

Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Monthly Journal, Vol. 21, No. 7, Autumn 2021, 55-77
Doi: 10.30465/CRTLS.2021.37832.2333

A Critique on An Analysis of the Identity of Religious and Modern Science

Seyyed Saeid Zahed Zahedani*

Ali Fofovatian**

Abstract

Confrontation of Islamic and Modern culture and civilization is the most important issue of the day. Knowledge and sciences are the main obstacles in the design and analysis of each culture. Therefore, confrontation of the Islamic and modern knowledge and sciences is one of the essential issues in academic centers, especially in Iran which is considered as the leading society in the renovation of the Islamic new civilization. Different writers are concerned about this subject. One of them is Khaki, the writer of *Tahlile Howiate Elme Dini and Elme Modern (Analysis of the Identity of Religious and Modern Science.)*. Regarding the importance and controversies of ideas in this issue, this article aims to criticize this book's features and contents. In analyzing the content of the book, we are looking for its logical and systematic harmony in the principles and the results presented by the writer. Summary of different sections of the book is presented, followed by their critics. The writer criticizes modern sciences regarding three historical phases of the scientific revolution, positivism, and post-positivism, epistemologically and puts forward his proofs in favor of value-oriented characteristics of modern science. He points to the criteria of its value-oriented characteristic as well. The writer believes that there is no change without direction. So, all scientific issues are goal-oriented regarding the macro interpretation of individual and society's definition and destiny. Regarding this issue, modern sciences are

* Associate Professor of Sociology, Shiraz University, Iran, A Faculty Member of Institute for Humanities and Social Science Development (Corresponding author), zahedani@shirazu.ac.ir

** Associate Professor of Sociology, Shiraz University, Iran, A Member of Institute for Humanities and Social Science Development, salmanf.lr85@gmail.com

Date received: 13/05/2021, Date of acceptance: 28/08/2021

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

not useful as software for producing Islamic civilization even when they act as an obstacle in this issue. The book is a good summary and presentation of materials of Farhangstane Olome Islami which are available in their publications in different levels.

Keywords: Modern Sciences, Religious Sciences, Religion and Science, Value-oriented Characteristic of Sciences.



بررسی و نقد کتاب تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن

سید سعید زاهد زاهدانی*

علی فتوتیان**

چکیده

رخداد عمده فرهنگی و تمدنی امروز جهان، تقابل دو فرهنگ و تمدن اسلامی و مدرن است. عامل طراحی و تحلیل هر فرهنگ، علم و معرفت آن فرهنگ است. از این رو در محافل علمی یکی از مسائلی که مورد توجه می‌باشد تحلیل هویت علم در فرهنگ‌های مختلف است. نویسندگان متعددی در این موضوع قلم زده‌اند. این مقاله به دنبال دریافت نظر نویسنده محترم کتاب حاضر در این مورد و به خصوص ملاحظه نوع تحلیل ایشان از تقابل علم دینی و علم مدرن است. از این رو مقاله به نقد و بررسی شکلی و محتوایی کتاب فوق پرداخته است. در بررسی محتوایی پس از بیان خلاصه‌ای از بخش‌های کتاب، در هر قسمت نقد مربوط به آن آمده و در انتها در نتیجه‌گیری نقد ساختاری و محتوایی آن بیان شده است. نویسنده کتاب معتقد است هیچ حرکت و تغییر و به تبع آن رشد و تکاملی بدون تعیین غایت و جهت‌گیری خاص، ممکن نخواهد بود، لذا همه جریان‌های علمی، بسته به تفسیری که از رسالت و هدف‌گذاری کلان زندگی فردی و اجتماعی خود دارند، غایت جهان و علمشان متناسب با آن تعیین می‌شود. ایشان با توجه به تعبیر جهت‌دار بودن علوم، معتقد است علم مدرن در کلیت خود نه تنها در تولید نرم‌افزار تمدن اسلامی کارآمد نیست بلکه مانع جدی ساختاری و محتوایی در این مسیر خواهد بود. این کتاب با نقد پایگاه معرفت‌شناختی

* دانشیار بخش جامعه‌شناسی، دانشگاه شیراز، عضو هیئت علمی، پژوهشکده تحول در علوم انسانی و اجتماعی
(نویسنده مسئول)، zahedani@shirazu.ac.ir

** دانشجوی دکتری، جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز، عضو پژوهشکده تحول در علوم انسانی و اجتماعی،
salmanflr85@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۶

Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

علم مدرن و تحلیل روندهای تاریخی آن در سه دوره‌ی انقلاب علمی، پوزیتیویسم و پساپوزیتیویسم قائل به هویت بنیادین و جهت‌داری علم مدرن است و مشخصه‌ها و ویژگی‌های آن را بیان می‌دارد. کتاب حاضر رویکردی تفصیلی از مطالب دفتر فرهنگستان علوم اسلامی قم می‌باشد که در کتب دیگر در سطوح دیگری به آن‌ها اشاره شده و در واقع گردآوری شده‌ی آن آثار می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: علم مدرن، علم دینی، رابطه علم و دین، جهت‌داری علم.

۱. مقدمه

به دنبال تغییراتی که در مغرب زمین بعد از رنسانس رخ داد ساحت وجودی بشر و نسبت او با جهان دچار تحول و دگرگونی بنیادین شد. این تغییر را دکارت (Descartes) ابتدا در اصل کورژیتو (Cognitive) خود بیان کرد و در کانت (Kant) و هگل (Hegel) به تمامیت خود رسید و نیچه (Nietzsche) با آشکار کردن درد هگل پرده از ماهیت نیست‌انگار و بحران این تفکر برداشت. این تغییر را بیش از هر چیز باید در دایره‌ی مدارای انسان برهستی و در فراچنگ آوردن و تبیین همه چیز توسط عقل راسیونالیستی انسان در مقام سوژه بودگی‌اش درک کرد. بشر در این دوره به انتقاد از تمامی گذشته‌ی خویش پرداخت و هر آنچه را که مانعی برای اندیشیدن مستقلش به حساب می‌آمد را مربوط به دوره‌ی جهل و خرافه‌ی خود دانست.

یکی از این موضوعات مساله دین بود. مرجعیت‌زدایی از دین ابتدا در دوره‌ی اصلاح مذهبی و با افکار لوتر (Luther) آغاز شد. از آن پس هر انسانی می‌توانست به تفسیر کتاب مقدس دست یازد. این مساله توسط دکارت با حذف دین به عنوان واسطه شخص و خدا، وارد مرحله‌ی تازه‌ای گردید. در فلسفه‌ی جدید این روند با حذف علیت و جوهر در اندیشه‌ی هیوم (Hume) و نفی هرگونه شناخت مطلق دین توسط کانت و سرانجام رسیدن انسان به مقام صورت‌دهنده‌ی وجود در ایده‌آلیسم هگل ادامه یافت. با تولد علوم انسانی مدرن در قرن نوزدهم و در راس آن جامعه‌شناسی این موضوع در عالم مدرن نظریه‌پردازی گردید. برگر و بلا (۱۹۶۱: ۵-۳۰) معتقدند که برخلاف تلقی عامیانه رایج، عمیق‌ترین و غیرقابل‌سازش‌ترین ستیزه‌ها با دین نه از سوی فیزیک و مکانیک نیوتن (Newton) و گالیله (Galileo) یا زیست‌شناسی داروینی (Darwin)، بلکه از ناحیه‌ی جامعه‌شناسی یا نظریه‌ی جامعه‌شناختی در همه‌ی اشکال آن، خواه چپ و خواه راست آن صورت گرفت.

در واقع جامعه‌شناسی به عنوان یک تفکر ارادی جهت تجزیه و تحلیل جامعه مدرن و تحول و تطور آن با عینی‌ترین شیوهی ممکن، بدنبال تغییرات اجتماعی که تحولات نوین را دربرداشت، بدنیا آمد. لذا پیدایش و تکامل علم جامعه‌شناسی خود یکی از عناصر همین تجدد و نوگرایی است و زیر سوال بردن آینده‌ی دین در جوامع صنعتی نیز بخشی از عناصر متشکله این جامعه‌شناسی به حساب می‌آید، بی‌جهت نبود که ژیلسون (Gilson) (۱۳۹۰: ۱۹۴-۲۱۲) دوران حاکمیت اوج تفکر روشنگری در قالب تمدنی‌اش را دوره حاکمیت تفکر جامعه‌شناسی کنت (Comte) می‌داند.

اما دیری نپایید که در آستانه‌ی قرن بیستم این نوع تفکر چه در قالب مظاهر تمدنی‌اش^۱ و چه از طریق فلسفه‌ی معاصر غرب که روزی خاستگاه همین تمدن بود، دچار شک و تردید گردید. لیوتار (Leotard) فراروایت بودگی آن را مورد چالش قرار داد و روایت آن را دارای اعتباری از دست رفته خواند (۱۳۹۲: ۴۹۳). فوکو (Foucault) از مرگ سوژه (subject) در بنیان تام تکون یافته‌ی ساحت انسان جدید سخن راند و هایدگر (Heidegger) عالم جدید را برخاسته از نوعی فهم در نسبت با وجود دانست که در دوران افولش انتظار عالم دیگری را می‌کشید. اما شاید مهمترین اتفاقی که چالشی هستی‌شناختی را برای عالم غرب به ارمغان آورد پدیده‌ی انقلاب اسلامی بود. این انقلاب زمانی در ساحت عالم رخ داد که تمامی تغییرات اجتماعی رخ داده در چهارصد سال اخیر همانند انقلاب فرانسه ماهیتی اومانستی داشت. اما جنس دینی این رویداد اجتماعی بود که افق نوینی را در گشایش تاریخ نوید داد.

با ظهور انقلاب اسلامی، نیاز به امتداد انقلاب در سطح ساختارها و نظام‌های اجتماع موجب شد جامعه‌ی علمی تلاش‌هایی را برای زمینه‌سازی این مهم آغاز کند که حاصل این تلاش‌ها گفتگوهایی را در زمینه‌ی پایگاه‌های معرفت‌شناختی علم و دین و نسبت این دو پدید آورد و نظریاتی را چه در حوزه‌ی امکان و چه در عرصه‌ی امتناع علم دینی به خود اختصاص داد. اهمیت این مباحث از آنجاست که برای ایجاد جریان اجتماعی و تمدنی پایدار نیاز به تولید عناصری متناسب با آن می‌باشد. در این خصوص تنها حرکت سیاسی اکتفا نمی‌کند بلکه نیاز به یک حرکت فکری و دینی و اعتقادی است. این حرکت اعتقادی می‌باید پویا باشد و بتواند لوازم لازم برای گسترش خود را فراهم سازد. هر تمدن و جریان اجتماعی برای بقای خود نیازمند یک جریان فکری قوی است تا بتواند لوازم خود از جمله اقتصاد، فرهنگ، و... را به درستی بازنماید که در غیر این صورت به مرور زمان روبه افول می‌رود و در نهایت چیزی جز قالب آن باقی نخواهد ماند.

کتاب تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن از جمله آثاری است که در راستای همین جریان فکری - اجتماعی نگاشته شده است. نگارنده‌ی محترم کتاب در واقع با رویکردی سیستماتیک و از منظری نوین با تبارشناسی علم مدرن و تعریف مختارش از دین به تحلیلی از هویت علم دینی و علم مدرن می‌پردازد. در این مقاله ما چاپ سوم کتاب را مورد بررسی و نقد قرار داده ایم. نخست به نقد شکلی و سپس به نقد محتوایی کتاب خواهیم پرداخت.

۲. نقد شکلی

این کتاب علاوه بر پیش‌گفتار و یک مقدمه (که مقدمه قبل از پیش‌گفتار آمده است)، دارای یازده فصل در چهار بخش است. در ابتدای کتاب به ضرورت و هدف، پیشینه، روش و فرضیه‌ی تحقیق پرداخته شده است. در فصل دوم بخش اول مفاهیم و اصلاحات با منابع متعددی تعریف شده. در این قسمت محقق محترم جهت‌داری علوم را به عنوان فرضیه تحقیق بیان می‌دارد. جنس تحقیق بنیادی است.

کتاب دارای فهرست تفصیلی در ابتدای آن و نمایه‌ی اعلام و اسامی در پایان آن می‌باشد. در درون متن منابعی که استفاده شده با رعایت امانت در پاورقی ارجاع داده شده است. تمامی منابعی که در طول متن از آن استفاده شده در آخر کتاب به صورت استاندارد و با ذکر جزئیات آورده شده است. کتاب به قطع کالینگور و از آراستگی متوسطی برخوردار است. چاپ سوم این کتاب در پاییز ۱۳۹۱ و در شمارگان ۱۱۰۰ نسخه از طرف انتشارات کتاب فردا منتشر شده است.

این کتاب برای افرادی که خواهان مرور نظریات و اتفاقات تاریخی علم مدرن‌اند، مناسب است. بخش دوم آن به عنوان یکی از منابع درس فلسفه‌ی علم و یا فلسفه‌ی علوم اجتماعی در دوره کارشناسی ارشد قابل استفاده است. همچنین بخش دوم و سوم کتاب برای موضوعاتی در حیطه‌ی نسبت علم و دین و یا دسته‌بندی‌های موجود در علم دینی در سطح کارشناسی ارشد مناسب می‌باشد. بخش سوم و چهارم کتاب نیز برای مطالعه در حوزه‌ی فلسفه‌ی دین یا دین‌شناسی برای پژوهش‌های بنیادین مفید است.

کتاب روان و ساده نگارش شده و قواعد نگارشی در حد استاندارد در آن رعایت شده است هر چند نیاز به ویراستاری دارد. در برخی از قسمت‌ها لازم است جمله بازیابی شود و برخی کلمات زیادی حذف گردد؛ مانند جمله اول از بند (پاراگراف) دوم

صفحه ۱۴۵ که کلمه "باعث" دوم می‌باید حذف گردد؛ و در صفحه ۱۵۰ یک سطر مانده به آخر اول سطر کلمه "و" اضافه است. برخی از کلمات نیز نیاز به اصلاح دارد. مثلاً در صفحه ۱۴۸ بند دوم وسط بند کلمه "استراتژیست" "استراتژیک" حروف چینی شده است. در همین صفحه دو سطر بعد بین کلمات کارنگی، فورد و راکفلر به همین فرم کاما و "و" لازم است اضافه شود. صفحه‌آرایی کتاب در حد متوسط است و در جاهایی بهتر است که تیر جدید از آخر صفحه به اول صفحه‌ی بعد منتقل شود مثل: ص ۱۰۵.

۳. نقد محتوایی

در مقدمه دو صفحه‌ای کتاب، قبل از پیشگفتار، نویسنده به لزوم جنبش نرم‌افزاری اشاره می‌کند و می‌گوید غرب با تولید معادلات کاربردی علمی بر کشورهای دیگر مسلط شده و با تکنولوژی پیچیده به سلطه و تصرف قهرآمیز بر دیگر تمدن‌ها و فرهنگ‌ها پرداخته است (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۲۲-۲۱). از این رو برای رهایی از سلطه غرب لازم است ماهیت علم مدرن را بشناسیم و بر اساس مبانی فلسفی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی دینی به تولید علم دینی بپردازیم. چنین تولیدی می‌تواند موضع انفعال ما در مقابل تمدن غرب را چاره‌کنند و به ما در راستای تمدن‌سازی جدید کمک نماید (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۲۲).

در پیش‌گفتار سه صفحه‌ای، مولف خلاصه‌ای از آن چه که در کتاب ارائه نموده به دست می‌دهد. او در این کتاب در پی تحلیل بنیادین هویت علم مدرن و علم دینی در راستای زمینه‌سازی برای تولید علم دینی است (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۲۷). نویسنده وعده می‌دهد که به بحران‌ها و چالش‌های درون‌ساختاری و برون‌ساختاری علم مدرن بپردازد و هویت سکولار و مادی آن را بیان دارد (همان). او به رویکرد‌های تعارض‌انگاری، تمایز‌انگاری، تعامل‌انگاری، و وحدت‌انگاری در مورد علم مدرن و دین می‌پردازد و با نفی همه آنان به معرفی نگرشی تولیدی در خصوص علم دینی می‌پردازد.

در این کتاب در مراجعه به آثار دیگران به منابع ترجمه شده استناد است. اگر امکان مراجعه به اصل کتاب وجود داشته باشد اظهار نظرهای اصیل‌تر صورت می‌گیرد. به خصوص برای کتابی که می‌خواهد به تبارشناسی (Genealogy) و چپستی علم بپردازد.

۱.۳ بخش اول

نویسنده در بخش اول ضمن تبیین ضرورت پرداختن به موضوع در سطوح تمدن‌های جهانی، اسلامی و ملی، پیشینه نسبتاً جامعی از نظرات نویسندگان داخلی و خارجی را ارائه می‌کند و هدف از تحقیق و روش و فرضیه خود را بیان می‌دارد.

۲.۳ بخش دوم

در بخش دوم کتاب هویت‌شناسی علم مدرن در سه فصل ارائه می‌شود. فصل اول به تبارشناسی علم مدرن می‌پردازد. از نظر نویسنده علم مدرن از سه مقطع تاریخی: ۱- انقلاب علمی، ۲- پوزیتیویسم، ۳- پساپوزیتیویسم گذشته و در راستای تصرف بر عالم سه تحول اساسی در آن رخ داده است: تحول در موضوع، روش و کارآمدی (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۱۰۴-۷۹). رویکرد علم مدرن طبیعت‌گرایانه و تخصص‌محور می‌باشد و با ابژه دانستن طبیعت، علل فاعلی را جایگزین غایات کرده است (همان). در نتیجه با یک رویکرد عمل‌گرایانه "دانش جدید با تبدیل شدن به تکنولوژی و فن‌آوری، به عینه ابزار استعمار و سلطه جوامع پیشرفته گردیده ... و بی طرف عمل نکرده ... است" (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۱۴۶). علم مدرن در جایگاهی قرار گرفته که در اصل جایگاه مرجعیت معرفت‌دینی است (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۱۵۰). در انتهای فصل نویسنده نتیجه می‌گیرد که با توجه به مبانی و مقاصد سکولار، این علوم نمی‌تواند برای اداره اسلامی جامعه مورد استفاده قرار گیرد و لازم است بر بنیان وحی یک دستگاه معرفتی جدید تأسیس شود (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۱۵۱).

آن چه خاکی قراملکی در مورد دستگاه علمی سکولار تمدن مدرن می‌گوید به تعبیری دیگر از زبان هایدگر نیز می‌توان شنید. به اعتقاد هایدگر در هر عصری تفسیر از مابعدالطبیعه، بنیان آن عصری را پی می‌ریزد. یعنی از طریق تفسیر خاص آن چه است و نیز ارائه فهم خاصی از حقیقت، پایه‌ای برای آن دوران تدارک می‌بیند که همه چیز آن دوره بر مبنای آن شکل می‌گیرد. از نظر هایدگر این پایه بر تمامی پدیده‌های آن عصر، تسلط دارد (هایدگر، ۱۳۸۶: ۱-۸). او معتقد است پنج پدیده ذاتی عصر مدرن است: یکی از پدیده‌ها، علم است و پدیده‌ی دوم که اهمیت آن کمتر از علم نیست، تکنولوژی ماشینی است. سومین پدیده، تقلیل هنر به زیبایی‌شناسی (Aesthetics) است، یعنی اثر هنری به موضوع تجربه‌ی ذهنی صرف بدل شده و در نتیجه هنر تجلی زندگی بشر به شمار آمده است.

چهارمین پدیده‌ی مدرن، به محصولات بشری والاترین ارزش‌ها را دادن است؛ به این سبب که فرهنگ را مشخصه‌ی فعالیت انسان می‌بیند. پنجمین پدیده، فقدان خدایان (خدازدایی) است. این اصطلاح البته به معنای الحاد نیست و دنیای مدرن خلاء ناشی از این رخداد را با تحقیقات تاریخنکارانه و روانشناسانه درباره‌ی اسطوره پر می‌کند (همان).

به عقیده‌ی هایدگر فهم از آن چه هست و فهم از حقیقت، مهیاگر پایه‌ی این ماهیت است. اگر به بنیاد مابعدالطبیعی این عصر دست یابیم، آن‌گاه تمامی ماهیت عصر جدید از دل آن فهمیده می‌شود. بنابراین برای فهم علم جدید، صرفاً کافی نیست از حیث پیشرفت، علم جدید را با علم قدیم مقایسه کنیم. از دیدگاه هایدگر، مشخصه‌ی اصلی علوم مدرن و جدید ریاضی‌وار بودن (mathematical) آن است که از واژه تامته متا (tamathemata) گرفته شده است. تامته متا، عبارت است از آن چه آدمی در جریان برخورد عملی و نظری با چیزی، از قبل درباره‌ی آن می‌داند. حال چرا مته متیکال بودن خصوصیت اساسی علم جدید است؛ زیرا مته متیکال همچون طرح افکندن شی بودن است (اباذری: ۱۳۸۶، ۲۴-۳۰). بی‌جهت نبود که دکارت در هندسه‌ی تحلیلی و نیوتن در حساب بی‌نهایت کوچک‌ها و لایب‌نیتس (Leibniz) در حساب، دیفرانسیل را ابداع کردند، همه‌ی این ابداعات بر مبنای خصلت مته متیکال تفکر جدید میسر شدند و بر مبنای همین «طرح» امکان پرسش‌ها و آزمون‌ها و وضع قوانین و قلمروهای جدید از هستی ممکن گشت (همان).

در عصر مدرن، تاکید بر روش، به علت تاکید منحصر «شناسایی» بر اساس «تصور و نمودارسازی» تلقی شده است. لذا «هستی» نیز نتیجه‌ی یک قسم از چنین کوشش‌هایی برای نمودارسازی و تضمین نمودارسازی آدمی انگاشته شده است. در واقع، ما خودمان را تصویرگر جهان می‌انگاریم و جهان هر چیزی است که ما بتوانیم به گونه‌ای موفقیت‌آمیز آن را به تصویر درآوریم. به این ترتیب هایدگر می‌گوید: «وقتی که هستی فاقد مرجع است، هست‌ها در کل فاقد معنایند.» (همان).

سوفر نیز همین عقیده را دارد:

ماهیت انسان گرایی مدرن عبارت است از مبدل کردن انسان به شیئی زیست‌شناختی و دارای عقل. به قرار دادن انسان به عنوان بنیاد و مرکز هر وجود و تلقی تفکر به منزله‌ی کوششی فعال برای سلطه‌ی فنی بر واقعیت. انسان‌گرایی دوره‌ی رنسانس در ظهور علم جدید و ریاضی شدن طبیعت در این علم سهم بسزایی داشته است (سوفر، ۱۳۸۶، ص ۶۱).

نگارنده‌ی کتاب مورد نقد در بخش دوم (صفحات ۲۱۶-۷۵) تحت عنوان "هویت‌شناسی علم مدرن"، در راستای بیان جهت دار بودن علم مدرن در پی ارائه تحلیل مشابهی اما از پایگاه اسلامی است. این بخش از سه فصل تشکیل شده است. در فصل اول به تبارشناسی علم مدرن می‌پردازد. در فصل دوم شاخصه‌ها و ویژگی‌های علم مدرن بحث می‌شود. در فصل سوم چالش‌ها و بحران‌های علم مدرن بیان می‌گردد.

در فصل اول خاستگاه علم مدرن، پایگاه نظری علم مدرن و جایگاه و منزلت علوم مدرن بحث می‌شود. در قسمت خاستگاه با خاستگاه تاریخی و خاستگاه اجتماعی علم مدرن آشنا می‌شویم که در خاستگاه تاریخی عصر انقلاب علمی و عصر پوزیتیویسم و عصر پسا پوزیتیویسم می‌آید. به نظر آقای خاکی قراملکی در عصر انقلاب علمی غایت، روش و نظریه علوم تعیین می‌شود. غایت علم توجه به دنیای مادی و طبیعت‌گرایی می‌شود. روش استقرائی بر اساس مشاهده و ریاضی تجربی می‌گردد. نظریه نیز تحت تأثیر تحولات علم فیزیک قرار می‌گیرد. در عصر پوزیتیویسم تحول و تجربه‌گرایی صرف مورد نظر می‌باشد. در عصر پساپوزیتیویسم ابطال‌پذیری در مرکز توجه قرار می‌گیرد. در انتهای خاستگاه تاریخی علم نویسنده چنین نتیجه‌گیری می‌کند که علم به جای ایمان می‌نشیند و با توجه به حاکمیت منطق سرمایه‌داری بر آن خروج از بحران‌هایش غیر ممکن می‌شود. در مورد خاستگاه اجتماعی علم مدرن نویسنده به نوعی به جامعه‌شناسی علم مدرن می‌پردازد و تأثیر عقلانیت عملی، ساخت اجتماعی و نیروها و طبقات اجتماعی در تولید علم مدرن را بحث می‌کند. او معتقد است که در این میان مذهب پروتستان برای هم‌آهنگی بین علم و دین سر بر می‌آورد. در قسمت پایگاه نظری علم مدرن معرفت‌شناسی عقل‌گرا و حس‌گرا بحث می‌شود. انسان از منظر زیست‌شناسی تکاملی و روانشناسی جدید دیده می‌شود. تفسیر فردگرایانه، سکولاریستی و تکثر‌گرا از دین ارائه می‌گردد. در نهایت نتیجه‌گیری نویسنده از این فصل این است که علوم و تکنولوژی حاصل از آنان به ابزاری برای سلطه تبدیل می‌شوند و به عقیده اندیشمندان مدرن می‌باید دین در علوم حل شوند. از این رو مشکل علم را درون ساختاری می‌داند و می‌گوید اگر بخواهیم علم دینی تولید کنیم می‌باید اساسی نو طراحی نماییم (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۱۵۱).

در فصل دوم بخش دوم، شاخصه‌ها و ویژگی‌های علم مدرن بررسی می‌شود. در این فصل در سه قسمت، شاخصه‌ها و ویژگی‌های نگرشی، روشی و کارکردی علم مدرن ارائه

شده است. ویژگی های نگرشی طبیعت گرایانه، جایگزینی علل فاعلی به جای علل غایی، دوئیت انگاری ذهن و عین، و استیلای سوژه شناسا بر ابژه در این فصل مورد توجه قرار می گیرد. تأکید بر مشاهده و کمیت گرایی از ویژگی های روشی و تلاش برای کاربردی کردن و سلطه بر طبیعت و بالا بردن ظرفیت بهره وری علوم در قسمت سوم این فصل آمده است.

در فصل سوم این بخش چالش های درون ساختاری و برون ساختاری علم مدرن بحث می شود. در انتهای این بخش به علت سکولار و دنیوی بودن علم مدرن و پیشرفت های تکنولوژیک آن نویسنده به این نتیجه می رسد که این علوم در راستای توسعه پرستش دنیوی جهت گیری شده اند (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۲۱۶).

در این بخش ما با مجموعه ای از آراء متفکران غربی و برخی متفکران ایرانی در تحلیل هویت علم مدرن مواجه هستیم که از پایگاه معرفت شناختی خودشان عرضه شده اند. میل به رعایت امانت نویسنده را از به استخدام نظریه خویش در آوردن این نظریات مانع شده است. از این رو آرائی که دارای تمایزات جدی در رویکردهایشان می باشند در کنار هم عرضه شده اند. به طور مثال در صفحه ۸۹ از کاسیرر (Cassirer) ذیل تبارشناسی مطلبی آورده شده و در صفحه ی بعد از هایدگر در تحلیل علم مدرن استفاده شده است. در حالی که اندیشه های این دو متفکر به علت مبانی متفاوت در تحلیل علم مدرن قابل جمع با یکدیگر هم چنین با اندیشه خود نویسنده نیست. هایدگر با تاریخی کردن علم مدرن و شروع آن از یونان کل داستان علم غرب که از آن با عنوان تاریخ متافیزیکی یاد می کند را محکوم به نیست انگاری می داند. حال آن که کاسیرر با تجلیل از کپلر (Kepler) و گالیله و نیوتن بر فراگرد تجزیه و ترکیب در تولید علم مدرن پا می فشارد. یا مثلاً در صفحه ی ۹۹ جملاتی را در رابطه با فایرابند (Feyerabend) و طرح آنارشیستی بودن معرفت آورده که مبنای فلسفه ی علم این متفکر با نظریات قبلی متفاوت است و یا ارائه نظرات کارنپ (Karnap) در چند صفحه بعد که متعلق به پوزیتویسم منطقی است. آوردن این ارجاعات در راستای اثبات مدعای نویسنده نیست، که اگر چنین بود بر اعتبار علمی اثر می افزود. این نوع گردآوری نظرات با مبانی متفاوت، صرف گردآوری است، و برای تحلیل جهت داری هویت علم مدرن که منظور نویسنده است ناکافی می باشد.

مساله ی دوم در مورد این بخش استفاده از لفظ تبارشناسی است. لفظ تبارشناسی (Genealogy) در اصطلاح تخصصی فلسفه و علوم انسانی غربی بار معنایی

خاصی دارد. آن‌ها بر اساس رویکردی سلسله‌مراتبی و تاریخی به دنبال سرمنشا یا در اصطلاح یونانی آرخی پدیده می‌باشند. مثلاً در کتاب تبارشناسی اخلاق نیچه این سرآغاز، اراده‌ی معطوف به قدرت است که تاریخ نیست‌انگار غرب را رقم زده است. نیچه در پاسخ به این‌که جهان از چه چیزی نشان می‌گیرد و سرچشمه‌ی آن چیست، خواست یا اراده‌ی قدرت را مطرح می‌کند. نکته‌ی اصلی این است که برای نیچه خواست قدرت جنبه و شان متفاوتی و هستی‌شناختی دارد. او می‌گوید: «این جهان اراده‌ی قدرت است - و دیگر هیچ! و شما خود نیز اراده‌ی قدرتید - و دیگر هیچ» (نیچه، ۱۳۸۶: ۷۹۰). نظر نیچه یکی از انواع تبارشناسی‌های مطرح شده در فلسفه غرب است. نگارنده‌ی محترم لازم بود منظور خود از مفهوم تبارشناسی را بیان دارند تا جایگاه اندیشه دیگران نسبت به اندیشه ایشان مشخص گردد. در ابتدای صفحه‌ی ۷۹ گفته شده که در این بخش در دست‌یابی به چیستی و بیان مشخصه‌ها و ویژگی‌های علم مدرن پارامترهای مؤید جهت‌داری آن انتخاب می‌گردد؛ مطالب آورده شده صددرصد این منظور را برآورده نمی‌کند. به نظر ما اگر سازوکار تکلیف، تبدیل، و تمثیل که در اندیشه نویسنده کتاب جایگاه و معنا دارد، در معرفی پایگاه معرفتی علم مدرن مورد استفاده قرار گرفته بود متن یک دست‌تری حاصل می‌شد. در مورد خاستگاه علم مدرن به سه مرحله‌ی تاریخی انقلاب علمی، پوزیتیویسم، پساپوزیتیویسم استناد شده که در فلسفه‌ی علم غربی رایج است و تناسبی با جهت‌داری علم ندارد. نگارنده‌ی محترم در بحث روش به تفاوت روش قدیم و جدید و گسست پارادایمیک این دو دوره در صفحه‌ی ۹۳ اشاره می‌کند. از طرف دیگر در بخش چهارم امتداد عدم جهت‌گیری متعالی علم را به ما قبل حتی نظریه‌ی کاشفیت ارسطو می‌برد. عدم تناسب این دو نوع تبارشناسی با تحلیل هویت علم دینی گسست رویکرد تبارشناسی کتاب را آشکارتر می‌نماید. در ادامه بخش دوم نگارنده‌ی محترم به بیان شاخص‌ها و ویژگی‌های علم مدرن و بحران‌های آن پرداخته که مجدداً علی‌رغم گردآوری خوب به دلیل ناهماهنگی ذکر شده در فوق، جهت واحدی در سیر مباحث و ردیابی آن دیده نمی‌شود.

۳.۳ بخش سوم

در بخش سوم نسبت علم مدرن و دین بحث شده است. در این بخش به چهار رویکرد غالب در نسبت میان علم تجربی (مدرن) (Science) و دین با عنوان رویکردهای تعارض‌انگارانه، تمایز‌انگارانه، تعامل‌گرایانه و وحدت‌گرایانه در چهار فصل پرداخته

شده است در پایان هر فصل به تحلیل و ارزیابی نظر ارائه شده اقدام گردیده است و در نهایت در پایان فصل چهارم به نظریه‌ی نهایی می‌رسیم. در رویکرد **تعارض‌انگاران** گاهی تعارض از ناحیه‌ی دانشمندان علوم تجربی است که علم را یگانه مسیر آزادی و دین را مانع و سرکوبگر می‌دانند، گاهی توسط اصحاب کلیسا است که علم را نیروی شیطانی و ویران‌گر قلمداد می‌کنند.

از دیدگاه نویسنده تعارض بین علم و دین در چهار امر می‌تواند قابل تصور باشد: (۱) موضوع دین؛ (۲) روش علم و دین؛ (۳) غایت علم و دین؛ (۴) زبان علم و دین (خاکی، ۱۳۹۱: ۲۲۹). در موضوع، متعلق دین حقیقتی متعالی و برتر است که جوهره‌ای ایمانی دارد در حالی که موضوع علم یک امر طبیعی و مادی است. موضوع دین مطالعه‌ی امر متافیزیکی است در حالی که علم به امور عینی می‌پردازد. در روش، روش علم تجربی و حسی است اما دین بیشتر رویکردی شهودی و ذوقی دارد. این دو روش متفاوت منجر به دو جهان‌بینی متفاوت می‌گردد که امکان جمع و وحدت میان آن‌ها صفر است. در غایت هم غایت دین رساندن بشر به کمال روحی و رستگاری است اما غایت علم مدرن کنترل و سلطه بر طبیعت است (همان). در ادامه جریان‌های فکری این نحله شامل جریان‌های علم‌گرایی، امپریالیسم علمی و نص‌گرایی و اقتدار مسیحیت آورده شده است (همان).

علاوه بر آن چه خاکی می‌گوید باید توجه داشت که این مساله به نحوی به تعریف از علم نیز باز می‌گردد. برای مثال دیدگاه ماتریالیسم علمی منکر ماورا ماده می‌شود و ادراک را حاصل تاثیر امر مادی بر امر مادی دیگر می‌داند. در نزد ایشان موضوع علم جزئی از عالم ماده و ظرف علم یعنی مغز انسان هم عنصری کاملاً مادی می‌باشد. خود علم هم اثری است که طبیعت در مغز به جای گذاشته است. به این ترتیب علم و عالم و معلوم هر سه مادی هستند. این قبیل افراد علم را متکفل بیان چگونگی‌ها می‌دانند نه چیستی‌ها؛ چگونگی‌هایی که برای هر فرد جبراً واقع شده و متناسب با سطح پیچیدگی او، تاثیر متفاوتی بر آن می‌گذارد. همچنین ایشان معتقدند که پیچیدگی هر فرد به میزان اصطکاک اجتماعی او و نیاکانش با یکدیگر بستگی دارد و میزان اصطکاک با عالم ماده را جبر تاریخ رقم می‌زند (پیروزمند، ۱۳۷۶: ۱۴۰-۱۴۳).

رویکرد دوم رویکرد **تمایز‌انگاران** است و خاکی در فصل دوم این بخش به آن می‌پردازد. این رویکرد به استقلال نسبی و خاص هر یک از علم و دین توجه می‌کند و برای هر یک قلمرو خاص تعیین می‌نماید. در این نگاه نیازی به برخورد حذفی نیست

(خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۲۳۷). از آسیب‌های این رویکرد این که هریک از علم و دین برمبنای ادعا و جهت‌گیری خود قایل به هدایت بشر در سمت و سوی غایات خود هستند و استیلا و یا دخالت همدیگر را در هیچ حوزه‌ای نمی‌پذیرند چراکه ادعای سرپرستی بشر را در همه‌ی شئون دارند. لذا نبود مبنای وحدت بخش مشکلی ایجاد نمی‌کند. هر یک از آن دو برای خود قلمروی در مدیریت اجتماعی قایلند. معمولاً دین به مناسبات فردی تقلیل می‌یابد که از منظری سکولار این امر قابل قبول به نظر می‌رسد. ردپای این ثنویت‌گرایی و دوئیت سوژه-ابژه بیش از هرچیز در افکار کانت قابل ردیابی است. او با جدا کردن ساحت نومن از فنومن ساحت علم را ساحت هست‌ها دانست و بایدها را در حوزه‌ی اخلاق و ایمان آورد (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۲۳۸).

لازم به ذکر است که این ثنویت‌گرایی بعدها توسط خود متفکران غربی مورد چالش واقع شد. هگل با تعمیم عالم پدیداری کانت، انسان را در مقام سوژه به اطلاق رساند و هوسرل (Husserl) هرچیزی را در آگاهی فرد جستجو کرد که البته از مسیر تجربه زیسته فرد برای فهم آن باید اقدام کرد. این موضع خود نشان می‌دهد که علم و انسان سوژه‌مدار هیچ امری را فراتر از خود نمی‌تواند تصور کند. اصولاً مسیر فلسفه‌ی غرب مسیر همین سوژه‌یابی است. ویتگنشتاین (Wittgenstein) در نقد کانت می‌گوید زمانی که خطی بین عالم نومن و فنومن کانتی کشیده می‌شود، خود در کجا ایستاده‌ایم؟ دیوید ری‌گریفن (David Griffin) نیز در نقد نگاه تمایز گرایانه چنین می‌نویسد:

به هر حال ذهن انسان در نهایت طالب بینش واحد و اجمالی است، ... مادامی‌که جهان‌بینی علمی پذیرفته شود فشاری وجود خواهد داشت که تعاریف مجددی از خدا در پس بازشناسی او صورت گیرد، یا سخن از خدا به تمامی متوقف شود. در هریک از این دو مبنایی برای مقاومت در برابر ملزومات نیست‌باورانه، پوچ‌انگارانه و ماده‌باورانه‌ی جهان‌بینی مدرن وجود نخواهد داشت. ... خیلی ساده بگوییم که جهان‌بینی مدرن با تصور عقلانی از خدا سازگار نیست (گریفن، ۱۳۸۱: ۱۴۱).

رویکرد سوم در فصل سوم این بخش آمده که رویکرد **تعامل‌گرایانه، گفت‌وگو و هم‌گرایی** نام دارد. این رویکرد ضمن اذعان مجدد به هویت‌های فردی در تلاش برای ایجاد روابط و داد و ستدهایی بین علم و دین است. بنا بر اعتقاد نگارنده کتاب این نگرش حاصل بحران علم مدرن و ضایعاتی است که از گسست این دو در حیات بشری حاصل گشته است (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۲۵۱). در این رویکرد علم و دین به دنبال ایجاد نقش

مکمل برای یکدیگر می‌باشند. البته کیفیت تعامل میان نحله‌های مختلف متفاوت است؛ عده‌ای معتقدند آموزه‌های دینی خاستگاه علم مدرن‌اند؛ بدین معنا که نظریه‌ی آفرینش در کتاب مقدس درآمدی است بر معقولیت و مشروعیت مطالعه و تأمل در نظام طبیعت. نویسندگان کتاب عقل و اعتقاد دینی نیز در این دسته جای می‌گیرند (الیاده، فرهنگ و دین به نقل از خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۲۵۲). همچنین از دیگر جریان‌های فکری این رویکرد به: نقش علم در تکمیل خلائای علم جدید؛ ایمان دانشمندان به آموزه‌های دینی و دینی شدن علم؛ دین و ایجاد حس مسئولیت نسبت به آینده‌ی محیط زیست؛ دین، جست‌وجوی معانی اشیا و علم بیان علل اشیا و ... اشاره شده که تفصیل آن در صفحات ۲۵۴-۲۶۱ کتاب آمده است.

مهم‌ترین نقدی که نگارنده به حق به این رویکرد وارد می‌کند اصرار بر تطابق گزاره‌های علمی مدرن با دین در جهت تثبیت علم مدرن و ایجاد هویت مستقل دینی برای آن است. در نگاه هم‌دلانه بین علم و دین با توجه به این که علم مدرن از پویایی برخوردار است، با یافته‌های هرروز و احیاناً متضادش دین را مجبور به پذیرش انفعالی و انعطاف‌پذیرانه می‌کند. در این مسیر دین مجبور است به ماهیت منعطف و همراه با تضاد درونی علم مدرن تن در دهد که این امر با قدسیت و متعالیت دین چالشی اساسی خواهد داشت. در نهایت این موضع منجر به حاکمیت گفتمان علمی بر گفتمان دینی خواهد شد (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۲۶۲-۲۶۰).

رویکرد چهارم تحت عنوان رویکرد وحدت‌گرایانه به عنوان آخرین رویکرد در فصل چهارم این بخش مطرح شده است. جان کلام این رویکرد وحدت علم و دین در درون یک برداشت وحدانی از جهان است (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۲۶۵). جریان‌های ۱. اعتدالی، ۲. فلسفه‌پویشی و ۳. وحدت علم و دین که نظریه‌ی وایتهد (Whitehead) و نظریه‌ی الاهیات طبیعی باربور از جمله جریان‌های فکری این نحله‌اند. خاکی در این قسمت به سه جریان وحدت‌گرایانه می‌پردازد: دستگاه الاهیات اعتدال‌گرایانه، فلسفه‌ی پویش و الاهیات طبیعت (و نه طبیعی) (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۲۷۲). در این رویکرد به طور کلی به جاری منظر مکانیکی از زاویه‌ی ای ارگانیک و با توجه به نظریه زیست‌شناختی به انسان و هستی می‌نگرند. از نگاه اثبات‌گرا و دوئیت‌انگارانه برهیز می‌کنند و به روابط متقابل انسان و خدا و طبیعت می‌پردازند.

در این فصل نگارنده برای نمونه تنها به نقد نظریه‌ی باربور پرداخته است که با توجه به نو و جامع بودن این رویکرد، پرداختن به آن از اهمیت بیشتری نیز برخوردار می‌باشد. از حیث جامعیت علمی و استدلالی بودن اثر مورد خدشه واقع می‌شود. نقد اساسی آمده در این قسمت، که با هدف کتاب هم خوانی دارد، برگرداندن نقد در قالب هدف نهایی این تحقیق یعنی مساله جهت‌داری است. اشاره به درون‌ذاتی بودن شکست علم مدرن به دلیل غایت صرف مادی آن و ارجاع حل نزاع علم و دین به تعیین نوع نسبت حاکم بر عقل و وحی در صفحات ۲۸۲ و ۲۸۳ کتاب آمده است. ایشان معتقدند مساله و نزاع علم و دین را بایستی بیش از هر چیز در قدم پیشینی، به نسبت عقل و وحی برگرداند (همان).

رویکردهای ذکر شده در این بخش به علت غفلت از جایگاه وجودی وحی و فروکاستن آن به تجربه‌ی بشری دارای اشکال می‌باشند. در این رویکرد به علت حاکمیت عقل خود بنیاد بشری، نسبت علم مدرن و دین معکوس شده و به حاکمیت معرفت علمی بر دینی منجر گردیده است.

در این بخش نویسنده با جمع‌بندی رویکردهای مختلف در باب نسبت علم و دین و نقد آنان، صورت مساله را به رابطه‌ی میان عقل و وحی بازگردانده است. از این حیث این بخش آسیب بخش دوم را که ناشی از عدم تحلیل و یا تبارشناسی علم مدرن از زاویه‌ی جهت‌دار بودن می‌باشد را ندارد و ما را به فهم عمیق‌تری از رابطه‌ی علم و دین می‌رساند. تنها ایراد این بخش همان پرداختن کافی و نقد همه جانبه رویکرد چهارم است.

۴.۳ بخش چهارم

این بخش به تحلیل هویت علم دینی می‌پردازد. در این بخش نگارنده به دنبال تبیین هویت علم دینی و تعریف آن بر مبنای جهت‌داری علم می‌باشد. این بخش دارای دو فصل است: ۱- تبارشناسی علم دینی و ۲- امکان و چگونگی علم دینی.

در فصل اول با تعریف رایج از علم مدرن آغاز می‌کند و نارسایی آن را مجدداً تأکید می‌نماید. در ادامه به تعریف رایج از علم در گفتمان علم دینی می‌پردازد. تعریف رایج همان تعریف تدریس‌شده در منطق یعنی حضور صور الشی عندالعقل یا عندالنفس است (خاکی، ۱۳۹۱: ۲۹۹). بر اساس این تعریف رابطه‌ی عالم و معلوم، مشابه رابطه‌ی آینه و شی مقابل اوست چنان‌چه اگر شی‌ای در مقابل آینه قرار گیرد تصویرش در آینه می‌افتد اگر ذهن انسان متوجه موضوعی شود صورت او را خواهد یافت. البته ذهن با

آینه این تفاوت را دارد که آینه فقط تصویرگر اشیا مادی است اما ذهن از اموری چون سردی، گرمی، علم و روح نیز ادراک دارد. آن چه که در این تعریف مهم است خصوصیت "کاشفیت علم" می باشد. در نظر اینان علم حصولی یا صادق است یا کاذب. کذب آن به عدم مطابقت صورت با واقع و صدق آن به مطابقت صورت با واقع نظر دارد. به این ترتیب صور علمی توصیه به جهت خاصی نمی کند. علم کاشف هست هاست و معلوم را همان گونه که هست در نظر شخص مجسم می کند نه تابع نیاز آدم تغییر می کند و نه عالم را به سمت خاصی سوق می دهد. نیازمندی بشر فقط تعیین کننده موضوع علم است (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۲۹۸).

همان طور که گفته شد عنوان این فصل تبارشناسی علم دینی است. در این جا بازهم همان ابهام مفهومی که در قسمت تبارشناسی علم مدرن گفته شد، مشاهده می شود. چون نویسنده تعریف خود از مفهوم تبارشناسی را بیان نکرده است مشخص نیست مراد از آن چه می باشد. آیا بستر علم دینی هم از مناسبات قدرت برخاسته است یا خیر و عامل لحاظ تبارشناسی چه می باشد؟ به نظر ما اگر از محمل جهت داری علم مدرن و جهت داری علم دینی استفاده می شد، تناسب موضوع با محتوا دقیق تر می بود.

در این فصل نگارنده تعریف مختار خود از علم را که از پیروزمند اخذ کرده است ارائه می کند: «علم، مجموعه ی تعاریف کاربردی در جهت رفع نظام نیازمندی های فردی و اجتماعی است.» (پیروزمند به نقل از خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۳۰۱). در این تعریف روشن است که اولاً علم صرفاً حاصل انکشاف از خارج نیست، بلکه خاصیتی ایجاد می دارد. ثانیاً علم روشنگر ذات ماهیت مستقل از هم نمی باشد بلکه تعریف کاربردی هرپدیده با تحلیل عوامل برونزا و درونزای آن می باشد. ثالثاً وجوه و اوصاف موضوع از یکدیگر منفصل نبوده و رشد ادراک کمی صرف نیست. رابعاً این تعریف با در نظر گرفتن علل غایی مفهوم جهت را بیان کرده و هماهنگی و حقانیت این علوم را بر این اساس تعریف می کند و این علم در عرصه ی کاربرد مدعی توانایی ایجاد معادلات متناسب می باشد (پیروزمند، ۱۳۷۶: ۱۲۰-۱۶۰ به نقل از خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۳۰۲-۳۰۱). در ادامه تعریف علم دینی چنین عرضه می شود: علم دینی مجموعه تعاریف کاربردی متکی بر مبانی ارزشی و گزاره های پایه دین [می باشد] که تصرف و تسخیر الگومند و قاعده مند را در هستی دنبال می کند (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۳۰۶).

در فصل دوم این بخش از کتاب تحت عنوان "امکان و چگونگی علم دینی" نگارنده با مبنای مختار خود به دسته بندی دیدگاه‌های مخالف و موافق و نقد و بررسی آن‌ها پرداخته است. دسته بندی ارائه شده بر مبنای پرسش‌هایی است که در صفحه‌ی ۳۲۳ آمده است، اما در واقع با توجه به پرسش‌های آمده، دسته‌بندی صورت گرفته بر اساس جهت‌داری علم و میزان پذیرش آن در قلمروهای مختلف می‌باشد (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۳۲۳).

با توجه به این که در بخش قبل موضوع نسبت‌ها علم مدرن و دین بحث شده بود نویسنده محترم می‌توانست بخش اعظم مطالب این فصل را هم در همان جا ارائه کند تا از اطلاع کلام پرهیز شود. به عبارت دیگر می‌توان دیدگاه‌های آمده در این فصل را ذیل همان عناوین و با اضافه کردن چند نسبت دیگر آورد و به تحلیل دیدگاه‌ها پرداخت. مثلاً دیدگاه آقای ملکیان را می‌توان ذیل دیدگاه وحدت‌گرایانه و دیدگاه سروش را در رویکرد تعامل‌انگارانه جای داد. به هر حال این فصل هم از فصل‌های بسیار پربار این کتاب می‌باشد.

در این فصل نگاه کسانی که به نستی علم مدرن را با دین ترکیب می‌کنند، دیگرانی که به احیاء علوم سنتی معتقدند و کسانی که نگاه حداکثری به علم دین دارند معرفی و نقد شده است. در میان گروه سوم نظریات آقای دکتر گلشنی، آیت الله جوادی آملی و استاد مرحوم سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی بررسی شده است. در نهایت دیدگاه مختار نگارنده نظریات مرحوم سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی مؤسس فرهنگستان علوم اسلامی است (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱: ۴۲۶).

برای پی بردن به منظور نگارنده از قلمرو حداکثری دین، بایستی به تعریف و قلمرو دین از نظر نویسنده و رویکرد فرهنگستان علوم اسلامی قم مراجعه کنیم. منظور از دین در بیان نگارنده در پرسش یک سوال از خود حاصل می‌شود: "دین برای چه آمده است؟" عده‌ای دین را متعلق به اسطوره می‌دانند و نوعی ایدئولوژی، عده‌ای آن را نشانه‌ی جهالت بشر می‌دانند و مربوط به گذشته و عده‌ای به دنبال کارکردهای آن در نظامات پیشین هستند. اما پیش فرض رویکرد نویسنده پذیرش حقیقت قدسی دین و دارا بودن توانایی‌های مختلف از جمله توانایی شناختی و معرفتی است که یکی از ابعاد آن عقلانیتی است که از آن به عنوان عقلانیت دینی یاد می‌کند.

آیت الله میرباقری نظر فرهنگستان و مرحوم سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی که نظر نویسنده کتاب است را به خوبی توصیف می کنند. اگر حد وجودی انسان را طبیعت و غرایز طبیعی بدانیم تمدن را صرفاً موجودی طبیعی و در نهایت استعدادهای انسان، غرایز مادی او می شود که می تواند آن را به فعلیت برساند. در این نوع نگاه انسان هیچ گونه نیازی به دین و انبیاء ندارد. طبق این دیدگاه اولاً غایت دین توسعه ی انسان مادی است و ثانیاً توسعه ی ابزارهای ارضای نیازهای انسان مادی می باشد و ثالثاً توسعه ی ارضا نیازهای انسان نیز مادی است. اما اگر انسان موجودی جاودانه و ماندگار باشد، انسان و کلیه ی افعال و تحرکاتش حقایقی هستند که در ارتباط با نظام عالم قرار دارند و در پرتو ربوبیت متعال پرورش پیدا می کنند. انسان نیازهایی دارد که عالم دنیا با همه ی پیچیدگی ها و تنوع هایش نمی تواند او را ارضا نماید، به تعبیری نیازهای او نیازهای برتر است. طبیعی است بر اساس این نوع دیدگاه، انسان حتماً نیازمند دستگیری و هدایت الهی خواهد بود (میرباقری: ۱۳۸۶، ۲۹-۳۸).

پیروزمند، دیگر شارح اندیشه های مرحوم آیت الله سیدمنیرالدین حسن الهاشمی در شرح اندیشه های آن مرحوم می گوید: تمدن غرب محصول عشق ورزی و تفسیر عشق های فرد به عنوان سوژه از ابژه (طبیعت) و تفکر در مورد آن و دادن تجسم به آن است. به عبارت دیگر در این تمدن این احساس و عشق از مسیر ذهن عبور کرده و در دست ها جاری شده و طبیعت را شکل داده و تبدیل به تکنولوژی و تمدن امروزی شده است. در عالم اسلام نیز عشق به خداوند به عنوان ولیی که مؤمن را از ظلمت به نور می برد راه گشای تفکر و سپس واصل شدن به تجسد در تمدن جدید اسلامی است. به دیگر سخن عقل و حس بشر از دین و به تبع از ولایت دینی و الهی جدا نیست. مهم ترین امر دین همان وحی است که مهمترین نشانه از قدسی بودن و الهی بودن آن دارد که بر زبان پیامبران الهی و قلب مبارک آن ها نازل می گردد و همچنین پس از پیامبر خاتم به عهده ی معصومین علیهم السلام است (پیروزمند: ۱۳۸۵، ۱۰۶).

در مجموع از اندیشه های نقل قول شده از مرحوم آیت الله حسینی الهاشمی در کتاب می توان چنین نتیجه گرفت که عقلانیت نیز که در بیان نگارنده پایگاه معرفت شناختی علم دینی است در دیدگاه اسلامی نوعی مبدا خودبنیاد جهانی ندارد بلکه این عقل سرچشمه های الهی دارد و درعالی ترین مرتبه خود مرتبط با وحی است که تحت ولایت انبیاء قرار می گیرد. به عبارت دیگر اگر مناسک و ابعاد اجتماعی را برای انسان قایل شویم و

ریاضت‌های روحی او را تحت ولایت انبیاء دیدیم، ریاضت‌های ذهنی‌اش هم باید تحت ولایت انبیاء قرار گیرد. ضمن اینکه اگر قایل باشیم بر این نکته که دین سرپرستی بشر را در همه امور بر عهده دارد که دلایل نقلی زیادی بر این مهم ذکر شده است، دیگر نمی‌توان شانی از شئون جامعه را از دیگر شئون دیگر جدا دانست یعنی نظام سیاسی دینی، نظام اجتماعی و اقتصادی متناسب با خود را می‌خواهد. امروزه در علم جدید هم این مهم در نگرش سیستمی رعایت شده است و بر این هماهنگی نیز نیاز به مبنای واحد داریم. (میرباقری: ۱۳۸۶، ۳۹-۴۴).

توجه به مدیریت اجتماعی و جهت‌داری و شبکه‌ای بودن تحقیقات از ویژگی‌های اندیشه مرحوم آیت الله حسینی الهاشمی است. میرباقری می‌گوید:

یک نکته‌ای که باید بدان توجه کرد این است که مدیریت تحقیقات در غرب یک مدیریت شبکه‌ای است که یک هدایت عام، بر مجموعه‌ی تحقیقات حاکم است و آمارها مبنای و ساز و کارها مدیریت می‌شوند که این علوم مبتنی بر مبانی و غایات جهان‌شناسانه و انسان‌شناسانه‌ی بعد از رنسانس بوده است: لذا در مجموع جهت‌گیری علوم مدرن در غرب و به ویژه علوم انسانی جهت‌گیری الهی ندارد، لذا در این نگاه انسان را بخشی از ماده می‌داند و تمامی بحث‌ها و واکنش‌های انسان را مادی تعریف می‌کند و فلسفه‌ی فیزیک با گرایش مادی و علوم طبیعی را بر رفتار انسان حاکم می‌کند و علوم‌ی مثل شیمی، فیزیک و زیست‌شناسی خاصی را بر علوم اجتماعی حاکم می‌کند و از علوم انسانی در نگاه مادی و طبقه بندی آن‌ها زیر مجموعه‌ی علوم پایه و علوم طبیعی قرار می‌گیرند لذا مبانی، غایات و فرهنگ حاکم بر مدیریت فضای تحقیقات که ماهیت و هویت علم را تشکیل می‌دهند، مادی است. به طور طبیعی تفسیری که این علوم، از انسان‌کنش‌ها و واکنش‌های او ارائه می‌دهد و نیز کارایی و کارآمدی آن علوم در مدیریت و بهینه‌سازی رفتار مومنین غلط خواهد بود و نمی‌تواند جامعه‌ی ایمانی را شناسایی و کنترل کند... ما به دنبال کنترل قواعدی هستیم که بتوان انسان تعریف شده‌ی اسلام را شناسایی و رفتار او را کنترل کند. به عبارت دیگر علوم انسانی غرب انسان را محور توسعه تفسیر می‌کند اما علوم انسانی - اسلامی باید انسان را از این منظر محور تعالی اجتماعی بدانند (میرباقری: ۱۳۸۶، ۱۳۰).

در نهایت دیدگاه مختار نویسنده را به صورت زیر جمع‌بندی کرده‌ایم: در حقیقت، علم دینی جریان و امتداد دست‌یابی به بنیادی‌ترین و راهبردی‌ترین لایه‌ی انقلاب و نرم‌افزار علمی در جهت مهندسی تمدن اسلامی، دستاوردی بزرگ است که می‌تواند سایر لایه‌های

تحول عملی را سرپرستی کند. با توجه به آنچه گفته شد، اساساً روش و موضوع و غایت علم در این رویکرد دچار تغییر اساسی شده و صرف کسب علم بنفسه، هدف و جهت علم نیست بلکه علم بایستی تفسیر و توصیفی نظام مند و قاعده مند از عالم ارائه کند که از متن آن، معادله‌ی تغییر و تصرف در عالم استخراج شود. در حقیقت، علم در این نگاه، خصلت ایزاری داشته و ابزار تصرف در نظام موضوعات عالم، اعم از مناسبات و روابط حاکم بر انسان و طبیعت، و انسان و جامعه در جهت و غایت معینی است.

۴. نتیجه‌گیری

فرهنگستان علوم اسلامی با رویکرد مهندسی تمدن اسلامی، در موضوع غایت علم، نگاه جدید و طرحی نو در انداخته و با تکیه بر مبانی فلسفی و معرفت‌شناسی جدید و تأسیسی، سودای مهندسی توسعه‌ی اجتماعی تمدن اسلامی را در سر دارد. به همین روی، در بیان غایت و جهت علم، صرفاً به تفسیر و توصیف عالم نمی‌اندیشد بلکه تفسیر معطوف به تصرف و تسخیر عالم را پی می‌گیرد.

این جریان علمی بیش از سه دهه است که در راستای دغدغه انقلاب علمی فرهنگی بر پایه دین اسلام، حرکت کرده و این مسیر را از پایگاه تحول در مبانی فلسفی دنبال می‌کند؛ بر این اساس که تولید فلسفه‌ی چگونگی مبتنی بر آموزه‌های دین اسلام یا به عبارتی، فلسفه ناظر بر تغییر و تصرف را متغیر اصلی در انقلاب علمی خود می‌داند.

از نظر علاقه‌مندان به این جریان فکری اساساً کیف اراده و اختیار، بُعد علم بوده و نمی‌توان این دو را از یکدیگر تفکیک کرد. لذا هر جا که علم و معرفت شکل گیرد یعنی اراده‌ی بشری ظهور و تجلی یافته است. به این ترتیب اراده، همان نیرو و قدرتی است که بشر به واسطه‌ی آن حرکت و رشد و تکامل می‌یابد. بسته به اینکه این قدرت، تابع و تسلیم کدام قدرت و اراده بالادستی و مافوق است، علم و دانش نیز تابع همان جریان قدرت اراده خواهد بود. لذا اراده‌ای که خود را تابع و تسلیم اراده الهی بکند، علم و دانشش نیز الهی خواهد بود؛ و اگر تابع و تسلیم قدرت و اراده‌ی باطل شد، دانش و فهم حاصل از آن نیز باطل خواهد بود. لذا فرآیند رشد و تکامل علم و فهم بشری، اساساً تابع فرآیند رشد و تکامل قدرت و اراده‌ی جهت یافته است.

کتاب تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن در راستای این نتیجه‌گیری حرکت نموده است و تلاش داشته از کلیه منابع مرتبط با موضوع استفاده شایسته بنماید. با توجه به

این که اصل کتاب به صورت پایان نامه تدوین شده است هنوز ساختار پایان نامه ای تسلط خود را بر کتاب حفظ کرده است. بخش های مختلف کتاب قابلیت تبدیل شدن به یک مقاله پر بار را دارند. اگر چنین شود بسیاری از مطالب که نیمه جویده و یا ناقص بیان شده است ترمیم می گردد. برای مثال آن بخش هایی که نظریات غیر هم مبنا جمع شده اند تا در نهایت نظر نویسنده را نتیجه دهند سامان می یابند. به این ترتیب چندین مقاله پربار پس از تدوین در کنار هم می تواند کتاب ارزنده ای را نتیجه دهد.

اگر همین محتوا بخواهد در یک جلد جمع شود لازم است نویسنده محترم یک تغییر اساسی در این ساختار ایجاد کند. با انتخاب زمینه اصلی "جهت داری علم" اگر به هویت یابی علم دینی و علم مدرن پرداخته شود و تعاریف و نظریه مختار نویسنده محترم حاکم بر کل کتاب شود، از حجم کتاب کاسته شده و همه مطالب یک دست و سراسر است به انتها می رسد.

به هر صورت گردآوری شایسته ای صورت گرفته و کتاب منبع خوبی برای دریافت اندیشه های گوناگون مطرح شده در داخل و خارج از کشور در زمینه جامعه شناسی علم و نیز علوم اسلامی می باشد. اگر نویسنده مایل به تغییر ساختار کتاب باشند می توانند در چاپ های بعدی به یکی از دو پیشنهاد فوق دست یازند.

پی‌نوشت‌ها

۱. اشاره به وقوع جنگ‌های جهانی اول و دوم. به طوری که اکثر متفکران از جمله استیفن ترنر (۲۰۰۹)، مکتب انتقادی با تکیه بر نسل دوم و سوم معتقدند حوزه‌ی جامعه‌شناسی باعث نوعی چرخش در عرصه‌ی نظریاتش شده است.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

اباذری، یوسف (۱۳۸۶). "هایدگر و علم"، ارغنون، ۱۱ و ۱۲، صص: ۲۱-۵۸.
پارسانیا، حمید (). "تولید علم از منظر کاشفیت و نسبیت"، مجموعه گفت و گو، دفتر دوم، ۳۳-۳۴.
پیروزمند، علی‌رضا (۱۳۷۶). رابطه‌ی منطقی دین و علوم کاربردی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
پیروزمند، علی‌رضا (۱۳۸۶). قلمرو دین در تعیین مفروضات اساسی، ارزش‌ها، رفتارها و نمادها. قم: انتشارات داخلی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی‌قم.

بررسی و نقد کتاب تحلیل هویت علم دینی و ... (سید سعید زاهد زاهدانی و علی فتوتیان) ۷۷

خاکی قراملکی، محمد رضا (۱۳۹۱). تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن، قم: انتشارات کتاب فردا. ژیلسون، اتین (۱۳۹۰). نقد تفکر فلسفی غرب (از قرون وسطی تا اوایل قرن بیستم)، برگردان از احمد احمدی، تهران: انتشارات سمت.

سوفرا، گایل (۱۳۸۶). "هایدگر، انسان گرایی و تفکیک/تخریب تاریخ"، ارغنون ۱۱ و ۱۲، ۵۹-۹۴. صفایی حائری، علی (۱۳۷۹). از معرفت دینی تا حکومت دینی، تهران: نشر موسسه اطلاعات. گریفین، دیویدری (۱۳۸۱). خدا و دین در جهان پست مدرن، برگردان از حمیدرضا آیت الهی، تهران: نشر آفتاب توسعه.

لیوتار، ژان فرانسوا (۱۳۹۲). "وضعیت پست مدرن: گزارشی درباره‌ی دانش"، لارنس کهن، متن‌هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، برگردان از کامران ساسانی، تهران: نشر نی. میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۸۶). علم، دین و فلسفه، قم: انتشارات داخلی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.

میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۸۹). گفتارهایی پیرامون تحول در علوم انسانی، قم: موسسه فجر ولایت. نیچه، فردریش (۱۳۸۶). اراده‌ی قدرت، برگردان از مجید شریف، تهران: انتشارات جامی. هایدگر، مارتین (۱۳۸۶). "عصر تصویر جهان"، تدوین توسط یوسف ابادری، ارغنون، ۱۱ و ۱۲، صص: ۱-۲۰.

Berger, Peter (1961). *The Noise of Solemn Assemblies*, Garden City: Doubleday & Company Inc.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی