

تحلیل و پژوهش در ادبیات اسلامی سازی علم

mohammadghomi04@gmail.com

محمد قمی اوایی / کارشناسی ارشد معارف اسلامی و فلسفه، تهران، دانشگاه خوارزمی

دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۲۲ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۸/۲۷

چکیده

بحث علم دینی یا اسلامی سازی علوم در جهان اسلام، یکی از مسائل مهم در عرصه علوم انسانی است که در چند دهه اخیر ذهن بسیاری از متفکران و فیلسوفان را در حوزه علم و دین به خود مشغول کرده است؛ از این رو، پژوهش در مبانی و مبادی معرفت شناختی و روش شناختی دیدگاه های مطرح شده در حوزه علم دینی، یکی از نیازهای اساسی متفکرین در عرصه علوم انسانی و اجتماعی است. به طور کلی مواردی چون بحران های ناشی از تمدن و فرهنگ جدید غرب، ضرورت حل عقب ماندگی فکری و معرفتی امت اسلام، محدودیت ها و کاستی های موجود در علوم تجربی جدید، اهمیت آموزه های اسلامی و احیای میراث تمدنی و علمی مسلمانان و گسترش ابعاد نظریات وحدت علم و دین را می توان به عنوان انگیزه های طرح و بسط اندیشه علم دینی به طور کلی و علم اسلامی به طور خاص مطرح کرد. علاوه بر آن، ناکارآمدی علوم انسانی جدید و دوگانگی فرهنگی در جوامع اسلامی، ضرورت تولید علم دینی را دوچندان کرده است. مهم ترین رویکردها در طرح اسلامی کردن علوم عبارت اند از: الف) رویکرد دائرة المعارفی؛ ب) رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود؛ ج) رویکرد تأسیسی؛ د) رویکرد سنت گرایی و رویکرد وحدت علم و دین.

کلیدواژه ها: علم دینی، اسلامی سازی علوم، تمدن اسلامی، جهان اسلام.

بحران‌های ناشی از علم‌گرایی و افراط در نظریات تعارض علم و دین در دو قرن اخیر، پرسش دربارهٔ همکاری علم و دین و به تبع آن امکان علم دینی را مورد تأمل قرار داده است. در این زمینه سابقهٔ قبلی ملل اسلامی و واقعیت عقب‌ماندگی کنونی آن، پرسش دربارهٔ اسلامی‌سازی علوم را برای متفکرین اسلامی به‌طور جدی مطرح کرده است. آنها با نظر به تأکیدات خاص دین اسلام بر جایگاه رفیع علم و معرفت و سابقهٔ درخشان علمی مسلمین در قرون گذشته و عصر طلایی اسلام، پرسش دربارهٔ علم اسلامی را با جدیت بسیاری دنبال می‌کنند.

بحث وحدت و همکاری علم و دین و به تبع آن پرسش دربارهٔ علم دینی، از مسائل مهمی است که در دهه‌های گذشته ذهن بسیاری از متفکرین و فیلسوفان غربی را به خود مشغول کرده است. در ملل اسلامی و نیز کشور ما ایران نیز این موضوع، به‌ویژه اسلامی‌سازی علم و دانشگاه، و وحدت حوزه و دانشگاه، در طول چهار دههٔ گذشته کم‌وبیش در کانون توجه قرار داشت؛ اما متأسفانه به‌طور جدی به فعلیت نرسیده و بیشتر در حد نظریه‌پردازی مانده است؛ ضمن اینکه برخی اقدامات عملی نیز نتایج مطلوبی نداشته‌اند مسئلهٔ علم دینی نیز بعد از مطرح شدن، با دیدگاه‌های مختلفی اعم از موافقان و مخالفان روبه‌رو شده است. موافقان علم دینی با توجه به ناکارآمدی علوم انسانی فعلی و نقایص موجود در دانش‌های تجربی، در تلاش‌اند تا دانش و علمی را ارائه دهند که صبغهٔ دینی داشته باشد؛ اما نکتهٔ حائز اهمیت در طرح مسئلهٔ علم دینی، عملی کردن و اجرایی شدن علم دینی است.

در طرح اسلامی‌سازی علم یا علم دینی، رویکردها و الگوهای مختلفی در میان اندیشمندان جهان اسلام مورد نظر است که برخی از آنها عبارت‌اند از: الف). رویکرد دائرةالمعارفی؛ ب). رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود؛ ج). رویکرد تأسیسی؛ د). رویکرد سنت‌گرایی و رویکرد وحدت علم و دین (فولادی، ۱۳۹۵، ص ۸). در سده‌های اخیر، پژوهش‌هایی در زمینهٔ اصل امکان یا عدم امکان علم دینی و همچنین راه‌کارهایی از سوی موافقین آن ارائه شده است؛ ولی در مورد اینکه پیشنهادها ارائه‌شده از سوی متفکرین چه مبانی و پیش‌فرض‌هایی دارند و تا چه میزان از توان عملیاتی شدن برخوردارند، به‌طور تطبیقی یا پرداخته نشده یا کمتر بررسی شده است.

۱. اهمیت پرسش دربارهٔ اسلامی‌سازی علم

پیش از بررسی و تبیین رویکردهای مهم علم دینی و اسلامی، ابتدا لازم است تا ضرورت و اهمیت پرسش اسلامی‌سازی علم روشن شود. از همین‌رو در این مبحث، سؤال اساسی این است که چه ضرورتی به طرح مسئلهٔ اسلامی‌سازی علوم هست؟ یا اینکه علوم جدید چه مشکلاتی دارند که اسلامی‌سازی علوم مدعی رفع آنهاست؟

برای بررسی و پاسخ به پرسش‌های یاد شده، دست کم مواردی که در تبیین ضرورت و اهمیت اسلامی‌سازی علوم می‌توان در نظر آورد، عبارت‌اند از:

ویژگی‌های علم مدرن و بحران مدرنیته؛

ضرورت حل بحران فکری و علمی مسلمانان؛

اهمیت تعالیم اسلامی و میراث علمی مسلمانان؛

گسترش نظریه تعامل علم و دین و امکان استنتاج علم دینی از آن؛
نقش علم در تولید و احیای تمدن و فرهنگ (قربانی، ۱۳۸۹، ص ۲۳).

۱-۱. ویژگی‌های علم مدرن و بحران‌های مدرنیته

در یک نگاه تاریخی می‌توان سنت فکری غرب را به سه دوره، غرب باستان، غرب قرون وسطی و غرب مُدرن تقسیم کرد. غرب مُدرن که مُدرنیته در آن شکل گرفته است، از رنسانس به بعد آغاز می‌شود و دارای ویژگی‌هایی است که ویژگی نخست آن علم و فناوری جدید است. به تعبیر هایدگر، «یکی از پدیده‌های ذاتی عصر مدرن، علم است و پدیده‌ای که اهمیت آن کمتر از علم نیست، تکنولوژی ماشینی است» (هایدگر، ۱۳۷۵، ص ۱). اصالت و ذاتی بودن علم برای انسان مُدرن، در ابعاد گوناگون زندگی وی و دنیای امروز دارای تأثیرات مهمی بوده که در عرصه جهانی نیز، ملاک طبقه‌بندی کشورها بر اساس علم و فناوری شده است.

ویژگی دوم عصر مدرنیته، تسخیر و تسلط بر طبیعت و بهره‌برداری از آن برای دستیابی به اهداف انسانی است، که این طرز تفکر، از فرانسویس بیکن آغاز شده است. برتراند راسل درباره این دیدگاه بیکن اظهار می‌کند: «اساس فلسفه بیکن تماماً علمی بود؛ یعنی کوشش در اینکه به وسیله اکتشافات و اختراعات علمی بر نیروهای طبیعت قالب شود» (راسل، ۱۳۶۵، ص ۷۴۹).

ویژگی سوم علم مدرن، اصالت علم است. علم جدید هرآنچه را که از راه حس و تجربه به دست نیاید، علمی نمی‌پندارد و منبعی به نام شهود، در این علم هیچ جایگاهی ندارد. علم جدید همچنین به امور مابعدالطبیعه هیچ اعتنایی ندارد و ناگزیر این علم با امور معنوی و مقدس ارتباطی ندارد (مه‌دوی، ۱۳۹۱، ص ۲۵۶).

ویژگی چهارم علم مدرن در عصر مدرنیته، کمیت‌گرایی آن است. علم جدید در تسلط بر طبیعت، به جنبه‌های کیفی طبیعت چندان اعتنا نمی‌کند و وظیفه علم را پرداختن به کمیت می‌داند.

ویژگی پنجم علم مدرن این است که قلمرو این علم محدود به طبیعت است و به امور فراطبیعی - که در قرون وسطی و پیش از آن دارای اهمیت بوده است - اعتنایی ندارد و آن را مهمل تلقی می‌کند.

ویژگی ششم علم مدرن، بی‌ارزش جلوه دادن و قداست‌زدایی از امور مابعدالطبیعه است. علم جدید هر آنچه از راه حس و تجربه به دست نیاید، بی‌ارزش می‌داند و آن را علمی نمی‌داند.

ویژگی هفتم علم مدرن، تحویل‌گرایی آن است که همه اجزای امور عالم را به اجزای مادی تحویل می‌برد. ویژگی هشتم علم مدرن، توجه صرف به روش تجربی و بی‌اعتنایی به روش‌های دیگر علم است که این باعث محدود شدن معرفت بشری شده است.

می‌توان مهم‌ترین عامل تمایز و هویت‌دهنده علم جدید را در همین ویژگی آخر، یعنی نوع روش آن دانست. پایه‌گذار روش تجربی در علوم جدید، بیکن است که سرآغاز تحول اساسی در مبانی علوم جدید شده است. «روش

پایه‌گذاری شده‌ی بیکن در قالب استقرا، که از سوی دانشمندان و حتی فیلسوفان بعدی دنبال گردید، بر یک پیش‌فرض اساسی متکی بود که آن تهی بودن ذهن انسان از هرگونه تصویری است؛ و بر آن بود که تنها با روش تجربی و از طریق مشاهدات مکرر است که ذهن قادر می‌شود تا به وسیلهٔ استقرای جزئیات، برخی مفاهیم کلی را ساخته و به قوانین علمی کلی نایل گردد» (قربانی، ۱۳۸۹، ص ۵۰). بنابراین، علم جدید با توجه به روش علمی خود که تنها بر پایهٔ تجربه و استدلال استقرایی استوار است، دارای محدودیت‌های اساسی است؛ چرا که روش علم تجربی ایجاب می‌کند که تنها در قلمرو پدیده‌های مادی اظهار نظر کند و در مورد پدیده‌های فراطبیعی نفیاً و اثباتاً نباید اظهار نظر نماید و وارد آن حیطه‌ها شود.

با توجه به ویژگی‌های یادشده، باید عنوان کرد که علم جدید محدودیت‌هایی در زمینهٔ قلمرو، روش و اهداف خود دارد که ذاتی آن شده و این ویژگی‌ها و محدودیت‌های علم مدرن باعث شده است که فلسفهٔ مدرن از پاسخ دادن به پرسش‌های اساسی و بنیادین که از فطرت انسان برمی‌خیزد، ناتوان باشد و انسان معاصر در دنیای مدرن دچار بحران معنویت و بی‌هویتی شود؛ زیرا مُدرنیت این طرز فکر را القا کرده است که انسان جای خدا را گرفته، و او را به حاشیه رانده و این انسان است که موضوعیت پیدا کرده است. بنابراین، اومانیزم، انسان‌محوری و نفی اصالت خدا، از ویژگی‌های بارز مدرنیت شده است. دکتر سید حسین نصر در نقد مدرنیت بر این عقیده است که:

تمدن غربی از زمان ظهور انسان‌محوری رنسانسی، انسان زمینی را مطلق کرده است. انسان‌محوری غربی، در حالی که انسان را از کانونش محروم ساخته و واقعاً فرهنگ و هنر بی‌کانونی پدید آورده، در صدد بوده است که به این انسانیت بی‌کانون، کیفیت مطلق ببخشد. این انسان صرفاً زمینی، طبق تعریف عقل‌باوری و انسان‌باوری است که علم قرن هفدهم مبتنی بر سلطه و استیلای بر طبیعت را پدید آورد انسانی که طبیعت را دشمن خویش می‌پندارد و همیشه به اسم حقوق بشر، که مطلقش می‌انگارد، پیوسته به تجاوز و تخریب محیط زیست طبیعی می‌پردازد (نصر، ۱۳۸۲، ص ۲۲۵).

باید عنوان کرد که منتقدین علم مدرن، برای یافته‌های علم جدید، در صورتی که در محدوده و چهارچوب معرفتی خود به تحقیق و کاوش علمی بپردازد، اعتبار قائل‌اند. آنچه مورد اعتراض آنهاست، این است که علم در عرصه‌هایی که شایستگی حضور ندارد، نباید داوری کند. در واقع اعتراض اصلی آنها، به علم‌گرایی عصر جدید است که در آن انسان تمام نیازهای مادی و معنوی خود را از علم طلب می‌کند. «بنابراین، ویژگی‌هایی چون توجه به نفسانیت و استفاده از ایدئولوژی علمی و سوء استفاده از تکنولوژی، انسان را به وضعیتی رسانده که تنها به واقعیت قابل درک توسط قوای تجربی و حس توجه دارد و از فهم سطوح دیگر واقعیت ناتوان و غافل است و لذا تلاش دارد برای خود، دین یا اخلاق انسانی برقرار سازد که تنها برای او معنا داشته باشد» (قربانی، ۱۳۸۹، ص ۸۱).

این واقعیت‌ها که دربارهٔ ویژگی‌های علم مدرن بیان شدند، مخصوصاً ناتوانی آن در پاسخ‌گویی به سؤالات اساسی انسان غربی، باعث بروز یک نظام معرفتی دیگری با رویکرد پست‌مدرن شده‌اند. البته پست‌مدرنیسم نیز با

توجه به مبانی خویش، توان حل این معضلات را نداشته؛ زیرا باعث ایجاد شکاکیت و نسبی‌گرایی جدیدی در غرب شده است. پس بحران‌های موجود در علم مدرن و تمدن غربی، برخی متفکرین ملل اسلامی را به این راه حل کشانده است تا برای رهایی جوامع اسلامی از این بحرانی که غرب دچار آن شده، ایده اسلامی سازی علوم را مطرح کنند؛ زیرا احیای اندیشه دینی و نجات تمدن و فرهنگ اسلامی، تنها از طریق یک نظام معرفتی مبتنی بر علم با مبانی دینی امکان دارد.

۲-۱. ضرورت حل بحران فکری و علمی مسلمانان

اگر به وضعیت جوامع اسلامی و مسلمانان در طی دو قرن اخیر توجه شود، این مسئله روشن می‌شود که بارزترین نمونه بحران موجود در جوامع اسلامی نسبت به جوامع غربی، مسئله عقب‌ماندگی علمی و فناورانه در بیشتر عرصه‌های علوم انسانی و طبیعی، پزشکی، صنعتی و کشاورزی است و همین مسئله باعث شده است که طی دو قرن اخیر، متفکرانی همچون سید جمال‌الدین اسدآبادی، سید احمدخان هندی، ابوالاعلی مودودی، علی پاشا، عبدالله ندیم پاشا، عبدالرحمن کواکبی و شیخ محمد عبده به بررسی وضعیت جوامع اسلامی و علل عقب‌ماندگی مسلمانان بپردازند که فعالیت آنها در قالب جنبش بیداری اسلامی یا نهضت احیای اندیشه دینی مطرح شده است. با گذشت زمان، این جریان توسط برخی متفکران معاصر، همچون دکتر اسماعیل فاروقی، سید محمد تقی‌ب‌العطاس، ضیاء‌الدین سردار و آیت‌الله مطهری در شکل‌های دیگری تداوم یافته است و همچنان نیز ادامه دارد.

در زمینه پذیرش علم و فناوری غرب از سوی جوامع اسلامی، متفکران اسلامی راه‌حل‌های گوناگونی را ارائه داده‌اند؛ عده‌ای ایده بازگشت به تعالیم و سنت‌های اسلامی را مطرح کرده‌اند؛ برخی نیز توسل به ویژگی‌های ملی و بومی را در مقابل کسانی که ایده استفاده از علم غربی و حتی تقلید کورکورانه از سبک زندگی غربی را بیان کرده‌اند، پیشنهاد داده‌اند؛ برخی از متفکرین نیز با توجه به دوران طلایی تمدن اسلامی و همچنین غنی بودن میراث علمی اسلامی، ضمن پذیرش واقعیت پیشرفت فناوری و علم غربی، به نقد مبانی علم مدرن پرداخته‌اند، و بر اهمیت دین اسلام و تعالیم آن در احیای فکری و علمی جهان اسلام تأکید دارند (قربانی، ۱۳۸۹، ص ۲۰)؛ از همین‌رو، تنها راه برون‌رفت از وضعیت اسفبار جوامع اسلامی و حل بحران معنویت را احیای تفکر اسلامی و جهان‌بینی اسلامی دانسته‌اند؛ زیرا احیای تفکر دینی بدون احیای معارف دینی - که همان تولید علم دینی است - امکان‌پذیر نیست.

۳-۱. اهمیت تعالیم اسلامی و میراث علمی مسلمانان

در دین اسلام بر اهمیت علم، علم‌آموزی و احترام به عالم تأکید فراوان و همچنین به تعقل و اندیشیدن و تولید علم سفارش بسیار شده است. در این باب، شواهد قرآنی و روایی فراوانی وجود دارد. «در حدود ۷۸۰ بار لفظ علم و مشتقات آن در قرآن آمده و اولین آیاتی که بر پیامبر ﷺ نازل گشته، صحبت از تعلیم و علم بوده است» (گلشنی، ۱۳۷۵، ص ۵۱).

اهمیت علم در تعالیم اسلامی و نقش آن در پیدایش تمدن اسلامی، بر هیچ محقق و متفکری پوشیده نیست.

تجربه تاریخی شاهد بر آن است که مسلمانان از قرون سوم تا هفتم هجری دارای تمدن و فرهنگ اسلامی در سطح بالایی بودند و از لحاظ علمی در موقعیت ممتازی قرار داشتند و نتایج بسیار درخشانی را در این مدت از لحاظ علمی به بار آورده بودند. به گفته برخی متفکران و صاحب نظران، علل پیشرفت علمی و شوق مسلمانان به کسب علم و دانش، تأکید دین اسلام و تعلیم دینی آن بوده است. (قربانی، ۱۳۸۹، ص ۲۱). اینک با توجه به وضعیت کنونی جوامع اسلامی که از لحاظ علمی در وضعیت نامطلوبی به سر می‌برند و همچنین ناتوانی علم‌مُدرن در زمینه حل بحران‌هایی که خودش دامن زده است، عده‌ای از صاحب نظران مسلمان یکی از راه‌های خروج از این وضعیت اسف‌بار موجود را بررسی و بازخوانی میراث علمی مسلمانان در عصر طلایی آنها دانسته‌اند تا از طریق آن، مقدمات و مواد لازم برای ایجاد علم اسلامی منطبق با نیازهای جوامع اسلامی فراهم شود؛ چرا که اگر غریبان از لحاظ علم و فناوری پیشرفت‌های فراوانی کرده و توانسته‌اند یک تمدن جدید برپا کنند، یکی از علل و مقدمات آن استفاده از دستاوردهای علمی دیگر تمدن‌ها، به ویژه تمدن اسلامی بوده است. پس بر مسلمانان لازم است که برای ایجاد تحول علمی و پیشرفت فناورانه، از میراث عظیم خودشان استفاده کنند. لذا برای تحقق این امر، گذشته تاریخی مسلمانان، یعنی عصر طلایی آنها دارای اهمیت فراوانی است (همان).

۴-۱. گسترش نظریه تعامل علم و دین و امکان استنتاج علم دینی از آنها

یکی دیگر از زمینه‌ها و علل مطرح شدن و اهمیت یافتن نظریه اسلامی سازی علوم، گسترش و اهمیت یافتن ایده وحدت علم و دین، و تضعیف نظریات تعارض و استقلال دو حوزه علم و دین است؛ زیرا وحدت بخشی به علم و دین، به طور طبیعی زمینه و بسترهای ایجاد تولید علم دینی و هماهنگی بین علم و دین را فراهم می‌کند. نظریه وحدت و سازگاری علم و دین در ابعاد و صورت‌های گوناگونی، مانند یکپارچگی، وحدت، همبستگی و مکمل بودن علم و دین، مطرح شده است. در طیف معتقدان به نظریه وحدت علم و دین، با وجود برخی تفاوت‌ها در بعضی از دیدگاه‌های موجود می‌توان نقاط مشترک و سازگار، و همسویی بسیاری میان آنها یافت. از این رو، بیشتر پژوهشگران نظریه وحدت علم و دین بر این عقیده‌اند که تمهید پیش فرض‌های متافیزیکی علم و مبانی و مقدمات آن، تنها از عهده دین برمی‌آید (باربور، ۱۳۸۶، ص ۵۱). لازم به ذکر است که در نظریه وحدت علم و دین فرضیه‌های گوناگونی وجود دارد که به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

فرض اول این است که ما گزاره علمی خودمان را از متون دینی و نصوص و منابع دینی استنباط کنیم.
فرض دوم این است که مبانی و مبادی متافیزیکی گزاره‌های علمی را از متون دینی استخراج کنیم؛ مثلاً اگر با یک رویکرد دینی با علوم تجربی و طبیعت مواجه شویم، حاصل کار ما جزء علم دینی خواهد بود.
فرض سوم آن است که گزاره علمی را از طریق روش‌شناسی‌ای که دین ارائه می‌دهد، به اثبات برسانیم.
فرض چهارم آن است که کار علمی را با انگیزه دینی انجام دهیم و غایت و اهداف خود را با اهداف دین هماهنگ کنیم.

فرض پنجم این است که غیر از مبانی متافیزیکی، عوامل دیگری هم که می‌توانند در ایجاد و شکل‌گیری باورهای علمی دخیل باشند، دینی باشند.

فرض ششم آن است که با مبانی و رویکرد دینی به پرسش‌های علمی پاسخ داده شود (رج، معاف، ۱۳۹۱، ص ۳). بنابراین می‌توان بیان کرد که وحدت‌بخشی نظریه علم و دین، در روش‌ها، موضوعات، الگوها و اهداف، و طرح مسئولیت انسان در مقابل علم، نقش دین را در جهت‌دهی کلی نشان می‌دهد و تلاش برای وحدت‌بخشی به آموزه‌های دینی با یافته‌های مسلم علم، یکی از طرق تحقق ایده علم دینی است (همان، ص ۴).

۵-۱. نقش علم در تولید و احیای تمدن و فرهنگ

در احیا و شکل‌گیری یک فرهنگ و تمدن، نقش علم و معرفت بسیار روشن و بیدیهی است؛ چرا که اگر گذشته میراث علمی مسلمانان در عصر طلایی آن بازخوانی شود، روشن می‌گردد که مسلمانان و غریبان زمانی موفق به ایجاد یک فرهنگ و تمدن جدید شده‌اند که به علوم زمان خود دست یافته و آن را با مبانی و فرهنگ مورد نظر خود بازسازی و تعریف کرده‌اند. تأثیر علم بر فرهنگ و رشد جامعه آن چنان است که حتی متفکرین اسلامی زمانی متوجه عقب‌ماندگی کشورهای اسلامی شدند که مشاهده کردند که غریبان از لحاظ علمی و فناوری به پیشرفت‌های چشم‌گیری نائل شده‌اند.

بنابراین، برای عبور از این عقب‌ماندگی کشورهای اسلامی و رسیدن به آرمان‌های تعیین شده و ایجاد یک تمدن با هویت اسلامی، چاره‌ای نیست که مسلمانان به علم و فناوری روز دست یابند؛ و به تولید علم در عرصه‌های گوناگون پزشکی، صنعتی و کشاورزی و... بپردازند و هویت و ماهیت علم را با مبانی اسلامی بازسازی و بازتعریف کنند.

مواردی که بیان شدند، در خصوص اهمیت و جایگاه علل طرح پرسش درباره علم دینی بوده، و اینکه چه زمینه‌ها یا بستری باعث این پرسش شده‌اند؛ و لکن سؤال اساسی این است که علم دینی به چه صورتی می‌تواند تحقق یابد؟ یعنی راه عبور از واقعیت‌های علم مدرن تا تحقق علم دینی مورد نظر چگونه است؟!

در این زمینه دیدگاه‌های مختلفی از سوی معتقدان به امکان علم دینی طرح شده که به اختصار چنین است: برخی معتقدند که علم جدید به‌طور کلی و از اساس با مبانی اسلام ناسازگار است و نمی‌توان بین آنها وحدت ایجاد کرد؛ بنابراین باید آن را طرد کرد (قربانی، ۱۳۸۹، ص ۲۴).

طیفی دیگری علم جدید را برخلاف گروه اول پذیرفته‌اند و آن را از اساس با مبانی اسلامی هماهنگ و سازگار می‌دانند؛ تا جایی که حتی در تفسیر برخی آیات، بر داده‌ها و یافته‌های علم جدید استناد می‌کنند (همان، ص ۶۴).

گروهی در پی تأسیس یک الهیات طبیعی‌اند، تا بین علم جدید و دین هماهنگی ایجاد کنند.

گروهی همانند سید جمال الدین اسدآبادی و ابوالاعلی مودودی، واقعیت‌های علم جدید را پذیرفته‌اند؛ منتها بر این عقیده‌اند که باید متعلقات فکری و ارزش‌ها و مفاهیم الحادی غربی را از آن رفع کرد، و مفاهیم و ارزش‌های دینی را جایگزین آن نمود (همان).

دیدگاه دیگری که در زمینه دینی کردن علم وجود دارد، این است که جهان‌بینی و پیش‌فرض‌های کلامی و فلسفی دانشمند علمی، می‌تواند بر نحوه نگاه به طبیعت، ایجاد فرضیه، جهت‌گیری و حتی در انتخاب روش‌های آزمایشی وی دخیل باشد (معاف، ۱۳۹۱، ص ۴).

۲. تعریف و برخی ویژگی‌های علم اسلامی

۲-۱. ضرورت تولید علم دینی

از جنبه سلبی می‌توان به محدودیت‌ها و ناکارآمدی علوم انسانی که دارای مبانی پوزیتیویستی‌اند، عدم توانایی علوم جدید در پاسخ دادن به پرسش‌های اساسی، بی‌ارزش جلوه دادن اموری که فراروی حس و تجربه‌اند، و نیز انتقال ارزش‌هایی که با فرهنگ دینی اسلامی مغایزند، اشاره کرد که ضرورت تولید علم دینی را نشان می‌دهند. از جنبه ایجابی نیز احیای مجدد تمدن و فرهنگ اسلامی، ایجاد جامعه‌ای با هویت و فرهنگ دینی، رهایی از بحران‌ها و پیامدهای منفی علم جدید که در آن ارزش از دانش جدا شده است و همچنین با توجه به نیازهای امروز جوامع اسلامی در زمینه نظریه‌پردازی و تولید علم، به ویژه در حوزه علوم انسانی، و پاسخ‌گویی به سؤالاتی که علم جدید از پاسخ به آنها ناتوان است، اهمیت و ضرورت تولید علم دینی را نمایان می‌سازد.

۲-۲. تعریف علم دینی

علم دینی از ترکیب دو واژه علم و دین حاصل شده که وصف دینی آن ناظر به محتوای آن است و مقصود از علم نیز یک منظومه معرفتی بشری است که از برخی ویژگی‌های دینی برخوردار است. باید توجه داشت که در عبارت علم دینی، منظور از علم، علم مُدرن نیست؛ زیرا علم مُدرن یک علم سکولار با مبانی پوزیتیویستی است که در آن، عوامل متافیزیکی و مبادی فلسفی و دینی حضور ندارند. لذا در این صورت، مفهوم علم دینی پارادوکسیکال خواهد بود. پس، از نگاه پوزیتیویسم منطقی، علم دینی هیچ معنا و مفهومی ندارد (قربانی، ۱۳۸۹، ص ۹).

علم دینی بر آن آگاهی و معرفت تجربی‌ای اطلاق می‌شود که دینی بودن از مشخصه‌های اصلی و اساسی آن است؛ منتها باید توجه داشت که دینی بودن علم را می‌توان به ریشه‌ها و مبانی، موضوعات، روش‌ها، اهداف و قوانین و نظریات آن علم نسبت داد که در این صورت، در هر یک از موارد یاد شده، علم دینی تعریف خاصی خواهد داشت؛ بنابراین با توجه به ویژگی‌های علم و دین و نوع ارتباط با یکدیگر می‌توان تعاریف گوناگونی از علم دینی ارائه کرد؛ اما شاید بتوان وجه مشترک همه آنها را چنین بیان نمود: «همه مدعیان دینی خواستار ساختن منظومه معرفتی هستند که متناظر با علوم تجربی، درباره امور واقع پژوهش می‌کنند. این پژوهش‌ها به صورت گوناگونی از دین بهره می‌برند».

متفکرین اسلامی با توجه به رویکردها و مبانی متفاوتی که دارند، هر کدام تعاریفی از علم دینی را تبیین کرده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌شود: دکتر مهدی گلشنی در تعریف علم دینی چنین می‌گوید: «علم اسلامی علمی است که با اصول، معیارها و اهداف وحی اسلامی تطابق دارد و به آن متعهد است. معرفت‌شناسی اسلامی کل‌نگر است و معرفت دینی و معرفت علمی را از هم جدا نمی‌کند» (گلشنی، ۱۳۸۵، ص ۸۶). پس، از

منظر دکتر گلشنی، «علم دینی» علم هماهنگ با اصول و معیارها و اهداف اسلامی است. دکتر باقری نیز در تعریف علم دینی به پیش فرضها و تأییدات تجربی آن نظر دارد و بیان می‌دارد: «در تعبیر علم دینی، واژه علم را دو قید به کار می‌بریم: نخست اینکه علم تجربی مورد نظر است، نه علم مفهوم اعم کلمه؛ و دیگر اینکه از علوم تجربی تنها علوم تجربی انسانی در کانون بحث قرار دارد» (باقری، ۱۳۸۷، ص ۱۸۰). «علم دینی همچون هر نوع تلاش علمی دیگری باید در پرتو قدرت الهام بخشی پیش فرضهای خاص خود، از سوی، و گیرودار تلاش از سوی دیگر، تکوین یابد» (همان، ص ۲۵۰).

علم دینی از دیدگاه آیت‌الله جوادی *املی* نیز علمی است که مبتنی بر فلسفه علم الهی شکل گیرد؛ فلسفه علمی که خود مبتنی بر فلسفه مطلق الهی است (جوادی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۰). برخی دیگر نیز ریشه‌های علم دینی را ملاک قرار داده‌اند و از این رو، علمی را دینی می‌دانند که دارای مبانی دینی بوده یا برگرفته از متون دینی باشد. استاد مطهری نیز هر علمی را که مفید و برای رفع نیازهای جامعه اسلامی ضروری باشد، آن را جزء علم دینی قلمداد کرده است (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۱۴۶).

با توجه به تعاریف ذکر شده، می‌توان به طور خلاصه بیان کرد که از خصیصه‌های بارز علم دینی این است که تحقق اهداف دین یکی از هدفهای اصلی آن است. موافقین علم دینی، متأثر از تلقی و برداشتی که از علم دینی داشته‌اند، درباره ضرورت، امکان مطلوبیت و چگونگی علم دینی بحث کرده‌اند.

۳-۲. گفتمان و راهکارهای اسلامی سازی معرفت

در طرح اسلامی سازی معرفت، در جهان عرب و آمریکا، در کنار سید حسین نصر، در سطح وسیع آن دکتر اسماعیل راجی فاروقی و همفکران وی، بالاخص دکتر طه جابر العلوانی و عبدالحمید ابوسلیمان، نقش چشم‌گیری داشته‌اند، از همین رو، در بیان اصول و ویژگی‌های اسلامی سازی معرفت، دیدگاه‌های آنان بیان می‌شود؛ زیرا تقریباً در اسلامی سازی معرفت، این افراد یا گروه‌هایند که با تأسیس مؤسسات بین‌المللی اندیشه اسلامی، این طرح را عملاً به مرحله اجرا درآوردند. طه جابر العلوانی که از اعضای فعال مؤسسه اندیشه اسلامی در آمریکا است، در تعریف اسلامی سازی معرفت از دیدگاه عمادالدین خلیل چنین بیان می‌دارد: «اسلامی سازی معرفت یعنی درگیر شدن در جستاری فکری از طریق بررسی، تلخیص، ارتباط و انتشار از منظر اسلام به زندگی انسان و جهان می‌نگرد» (العلوانی، ۱۳۷۹، ص ۲۲) وی همچنین تعریف دیگری را از بیان ابوالقاسم حاج حمد چنین نقل می‌کند: «اسلامی سازی معرفت گسستی است در پیوند میان دستاوردهای علمی تمدن انسانی و تغییرات در فلسفه مبتنی بر امور علم، همان‌طور که علم تجربی بر حسب نظام روش‌شناسانه‌ای به کار گرفته شود که بیش از آنکه در ماهیت خود مبتنی بر گمان باشد، مذهبی است» (العلوانی، ۱۳۷۹، ص ۲۲).

العلوانی در پروژه اسلامی سازی معرفت، بر دو ویژگی روش‌شناختی و معرفت‌شناختی آن تأکید فراوان دارد، بنابراین وی نیز به اهمیت میراث اسلامی و روش آن و نیز واقعیت علوم جدید توجه دارد و می‌توان بیان کرد که

اسلامی سازی معرفت با چنین رویکردی، در واقع در خصوص علوم نقلی، علوم انسانی و علوم تجربی سه راه کار جداگانه بیان می کند (مرادی، ۱۳۸۵، ص ۷۱).

رویکرد *العلوانی* درباره علوم نقلی، بازخوانی و نوسازی علوم با استفاده از قرآن است؛ اما درباره علوم انسانی پروژه اسلامی سازی معرفت معتقد است که این علوم مبتنی بر قرائت های تک بعدی است و این منبع بسیاری از مشکلات شده است و از این رو باید روش ها و نظریات معرفتی این علوم را تابع روش شناسی جمع بین دو قرائت قرار داد؛ یعنی با استفاده از وحدت مطالعه قرآن و طبیعت، بازسازی و تصحیح شود؛ اما اسلامی سازی معرفت درباره علوم تجربی، می کوشد تا این علوم را در چارچوب آن روش معرفتی ای به کار گیرد که در آن، بُعد غیبی جهان و ایمان به غیب دارای اهمیت و اولویت اساسی است.

العلوانی در تلاش است تا با مبانی توحیدی، تعریفی دوباره از ساختار، روش و کارکردهای کلیه علوم ارائه دهد تا هر یک جایگاه خاص خود را به دست آورند. بنابراین اسلامی سازی معرفت از دیدگاه طرفداران این گروه، می تواند از ترکیب دو کتاب طبیعت و شریعت با ایجاد یک روش شناسی برای تحقیق و اکتشاف بر اساس تشابهات و رابطه امکانی دو کتاب ایجاد شود؛ زیرا قرآن و جهان طبیعت، در این دیدگاه آیینۀ یکدیگرند (العلوانی، ۱۳۸۵، ص ۷۱).

العلوانی در اهمیت این امر بیان می کند:

جدایی این دو حوزه، مسئول ایجاد شکاف میان ارزش های مذهبی و معرفت امروزی است. برای ما مسلمانان، این تلقی مخاطره آمیز است؛ چرا که حائلی میان علوم دینی و علوم اجتماعی قرار می دهد که بر حسب خواندن یک سو به سوی موجود، بسیار توسعه یافته است. علوم دینی، خود را با مطالعات لغوی و توصیفی در مورد قرآن و لغت ارضا می کنند و واقعیت موجود پدیده های اجتماعی و تأثیرات زمانی و مکانی آن را نادیده می انگارند (همان، ۱۳۷۹، ص ۲۹).

۱-۳-۲. اهداف و راهکارهای اسلامی سازی معرفت

اسلامی سازی معرفت از دیدگاه *العلوانی* شش پایه دارد که عبارتند از:

(الف) بازسازی نظام معرفتی اسلامی: یعنی مشخص کردن و برپایی یک نظام معرفتی مبتنی بر توحید، که دارای دو بنیان است: اول فعال سازی مفهوم اجزای ایمان و تبدیل آن به یک نیروی خلاق فعال جهت پاسخ گویی به سوالات اساسی؛ دوم بسط پارادایم های معرفت، که اسلام تاریخی و مکاتب حقوقی و فلسفی راهنمای آن هستند.

(ب) کشف بُعد روش شناختی قرآن: یعنی با توجه به ضعف روش شناختی غربی می توان از روش شناسی قرآن استفاده کرد تا مسلمانان بتوانند به نحو مؤثر به مسائل تاریخی و کنونی بپردازند.

(ج) پایه ریزی روش برای تعامل با قرآن: یعنی سازمان دهی و بررسی مجدد علوم قرآنی و کنار گذاشتن روش هایی که امروز دیگر کاربردی ندارند. بر مبنای این دیدگاه، قرآن یک کتاب جهانی و هم تراز با جهان و حرکت آن است و می تواند معیار تصویب همه میراث های بشری تا روز رستاخیز و دارای قابلیت رد یا قبول باشد.

د) روش پرداختن به سنت: یعنی برای نمایاندن و آشکار کردن متن قرآن، می‌توان از سنت نبوی استفاده کرد؛ زیرا رابطه میان سنت نبوی و قرآن کریم، رابطه منبع پدیدآورنده احکام و معارف و انگاره‌ها با منبعی است که مبلّغ و مبین آن است. در نتیجه، جایی برای قرائت‌های تجزیه‌گرا نمی‌ماند.

ه) پی‌ریزی روش برای تعامل با میراث اسلامی: یعنی بازخوانی و بازتعریف میراث گذشته اسلامی به عنوان آگاهی و معرفت امت‌ها و منبع درس‌ها و عبرت‌ها و آگاهی نسبت به آثار و نتایج تحول تاریخی.

و) پی‌ریزی روش‌هایی برای تعامل با میراث غربی: یعنی مواجهه واقع‌بینانه و نقادانه با تمدن و فناوری غرب، که در آن، نه پذیرش مطلق است و نه رد کامل.

با توجه به آنچه ذکر شد، می‌توان بیان کرد که اسلامی‌سازی معرفت سه هدف را دنبال می‌کند:

اول، بازسازی نسبت بین دانش و ارزش؛

دوم، ایجاد تعادل و تبادل میان کتاب وحی و کتاب واقعیت و طبیعت؛

سوم، تعیین غایت نهایی برای فلسفه‌های بشری فعلی (العلوانی، ۱۳۷۹، ص ۴۳-۴۱).

۳. تاریخچه طرح پرسش درباره اسلامی‌سازی علم

علم و تمدن اسلامی پس از یک دوران طولانی که دارای شکوه و عزت و اقتدار خاصی بوده است، در قرون هفتم تا سیزده دچار افول و عقب‌ماندگی شد؛ به گونه‌ای که جوامع اسلامی به لحاظ سیاسی، اقتصادی و نظامی دچار انحطاط شدیدی شدند. از سوی دیگر، کشورهای اروپایی با استفاده از میراث علمی مسلمانان و ترجمه کتاب‌های دانشمندان اسلامی، بالاخص در قرون شانزدهم تا نوزدهم، به پیشرفت‌های عظیم علمی، صنعتی و تکنولوژیکی رسیده بودند؛ درحالی‌که در این مدت، جوامع اسلامی از لحاظ علمی دچار رکود و خمود علمی شده بودند. در پی ارتباطات جوامع اسلامی با کشورهای اروپایی که در حال پیشرفت صنعتی بوده‌اند، از حدود دویست سال قبل علم و فناوری غربی همراه با مبانی و فرهنگ خاص خویش وارد دنیای اسلام شد که با فرهنگ و ماهیت اسلامی در تضاد بود؛ از این رو، واکنش‌های مختلفی در قبال پذیرش علم جدید از غرب صورت گرفت که عده‌ای علم جدید را از پایه و مبنا، مخالف با مبانی اسلام دانستند و آن را نپذیرفتند، و تنها راه علاج مسلمانان را پیروی از آموزه‌های اسلام و تعالیم دینی عنوان کرد. در مقابل این گروه، عده‌ای علم غربی و فناوری را پذیرفتند که از دیدگاه این گروه، راه علاج این بحران و بی‌هویتی جوامع اسلامی، تسلط و احاطه بر علوم جدید است و نیز جهان‌بینی دینی را باید جایگزین جهان‌بینی علمی کرد. گروه سوم نیز وجود داشتند که در صدد نشان دادن سازگاری و هم‌سویی و وحدت بین علم جدید و اسلام بوده‌اند (قربانی، ۱۳۸۹، ص ۶۳).

بعد از بحران‌هایی که از سوی علم‌مُدرن با توجه به مبانی سکولار آن در کشورهای اسلامی به وجود آمده بود و با توجه به سابقه درخشان تمدن اسلامی و نیز برخی نقایص علم جدید به سبب مبانی پوزیتیویستی آن، ایده

اسلامی‌سازی معرفت از سوی برخی متفکرین جهان اسلام که در کشورهای اروپایی و آمریکایی فعالیت علمی می‌کردند، مطرح شده است. دکتر صلاح اسماعیل، علل و زمینه ظهور اسلامی‌سازی معرفت را چنین بیان می‌کند: متخصصان علوم انسانی و اجتماعی و اسلامی با درک تیرگی اوضاع و پس‌ماندگی تمدنی که امت اسلامی اکنون از آن رنج می‌برد و گذشته از ناتوانی و فقدان تعادل و زوال هویت، بحران‌های اقتصادی سختی را شاهد است، به این نتیجه رسیده‌اند که این وضع تیره اجتماعی و سیاسی در ضمن این بحران می‌گنجد. این اندیشمندان تلاش‌های فکری متنوعی را برای برون‌شدن از بحران یادشده بذل کرده‌اند که شاید برجسته‌ترین و سازگارترین تلاش‌ها با وضع کنونی امت و میراث و عقیده آن، طرحی است که با نام اسلامی‌سازی معرفت شناخته شده است (مرادی، ۱۳۸۵، ص ۱۳).

البته دکتر سید محمد تقی‌العطاس در سخنرانی خود در دانشگاه بین‌المللی اسلامی کوالالامپور، مدعی شده است که این ایده و طرح را نخستین بار وی مطرح کرده است و دیگران از او تقلید کرده‌اند؛ اما شاگردان و همفکران دکتر اسماعیل راجی الفاروقی نیز بر این عقیده‌اند که این ایده و طرح، بارها از سوی فاروقی مطرح شده است (قربانی، ۱۳۸۹، ص ۷۷). به هر حال بعد از آگاهی از مشکلات و بحران‌های موجود بود که عده‌ای از متفکرین اسلامی برای اجرای طرح ایده اسلامی‌سازی معرفت با برگزاری کنفرانس اسلامی کردن دانش در اسلام‌آباد پاکستان، گام‌هایی در این زمینه برداشتند. لازم به ذکر است که در خصوص ایده اسلامی‌سازی معرفت، اسماعیل راجی الفاروقی نقش اساسی داشته است؛ چرا که او با تأسیس نهادها و مؤسسه‌هایی در این زمینه، این طرح را عملاً به مرحله اجرا در آورده بود. وی ابتدا با تأسیس مؤسسه بین‌المللی اندیشه‌سازی در آمریکا توانست فعالیت‌های گوناگونی را در این زمینه انجام دهد و بعد از وی این جریان توسط همفکران او، ادامه یافت و تاکنون نیز جریان دارد.

بنابراین، اسلامی‌سازی معرفت را باید یک جریان فکری و فرهنگی در مقابل بحران‌های موجود دانست که از سوی فاروقی و العطاس... در دو مؤسسه اندیشه اسلامی در آمریکا و مالزی پیگیری شده است و در بیشتر کشورهای اسلامی نیز ادامه دارد. در ایران نیز پس از پیروزی انقلاب اسلامی تلاش‌های متعددی از سوی برخی متفکران با توجه به ضرورت علم دینی و ناتوانی علوم انسانی و اسلامی کردن دانشگاه‌ها، این ایده مطرح شده؛ ولی با توجه به مشکلات و موانع موجود، هنوز گامی اساسی در این زمینه برداشته نشده است. در ایران بعد از مطرح شدن ایده علم دینی از سوی موافقان، افرادی همانند دکتر سروش و دکتر ملکیان علم دینی را نه تنها غیرممکن عنوان کرده‌اند، بلکه مفهوم علم دینی را منطقاً پارادوکسیکال دانسته‌اند. در عرض این نظریه، دکتر پایا نیز علم دینی را به چالش و نقد کشیده و با تفصیل بین علم و فناوری بر این باور است که فناوری دینی نه تنها امکان دارد، بلکه گونه‌های خاصی از آن در طول تاریخ محقق شده است (حسنی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۵).

در برابر دیدگاه مخالفان، دیدگاه موافقان علم دینی قرار دارد که ایده علم دینی را از نیازهای مهم عصر حاضر عنوان کرده‌اند و در فکر چگونگی تحقق آن هستند. در میان باورمندان به علم دینی، می‌توان از متفکرانی همچون دکتر گلشنی، دکتر باقری، دکتر سید حسین نصر، آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی نام برد. همچنین

می‌توان دیدگاه‌های فرهنگستان را نیز در قالب یک نهاد فرهنگی که در راستای تحقق اهداف انقلاب است، جزء معتقدان به اسلامی سازی علوم دانست؛ چرا که این نهاد بر این باور است که تمامی مفاهیم، روش‌ها و حتی قواعد منطقی و ریاضیات می‌تواند صبغه دینی یا غیردینی داشته باشند (حسینی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۵).

۴. رویکردهای مهم اسلامی سازی علم

با توجه به حدود و دامنه تأثیرگذاری دین بر علم، سه رویکرد در زمینه اسلامی سازی علم مطرح شده است که عبارت‌اند: رویکرد حداقلی، رویکرد میانی و رویکرد حداکثری.

۱-۴. رویکرد حداقلی

این رویکرد از زمان آغاز رنسانس در غرب پدید آمده است و به تدریج عده‌ای از متفکران اسلامی نیز در الگوی پیشنهادی خود برای تأسیس علم دینی، این رویکرد را مبنای کار خویش قرار داده‌اند. در این رویکرد، به دیدگاه‌هایی اشاره می‌شود که در آن، نقش دین و آموزه‌های دینی برای تولید علم دینی از کمترین جایگاه برخوردار است. رویکرد حداقلی، تنها در مرحله گزینش مسئله، برای دین یک نقش حداقلی قائل است و در دیگر مراحل تأسیس علم دینی، همانند فرضیه‌پردازی و داوری، تنها به نقش علم بسنده کرده است؛ لذا در این رویکرد نمی‌توان هیچ ویژگی برجسته‌ای پیدا کرد که آن را از الگوی غیردینی علم ممتاز گرداند.

این رویکرد بر این باور است که دین به مسائل دنیوی و زندگی اجتماعی انسان‌ها ارتباطی ندارد و اصولاً اداره جامعه و برنامه‌ریزی توسعه و تکامل اجتماعی، به خرد انسانی و عقلانیت ابزاری واگذار شده است. دین فقط رابطه معنوی انسان با خدای سبحان و سعادت اخروی او را تأمین می‌کند و اگر احکام و قوانین و آداب و مناسکی در دین است، به پوسته و قشر دین ارتباط دارد؛ زیرا گوهر و حقیقت دین، خداشناسی، خدایابی و سعادت اخروی انسان‌ها است. بنابراین جامعیت و کمال دین اسلام به سعادت ابدی انسان مربوط است، نه به تنظیم نظام معیشتی و دنیوی بشر (خسروی‌ناه، ۱۳۸۲، ص ۸۷).

رویکرد حداقلی، خود به دو دسته «هدف‌محور» و «موضوع‌محور» تقسیم می‌شود که در رویکرد هدف‌محور، تنها ملاک و معیار دینی نامیدن یک علم این است که با اهداف و غایات دین همسو و سازگار باشد. در نتیجه در رویکرد حداقلی هدف‌محور تمام علوم طبیعی و انسانی که در خدمت اهداف دین و جامعه دینی باشد، علم دینی به شمار می‌آید؛ اما در رویکرد موضوع‌محور، به موضوع علم، پدیده‌های همسو با دین و افراد دین‌دار اشاره شده است. «موضوع‌هایی، پدیده‌های منتسب به دین، امور مورد اهتمام دین، افراد دین‌دار یا جوامع دینی را برای مطالعات تجربی پیشنهاد می‌کنند، بدون آنکه برای انجام این مطالعات، چهارچوبی مغایر با چهارچوب علوم سکولار ارائه دهند (حسینی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۲۴).

۲-۴. رویکرد میانی

رویکرد میانی نسبت به رویکرد حداقلی، از نقش و اهمیت دین در تولید علم دینی بیشتر بهره برده و جایگاه دین در آن دارای نقش برجسته‌تری است. در این رویکرد، از آموزه‌های دینی به مثابه مبانی متافیزیکی علم و یک پشتیبان استفاده می‌شود؛ اما در مقام داوری، از روش تجربی که همان روش علم است، بهره می‌برد. بنابراین، در این الگو بر پیش فرض‌های متافیزیکی و فراتجربی علم بسیار تأکید می‌شود که دینی شدن این مبانی، مساوی است با دینی شدن علم.

دکتر باقری که یکی از مدافعان این دیدگاه است، در این خصوص چنین بیان می‌کند:

علوم انسانی اسلامی در گرو آن است که بتوان پاره‌ای از اندیشه‌های اسلامی را به‌منزله پشستوانه متافیزیکی برای تحقیق علوم انسانی لحاظ کرد. با توجه به نفوذ عمیق پشستوانه متافیزیکی در مرحله‌های مختلف بسط و گسترش یک نظریه علمی، می‌توان نظریه علمی را به نحوی با مسلمات به پشستوانه متافیزیکی آن متناسب دانست. در صورتی که اندیشه‌های اسلامی بتوانند چنین نفوذ عمیقی را در جریان تکوین رشته‌هایی از علوم انسانی عهده‌دار شوند، به سبب همین نفوذ محتوایی می‌توان آن را به صفت اسلامی متناسب ساخت و از علوم انسانی اسلامی سخن گفت. علم دینی به این معنا، موجودیتی یکپارچه خواهد داشت (باقری، ۱۳۸۷، ص ۲۵۰).

لذا در این رویکرد اگر برای گزاره‌های علمی بتوان یک مبانی متافیزیکی و دینی ترسیم کرد، ایده علم دینی محقق گردیده است، اما باید توجه داشت روش آن براساس همان روش علم که تجربه و گردآوری شواهد است، استوار می‌باشد.

۳-۴. رویکرد حداکثری.

رویکرد حداکثری، برای دین در تولید علم دینی، دامنه وسیعی را قائل شده است؛ زیرا هم در بیان مسئله و ایجاد فرضیه (مقام کشف) و هم در مقام داوری، برای دین نقش زیادی را برشمرده است.

طبق این دیدگاه، دین در همه صحنه‌ها و عرصه‌ها حاضر است و همه مجال‌های زندگی بشر را دربر می‌گیرد. بنابراین تمام رفتارهای انسان، اعم از رفتارهای روحی و فکری یا سیاسی و فرهنگی و اقتصادی یا رفتارهای فردی و اجتماعی، قابلیت اتصاف به دین را دارند. این گسترده‌گی، عرصه فعالیت و کارکرد عقل را تنگ نمی‌کند؛ بلکه عقل نیز با استعداد از دین، شاخصه و ملاک‌های رفتارها را تشخیص می‌دهد. بنابراین، همچنان که دین نسبت به مسئله‌ای از مسائل اخروی بی تفاوت نیست، نسبت به مسائل دنیوی نیز نمی‌تواند بی تفاوت باشد (خسروپناه، ۱۳۸۲، ص ۹۳).

بنابراین، این دیدگاه درصدد آن است تا آموزه‌های دینی را در متن علم تجربی وارد کند تا ایده اسلامی‌سازی علم را محقق سازد. لازم به ذکر است، بیشتر متفکرانی که در تولید علم دینی از رویکرد حداکثری پیروی می‌کنند، محدود دانستن علم به روش تجربی را نقد کرده‌اند و از نوعی تکثرگرایی در روش پیروی می‌کنند.

آیت‌الله جوادی *آملی* که دارای رویکرد حداکثری است، در بیان تولید علم دینی و نقش دین در ایفای آن معتقد است: «دین نه تنها تشویق به فراگیری علوم را عهده‌دار است و انسان‌های مستعد را به تحصیل کمال‌های علمی ترغیب می‌نماید، بلکه علاوه بر آن، خطوط کلی بسیاری از علوم را ارائه کرده و مبانی جامع بسیاری از دانش‌های تجربی، صنعتی، نظامی و مانند آن را تعلیم داده است» (جوادی *آملی*، ۱۳۷۲، ص ۹۷). در دیدگاه حداکثری بر این نکته تأکید شده است که دین به جهت جامعیت ذاتی خود، برای همهٔ امور انسانی و اجتماعی دارای حکم است. در رویکرد حداکثری، با قرار دادن عقل در هندسهٔ معرفت‌دینی و تبیین کلیات علم با دلیل نقلی، همهٔ علوم را جزء علوم دینی قرار داده است.

۴-۴. الگوهای علم دینی

تقسیم‌بندی دیگری که در خصوص علم دینی مطرح است و همهٔ دیدگاه‌ها را پوشش می‌دهد، عبارت است از: رویکرد استنباطی رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود؛ و رویکرد تأسیسی.

۴-۴-۱. رویکرد استنباطی

رویکرد و الگوی استنباطی در علم دینی، مبتنی بر دین‌شناسی دایره‌المعارفی است که بر این اساس، دین تمام علوم و دانش‌ها را در خود تعبیه کرده است. برخی از باورمندان به رویکرد استنباطی معتقدند که دین همهٔ نیازهای علمی و تمام دانش‌ها، اعم از کلی و جزئی را بیان کرده است. از این رو، علم دینی از منظر این دیدگاه، اکتشافی و منبع اکتشاف آن متون دینی است.

گروه دیگر نیز بر این باورند که دین تنها اصول و کلیات همهٔ علوم را بیان کرده است. بر این اساس، یک دانشمند علمی باید جزئیات را از کلیاتی که متون دینی بیان کرده است، استنباط و استخراج کند. ایدهٔ دایره‌المعارفی در باب دین، هم به لحاظ عقلی و هم به لحاظ نقلی مورد نقد و اشکال است. از حیث عقلی، لازمهٔ این کار تعطیل کردن عقل و تعقل و محدود کردن قوای ادراکی به استنساخ از متون دینی به جای بحث و کاوش علمی در پدیده‌های جهان برای کشف حقیقت. از حیث نقلی نیز نمی‌توان دلایلی از نصوص دین برای این دیدگاه اقامه کرد که دین عهده‌دار بیان تمام اصول، کلیات و جزئیات حقایق علمی شده؛ بلکه بالعکس، دین بشر را به تعقل و تدبر در عالم طبیعت فراخوانده است.

دکتر باقری در نقد رویکرد استنباطی چنین بیان داشته است:

یک، مبنای دین‌شناختی این رویکرد مورد قبول نیست؛ دو، علم دینی که به طریق یادشده، از دل متون دینی استخراج می‌شود، شکل اعتقادی و جزمی پیدا می‌کند و نسبت به تجربه بی‌تفاوت خواهد بود؛ سه، رویکرد مذکور واپس‌گرایانه است، نه پیش‌رونده؛ چهار، این دیدگاه به شدت در معرض التقاط قرار دارد؛ چرا که آمیزه‌ای ناهمگون از یافته‌های علمی و مستندات دینی فراهم آورده و با ذهنیتی شکل‌یافته بر اساس علوم تجربی، به تفسیر و تأویل متون دینی روی می‌آورد (حسنی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۰۷-۱۰۸).

۲-۴. رویکرد تهذیب

این دیدگاه در تلاش است تا قرائت جدید و تازه‌ای از علم دینی را بیان کند، که هم بر اصل پاک‌سازی علوم بشری از مفاهیم و عناصر الحادی و غربی و هم بر وارد کردن مفاهیم اسلامی و دینی در پیکره علوم اهتمام دارد. در این تلقی، اعتقاد بر آن است که علوم جدید به دلیل آغستگی آن به عناصر غربی و ضددینی نمی‌تواند علم حقیقی را ارائه کند. لذا باید در علوم جدید یک پیراستگی از ناخالصی‌های آن انجام گیرد تا بتوان علم راستین را در اختیار امت اسلامی قرار داد. لازم به ذکر است که این ایده توسط محمد تقی‌العطاس و دکتر فاروقی مطرح شده است. از منظر محمد تقی‌العطاس، مهم‌ترین عناصر سنت فکری غرب که باید از پیکره علم جدا شوند، عبارت‌اند از: «ثنویت واقعیت و حقیقت؛ دوگانگی فکر و جسم؛ شکاف میان خردگرایی انسان‌گرایی یا دنیاگرایی. از طرف دیگر، آن بخش از معارف اسلامی که باید در هسته ساختمان علم جای گیرد، عبارت است از: تفسیر قرآن؛ سنت شریعت یا فقه؛ کلام و فلسفه اسلامی؛ تصوف و زبان عربی» (حسنی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۰۸).

مهم‌ترین انتقادهای وارد به رویکرد تهذیب و تکمیل علوم، بدین شرح است:

(الف) این رویکرد در معرض این مخاطره قرار دارد که وحدت و یکپارچگی نظریه علمی را که در فرضیه‌ها و روش‌ها و یافته‌های آن جلوه‌گر می‌شود، نادیده گیرد.

(ب) به وجود آوردن مجموعه‌های ناهمساز.

(ج) تطبیق تکلف‌آمیز آیات و روایات با مطالب و مباحثی که در دیدگاه یا نظریه‌ای مطرح شده است.

(د) دشواری دیگر در این رویکرد آن است که مطالب مجملی از متون دینی در کنار مباحث دقیق و تفصیلی یافته نظریه‌های علمی قرار می‌گیرند و این احساس بی‌نیازی کاذب را در ما پدید می‌آورند که اسلام نیز در این باب سخنی گفته است.

(ه) رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، به سبک معینی از تنظیم محتواهای آموزشی می‌انجامد که در آن، مطالب مختلفی از نظریه‌های علمی و مضامین برگرفته از آیات و روایات در کنار هم می‌آیند.

(و) این سبک به کم‌مایه وانمود کردن دین و متون دینی منجر می‌شود؛ زیرا این تصور را در خواننده پدید می‌آورد که متون دینی به اشاراتی کوتاه بسنده کرده‌اند؛ درحالی‌که دانشمندان و نظریه‌های علمی در همان زمینه مطالب و مباحث دقیق و فراوانی را به دست می‌دهند (حسنی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۰۹-۱۱۰).

۳-۲-۴. رویکرد تأسیسی

رویکرد تأسیسی نسبت به دو رویکرد استنباطی و رویکرد تهذیب و تکمیل، از پشتوانه نظری محکم‌تری برخوردار است. در این دیدگاه، دینی بودن علم دینی مبتنی بر میانی و پشتوانه فراتجربی و متافیزیکی آن است و علمی بودن آن ناظر به روش علمی، یعنی تأیید آزمون تجربی است. اساس این رویکرد بر این است که بین دینی بودن و

تجربی بودن جمع کند. بنابراین در این رویکرد، باور بر این است که: «علم دینی همچون هر نوع تلاش علمی دیگر، باید در پرتو قدرت الهامبخش، پیش فرض های دینی از سویی و گیرودار تلاش تجربی از سوی دیگر، تکوین یابد» (باقری ۱۳۸۷، ص ۳۵).

در رویکرد تأسیسی، اگر بتوان دو عنصر پیش فرض متافیزیکی و آزمون تجربی و ابطال پذیر بودن را با هم جمع کرد، علم دینی مفهوم و معنا پیدا می کند؛ و حتی اگر در مرحله آزمون، گزاره علمی نتوانست به صدق و تأیید مورد نظر برسد و نتیجه مطلوب حاصل شود، اگرچه نمی توان به آن علم دینی گفت، اما این نقض به دین بر نمی گردد؛ بلکه به عملکرد دانشمند تجربی استناد داده می شود به طور کلی می توان علم دینی بر اساس رویکرد تأسیسی را چنین بیان کرد: «اصطلاح علم دینی ناظر بر روابط متحملی است که پژوهشگران میان دین و شاخه هایی از علوم تجربی برقرار می کنند» (خاکی قراملکی، ۱۳۸۹، ص ۳۸۲).

نتیجه گیری

آنچه نظریه پردازان علم دینی بر آن تأکید داشته اند، عقب ماندگی علمی مسلمانان بوده که زمینه ساز طرح ایده اسلامی سازی علوم شده است؛ و بعد از آن به نقد روش شناسی تجربی پرداخته اند و در پی ایجاد یک روش شناختی هستند که برگرفته از قرآن باشد.

دینی کردن علوم را می توان در دو ساحت علوم انسانی و تجربی بررسی کرد: در علوم انسانی، با توجه به مبانی و مبادی این علوم، می توان علوم انسانی با مبانی و مبادی اسلامی ایجاد کرد؛ چرا که علوم انسانی تولید شده در غرب دارای مبانی خاصی است که متناسب با فرهنگ غربی سکولار است.

اما در ساحت علوم تجربی، که دارای روش یکسانی هستند، می توان گفت که فی نفسه هیچ اشکال و نقدی بر علم تجربی وارد نیست؛ زیرا کار عقل، تعقل و فهمیدن است و نباید محصول این علم را که حاصل تعقل و تلاش دانشمندان تجربی است، ناچیز شمرد. نقد را باید به دانشمندان اسلامی و مسلمانان وارد کرد که با توجه به اهمیت دین اسلام و تأکید آن بر علم ورزی و تعقل و نیز با توجه به سابقه درخشان تمدن اسلامی، چرا باید جامعه اسلامی از لحاظ علمی عقب مانده باشد.

بنابراین، اگر هدف از اسلامی سازی علم این باشد که علوم تجربی را دینی کنیم، چنین دیدگاهی غیرعقلانی به نظر می رسد؛ چون همان طور که بیان شد، علوم تجربی از روش واحد و یکسانی تبعیت می کند. نمی توان علمی را که در غرب با روش تجربی تولید می شود، غیردینی نامید و علمی را که در کشورهای اسلامی با روش تجربی تولید می شود، علم دینی نام نهاد. باید به جای ایده اسلامی سازی (علوم تجربی)، تفکر دینی و اسلامی را در میان امت اسلامی احیا کرد تا در تمام عرصه ها علمی به موفقیت های لازم دست یابیم.

منابع

- باربور، ایان، ۱۳۸۵، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ پنجم، تهران، نشر دانشگاهی.
- _____، ۱۳۸۶، *راه‌های ارتباط علم و الهیات در فیزیک، فلسفه و الهیات*، ترجمه دکتر همایوم همتی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- باقری، خسرو، ۱۳۸۷، *هویت علم دینی*، چ دوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسینی، حمیدرضا و همکاران، ۱۳۹۲، *علم دینی دیدگاه‌ها و ملاحظات*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، *تسریع در آینه معرفت*، قم، رجاء.
- _____، ۱۳۸۷، *دین‌شناسی*، چ پنجم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۷، *نسبت دین و دنیا*، چ پنجم، قم، اسراء.
- خاکی قرامکی، محمد رضا، ۱۳۸۹، *تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن*، قم، کتاب فردا.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۲، *گستره تسریع*، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، چ اول.
- راسل، برتراند، ۱۳۶۵، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریا بندری، تهران، نشر پرواز.
- العلوانی، طه جابر، ۱۳۸۵، «نشانه‌های عمده طرح اصلاح روش‌های اندیشه و اسلامی سازی معرفت»، *اسلامی سازی معرفت*، ترجمه مجید مرادی، ص ۱۹۶-۱۵۳، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- _____، ۱۳۷۹، «اسلامی سازی معرفت دیروز و امروز»، ترجمه مسعود پدram، *حوزه و دانشگاه*، چ سوم، ص ۱۹-۴۳، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- قربانی، قدرت‌الله، ۱۳۸۹، *نقد و بررسی نظریات امکان علم دینی*، تهران، مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور.
- گلشنی، مهدی، ۱۳۷۵، *قرآن و علوم طبیعت*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____، ۱۳۸۷، *آیا علم می تواند دین را نادیده بگیرد؟*، ترجمه بتول نجفی، چ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مرادی، مجید، ۱۳۸۵، *اسلامی سازی معرفت*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، *ده گفتار*، چ هشتم، قم، صدرا.
- مهدوی، منصور، ۱۳۹۱، *سنجش سنت*، نشر اشراق، قم، زلال کوثر.
- نصر، سید حسین، ۱۳۸۲، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میانداری، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
- _____، ۱۳۸۳، *قلب اسلام*، ترجمه مصطفی شهرآئینی، تهران، حقیقت.
- هایدگر، مارتین، ۱۳۷۵، «عصرتصویر جهان»، ترجمه یوسف اباذری، *ارغنون*، ش ۱۲ و ۱۱، ص ۲۱-۱.
- فولادی، محمد، ۱۳۹۵، «جستاری در علم دینی؛ نقد و بررسی رویکرد تأسیسی»، *عیار پژوهش در علوم انسانی*، سال هفتم، شماره دوم، ص ۵-۲۸.