته باشد، مقالات ایشان است در باب علم و بحث‌هایی در نسبت میان علم و دین.^۱ از نکات قابل استنتاج آن اولاً تأکید بر بلاموضوع بودن تنش‌های علم و دین در اسلام و در میان مسلمانان است؛ ثانیاً تأکید بر ارزش و اعتبار مستقل علم و این که به همراه ایمان، دو بال پرواز انسان را تشکیل می‌دهند و متمم و مکمل یکدیگرند (مطهری ۱۳۹۰ م. آ. ج. ۲: ۳۵-۳۰؛ ۱۳۸۲: ۳۱۲) و بالاخره تأکیدی است که بر «دینی‌بودن» علم دارند؛ به اعتبار انگیزه‌های نهفته در پس آن و کاربست‌هایش؛ اگر نافع و مفید به حال انسان و جامعه باشد (مطهری ۱۳۶۱: ۱۸۶-۱۷۹؛ ۱۳۶۹: ۱۶۸-۱۶۹).

تعبیر «علم دینی» از جانب آیت‌الله جوادی آملی نیز از همین سنخ است و متفاوت از معنای خاص مورد نظر قائلین دینی‌سازی. علم با همان معنای عام و مستقلاً از نظر ایشان، دینی است و نیازی به دینی‌سازی ندارد (جوادی آملی ۱۳۸۶ الف: ۱۱۷، ۱۴۴، ۲۸۷؛ ۱۳۸۶ ب: ۱۱۷؛ ۱۳۸۷: ۶۲؛ شجاعی‌زند ۱۳۹۸). دینی‌بودن علم بدین معنا یعنی که مورد تأیید و توصیه دین است و در چارچوب خلق و امر الهی؛ البته معنای خاص‌تری از دینی محسوب شدن علم نیز از بیانات ایشان قابل استنباط است و آن متکی بودن به متافیزیک مورد نظر و مورد قبول دین است از یک‌سو (جوادی آملی ۱۳۷۸: ۱۶؛ ۱۳۹۳: ۳۷۸) و امعان نظر داشتن به مبدأ و معاد خلقت است از سوی دیگر (جوادی آملی ۱۳۸۷: ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۳۶-۱۳۵، ۱۷۰-۱۶۷).^۲

^۱ به عنوان مثال نگاه کنید به مقاله «نظر/اسلام درباره علم» در کتاب بیست گفتار (مطهری ۱۳۶۱) و «فرضه‌ی علم» در کتاب ده گفتار (مطهری ۱۳۸۲). همچنین نگاه کنید به بحث‌های ذیل عنوان «علم و ایمان» در کتاب انسان و ایمان، از مجموعه‌ی مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (مطهری ۱۳۹۰).

^۲ باید توجه داشت که این امعان نظر اولاً مربوط به ساحت فلسفه است و خارج از حیطه و قلمرو علم به معنای خاص آن؛ ثانیاً اثرش بر روی عالم است و نه لزوماً بر روی علم. ضمن این که راه به روی عرضه علمی مبتنی بر

آیت‌الله مصباح یزدی هم که یک تعریف ارزش‌مدارانه و موسع از علم ارائه داده^۱، در توضیحات ذیل آن نشان می‌دهد که منظورشان از مداخله ارزش‌ها، در مرحله کاربست بوده است و نه در مقام اعتبار و داوری (مصباح‌یزدی ۱۳۹۳: ۲۱۴، ۲۶۷، ۲۷۴، ۲۸۴)؛ بنا بر این، استمدادجویی از ایشان هم برای کسب اعتبار و حجیت دینی‌سازی علم، مثل مراجع پیش‌گفته، نه صائب است و نه رافع.

عدم افراز مفهومی «علم دینی»

یکی دیگر از شیوه‌های صیانت‌بخشی به ایده اسلامی‌سازی علوم انسانی، عدم افراز و تفرد آن از موضوعات و مقولات قریب است؛ شاید بدین منظور که بتوان برخی از مخالفت‌های ابراز شده با آن را با پیش‌انداختن موضوعات و مقولات دیگر دفع کرد. این در حالی است که خود این ایده به دلیل تکرری که بدان دچار است و مبنا و محمل‌های مختلفی که برای آن اتخاذ شده به میزان زیادی سیال و غیرقابل اصطیاد شده است. برخی از موضوعات و مقولاتی که معمولاً اصرار و تلاشی برای جداسازی‌اشان از منظور اصلی این مدعا نمی‌شود، بدین شرح است:

۱. ضعف‌ها و ایرادات وارد به علم موجود و «ضرورت تحول در علوم انسانی»؛
 ۲. «ضرورت بومی‌سازی علم» از حیث‌هایی چون خاستگاه مسائل و نظریات و کاربست آنها؛
 ۳. لزوم خروج از وضعیت پیرامونی و عبور از مرحله مصرف‌کنندگی در علم و واردشدن به مرحله نظریه‌پردازی و تولید و بالاخره نیل به مرزهای دانش و «مرجعیت علمی».
- اینها موضوعات و مسائل دیگری‌اند و اقتضائات کاملاً متفاوتی دارند و نمی‌توان و نباید

این ملاحظات بسته نیست و اگر هم حاصل شد، آن را تخصیص نمی‌زند؛ بلکه اصلاح می‌کند و واقع‌ناتر می‌سازد. برای نمونه دیگری از هستی‌شناسی آیه‌ای نگاه کنید به: (العطاس ۱۳۷۴ الف: ۳۹-۳۸؛ ۱۳۷۴ ب: ۱۳۲).

۱. ایشان علوم و مشخصاً علوم انسانی را با دو مقام توصیف و توصیه تعریف می‌کنند؛ بنا بر این، برای علم علاوه بر ماهیت شناختی، ماهیتی جهت‌مند و ارزش‌مدارانه نیز قائلند (مصباح‌یزدی ۱۳۹۳: ۱۲۲، ۲۸۲). به‌علاوه علم را فراتر از معنای رایج امروزی (Science) که مبتنی بر موضوع و روش‌شناسی خاص و محدودی است، فرض و قرارداد کرده‌اند (همان: ۲۲۹).

ضرورت‌های هر کدام را به نفع دیگری خرج کرد و نتایج حاصل برای یکی را به دیگری تعمیم داد؛ از همین رو هم می‌شود با ضرورت تحول، بومی‌سازی و عبور از مراحل ابتدایی علم و نیل به مراحل بالاتر آن موافق بود و در عین حال راه‌حلهایی به‌جز اسلامی‌سازی علم داشت و برای آنها عرضه کرد. اینها به هیچ وجه ملازم و معاضد هم نیستند و اگر در آنها تأمل شود، حتی مخالف مداخلاتی از جنس دینی‌سازی علمند^۱.

ما به ترجمه‌ای بودن علوم انسانی در ایران واقف و معترضیم و به وجود برخی از پیش‌فرض‌های نادرست تأثیرگذار در مبانی آن اذعان داریم و جهت‌گیری‌های ایدئولوژیک و گفتمانی پنهان در رهیافت‌ها و نظریات آن را که به جوامع پیرامونی تزریق و تحمیل می‌شود، کمابیش جُسته‌ایم و می‌شناسیم؛ در عین حال راهکار مقابله با آن را نقد و آشکارسازی و پالایش و جایگزینی آنها با بدیل‌های متقن و معتبر می‌دانیم؛ نه تغییر ایدئولوژی علم^۲.

به‌علاوه با بومی‌سازی علم کاملاً موافقیم؛ خصوصاً در علوم انسانی و علومِ مثل جامعه‌شناسی که میناً بومی‌اند. باید توجه داشت که توصیه و تأکید بر بومی‌سازی علم اختصاص به ما ندارد و نافی و ناقضِ شمولیت و عمومیت آن هم نیست؛ بنا بر این، دلیلی بر تحویل بردن و تبدیل آن به دینی‌سازی علم وجود ندارد. یک جنبه از بومی‌سازی، مربوط به ملاحظاتِ کاربردی علم است که جز از ناحیهٔ دین و ایدئولوژی و فلسفه‌های زندگی، هیچ مرجع و مبنای دیگری برای آن ممکن و متصور نیست^۳. جنبه‌های دیگر آن نیز مثل دستیابی به مسائل و اخذ ایده‌های نظری از بومِ خاص هم مبررِ خصوصیت‌بخشی به آن علم نمی‌باشد.

همین‌طور است رسیدن به مرحلهٔ تولید علم و مرجعیت علمی که خود مبتنی بر پیش‌فرضِ عمومیت و شمولیتِ علم است و نافیِ قبولِ هرگونه تخصیصی و از جمله «دینی». پس با اذعان و تأیید ضرورت‌های فوق در باب علوم انسانیِ موجود نمی‌توان چیزی را به نفع

^۱. العطاس در هر دو کتابش به ضرورت بازنگری و تحول در علوم غربی اشاره کرده و در عین حال آن را ملازم ایدهٔ خود در اسلامی‌سازی علوم قرار داده است. نک: (العطاس ۱۳۷۴ الف: ۸۴؛ ۱۳۷۴ ب: ۱۲۹).

^۲. برای تفصیل در این باره، نک: (شجاعی‌زند ۱۳۹۶).

^۳. رقیب جدی دین و ایدئولوژی و فلسفه‌های زندگی در این باب، غرائز است و فطرت که کمتر به نحو خالص و عریان ظاهر می‌شوند و غالباً با لفافی از همان صورت‌های پیش‌گفته حضور می‌یابند.

علوم انسانی اسلامی اثبات کرد و ضرورت آن را نتیجه گرفت.

نقد درونی

در تأملات درونی در باب علم دینی ما با این سؤال اساسی مواجهیم که چه چیزی علم را دینی می‌کند؟ به بیان دیگر، چه مأخوذاتی از دین، علم را دینی خواهد کرد؟ پاسخ این سؤال را می‌توان از دو مدخل و مسیر قیاسی و استقرایی به‌دست آورد. مسیر قیاسی مستلزم ورودی کارشناسانه و دقیق به فلسفه علم است و تعیین مبانی منطقی و فلسفی معرفت و انواع آن و امکان و لوازم هر کدام و بررسی این که علم اساساً تخصیص می‌پذیرد یا نه؟ از مسیر استقرایی اما با ملحوظ نظر قراردادن مقدمات و پیش‌فرض‌های غالب در باب علم، به سراغ مصادیق بحث‌هایی باید رفت که در دفاع از علم دینی صورت گرفته است و منطق و مبانی هر یک را مورد نقد و واریسی قرار داد. ما در اینجا مسیر دوم را برگزیده‌ایم و آن را هم با تمرکز بر «مدعیات» و نه «مدعیان» آنها دنبال کرده‌ایم. بررسی مدعیات در باب علم دینی خود مستلزم احصای همه نظریات ابراز شده بود و ادغام و دسته‌بندی آنها تا رسیدن به انواع صورت‌های محقق از مداخلات دین در علم. ما اما به جای تتبع و احصای تمامی نظریات و دسته‌بندی و رسیدن به گونه‌های موجود، راه باز هم کوتاه‌تری را برگزیدیم. بدین نحو که با تأمل در فرایند یک پژوهش علمی و تفکیک مراحل آن، صورت تا حد ممکن کاملی از گونه‌های محتمل مداخله دین را فراهم آوردیم تا دلایل دینی‌شمردن علم را در هر یک به نحو جداگانه بررسی نماییم. بدین منظور ابتدا ده جنبه یا مرحله از یک کار علمی احصا و به‌شرح زیر از هم تفکیک شد و محورهای زیر به‌دست آمد:

۱. مبادی و پیش‌فرض‌های فراتجربی علم. همان که از آن به «متافیزیک علم» تعبیر شده است؛
۲. «انگیزه‌های لازم» در محقق برای کسب معرفت و کاوش‌های علمی؛
۳. انتخاب موضوع و مسئله‌یابی و به عبارت بهتر و دقیق‌تر، «اولویت‌بندی مسائل»؛
۴. انتخاب رهیافت و ارائه «چارچوب نظری» به منظور توصیف و تحلیل نظام‌مند آن مسئله؛
۵. طرح «فرضیات» در پرتو آن نظریه؛

۶. افرازات و تصریحات «مفهومی» از متغیرهای دخیل در نظریه و فرضیات؛
 ۷. تعیین «راهبرد روش‌شناختی» با توجه به مسئله و ابعاد و مشخصات پدیده‌های مطرح در آن؛
 ۸. تعیین «روش تحقیق» در دو سطح مربوط به جمع‌آوری داده‌ها و استنتاج و ارزیابی آنها؛
 ۹. تعیین و تضمین «حجیت» و اعتبار نتایج؛
 ۱۰. «به‌کارگیری» (کاربست) و مصرف نتایج و دستاوردهای آن علم یا پژوهش در حل مسئله و پیش‌برد اهداف.
- اگر محور و مرحله‌ای را جا نینداخته و در ترتیب آنها اشتباه نکرده باشیم؛ اینک این سه سؤال درباره آنها قابل طرح است:
- کدام یک از مراحل مفروض فوق‌الذکر در یک کار علمی، در معرض تأثیرات دینی و ایدئولوژیک قرار دارند؟
 - این تأثیرات در صورت وقوع تا چه حد جایزند و به اعتبار علمی کار لطمه نخواهند زد؟
 - کدام یک از محورهای فوق در صورت تأثیرپذیری از جانب دین، موجب تخصیص خوردن علم می‌شوند و آن را شایسته تعبیر و اطلاق «علم دینی» می‌سازند؟
- پاسخ‌های به‌دست آمده از پرسش‌های سه‌گانه فوق در حق هر یک از محورهای ده‌گانه فوق، در سه یا چهار گروه زیر قابل دسته‌بندی است.
- گروه نخست:** این گروه شامل آن دسته از محورهای ده‌گانه‌ای است که پاسخ به سؤال اول و دوم درباره آنها مثبت است. یعنی دین و ایدئولوژی در این محورها می‌توانند تأثیرگذار باشند و تأثیرشان نیز جایز است و به اعتبار علمی کار هم لطمه‌ای نمی‌زند. «انگیزه کار علمی» (م.۲)، «انتخاب موضوع و اولویت‌شناسی مسائل» (م.۳) و «به‌کارگیری و مصرف نتایج» (م.۱۰) محورهای این گروه را تشکیل می‌دهند. آنها اگرچه جزئی از فرایند یک کار علمی محسوب

می‌شوند؛ اما خارج از بضاعت و مقدورات علمند و جز دین و ایدئولوژی و رقیب آنها یعنی غرایز و منافع از هیچ جای دیگری برنمی‌آید. در پاسخ به سؤال سوم نیز باید گفت که اثر بارز دین بر این اجزا و مراحل، هیچ توجیه و تبری برای دینی یا ایدئولوژیک و یا سویافته محسوب کردن آن علم پدید نمی‌آورد؛ چرا که مربوط به ماقبل و مابعدِ بخشِ مرکزی علم است و تأثیر مخلی بر آن ندارد.

گروه دوم: این گروه شامل محورهایی از کار علمی است که مربوط به مرحلهٔ کشف^۱ است و می‌تواند از هر منبعی به‌دست آید؛ در عین حال واجد ساختار و منطق و مشخصاتِ مشترکی هستند که مقایسه و ارزیابی آنها را ممکن می‌سازد؛ بنا بر این، هیچ منعی از این که دین هم منبع الهام‌بخش برخی از نظریات (م.۴) و فرضیات (م.۵) و مفاهیم (م.۶) مورد استفاده ما در کار علمی باشد، وجود ندارد.^۲ این امکان و استعانت‌جویی از آن، موجب پیش‌افتادن مؤمنان و فخر آن دین است و نه تخصیص یافتن و نه جداشدن راه آن از جریان عمومی علم. زیرا دین منبع آن الهامات بوده است و نه «مبنا»^۳ آن. همین تعبیر ما را به دستهٔ بعدی که بنیاد و هستهٔ علم محسوب می‌شود، رهنمون می‌سازد.

گروه سوم: این دسته شامل محورهایی است که «بنا» (م.۱) و «مبنا» (م.۹) و «میدان» (م.۷ و م.۸) علم در آن رقم می‌خورد و تبلور می‌یابد و از همین رو، نسبت به تأثیرات و مداخلات بیرونی بسیار حساس است و چنانچه از این طُرُق اثر پذیرد، جایز است که آن را تخصیص بزنیم. با وجودی که این سه علم را تعین می‌بخشند و بنیاد و هستهٔ آن محسوب می‌شوند؛ اما از جایی خارج از آن می‌آیند. علم بما هو علم^۴، نه قادر به برساختن و یا تصرف و تغییر در آنها است و نه توان صیانت از علمیتِ خویش را دارد. یعنی حتی مراقبت از این که تا

۱. The Stage of Discovery.

۲. توجه و تأکیدات الفاروقی و العطاس دربارهٔ خصوصیت‌بخشی‌های زبانی و مفهومی در علم قابل توجه و اعتنا است. در عین حال نمی‌توان آن را دلیلی بر ضرورت تخصیص زدن به علم و دینی‌سازی آن گرفت. نک: (الفاروقی ۱۹۸۶: ۷؛ العطاس ۱۳۷۴ الف: ۳۳-۲۴، ۶۳-۶۲).

3. Science.

چه حد رعایت و صیانت شده است یا نشده نیز از عهده علم به معنی دقیق کلمه، خارج است.^۱ بنای علم همان متافیزیک آن است که زبانش نیز، از هر جا که اخذ شده باشد، فلسفی است. مبنا و معیار (حجیت) علم اما تابعی است از میدانی که برای آن تعریف شده است و نوعیت داده‌های آن. میدان و نوعیت داده‌ها، تعیین‌کننده منابع معرفتی ما هستند و آن نیز تکلیف روش‌های جمع‌آوری و داوری را مشخص می‌کند و همین جا است که معیار و ملاک‌های داوری هم تعیین می‌شود. این‌ها بر روی هم قلمرو و قابلیت‌هایی را برای علم به وجود می‌آورند که نمی‌توان و نباید از آن تخطی کرد؛ چرا که آن را به دانش و معرفت دیگری تبدیل می‌کند و ما را هم به حیطه و محدوده دیگری منتقل می‌سازد. به عنوان مثال هرگونه توسعه در میدان که موجب افزوده‌شدن داده‌هایی از جنس دیگری شود و به تبع، روش‌های دیگر و حجیت‌های دیگری را اقتضا نماید؛ خروج از معرفت خاص و مشخصی به نام علم است و وارد شدن به قلمرو معرفت‌های دیگر بشری^۲؛ بنا بر این، این سؤال مطرح می‌شود که چه داعیه و ضرورتی برای این کار است؟ چرا باید همه چیز را از علم طلب کرد و علم به تنهایی عهده‌دار پاسخگویی به تمامی نیازهای معرفتی بشر باشد؟ این جز ناشی از همان همه‌چیزشماری علم نیست که در ادوار اخیر پدید آمده و ما را به انفعال در قبال آن کشانده است. علم، علم است و از قلمرو، ظرفیت و حجیت‌های خاص خود برخوردار است. اسلام هم بر اعتبار آن در همان محدوده و قلمروی خاصش صحنه گذارده است و ما را به کسب آن از انحاء عالم تشویق نموده است. در آن هم نه تخصیصی وجود دارد و نه توصیه‌ای برای آن شده است.

^۱. این تأکید و تصریح در اینجا مبین فقر و وابستگی‌های علم (Science) است به غیر خود. چه نیازش به فلسفه و عقل برهانی باشد و چه به منطق و ریاضیات و عقل صوری. چه به دین و ایدئولوژی و بدیل‌های آن باشد و چه به جهانی بیرون و مستقل از ذهن و واجد نظم و اقتضاء. عجیب آنجاست که تحت تأثیر فضاسازی‌ها به چنان محبوبیت و وجاهتی رسیده که گویا در مرکز زندگی نشسته است و بر تمام ساحات و اجزای عالم صدارت دارد.

^۲. برای مصداقی از چنین تمایل و توسعه در معنای علم و به تبع در منابع معرفتی آن، نک: (العطاس ۱۳۷۴ الف: ۷۰-۷۶، ۱۳۱). خیلی هم روشن نیست که افزودن منابعی چون وحی (تفسیری-اجتهادی) و شهود از سوی العطاس، با توسع در معنای علم همراه بوده باشد. گویا او معتقد است که منابع معرفت علم دینی با همان معنای خاص و ضیق آن، فراتر از عقل و تجربه خواهد بود.

نقد پیامدی

یکی از مهم‌ترین پیامدهای دفاع از دینی‌سازی علم همین است که اسلام را در خانه دیگر ادیان می‌نشانده؛ ادیانی که ابتدا و اتکای چندانی بر عقل ندارند و بعضاً تا مقابله‌جویی‌های خواسته یا ناخواسته با آن نیز پیش رفته‌اند. جریان این فراق و رویارویی که از بی‌اعتمادی نسبت به علم و فلسفه آغاز شده بود، در مراحل پیشرفته‌تر، به انشعاب از جریان عمومی علم و بر ساختن علم خاص خود کشید. وضعیتی که در هیچ برهه و مرحله‌ای از تحولات تاریخی-فکری مسلمانان پدید نیامد. اعتقاد ما بر این است که القای تقابل میان عقل و ایمان که از موجبات اصلی انشعاب از جریان عمومی علم است، بیش از هر جا از باورهای مسیحی نشئت گرفته و اختلافات درونی مسیحیت و سرگذشت تاریخی منجر به ظهور پروتستانتیسم هم بدان دامن زده است.^۱ به نظر می‌رسد این عقبه تاریخی-کلامی حتی در شکل‌گیری بسیاری از فلسفه‌های غربی قائل به جدایی و تقابل موثر بوده است. از کانت و ماکر و که‌گور گرفته تا جریان روشنگری و رومانتیسیسم و ویتگنشتاین که به نحو سلبی یا ایجابی از این نگاه متأثر بوده‌اند. این در حالی است که کمتر ردی از آن را می‌توان در سنت اسلامی با تمام تحولات فکری و اعتقادی‌اش به‌دست آورد. برخی از فرقه‌های اسلامی متأثر از سنت‌های هندی و مسیحی هم به دلیل همین ناسازگاری آموزه‌ای و ناهمراهی‌های نهادی و اجتماعی، هیچگاه نتوانستند به جریان غالبی در میان مسلمانان بدل شوند و جز در حواشی آن امکان بقا و نشو و نما پیدا نکردند. داستان معرفت و عقلانیت اسلامی با وجود مرزبندی و حفظ تمایزاتش با دنیای مسیحی، در درون خود البته مسیرهای متفاوتی را پیموده و صورت‌های متنوعی از رویکردهای عقلی را پدید آورده و تجربه کرده است. افتراقات سنی و شیعی در بین مسلمانان اگر چه واجد برخی جلوه‌های تاریخی، کلامی و فقهی است؛ اما ریشه در همین ماجرای عقل و دین دارد و خود را بعدها در جریانات فکری اشعری/اعتزالی و یا اصولی/اخباری نشان داده است.

قائلان و مدافعان اسلامی‌سازی علم در ایران که در مقام توجیه و تحسین این ایده و

^۱ برای تفصیل در این باره، نک: (شجاعی‌زند ۱۳۸۱: ۲۲۹-۲۱۸، ۳۳۳-۳۲۹).

نشان‌دادنِ پیشینه و پشتوانه‌های آن بعضاً به متفکرینِ سنی‌مذهب متوسل می‌شوند^۱؛ توجه ندارند که با این کار، زیر پای خویش را خالی می‌کنند و خود را در موضع و موقعیتی قرار می‌دهند که نمی‌توانند قرار یابند و به مقدمات و لوازم آن پایبند بمانند. همین که پیش‌گامان این حرکت^۲ جملگی از بسترهایی برخاسته‌اند که متأثر از باورهای اشعری بوده، خود مبین نکاتِ درخور تأملی است و ما را به احتیاط بیشتر در اخذ و اقتباس بی‌محابا از آنها وامی‌دارد.^۳

پس اثر پیامدیِ دفاع از دینی‌سازی علوم انسانی و دنبال کردن پروژه تولید علم دینی به معنایی که آمد، واقع شدن در موضع و موقعیتی است که هیچ‌یک از معتقدان شیعهٔ اصولی نمی‌توانند از آن دفاع کنند؛ مگر پیش از آن خود را برای قبول تنازلاتی از این دست و نشستن در خانه دیگری آماده کرده باشند.

پشتوانهٔ فریبندهٔ دیگری که نظر برخی از قائلان دینی‌سازی علم را به خود جلب کرده و آن را همچون گذرگاه و میان‌بری کوتاه برای انفصال از علم مدرن و پیوستن به علم اسلامی محسوب کرده‌اند، ادبیات نظری مُلَهَم و یا متأثر از اندیشه‌های پُست‌مدرن است. این ادبیات با شوپنهاور و نیچه آغاز می‌شود و در نظریات بس متنوعی چون پارادایم، پرسپکتیویسم، هرمنوتیک، چرخش‌های زبانی، گفتمان و برساخت‌گرایی ادامه پیدا می‌کند. اخیراً نیز جرئت پیدا کرده و با عنوان صریح پُست‌مدرن پای به ساحت «علم و معرفت» گذارده است؛ ساحتی که تا پیش از این و حسب رویکردِ کلاسیک ایشان، هیچ اصالت و اعتبار و قابلیت نداشت. اعتمادِ قائلان دینی‌سازی به چنین کریدورِ نامطمئن و ناپایدار به امید انتقال به سر منزلِ منتظر و مطلوب دین، گمانی بس خطا و به‌دور از احتمال است؛ زیرا نه امکان و فرصتی برای عدول از

^۱ برای مثال، نک: (قنبری باغستان و میری ۱۳۹۵).

^۲ معمولاً از اسماعیل راجی الفاروقی (ف. ۱۹۸۶)، فیلسوف و دین‌پژوه فلسطینی مقیم آمریکا و هم‌فکر و همراه جوانش عبدالحمید ابوسلیمان به عنوان پیشقراولان این حرکت یاد می‌کنند. هرچند سیدمحمد نقیب العطاس^۴ اسلام‌شناس و فیلسوف مالزیایی در ایران شناخته‌شده‌تر است و مقالات فراوانی در توضیح و تفسیر و نقد دیدگاه‌هایش نگاشته شده است.

^۳ سبقت‌جویی ایشان در نواندیشی دینی که به رشد جریانات نواعزال در میان متفکرین سنی‌مذهب انجامیده را هم باید در همین عقبه دید و تحلیل کرد.

مدرنیته به ایشان می‌دهد و نه مجالی برای عبور از خود فراهم می‌آورد. ضمن این که مستلزم پای گذاشتن بر بسیاری از اصول و مبانی معرفتی دین در باب انسان و واقعیت و معرفت و حقیقت است.

جریان اسلامی‌سازی علم در ایران باید بداند که هرگونه احساس نزدیکی و هم‌سویی با گرایشات دینی و جریانات فکری مذکور می‌تواند آن را از بنیان‌های استوار خویش که از امتیازات شیعهٔ اصولی غالب در ایران است دور سازد و از ایفای رسالت بزرگی که به نحو همه‌جانبه و در سطوح کلان اجتماعی به عهده گرفته باز دارد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

همان‌طور که در عنوان مقاله آمد و برجسته شد، نگارنده از ناقدین دینی‌سازی علوم انسانی است و مخالف انشعاب‌جستن از مسیر عمومی علم و در عین حال نقد خود را نه از موضع مخالفت با فاعلیت‌بخشی به دین، بلکه از درون همین گفتمان طرح و دنبال کرده است. نقد درون‌گفتمانی ما شامل جنبه‌های مختلف و متعددی از این ایده بود و ناگزیر باید سامان‌دهی می‌شد و به همین رو آن را در ده محور ذیل سه دسته «بیرونی» و «درونی» و «پیامدی» از هم تفکیک کردیم. در نقد بیرونی نشان دادیم که دنبال‌کنندگان پروژه اسلامی‌سازی علوم انسانی با این که ظاهری فعال‌گرا دارند، دچار لاقابل دو انفعال خفی هستند. نخست در قبال «علم» و دوم در قبال «غرب» که ادعای تملک و صاحب‌اختیاری آن را دارد. به‌علاوه نشان دادیم که استمدادجویی ایشان از اعتبار و مرجعیت‌های فراعلمی در این ماجرا، نه رافع است و نه جایز و نه حتی دقیق و صائب. نقد سوم بیرونی هم بر عدم تلاش و اهتمام جدی در افزاز مفهومی موضوع مورد نظر و تعیین دقیق محل نزاع تأکید داشت. شاید بدین منظور که بتوانند از ضرورت و شرایط امکان مربوط به مقولات دیگر به نفع «دینی‌سازی علم» هم استفاده کنند.

نقد درونی همین ضرورت و شرایط لازم و ممکن برای تخصیص‌زدن به علم را هدف قرار داد. بر این اساس ابتدا تمامی محورها و مراحل مطرح در یک پویش علمی را احصا نمود و سپس آنها را در چهار دسته از هم تفکیک کرد. دلیل آن نیز اقتضائات متفاوت این اجزا بود. با بررسی و توضیحات لازم نشان دادیم که برخی از این محورها نظیر «انگیزه‌بخشی» به عالم، «اولویت‌شناسی» مسائل و تصمیم‌گیری در «کاربست» علم اساساً از مجموعه اتفاقات و مبادراتی‌اند که در بیرون از علم و از ناحیه دین و پدیده‌های مثل آن به‌وقوع می‌پیوندند. دو دسته دیگر، شامل «متافیزیک» علم است و الهامات «مفهومی» و «نظری» که ممکن است از دین و یا از هر منبع دیگری اخذ شوند و در عین حال به دلیل ابتدای بر مبانی عام عقلی، مبرر هیچ تخصیصی برای علم و دینی محسوب کردن آن نیستند. تنها محوری که مبرر تخصیص و دینی محسوب کردن آن است، ادخال «حجیت‌های» جدید در کار علم است که آن نیز نه رخ داده و نه قرار است رخ دهد؛ زیرا علم را از چارچوب پذیرفته و مقرر آن خارج خواهد ساخت و معنا و عنوان دیگری را بر آن بار خواهد ساخت.

در نقد پیامدی نیز نشان دادیم که دینی‌سازی علم ایده یا پروژه اساساً مناسب و منطقی با اسلام نیست و این قبیل تلاش‌ها و اهتمامات در واقع بازی کردن در زمین دیگران است و به نفع دیگری تمام خواهد شد. ضمن این که لوازم و آثار نامقبول آن، دامن‌گیر طالبان آن خواهد شد. اگر چنین مبادراتی برای مؤمنان مسیحی و مسلمانان سنی مذهب اشعری مسلک، جایز و لازم و مطلوب باشد، برای رهیافت‌های عقل‌گرا نظیر شیعه اصولی چنین نیست.

فهرست منابع

- العطّاس، سیدمحمد نقیب، (۱۳۷۴ الف)، درآمدی بر جهان‌شناسی اسلامی؛ زیرنظر مهدی محقق. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۴ ب)، اسلام و دنیوی‌گری؛ ترجمه احمد آرام، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- باربور، ایان، (۱۳۷۴)، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- پترسون، مایکل و دیگران، (۱۳۷۷)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح‌نو.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ الف) سرچشمه اندیشه، (ج. ۴)؛ قم. اسراء.
- _____ (۱۳۸۶ ب)، اسلام و محیط زیست؛ قم. اسراء.
- _____ (۱۳۸۷)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی؛ قم: اسراء.
- _____ (۱۳۹۳)، عمل عرفانی در پرتو علم و حیانی؛ تنظیم حجت‌الاسلام محمود قلی‌پور، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۷۸)، تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ فطرت در قرآن، (ج. ۱۲) تنظیم حجت‌الاسلام محمدرضا مصطفی‌پور، قم، اسراء.
- حسنی، حمیدرضا و محمد درگاه‌زاده، (۱۳۹۳)، روش‌شناسی تحقق علوم اسلامی از دیدگاه سیدمحمد نقیب العطّاس، فصلنامه راهبرد فرهنگ (ش. ۲۶) (صص. ۹۱-۶۷).
- شجاعی‌زند، علی‌رضا. (۱۳۸۱) عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی تهران. مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- _____ (۱۳۸۸)، جامعه‌شناسی دین (ج. ۱). تهران: نشرنی.
- _____ (۱۳۹۴)، دین در زمانه و زمینه مدرن؛ تهران. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- _____ (۱۳۹۶)، «تغییر ایدئولوژی علم یا ایدئولوژی زدایی از علم»، *روزنامه صبح نو*، یکشنبه ۲۰ اسفند، ش ۴۳۶.
- _____ (۱۳۹۸)، «از دین‌سازی‌های عقل تا دینی‌سازی علم»، *فصلنامه راهبرد فرهنگ*، س ۱۲، ش ۲، ص ۴۰-۷.
- فایراند، پل، (۱۳۷۵)، *بر ضد روش*، ترجمه مهدی قوام‌صفری، تهران، فکر روز.
- قنبری‌باغستان، عباس؛ سیدمحسن میری. (۱۳۹۵). «اسلامی‌سازی دانش معاصر: تقسیم‌بندی موضوعی و فراتحلیل آثار و مهم‌ترین منابع»، *فصلنامه نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*، س ۶، ش ۲، صص ۳۵۶-۳۳۳.
- کوستلز، آرتور، (۱۳۸۸)، *خوابگردها*، ترجمه منوچهر روحانی زیر نظر فؤاد روحانی، تهران، کتاب‌های جیبی وابسته به انتشارات امیرکبیر.
- کوهن، تامس س.، (۱۳۶۹)، *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه احمد آرام، تهران، سروش.
- لیوتار، ژان فرانسوا، (۱۳۸۰)، *وضعیت پست‌مدرن*، گزارشی درباره دانش، ترجمه حسینعلی نودری، تهران، گام‌نو.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۳)، *رابطه علم و دین*، تحقیق و نگارش، علی مصباح یزدی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۱)، *بیست گفتار*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۲)، *فریضه علم در ده گفتار*، تهران، صدرا.
- _____ (۱۳۹۰)، *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی*، (م.آ. ج. ۲)، تهران، صدرا.

Al-Faruqi, Ismail Raji. (1981) "*Islamizing the Social Sciences*". **Islamika**. No. 1.

Al-Faruqi, Ismail Raji. (1982) **Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan**. Second Edition, Revised and Expanded. International Institute of Islamic Thought. Herndon, Virginia.