

## نقد و بررسی رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود<sup>□</sup>

مهناز امیرخانی<sup>۱</sup>

فائزه شیرازی<sup>۲</sup>

### چکیده

**هدف:** هدف این مقاله تبیین رابطه علم و دین، بر اساس آن نوع از ارتباط که علم دینی را معنادار تلقی می‌کند می‌باشد. بر این مبنا رویکرد تهذیب و تکمیل علوم، بررسی و نقد شده است. این رویکرد که طرفداران زیادی دارد، اهتمام خاصی به تلفیق عناصر تمدن اسلامی و علوم جدید و غربی دارد. **روش:** روش تحقیق کیفی و از نوع تحلیل اسنادی می‌باشد و روش تجزیه و تحلیل داده‌ها به صورت نقد و تحلیل محتوایی می‌باشد. **یافته‌ها:** این مقاله با ذکر ایراداتی این رویکرد را نا کارآمد می‌شناسد؛ و سرانجام، رویکرد تأسیسی را پیشنهاد می‌کند؛ این رویکرد با تکیه بر علم‌شناسی معاصر، بیان می‌کند که علم، پدیده‌ای فرهنگی و انسانی بوده و در فرایند تولید و بقای خود، مبتنی بر پیش‌فرضهای متافیزیکی است. در واقع؛ بدون زیربنای فلسفی، هویت خود را از دست خواهد داد. **نتیجه‌گیری:** تلاشهای زیادی صورت گرفته که هدف آنها اصلاح، ترمیم و بازسازی علوم رایج به واسطه رویکرد تهذیب و تکمیل است. بر اساس این رویکرد، فلسفه و فرهنگ همان‌گونه که در علم‌شناسی معاصر به اثبات رسیده، مقوم علم است. علم کنونی حاصل مشاهده محض نیست، بلکه قابلیت‌های فکری و نظری دانشمند در فهم و تفسیر مشاهدات، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. دانشمند علوم انسانی که ادعای دیندار بودن دارد، باید به جای آنکه نقش تزینی برای حضور ارزشهای دینی در علم قائل باشد، مضامین متافیزیکی موجود در اندیشه اسلامی را درباره انسان، از دین استنباط و استخراج کرده، در فرایند علم‌ورزی خود، این مبانی را به کار گرفته، به تولید و تأسیس علم اسلامی بپردازد.

**واژگان کلیدی:** علم، دین، ارتباط علم و دین، رویکرد تهذیب و تکمیل علوم، علوم جدید

□ دریافت مقاله: ۹۰/۰۳/۳۰ ؛ تصویب نهایی: ۹۰/۰۸/۱۷

۱. دکترای فلسفه (گرایش منطق) و استادیار دانشگاه الزهرا (س) / Email: amirkhani@alzahra.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی، دانشگاه الزهرا (س) (نویسنده مسئول) / آدرس: تهران، خیابان ده ونک، دانشگاه الزهرا (س)، دانشکده الهیات، گروه فلسفه

/ نمابر: ۰۲۱-۸۸۲۱۳۵۴۷ / Email: Shirazi1381@yahoo.com

## ■ مقدمه

ترابط یا تعارض علم و دین، در بالندگی معرفت دینی و علمی و در نهایت، کشف حقیقت مؤثر است (کافی، ۱۳۷۹، ص ۳۶). دربارهٔ ارتباط علم و دین به سه نحو می‌توان موضع‌گیری کرد:

الف) یک دیدگاه، قائل به تعارض علم و دین است. مراد از تعارض علم و دین در اینجا، تعارض درک انسان از طبیعت (معرفت علمی) و فهم از دین (معرفت دینی) است. در صورت تعارض میان این دو معرفت از معارف بشری، نمی‌توان هر دو را صادق دانست؛ چون دو امر متناقض از یک چیز، در یک زمان وجود ندارد. بنابر این، منظور از تعارض، ناسازگاری در صدق است؛ به طوری که صدق یکی، موجب کذب دیگری شود. البته تعارض میان علم و دین، وقتی ممکن است که موضوعات، غایات یا روشهای آن دو تا حد بسیار زیادی یکسان تصور شود. (مهدوی‌نژاد، ۱۳۸۴، ص ۵۲)

ب) دیدگاه دوم قائل به آن است که علم و دین، دو حوزه از معرفت بشری هستند که هیچ اشتراکی با هم ندارند؛ موضوع، روش و غایت متفاوت دارند و هیچ ارتباطی نمی‌توان میان این دو حوزه برقرار کرد. «طرفداران چنین نظری بر آنند که این دو مشغله، باید کامل و جدا و مستقل از یکدیگر باشند. نه فقط موضوع و محتوای این دو هیچ‌گونه وجه مشترکی ندارد، بلکه شیوه‌های کسب معرفتشان چندان ناهمانند است که هیچ قیاس و مقایسه مفیدی میان آنها نمی‌توان برقرار ساخت. دفاع از دین، در برابر حملهٔ علم، نه فقط با جداسازی کامل آنها میسر است، بلکه باید گفت هیچ‌گونه تعارضی بین آنها متصور نیست؛ زیرا هر مسئله یا موضوع ما به الاختلافی از نظر حق قضاوت، یا در قلمرو علم است یا دین و هرگز متعلق به هر دو حوزه نیست. ولی به همین جهت، هیچ یک از آن دو نمی‌تواند به دیگری مدد مؤثری برساند» (باربور، ۱۳۶۲، ص ۴۴). پر واضح است که تعبیر علم دینی در این دو دیدگاه، معنادار نیست. (باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۸۱)

ج) دیدگاه سوم قائل است که هر چند علم و دین، هر یک هویتی مستقل دارند؛ اما دو موجود، موضوع یا پدیدهٔ کاملاً مجزاً و جداگانه‌ای نیستند که هیچ ارتباطی با هم نداشته باشند (ویسی، بی‌تا، ص ۵). در این دیدگاه، علم و دین در کنار هم جمع می‌شوند، بدون آنکه ضرورتاً ادغامی صورت پذیرد. علم و دین اجازهٔ تعامل، گفتگو و تأثیر متقابل را دارند، بدون آنکه میان آن دو تلفیق یا جدایی صورت پذیرد. در واقع؛ میان دانش متافیزیکی و علمی نمی‌توان مرزی قاطع کشید، بلکه دانش متافیزیکی در پیکرهٔ معرفت علمی نفوذ می‌یابد (گلشنی، ۱۳۸۸، ص ۵۳). شهید مطهری نیز در مقایسهٔ جهان‌بینی علمی و جهان‌بینی ایمانی، به یک رابطهٔ سازگاری و تکمیلی معتقد است و در این باره می‌نویسد: «علم به ما روشنایی و توانایی می‌بخشد و ایمان،

## نقد و بررسی رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود ♦ ۱۲۵

عشق و امید و گرمی؛ علم، ابزار می‌سازد و ایمان، مقصد؛ علم، سرعت می‌دهد و ایمان، جهت، ... هم علم به انسان امنیت می‌بخشد و هم ایمان؛ علم، امنیت برونی می‌دهد و ایمان، امنیت درونی». (مطهری، ۱۳۸۸، ص ۲۳)

با توجه به چنین مبنایی، به نظر می‌رسد که می‌توان از معنایی موجه برای تعبیر «علم دینی» مطلب نوشت. مراد از علم دینی، این است که به جای انواع و اقسام علومی که انسانها به مدد چهار روش تجربی، عقلی، شهودی و تاریخی پدید آورده‌اند، برای مثال به جای فیزیک، شیمی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، علوم و معارفی با استفاده از متون مقدّس دینی و مذهبی ساخته و پرداخته شود و این علوم و معارف دینی، جایگزین علوم غیر دینی شود. البته به طور معمول، تأکید بیشتر بر اسلامی کردن علوم تجربی انسانی، مانند روان‌شناسی و جامعه‌شناسی است. در این مقاله نیز همین علوم مورد توجه قرار گرفته‌اند.

یکی از رویکردهایی که گروههای زیادی تلاش کردند به واسطه آن، علم دینی را محقق کنند، رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود یا رویکرد تلفیقی است. این تلقی از علم دینی این است که علوم موجود، با نظر به اندیشه اسلامی، از ناخالصی‌ها و انحرافات پیراسته شود و احتمالاً بخشهایی نیز بر آن افزوده شود. در این رویکرد، ساخت و پرداخت علوم اسلامی با اصلاح، بازسازی و ترمیم روشهای گذشته و مجهز شدن به روشهای نوین و کارآمد امکان دارد.

علمی که در تمدن اسلامی وجود داشته، دارای روشهایی بوده که به کارگیری آنها، تکاپوی حل مشکلات و مسائل را می‌کرده و در قلمرو آنها تحقیق صورت می‌پذیرفته و پویایی علوم، مرهون آن روشها بوده است. بعد از آن دوران طلایی، روش آن علوم با بحران مواجه شد تا بالاخره با کنار رفتن علوم اسلامی از عرصه‌های مختلف، علوم سکولار جای آنها را گرفت. ولی می‌توان علوم، به خصوص علوم انسانی را با تلاش و جستار در دو منبع کتاب خدا و جهان مادی احیا کرد. این رویکرد، اهتمام خاصی به تلفیق عناصر زنده و پویای میراث اسلامی و علوم جدید و غربی دارد؛ بدین معنا که با تصفیه علوم جدید و بازسازی آنها به گونه‌ای که از جنبه یکسونگرانه مادی‌شان رها شوند و با نظام معرفتی دینی پیوند بخورند، می‌توان به علم دینی دست یافت.

### ▪ رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود

اغلب تحقیقاتی که در گذشته در باب علم دینی صورت پذیرفته، در حوزه رویکرد تهذیب و تکمیل بوده است. حدود ۷۰ سال پیش (دهه ۱۹۳۰) مرحوم ابوالاعلی مودودی مسئله تأسیس دانشگاه اسلامی را مطرح کرد (حسینی و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۷۶-۷۵). در سال ۱۹۷۲ «جمعیت جامعه‌شناسان مسلمان» از طرف انجمن اسلامی دانشجویان مسلمان در آمریکا و کانادا شکل گرفت. در همین دهه، تلاش برای اسلامی کردن

دانش توسط العطاس و دیگران آغاز شد که سعی داشتند بنیانهایی برگرفته از اندیشه اسلامی برای فعالیتهای علمی فراهم کنند. در همین راستا، نخستین همایش جهانی در باب تعلیم و تربیت اسلامی در سال ۱۹۷۷ در شهر مکه و دومین همایش نیز در باب اقتصاد اسلامی در سال ۱۹۷۹ در شهر جدّه برگزار شد. اما شاید گسترده‌ترین و جدی‌ترین این مساعی، کارهایی باشد که گروهی از دانشمندان در «مؤسسه جهانی اندیشه اسلامی» که در سال ۱۹۸۱ تأسیس شد، انجام داده‌اند و می‌دهند. لذا بررسی این رویکرد و نقد آن می‌تواند نقش مهمی در درک مسئله علم دینی و فهم نقاط ابهام آن داشته باشد. در ادامه به چند مورد از تلاشهایی که بر پایه این تلقی صورت پذیرفته است، می‌پردازیم.

نخستین مورد در مالزی صورت پذیرفته که تحت عنوان «اسلامی گرداندن دانش» از آن یاد شده است. تعبیر «اسلامی گرداندن دانش» نخست در «اولین کنفرانس جهانی تربیت مسلمانان» مطرح شد. محمد نقیب العطاس در مقاله‌ای از «اسلامی گرداندن دانش» سخن گفته و خود را مبدع این تعبیر می‌داند. همچنین اسماعیل الفاروقی، مقاله‌ای در باب اسلامی گرداندن علوم انسانی نوشت. پس از آن، العطاس در «مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی»<sup>۱</sup> در مالزی و الفاروقی نیز در مؤسسه‌ای با نام «مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی»<sup>۲</sup> در ایالات متحده به بسط اندیشه اسلامی گرداندن علم در قلمروهای مختلف علوم انسانی پرداختند.

نقیب العطاس بر این نظر است که علوم غربی معاصر، «علم راستین» را در اختیار ما قرار نمی‌دهند و این به سبب آغستگی علم غربی به عناصر مفاهیم کلیدی برخاسته از تمدن غربی است. از این دوره وی بر آن است که نخست باید به جداسازی این عناصر و مفاهیم از تنه دانش معاصر پردازیم و سپس مفاهیم اسلامی را در آن داخل کرده و آن را به علم راستین بدل کنیم.

با توجه به همین معیار علم راستین، وی معیاری برای صدق<sup>۳</sup> پیشنهاد می‌دهد. بر پایه این معیار، صرف مطابقت با واقع، با نظر به شواهد تجربی، معیار حقیقت نیست؛ بلکه باید امور واقع و شواهد تجربی مربوط به آنها در قالب تفسیر رمزی جهان قرار گیرند و به دیگر سخن؛ با حقیقت نهانی و نهایی امر مورد مطالعه، هماهنگ باشند و در نهایت، با نظام یکپارچه‌ای از حقایق مرتبط با یکدیگر که روح درکشان می‌کند، متلائم باشند. حقیقت در این بیان، تنها صفت گزاره‌های مطابق با واقع نیست، بلکه در عین حال و در اصل، ویژگی سرشت اشیا است. تلائم با این حقیقت سرشتی اشیا، شرط لازم حقیقت داشتن گزاره‌های ماست. در غیر این صورت، یافته‌های مربوط به امور واقع، گر چه مبتنی بر شواهد تجربی باشند، کاذبند. به طور مثال،

1. International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)

2. International Institute of Islamic Thought (IIIT)

3. Truth

## نقد و بررسی رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود ♦ ۱۲۷

در مطالعات علمی مربوط به انسان، اگر پژوهشگری به جایگاه حقیقی انسان توجه نکند و وی را حیوانی بداند که نوعاً با حیوانات دیگر تفاوتی ندارد، بلکه تنها رتبتاً متفاوت است، در این صورت، یافته‌های تجربی وی در مورد این انسان از صدق برخوردار نخواهد بود. (باقری، ۱۳۸۲، ص ۲۳۹)

«از این دید، برخی قضایای خاص علمی راجع به او (انسان)، نظیر آنها که از گزاره‌ها و نتایج کلی مهندسی ژنتیک ناشی می‌شوند، کاذبند؛ حتی اگر شواهد تجربی آنها را تأیید کنند؛ زیرا آنها در خدمت مقدماتی هستند که مبتنی بر تفسیری نادرست از طبیعت انسانند و این تفسیر نادرست، مبتنی بر نظام نادرستی است که وانمود می‌شود برای توصیف نظم حقیقی واقعیت است.» (العطاس، ۱۳۷۴، ص ۸۵-۸۴)

دلیل دیگری که وی بر ناکافی بودن مطابقت با واقع به عنوان معیار صدق می‌آورد، این است که امور واقع ممکن است مصنوع بشر باشند و از حقیقت سرشتی خود فاصله داشته باشند: «حقیقت صرفاً انطباق با امور واقعی نیست؛ زیرا ممکن است آن امور واقعی را انسانها ایجاد کرده باشند و بنابر این، ممکن است در جایگاه شایسته‌شان نباشند. بدین تعبیر، امور واقعی می‌توانند کاذب باشند.» (همان)

*الفاروقی* نیز بر آن است که برای اسلامی گرداندن علوم، باید هر یک از رشته‌های علمی جدید را بازسازی کنیم، چنان که حاوی اصول اسلام در روش‌شناسی، در خط مشی، در اهداف و آمال مورد نظر آن باشد. به نظر وی، راه عملی اسلامی کردن معرفت آن است که علوم تخصصی مختلف را اسلامی کنیم یا به تعبیر بهتر، کتابهای تخصصی دانشگاهی را در رشته‌های مختلف طبق دیدگاه اسلام منتشر کنیم. *الفاروقی* برای تحقق معرفت و علوم اسلامی، راهکار عملی ۱۲ مرحله‌ای ارائه می‌دهد:

۱. اتقان علوم جدید؛
۲. اقدام به بررسی میدانی علوم جدید؛
۳. اتقان علوم سنتی؛
۴. اقدام به بررسی میدانی علوم سنتی؛
۵. تعیین تناسبهای موجود بین اسلام و علوم جدید؛
۶. ارزیابی نقادانه علوم جدید؛
۷. ارزیابی نقادانه میراث اسلامی؛
۸. تحقیق میدانی در مورد مشکلات اصلی امت؛
۹. تحقیق میدانی در مورد مشکلات بشری؛
۱۰. تحلیل و ترکیب ابتکاری و خلاق؛
۱۱. تولید کتاب دانشگاهی؛

۱۲. تعمیم معارف اسلامی. (کافی، ۱۳۷۹، ص ۲۳)

عبدالرشید متین نیز از دیگر افرادی است که قائل به تحقق علم دینی در این رویکرد است. وی با وجود آنکه الگو و ساخت معرفت غربی و علم جدید را رد می‌کند، روش تجربی را مردود نمی‌داند، بلکه برای نتایج تجربی در معرفتها و علوم، ارزش قائل است. به نظر وی، بنا بر تصویر قرآنی، می‌توان معرفت علمی را بدین صورت تقسیم کرد: معرفتی که از وحی دریافت می‌شود (معرفت مطلق یا حق‌الیقین)؛ معرفت عقلانی که متکی بر نظر و دلیل است (علم‌الیقین) و معرفت ناشی از تجربه و ادراک، مشاهده، تجربه و روش تاریخی (عین‌الیقین). لذا اسلام برای معرفت و علوم، آزادی کامل به انسان می‌دهد تا از تجربه، تفکر، تعقل و مهارتها، در ضمن معرفت و حیانی استفاده کند. (متین، بی‌تا، ص ۱۶۳)

### ▪ بررسی رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود

در بررسی این رویکرد که برخی آن را رویکرد تلفیق نیز نامیده‌اند، مهم‌ترین نکته آن است که «نباید پنداشت علم امروز تنها علم ممکن است و به همین جهت، علم دینی را ترکیبی از معنویت و تکنولوژی تصور کرد؛ زیرا نتیجه آن، چیزی جز التقاط نیست». (عیوضی، ۱۳۸۵). همچنین، عدم توجه به وحدت و کاستن اجزایی از نظریه‌های علمی که با اسلام سازگار نیست و افزودن مواردی به آنها که از متون اسلامی استخراج شده و به عنوان مؤید یا مکمل آنها در نظر گرفته می‌شود، مشکلاتی را به دنبال می‌آورد که در ادامه به آنها اشاره می‌شود (باقری، ۱۳۸۲، ص ۲۴۹-۲۴۳):

#### الف) به وجود آوردن مجموعه‌ای ناهم‌ساز

چنان که قبلاً اشاره شد، نظریه‌های علمی بر پیش‌فرضهای فلسفی، فرهنگی و فکری تکیه دارند و تأثیر این پیش‌فرضها را به نحوی از انحا در خود آشکار می‌کنند. دست بردن به اصلاح و تکمیل نظریه‌ها و اضافه کردن عناصری از اندیشه اسلامی در آنها، گاهی بدون توجه به هماهنگی بنیانه‌های اندیشه اسلامی با مبادی نظریه‌ای معین صورت می‌پذیرد. لذا در صورت عدم همخوانی این مبانی، ممکن است حاصل تهذیب و تکمیل، معجون شگفت‌آوری باشد که در آن، مجموعه‌های ناهم‌ساز به هم الصاق شده‌اند. این گونه تلاشها در تاریخ معاصر علوم انسانی صورت پذیرفته و به دلیل عدم توجه به همین ناهم‌سازی‌هایی که به بار می‌آید، با شکست روبه‌رو شده است و هم‌اکنون از آنها به عنوان رویکردهای «گلچین‌کننده»<sup>۱</sup> یاد می‌شود که تعبیری با بار منفی است. آمیختن علم و دین، هر گونه رابطه واقعی میان آن دو را مبهم می‌کند. در

## نقد و بررسی رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود ♦ ۱۲۹

ضمن، برای اینکه دو چیز را به هم مربوط کنیم، ابتدا باید بتوانیم میان آنها فرق بگذاریم و این همان چیزی است که تلفیق، ما را از آن منع می‌کند. (هات، ۱۳۸۲، ص ۳۹-۳۶)

نمونه‌ای از این ناهمسازی را می‌توان در دیدگاه‌های *العطاس* ملاحظه کرد. وی بر این نظر است که معرفت‌شناسی اسلامی با معرفت‌شناسی رایج در علوم معاصر متفاوت است؛ بدین معنا که معرفت‌شناسی رایج، واقعیت‌گراست و بنابر این، در معیار صدق، مطابقت با واقعیت را به منزله معیار درستی علم در نظر می‌گیرد؛ در حالی که معرفت‌شناسی اسلامی، حقیقت‌گراست و مطابقت با واقع را کافی نمی‌داند. دو دلیلی که وی بر این مدعا می‌آورد چنین است: نخست اینکه، گزاره‌هایی ممکن است با واقعیت منطبق باشند، ولی با تفسیر درست یا حقیقی پدیده مورد نظر هماهنگ نباشند. از این رو، یافته‌های مهندسی ژنتیک در مورد انسان، هر چند مطابق با واقع باشند، کاذبند؛ زیرا با تفسیر حقیقی انسان، به نحوی که در اسلام مطرح شده، هماهنگ نیست. دوم اینکه، واقعیت ممکن است مصنوع دست بشر و واقعیتی فاسد و تباه شده باشد. آنچه در این سخنان، خلط شده و مطالب غیر قابل قبولی فراهم آورده است، با دو معنای معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی از حقیقت است. به لحاظ معنای هستی‌شناختی، ممکن است یک واقعیت موجود، دور از حقیقت و باطل باشد؛ اما این مانع از آن نیست که به لحاظ معرفت‌شناختی بتوان درباره آن گزاره‌ای درست بیان کرد. برای مثال، اگر کسی پیامبری را به قتل برساند، عمل او شنیع و باطل و دور از حقیقت است. در اینجا، معنای هستی‌شناختی حقیقت مورد نظر است. اما هنگامی که گزاره‌ای ناظر به این واقعیت را بیان می‌کنیم به این مضمون که «فلان کس، پیامبر خدا را کشته است»، این گزاره به لحاظ معرفت‌شناختی، دارای حقیقت است؛ زیرا منطبق بر واقعیت است.

همچنین، نکته دیگری که از نظر *العطاس* مخفی مانده، این است که در باب حقیقت معرفت‌شناختی نیز می‌توان سطوحی را در نظر گرفت. به دیگر طریق؛ ممکن است گزاره‌ای در سطح معینی با واقعیت مطابقت داشته باشد، اما وقتی کنار مجموعه‌ای از گزاره‌های دیگر قرار می‌گیرد، نادرست است.

در مثال مورد نظر *العطاس*، ممکن است یافته‌های مهندسی ژنتیک در مورد انسان، به عنوان گزاره‌هایی که شواهد تجربی آنها را تأیید می‌کند، از حقیقت برخوردار باشند؛ اما هنگامی که بخواهیم این گزاره‌ها را در کنار مجموعه دیگری از گزاره‌ها قرار دهیم و تصویری از انسان به منزله جانوری همچون دیگر جانوران به دست دهیم، این مجموعه معرفتی عاری از حقیقت خواهد بود؛ زیرا با واقعیت کلان انسان مطابقت ندارد. با این حال، این امر مانع از آن نیست که اجزایی از این مجموعه معرفتی که با شواهد مهندسی ژنتیک با

واقعیت مطابقت دارند، درست باشند. (باقری، ۱۳۸۲، ص ۲۴۵-۲۴۳)

### ب) تطبیق تکلف آمیز

دومین مشکل، تطبیق تکلف آمیز آیات و روایات با مطالب و مباحثی است که در دیدگاه یا نظریه‌ای مطرح شده است. مقصود از این تعبیر این است که برای مطابق دانستن یک آیه یا روایت با مطلب موجّهی که در نظریه‌ای مطرح شده است؛ معناها و برداشتهایی به آیه یا روایت مورد نظر تحمیل می‌شود که از آن مستفاد نمی‌شود.

برای مثال؛ نظریه به معنای جمع‌بندی اطلاعات پراکنده، تنظیم و تجزیه و تحلیل آنها و حدس در مورد روابط میان پدیده‌های مورد مطالعه است و در همه علوم، کم و بیش مورد استفاده قرار می‌گیرد. از بعضی از روایات نیز دستیابی به نظریه را از راه تفکر و عمق بخشیدن به داده‌ها می‌توان استنباط کرد؛ از جمله: «مَنْ أَكْثَرَ الْفِكْرَ فِيمَا تَعَلَّمَ [يَعْلَمُ] أَتَقَنَ عِلْمَهُ وَ فَهَمَ مَا لَمْ يَكُنْ يَفْهَمُ»؛ هر کس در آنچه می‌داند، بسیار بیندیشد، دانسته خود را استوار می‌سازد و آنچه را نمی‌توانست بفهمد، می‌فهمد.

روشن است که این روایت، چیزی در باب نقش نظریه در علم به ما نمی‌گوید و این تحمیل یک معنا به روایت است. این تکلف، برای مثال چنین است که کسی بگوید تعبیر «آنچه را نمی‌توانست بفهمد، می‌فهمد» در روایت، در بر گیرنده این معناست که با داشتن نظریه، می‌توان به تبیینها یا پیش‌بینی‌های جدید دست زد. اما واژه مبهم «فهمیدن» را با چه میزان از استنباط می‌توان حاکی از سازوکارهای خاصی دانست که یک نظریه در تبیین و پیش‌بینی پدیده‌ها فراهم می‌آورد؟

### ج) احساس بی‌نیازی کاذب

اشکال دیگری که در این رویکرد با آن مواجه می‌شویم این است که مطالب مجمل متون دینی در کنار مباحث دقیق و تفصیل‌یافته نظریه‌های علمی قرار می‌گیرند و این احساس بی‌نیازی کاذب را در ما پدید می‌آورند که اسلام نیز در این باب مطالبی ذکر کرده است. این احساس را از آن رو بی‌نیازی کاذب می‌نامیم که سخنان کوتاه و مجمل نمی‌توانند به آگاهی دقیق و تفصیل‌یافته‌ای بینجامد که علوم در پی یافتن به آنند؛ اما در عین حال، دغدغه ذهنی ما را در این مورد فرو می‌نشانند که متون دینی نیز در این باب نوشتارهایی دارند.

برای مثال، استناد به حدیث پیش‌گفته که بیان می‌کند در تجربه، علم نوینی به دست می‌آید، ممکن است این احساس را در ما بیافریند که در این حدیث، روش تجربی به منزله روشی در تحقیق علمی مطرح شده است. اما این سخن، کلی‌تر از آن است که بتوان به کمک آن، روش تجربی را چون یک روش تحقیق به کار بست و دانست که چه ویژگی‌هایی را در تجربه‌ورزی باید به کار گرفت تا دانشی معتبر از طریق آن به دست آید یا اینکه در جریان تجربه‌ورزی، به واقع چه می‌گذرد و چه مراحل و اجزایی در آن وجود دارند.



#### د) وهن اسلام

رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، موجب می‌شود که مطالب مجمل علمی که در دین آمده، دین را کم‌مایه نشان دهد؛ زیرا این تصور را در خواننده پدید می‌آورد که متون دینی به اشاراتی کوتاه و مجمل بسنده کرده‌اند؛ در حالی که دانشمندان و نظریه‌های علمی، در همان زمینه، مطالب و مباحث دقیق و فراوانی را به دست می‌دهند.

برای مثال، در کتاب روانشناسی رشد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴)، در حالی که در مبحث پایه‌های زیستی رشد، به یافته‌های دقیق علم ژنتیک، همچون مطالب مربوط به مولکولهای DNA و جداول حاکی از ترکیب احتمالی ژنوتیپ فرزندان اشاره شده، به احادیثی نیز استناد شده که حداکثر حاکی از آن است که برخی صفات از والدین یا نیاکان به فرزندان انتقال می‌یابند. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴ ص ۱۹۷-۱۹۱)

#### ه) سلبی بودن

این رویکرد صرفاً کاری سلبی انجام می‌دهد و این کار، علم را در موضعی انفعالی قرار می‌دهد. به تعبیر دیگر؛ با این فرایند نمی‌توان سبب‌ساز پیشروی علوم شد، بلکه فقط می‌توان از کژروی علوم جلوگیری کرد. (ملکیان، بی‌تا، ص ۲۲۱)

#### ▪ رویکرد تأسیسی

اشکالاتی که مطرح شد، با به کار بستن رویکرد تأسیسی می‌تواند مرتفع شود. مراد از این عنوان، آن است که علم دینی همچون هر نوع تلاش علمی دیگری، باید در پرتو قدرت الهام‌بخش پیش‌فرضهای خاص خود از سویی و گیر و دار تلاش تجربی از سوی دیگری، تکوین یابد؛ بدین معنا که علوم انسانی اسلامی در گرو آن است که بتوان اندیشه اسلامی را به منزله پشوانه متافیزیکی برای تحقیق در علوم انسانی لحاظ کرد. بر اساس این رویکرد، علم دینی را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «علم دینی عبارت است از منظومه‌ای معرفتی درباره جهان واقع که ضمن اخذ مبانی متافیزیکی خود از دین، به روش تجربی مستند باشد». در توضیح و شرح این رویکرد، ابتدا به این مطلب می‌پردازیم که علم بدون پیش‌فرض، یا به عبارتی خنثی، امکان تحقق ندارد و سپس، دین را بهترین مرجع برای اخذ مبانی علم معرفی خواهیم کرد.

#### الف) عدم امکان علم بدون پیش‌فرض

در بررسی اینکه آیا پیش‌فرضهای متافیزیکی در علم تأثیرگذارند یا علم نسبت به آنها بی‌تفاوت است؛ حوزه‌های مختلفی از علوم را بررسی می‌کنیم و نقش پیش‌فرضهای متافیزیکی را در آنها مورد تأمل قرار می‌دهیم.

## ۱. نقش عقاید فرهنگی در فرضیه‌های علمی

رودلف کارناپ<sup>۱</sup> از مؤثرترین و قوی‌ترین نظریه‌پردازان مکتب پوزیتیویسم منطقی است. یکی از کتابهای او که در سالهای اخیر انتشار یافته، «درآمدی بر فلسفه علم» نام دارد. به عقیده او که در این کتاب بیان کرده است، در تمامی حوزه‌های علوم (اعم از طبیعی و اجتماعی)، دانشمندان هنگام مطالعه یا تبیین پدیده‌ها، ابتدا عواملی را که به نظرشان ممکن است در آن پدیدار دخالت داشته باشند - به اتکای بیشه‌ها، نظریه‌ها و آموزه‌هایی که در آن حوزه خاص وجود دارد - حدس می‌زنند و فرضیه‌هایی را ارائه می‌دهند. پس از این حدس اولیه، آزمایشهایی را برای اثبات صحت فرضیه‌هایشان ترتیب می‌دهند. آزمایشها صرفاً برای اثبات درستی حدسهایی است که مطرح شده؛ اما درباره مواردی که مورد غفلت قرار گرفته، هیچ ادعایی ندارد؛ بدین معنا که آزمایشها نوعاً نشان نمی‌دهند چه عواملی ممکن است در پدیدار مورد مطالعه دخالت داشته باشند و چه عواملی تأثیری در این پدیدار ندارند. به عنوان مثال؛ اگر در حدس اولیه خود، تنها پنج عامل را در پدیداری، مؤثر فرض کردیم، آزمایش و تجربه به ما می‌گوید که از این پنج عامل، مثلاً سه عامل درست حدس زده شده‌اند و دو عامل دیگر دخالتی در آن پدیدار ندارند. اما درباره عوامل دیگر، غیر از این پنج عامل، هیچ حرفی نمی‌زند. علاوه بر این، ما همواره در آزمایشها محدودیتهایی داریم. یکی از محدودیتهای این است که از حیث زمانی و مالی و امکانات نمی‌توانیم همه عوامل ممکن در یک پدیدار را مورد تجربه و آزمون قرار دهیم.

اینکه این سؤال مطرح می‌شود که عالمان بر چه مبنایی فرضیه‌هایی را مطرح کرده و فرضیه‌های دیگری را مورد غفلت قرار می‌دهند. قطعاً آنان در یک فضای خالی از معلومات و معارف و بیشه‌ها و ارزشها، حدس نمی‌زنند؛ بلکه همواره حدسهای آنان مبتنی بر تلقی‌ها و تعلقاتی است که از پیش داشته‌اند. پیش‌فرضهای متفاوتی هر دانشمند، موجب انتخاب یک سری عوامل و طرد عواملی دیگر می‌شود. این اصل را باید همواره به خاطر سپرد که «هیچ وجود خالی از تعلقات و عاری از تلقیات نمی‌تواند بیندیشد و حدس و گمان بزند» (زیباکلام، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰) که اساساً انسان را بدون چنین تعلقاتی نمی‌توان تصور کرد.

کارناپ، در ادامه نظریاتش در این باره که به اتکای آموزه‌هایی که در هر حوزه وجود دارد، حدسهایی درباره عوامل مؤثر در آن پدیدار مطرح می‌شود؛ چنین می‌گوید: «در حوزه‌های بکر و بی‌سابقه، باید فوق‌العاده محتاط بود». (همان، ص ۱۲۸)

۱. (Rudolf Carnap (1891-1970): فیلسوف مشهور آلمانی و از بنیانگذاران حلقه وین و مکتب پوزیتیویسم منطقی است.

## نقد و بررسی رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود ♦ ۱۳۳

این سخن کارناب بدین مطلب اشاره دارد که علاوه بر تأثیرگذاری پیش‌فرضهای دانشمندان در تمام حوزه‌های مورد پژوهش، اگر حوزه مورد کاوش، بکر و بی‌سابقه باشد، عالمان مجبور خواهند شد از عقاید فرهنگی خود در جامعه علمی و حتی جامعه فراتر از آن - جامعه‌ای فراگیرنده جامعه علمی و سایر خرده‌جوامع - کمک بگیرند. لذا به خصوص در بدو پیدایش تمام علوم، که در آن حوزه هنوز معلومات منقّحی وجود ندارد، توسّل به باورها و معارفی که در جامعه پیرامون علم قرار دارد، بیشتر نمود پیدا می‌کند.

خود او نیز تصریح می‌کند که: «عقاید فرهنگی بعضاً در تشخیص عوامل مؤثر، تأثیر می‌گذارند» (همان، ص ۱۱۱). اما چنانچه بیان شد، ملاحظه می‌کنیم که همواره چنین است که عقاید فرهنگی در تشخیص عوامل دخیل و طرد و غفلت نسبت به عوامل دیگر، حضور و نقش جدی دارند و به خصوص در حوزه‌های بکر و بی‌سابقه و در آغاز پیدایش هر یک از شعبات علوم، نقشی جدی تر ایفا می‌کنند.

چنانچه ملاحظه شد، کارناب با همه اعتقادات پوزیتیویستی‌اش، به این مطلب اذعان می‌کند که عقاید فرهنگی در تشخیص عوامل مؤثر در پدیدارها و پیدایش فرضیه‌ها تأثیر گذارند.

### ۲. نقش عقاید فرهنگی در آزمون نظریه‌ها

مطابق نظریه روش معرفت‌شناختی پوپر، هنگام ارزیابی یک نظریه، ابتدا به طور منطقی نتایجی را از آن نظریه استنتاج می‌کنیم. سپس در پرتو همان نظریه، آزمایش کرده و گزاره‌های مشاهدتی چندی را به دست می‌آوریم. اگر استنتاجات منطقی نظریه - همان گزاره‌هایی که با قیاس به دست آورده‌ایم که بعضاً پیش‌بینی نیز می‌خوانیم - با گزاره‌های تجربی آن سازگاری داشته باشند، در این صورت می‌توان از تقویت نظریه سخن گفت و اگر آن دو مجموعه از گزاره‌ها، ناهمساز و متعارض بودند، در اینجا به گفته پوپر، دو کار می‌توانیم انجام دهیم: یا نظریه را ابطال شده بدانیم یا گزاره‌های مشاهدتی را خدشه‌دار دانسته، آنها را به نوبه خود مورد آزمون قرار دهیم.

بدین صورت که از آنجا که گزاره‌های مشاهدتی به مدد مفاهیم کلی بیان شده‌اند و هر یک از این مفاهیم، خود گرانبار از نظریه‌هایی هستند؛ در نتیجه، گزاره‌های مشاهدتی دارای بار و محتوای نظری‌اند. بنابر این، می‌توان آنها را همانند نظریه‌ها مورد ارزیابی و آزمون قرار داد؛ یعنی نتایج منطقی و نتایج تجربی آن را استنتاج و با هم مقایسه کرد.

در واقع به نظر پوپر، در جایی که میان نتایج منطقی و تجربی تعارض وجود داشته باشد، اگر عالمان به گزاره‌های مشاهدتی اعتماد کنند، می‌توانیم به کمک قاعده رفع تالی، ابطال نظریه را نتیجه بگیریم. البته در همین جا باید گفت که در صورت ابطال نظریه، نه منطق و نه تجربه، هیچ کدام نمی‌گویند کدام یک از طرفین تعارض، کاذب یا خطا، یا نامقبول و ناصواب است. همه هنر و توانایی منطق و تجربه این است که

دو دسته از گزاره‌ها را در اختیار ما قرار می‌دهند و از اینجا به بعد ساکت می‌شوند و لاجرم عوامل دیگری دخالت می‌کنند. اما اگر عالمان به هر علتی نتوانند به گزاره‌های مشاهدتی اعتماد کنند، در این صورت آنها می‌توانند این گزاره‌ها را به مانند نظریه‌ها مورد آزمون قرار دهند. در اینجا با تسلسلی مواجه می‌شویم که پوپر نیز بدان آگاه است؛ وی تصریح می‌کند:

در آزمودن نظریه‌ها، چه نظریه‌ها تقویت شوند و چه ابطال، عاقبت همیشه ناگزیریم گزاره یا پایه را امتحان نکرده، برگزیریم و بپذیریم تجربه کردن ما بیهوده خواهد بود. اما جبری منطقی در میان نیست تا برای ما تعیین کند که آزمون را تا کدام گزاره پایه پیش بریم یا ناچارمان کند که آزمودن را از اصل رها کنیم؛ زیرا گزاره‌های پایه به استناد گزاره‌های پایه دیگری امتحان می‌شوند که به کمک نظریه‌ها از آنها نتیجه می‌گیریم. این ماجرا خودبه‌خود هیچ‌گاه پایان نخواهد یافت؛ زیرا فایده بردن از امتحانها یکسره در گرو آن است که ما خودمان در جایی از امتحان باز ایستیم و بگوییم که فعلاً به همین حد خرسندیم. (پوپر، ۱۳۸۴، ص ۱۳۳-۱۳۲)

پوپر به این دلیل از ضرورت تصمیم ما برای پذیرش گزاره‌ای مبنایی سخن می‌گوید که منطقی و تجربه، هیچ کدام نمی‌توانند ما را از این تسلسل بازدارند. نقش منطقی این است که می‌گوید در صورتی که پیش‌بینی‌ها و مشاهدات با هم سازگاری نداشته باشند یکی از آن دو طرف صادق و دیگری کاذب است، اما هیچ‌گاه نمی‌گوید کدام صادق و کدام کاذب است. تجربه نیز فقط و فقط گزاره‌های مشاهدتی را در اختیار ما می‌گذارد. تجربه هیچ‌گاه نمی‌تواند از سطح خود فراتر برود و به ما بگوید که گزاره‌های مشاهدتی صادق یا کاذبند.

حال که معلوم شد از منطقی و تجربه کاری ساخته نیست و ما باید تصمیم گرفته و گزاره‌ای مبنایی را انتخاب کنیم، این سؤال مطرح می‌شود که گزاره مبنایی چیست و چگونه انتخاب می‌شود؟ در واقع؛ عوامل فرهنگی و پیش‌فرضهای عالم است که باعث می‌شود گزاره مبنایی خاصی را انتخاب کند.

پوپر نیز در این باره معتقد است که این انتخاب تا حدود زیادی توسط ملاحظات نفع‌انگارانه تعیین می‌شود (همان، ص ۱۳۶). متأسفانه پوپر در هیچ‌جای منطقی اکتشاف علمی و نیز سایر آثارش، روشن نمی‌کند که مراد وی از ملاحظات نفع‌انگارانه چیست. شاید علت بیان نکردن این مطلب این باشد که نمی‌توان این قبیل ملاحظات را یک بار برای همیشه و برای تمام موارد تصمیم‌گیری گزاره‌های مبنایی تصمیم گرفت؛ زیرا اولاً، این قبیل ملاحظات به یک معنا غیر قابل احصا هستند و ثانیاً، هیچ معیار و میزانی نداریم و نمی‌توانیم داشته باشیم که به ما بگوید کدام ملاحظات مجازند و کدام نامجاز و ناصواب. به عبارت دیگر؛ هر مجموعه منحصر به فردی از تعلقات و تمنیات انسان یا جمعی از انسانها، می‌تواند به تصمیم و انتخاب خاصی منجر شود و ملاحظات نفع‌انگارانه، که روشن است تابعی از تعلقات و تمنیات ما هستند، می‌توانند

نقد و بررسی رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود ♦ ۱۳۵

به تبع کثرت و احصا ناپذیری تعلقات انسانها، کثیر و نامحدود باشند. خلاصه سخن آنکه، آنچه ملاحظات نفع‌انگاران را تعیین می‌کند، تعلقات و تمنیات ماست و از آن جهت که تعلقات و تمنیات را نمی‌توان احصا کرد، آن ملاحظات را هم نمی‌توان تعیین کرد. بنابر این، عقاید فرهنگی و پیش‌فرضهای متافیزیکی در آزمون نظریه‌ها نقش مهم و بنیادی ایفا می‌کنند. (زیباکلام، ۱۳۸۷، ص ۱۱۸-۱۱۱)

### ۳. نقش عقاید فرهنگی در معیار تمییز علم از غیر علم

این مورد نیز به علم‌شناسی پوپر مربوط می‌شود. همان‌طور که گفته شد، پوپر ابطال‌پذیری را به منزله قراردادی برای تمییز علم از غیر علم یا شبه‌علم پیشنهاد می‌کند. مطابق این پیشنهاد، ابطال‌پذیری به مجمل‌ترین و ساده‌ترین بیان عبارت است از: امکان منطقی ابطال تجربی یک نظریه. نظریه ابطال‌پذیری در فصل هویت علم شرح داده شد و در این جا قصد توضیح دوباره آن را نداریم. به علاوه، نظر برخی از فلاسفه علم معاصر را که معتقدند اهمیت معیار تمییز به شدت افول کرده یا از ابتدا چنین معیاری اهمیتی نداشته است، نمی‌خواهیم مورد بحث و بررسی قرار دهیم. آنچه برای مقصود ما قابل توجه است، اذعان صریح پوپر است که: «صابطه‌ای را که من برای تمییز علم از متافیزیک آورده‌ام، باید پیشنهادی برای مصالحه یا یک موضعه دانست. چه بسا درباره شایستگی چنین موضعه‌ای، عقیده‌ها مختلف باشد. بحث و گفتگوی معقول بر سر چنین مسائلی فقط در میان کسانی باید برود که اهدافی مشترک داشته باشند. انتخاب آن اهداف در تحلیل آخر، منوط به تصمیم و توافق است و به صرف احتجاج عقلانی حاصل نمی‌شود». (پوپر، ۱۳۸۴، ص ۵۲)

وی سپس به تلقی‌های ممکن افراد مختلف درباره این هدف می‌پردازد و قائل می‌شود که این هدف می‌تواند برای افراد مختلف بسیار متفاوت باشد. نکته درخور توجه این است که وی به هیچ‌وجه تلاش نمی‌کند هدف مورد نظر خود را توجیه کند. به علاوه، در اساس انکار می‌کند که بتوان هدف مورد نظرش را صادق یا حاوی گوهر معرفی و توجیه کرد. (همان، ص ۳۸)

معیار تمییز پوپر، به اعتراف خود وی، یک امر قراردادی است؛ قراردادی که همچون همه قراردادهایی که انسانها وضع و جعل می‌کنند، خادم و معطوف هدف یا اهدافی است و نیازی به تحلیل بیشتر نیست که این اهداف به نوبه خود محصول تعلقات ماست.

در جمع‌بندی این بحث، چهار نکته را یادآوری می‌کنیم: اولاً؛ معیار تمییز علم از غیر علم، امری قراردادی است. ثانیاً؛ معیار قراردادی تمییز، تابع هدف یا اهدافی است که انسانها - اعم از عالم و غیر عالم - از تمییز معارف تعقیب می‌کنیم. ثالثاً؛ انتخاب و اخذ اهداف، منوط به تصمیم افراد است. رابعاً؛ اهداف ما به نوبه خود نتیجه مجموعه متکثری از عقاید و پیش‌فرضهای ماست. (زیباکلام، ۱۳۸۷، ص ۱۳۰)

#### ۴. نقش عقاید فرهنگی به عنوان ارکان علوم انسانی و اجتماعی

در این قسمت آنچه گفته می‌شود مربوط به حوزه‌های علوم سیاسی، اقتصاد، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فلسفه سیاست و فلسفه حقوق است. تمامی نظریه‌پردازی‌های خرد و کلان در علوم انسانی و اجتماعی، در تحلیل نهایی بر دو رکن ماهیت انسان و سعادت انسان استوارند؛ هر چند ممکن است نظریه‌پردازان مواضع خود را در قبال این موضوع به صراحت بیان نکرده باشند. همه نظریات دانشمندان علوم انسانی را که جستجو کنیم، مبتنی بر این دو نگرش انسان‌شناسانه است و تفاوت نظریه‌ها را نیز بر اساس تفاوت این دو نگرش می‌توان تبیین کرد. برای مثال، وقتی جان استوارت میل<sup>۱</sup> صحبت از آزادی بی‌حد و حصر در قلمرو خصوصی می‌کند، در واقع؛ یک تلقی از کیستی و چگونگی انسان و یک تلقی از سعادت و کمال انسان را در نظر دارد. در حقیقت؛ تمامی نظریه‌پردازی‌ها، ابزارهایی هستند برای رساندن از جایی که هست به جایی که باید باشد؛ به جایی که به زعم آنها، انسان سعادت‌مند خواهد بود. از پیش‌سقراطیان تا کنون، هنوز فیلسوفان سیاسی و اجتماعی و انسان‌شناسان به اجماعی در این دو زمینه نرسیده‌اند و به نظر نمی‌رسد در آینده هم چنین اجماعی حاصل شود. بنابر این، به طور قطع، دیدگاه عالمان نسبت به وضعیت انسان و چیستی او، در نظریه علمی آنان تأثیرگذار خواهد بود و به عبارت بهتر؛ با ذهن خالی و بدون موضع، هیچ علمی تولید نمی‌شود. (همان، ص ۱۲۲-۱۲۱)

#### ب) دین، بهترین مبنا برای علم

تا اینجا معلوم شد که عقاید فرهنگی، پیش‌فرضها و متافیزیک، در نظریه‌های علمی نقش بنیادی و عمده‌ای ایفا می‌کنند. بنابر این، دین که بخش بسیار مهمی از فرهنگ جوامع دینی است، می‌تواند منبع خوبی برای اخذ مبادی و مبانی علم باشد. آموزشهای الهی می‌توانند از یک منظر فراتاریخی، فرا انسانی و فرااجتماعی و به تعبیر کلی‌تر، از منظری فارغ از تعلقات و ارزشها و بینشهای بشری و انسان‌ساخته و تاریخ‌ساخته، مقوم علوم شوند. در همه مواردی که ذکر شد، در تولید فرضیه‌های علمی، آزمون نظریه‌ها، تمییز علم از غیر علم و ارکان علوم انسانی، دین که فارغ از محدودیتهای بشری است، می‌تواند بهترین پشتوانه باشد؛ به خصوص دینی که ادعای خاتمیت و کامل بودن آن به اثبات رسیده و میان تمام فرق مسلمین، اتفاق نظر وجود دارد که به دلایل روشن، اسلام، دین کامل و آخرین دین الهی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۲۱۷-۲۱۶)

۱. John Stuart Mill (1806-1873) متفکر بریتانیایی بزرگ قرن نوزدهم. وی گذشته از آن که نویسنده‌ای چیره‌دست بود، در زمینه منطق، اخلاق و اقتصاد نیز قلم می‌زد و شخصیتی فعال در عرصه سیاست به شمار می‌آمد.

نقد و بررسی رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود ❖ ۱۳۷

قرآن کریم دربارهٔ کامل بودن دین اسلام می‌فرماید: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مانده، آیه ۳)؛ امروز برای شما دین را کامل و نعمت را بر شما تمام کردم و اسلام را به عنوان دین الهی برای شما پسندیدم.

و در مورد خاتمیت اسلام می‌فرماید: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ» (احزاب، آیه ۴۰)؛ محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست، اما او رسول خدا و خاتم پیامبران است.

بنابر این؛ چنین دینی می‌تواند منبعی ثابت و مطمئن و به دور از تعلقات و خواسته‌های متنوع بشری برای علم باشد.

### ▪ فرایند تکوین علم دینی در رویکرد تأیسی

با توجه به نفوذ عمیق پشتوانه‌های متافیزیکی در مرحله‌های مختلف بسط و گسترش یک نظریه علمی، می‌توان نظریه علمی را به پشتوانه متافیزیکی آن منتسب دانست. در صورتی که اندیشه‌های اسلامی بتوانند چنین نفوذ عمیقی را در جریان تکوین رشته یا رشته‌هایی از علوم انسانی عهده‌دار شوند، به سبب همین نفوذ محتوایی، می‌توان آن را به صفت اسلامی منتسب کرد و از علوم انسانی اسلامی سخن گفت. علم دینی به این معنا، موجودیتی یکپارچه خواهد داشت. این یکپارچگی بدین نحو حاصل می‌شود که تلقی‌های دینی، به منزله پیش‌فرض اخذ می‌شوند و آن‌گاه با الهام از آنها، فرضیه‌پردازی‌هایی در مورد مسائل علمی صورت می‌پذیرد که طبیعتاً میان این فرضیه‌ها با تلقی‌های دینی، تناسب وجود خواهد داشت.

پس از تکوین فرضیه‌ها، نوبت آزمون تجربی آنها فرا می‌رسد و اگر شواهد کافی فراهم آید، می‌توان از یافته‌های علمی سخن گفت. این یافته‌ها: علمی‌اند؛ زیرا از بوته تجربه بیرون آمده‌اند. دینی‌اند؛ زیرا مبتنی بر پیش‌فرضی دینی‌اند. از ساختاری یکپارچه برخوردارند؛ زیرا فرضیه‌ها در پرتو پیش‌فرضی معین و به تناسب و اقتضای آن پیش‌فرض تحول یافته‌اند و سرانجام، از این اتهام به دورند که دین را به آزمون و تجربه گرفته باشند؛ زیرا آنچه به آزمون گرفته می‌شود، فرضیه‌های ماست که با ایده‌های دینی متفاوتند، بلکه ملهم از ایده‌های دینی‌اند.

فرایند تکوین علوم انسانی اسلامی به این نحو قابل تصور است که پشتوانه‌های متافیزیکی برگرفته از اندیشه‌های اسلامی، در مراحل مختلف فعالیت علمی به کار گرفته می‌شود. به سخن دیگر؛ هر گاه مضامین متافیزیکی بتوانند در مراحل چون: گزینش مسئله، انتخاب مفاهیم و الگوهای برای فهم مسئله، طرح پژوهش (شامل سبک تبیین، فرضیه‌پردازی و روش تحقیق)، انجام مشاهده، پیش‌بینی و تفسیر، تأثیر داشته باشند، در این صورت علم دینی محقق می‌شود. (باقری، ۱۳۸۲، ص ۲۵۱-۲۵۰)

چنانچه ملاحظه شد، فرایند تکوین علوم انسانی اسلامی به طور دقیق همان فرایندی است که علوم انسانی معاصر، طی آن تکوین یافته‌اند؛ تنها تفاوت، در نوع پشتوانه‌های متافیزیکی است که تأثیرگذار بر محتوای

این فرایند است. در علوم انسانی معاصر، پیش‌فرضهای غیر دینی و بعضاً ضد دینی اخذ شده‌اند. لذا علم امروز هم، بی‌طرف و خنثی نیست (جوادی، ۱۳۸۷، ص ۷؛ واعظی، ۱۳۸۷، ص ۱۵). پس اگر استفاده از پیش‌فرضهای غیر دینی، ضروری به ماهیت علمی یک پروژه نمی‌زند، مبانی دینی نیز می‌توانند به عنوان پیش‌فرض برای علوم اخذ شوند. بدین ترتیب، علوم انسانی اسلامی بر بنیان متافیزیکی معینی استوار خواهد شد و بر حسب آنها، در مراحل بسط خود، ویژگی‌ها و اختصاصاتی خواهد یافت.

### ■ نتیجه‌گیری

چنانچه بیان شد، تلاشهای زیادی صورت گرفته که هدف آنها اصلاح، ترمیم و بازسازی علوم رایج به واسطه رویکرد تهذیب و تکمیل است؛ بدین معنا که این علوم به منابع معتبر دینی عرضه می‌شود و در نتیجه، بخشهایی از آن حذف و بخشهایی به آن اضافه می‌شود. هر چند این تلاشها می‌تواند ستودنی باشد، اما آسیبهای مطرح شده برای به کارگیری آن، مانع از تأیید این رویکرد می‌شود. لذا استفاده از رویکرد تأسیسی می‌تواند راهگشا باشد. بر اساس این رویکرد، فلسفه و فرهنگ همان‌گونه که در علم‌شناسی معاصر به اثبات رسیده، مقوم علم است. علم کنونی حاصل مشاهده محض نیست، بلکه قابلیت‌های فکری و نظری دانشمند در فهم و تفسیر مشاهدات، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. دانشمندان علوم جدید در فضایی خالی از معلومات، معارف، بینشها و ارزشها به تولید علم نپرداخته‌اند، بلکه همواره حدسیات آنها مبتنی بر تعلقاتی بوده که از پیش داشته‌اند. بر این اساس، دانشمندان علوم دینی باید دست به حرکتی ایجابی زده، با همتی والا، علوم انسانی را بر اساس پیش‌فرضها و فلسفه اسلامی، از نو تدوین کنند. دانشمند علوم انسانی که ادعای دیندار بودن دارد، باید به جای آنکه نقش تزئینی برای حضور ارزشهای دینی در علم قائل باشد، مضامین متافیزیکی موجود در اندیشه اسلامی را درباره انسان، از دین استنباط و استخراج کرده، در فرایند علم‌ورزی خود، این مبانی را به کار گرفته، به تولید و تأسیس علم اسلامی بپردازد.





## منابع

- العطاس، سید محمد نقیب (۱۳۷۴)؛ **درآمدی بر جهان‌شناسی**، جمعی از مترجمان، تهران/کوالامپور (مالزی)، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- باربور، ایان (۱۳۶۲)؛ **علم و دین**، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲)؛ **هویت علم دینی**، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- پوپر، کارل (۱۳۸۴)؛ **منطق اکتشاف علمی**، ترجمه حسین کمالی، تهران، علمی و فرهنگی، چ سوم.
- جوادی، محسن (۱۳۸۷)؛ «**علم دینی از دیدگاه پلانتینگا**»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، ش. زمستان.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)؛ **شریعت در آینه معرفت**، قم، اسراء، چ سوم.
- حسنی، حمیدرضا و همکاران (۱۳۸۷)؛ **علم دینی**، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ چهارم.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۷۴)، **روانشناسی رشد (۱): با نگرش به منابع اسلامی**، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)
- زیباکلام، سعید (۱۳۸۷)؛ «**تعلقات و تقویم دینی علوم**»، *علم دینی*، حمیدرضا حسنی و همکاران، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ چهارم، ص ۱۲۸-۱۰۷.
- عیوضی، محمدرحیم (۱۳۸۵)؛ «**ضرورت تولید علم در جامعه اسلامی**»، *کتاب نقد*، ش ۳۸.
- کافی، مجید (۱۳۷۹)؛ «**باورهای علم دینی**»، *فصلنامه حوزه و دانشگاه*، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ش ۲۳، ص ۶۷-۳۶.
- گلشنی، مهدی (۱۳۸۸)؛ **از علم سکولار تا علم دینی**، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ چهارم.
- متین، عبدالرشید (بی تا)؛ **اسلامیه المعرفه، منهجیه البحث فی العلوم اساسیه**، [بی جا]، [بی نا].
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸)؛ **انسان و ایمان**، تهران، صدرا، چ چهارم.

۱۴۰ ♦ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۵۰

- ملکیان، مصطفی (بی تا)؛ «تأملاتی چند در باب امکان و ضرورت اسلامی شدن دانشگاهها»، نقد و نظر، سال پنجم، ش ۳-۴.
- مهدوی نژاد، محمدحسین (۱۳۸۴)؛ **دین و دانش**، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
- واعظی، احمد (۱۳۸۷)؛ «**علم دینی از منظر آیت الله جوادی آملی**»، حوزه و دانشگاه، ش ۵۴ (بهار).
- ویسی، زاهد (بی تا)؛ «**اسلامی سازی دانش**»، کتاب نقد، ش ۳۴، ص ۲-۳۱.
- هات، جان اف (۱۳۸۲)؛ **علم و دین از تعارض تا گفتگو**، ترجمه بتول نجفی، قم، کتاب طه.

