

## مطالعه تطبیقی دیدگاه سنت گرایان و پسامدرنیسم در باب علوم دینی

محمد مهدی حسینی<sup>۱</sup>، ایوب باقری<sup>۲</sup>، جواد طالب پور<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> فارغ التحصیل کارشناسی ارشد رشته علوم تربیتی، ایران

<sup>۲</sup> فارغ التحصیل کارشناسی ارشد رشته علوم تربیتی، ایران

<sup>۳</sup> فارغ التحصیل کارشناسی ارشد رشته علوم تربیتی، ایران

### چکیده

در جامعه کنونی مباحث پیرامون دین و اعتقاد و عدم اعتقاد به دین بسیار مطرح و مورد بحث قرار می گیرد، تا آنجا که برخی دین را طرد و برخی کاملاً بدان اعتقاد دارند، در ذیل دو عنوان پسامدرنیسم و سنت گرایی در باب علوم دینی مورد نظر ما قرار گرفته اند. این مسئله مطرح می گردد که امکان و ماهیت علم دینی در تلقی سنت گرایی و پسامدرنیسم چگونه است و با مطالعه تطبیقی به این موضوع پرداخته شد. نظریات سنت گرایانی چون رنه گنون، فریتیوف شوان و سید حسین نصر مورد بررسی قرار گرفت که سنت را پیوند الهی می دانند و تمام امور را به سنت الهی ارتباط می دهند و مباحثی چون علم مقدس، حکمت خالده، وحدت متعالی ادیان، کثرت گرایی دینی و گرایش به عرفان و تصوف به عنوان مهمترین مسائل سنت گرایان به شمار می روند. با توجه به این مباحث سنت گرایان علم دینی را مورد تأیید و پذیرش قرار می دهند. پسامدرنیسم چون ژیل دلوز، میشل فوکو، ژان فرانسوا لیوتار و ژاک دریدا با طرح مسائلی چون نفی فراواقعیت ها، نام گرایی، بازی های زبانی، کثرت گرایی و ساختارشکنی به نفی هرگونه ساختار ثابت و معین می پردازند و با ساختارهای ثابت که دین هم یکی از آنان به شمار می رود مخالفت نموده اند.

واژه های کلیدی: سنت گرایان، پسا مدرنیسم، علوم دینی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

وقتی سخن از معنا و امکان علم دینی به میان می آید، اولین مطلب این است که مقصود از علم در تعبیر علم دینی چیست، وقتی نگاهی به تاریخ تحولاتی که پیرامون مفهوم علم رخ داده می افکنیم، با طیفی از آراء و اندیشه ها و کاربردهای مختلف این واژه مواجه می شویم، به طوری که گاه تنوع کاربردی واژه به حدی است که گویا این واژه یک مشترک لفظی است. برای اینکه گرفتار این تشبث نشویم، دو تلقی در باب امکان علم دینی را در نظر می گیریم و به مطالعه تطبیقی آنها می پردازیم، دو تلقی سنت گرایی و پسامدرنیسم در باب امکان علم دینی را مورد بررسی قرار می دهیم. سنت گرایی یکی از جریانات اساسی روزگار ماست که نه تنها نمی توان آن را نادیده گرفت چرا که سنت گرایان چیزی را خارج از چارچوب سنت نمی دانند و همه تأملات خود را در این راستا تبیین می کنند. پساساختارگرایی به مجموعه ای از افکار روشنفکرانه فیلسوفان اروپای غربی و جامعه شناسانی گفته می شود که با گرایش فرانسوی، مطلب نوشته اند. تعریف دقیق این حرکت و تلخیص آن کار دشواری است ولی به شکل عمومی می توان گفت که افکار این دانشمندان، توسعه و پاسخ به ساختارگرایی بوده است و به همین دلیل پیشوند «پسا» را به آن اضافه کرده اند، اگر چه در طول تاریخ بین یافته های علمی بشر آموزه های دینی - اعم از ادیان الهی و غیر الهی - گاه اختلافات و تعارضاتی مشاهده می شده، اما تا پیش از دوره تمدن جدید غربی، هیچگاه جریان علم و جریان دین به عنوان دو جریان رقیب و متعارض شناخته نمی شد. با تحولاتی که از دوره رنسانس شروع شد و به شکل گیری تمدن جدید و مدرنیته انجامید. بسیاری از پیشگامان علم نوین - همچون رابرت بویل، نیوتن و لایب نیتس نه تنها بین علم و دین تعارضی نمی دیدند بلکه اساساً نظریان جدید علمی خود را به گونه ای مطرح می کردند که لاقلاً از نظر خود به تقویت نگاه دینی به عالم منجر شود، اما از طرفی ضعف نگاه فلسفی که از ابتدای رنسانس دامن گیر تفکر جدید شده بود و نیز ضعف کلیسا در مواجهه معقول و عمیق با پیشرفت های علمی، و از طرف دیگر نقش آفرینی علوم جدید در دستیابی روز افزون به تکنولوژی هایی که روال زندگی دنیوی را تسهیل می نمود، به شکل گیری جریان «علم زدگی» انجامید. با این حال از آنجا که از سویی دینداری و پرستش در فطرت آدمیان نهاده شده و اعراض کامل از آن ممکن نیست، و از سوی دیگر، علم جدید از عهده پاسخگویی به پاره ای از نیازهای مهم انسان بر نیامده و بلکه خود مشکلات جدیدی را در عرصه حیات انسانی پدید آورد، امروزه شاهد نوعی بازگشت دوباره به دین هستیم. (سوزنچی، ۱۳۹۵). در مورد علم و منظور از آن در این بیان و بر اساس برآیند تعاریف ارائه شده، مراد از علم معرفت و یا شیوه علمی نیست بلکه مراد از آن، دانشی است که به صورت گزاره های منطقی در خصوص موضوع معینی سامان یافته است. البته این مفهوم می تواند شامل علمی از نوع تجربی - طبیعی و انسانی و فراتجربی باشد. مراد از دین در مفهوم علم دینی، مجموعه آموزه های فرابشری مقدسی است که در قالب باورها، اعمال و اخلاقیات درآمده و مجموعه آن، سنت های دینی متعارف را پدید آورده است. البته در این پژوهش و بر مبنای نظر سنت گرایان دین شامل تمام ادیان موجود چه ادیان ابراهیمی و چه ادیان غیرآسمانی می شود، در مورد مفهوم علم، اختلاف نظر های بسیار وجود دارد. کسانی که طبع و مزاج فلسفی ندارند به ماهیت علم نمی پردازند، یعنی میان ماهیت و وجود علم تفاوت نمی گذارند و علم را عین چیزی می انگارند که در کتاب های علمی موجود است. البته آنچه در کتب و مقالات علمی وجود دارد علم است، مطالب این کتاب ها را ظاهراً می توان آموخت و فراگرفت. ولی صاحب نظرانی هستند که می گویند حوزه نشر آموزش و پژوهش این علوم، عالم خاصی است. به نظر این محققان، تحول از مرحله تاریخ علم به مرحله دیگر با «انقلاب» صورت می گیرد. در دوره رنسانس این انقلاب بسیار اساسی و عمیق بود، زیرا علم صرفاً متحول نمی شد، بلکه مقامی پیدا می کرد که قبلاً نداشت. نکته این نیست که در گذشته علم عزیز و محترم نبود و مردمان در پرتو آن راه نمی جستند، بلکه نکته

اینجاست که اتفاقاً در دوره جدید، علم حرمت بیشتر پیدا نکرد، بلکه با تبدیل شدن به پژوهش، عین قدرت و منشائیت اثر شد. (داوری اردکانی، ۱۳۹۴). هر مکتب فلسفی، روش خاص خود را در باب امکان علم دینی در پیش می گیرد که متناسب با ویژگی های منحصر به فرد همان مکتب است. جریان سنت گرایی را رنه گنون<sup>۱</sup> فیلسوف فرانسوی تاسیس کرد و با مطالعات فریتیوف شوآن<sup>۲</sup> توسعه یافت و به گفتمان و جریان فکری خاصی بدل شد. در حال حاضر سید حسین نصر شاخص ترین چهره این جریان است. در این دیدگاه سنت وسیله رسیدن انسان به خدا و شامل مبانی مابعدالطبیعه و یا وجود شناسی، انسان شناسی، اخلاق و خدانشناسی است. در قلب تمام سنن، حکمت خالده وجود دارد، بر خلاف نظر شوآن که حکمت خالده را با مابعدالطبیعه مترادف و مابعدالطبیعه را علم به حقیقت الحقیقی می داند که تنها از طریق تعقل قابل حصول است، نه از راه عقل جزئی. (امامی جمعه، طالبی، ۱۳۹۵).

در سنت گرایی دو امر بیشتر نمود دارد: ۱- علم مقدس ۲- حکمت خالده

علم مقدس یا علم قدسی یکی از محوری ترین اصول سنت گرایی است که با دیگر مبانی و دیدگاه های سنت گرایی در ارتباط و پیوند عمیق است. در دیدگاه سنت گرایان، علم اعلی یا مابعدالطبیعه به مفهوم سنتی آن به رسمیت شناخته می شود که به مبدأ الهی و تجلیات آن می پردازد. این همان علمی است که به بالاترین معنای آن می توان از آن به علم مقدس تعبیر کرد. به این علم - که در اعماق وجود انسان و نیز در قلب تمام ادیان راست آئین و اصیل نهفته است - می توان به مدد عقل رسید. این معرفت اصیل ذاتاً ریشه در امر مقدس دارد، چرا که از آن حقی صادر می شود که پدید آورنده این امر مقدس بما هو مقدس است. معرفتی که عین وجود و وحدت آفرین است، چون سرانجام از دوگانگی میان ذهن و عین در وحدت مطلق فراتر می رود. آن وحدت مطلق که سرچشمه هر امر مقدسی است و تجربه امر مقدس است که کسانی را که شایستگی لازم را دارند، به ساحت آن وحدت هدایت می کند. (فکری، ۱۳۹۱). در طول تاریخ تفکر بشری، همواره بین گونه های مختلف باورهای آدمی همانند دین و فلسفه و... نوعی رابطه و نسبت وجود داشته و این رابطه، مورد تأمل متفکران قرار گرفته است. یکی از مهمترین این تعاملات، برخورد میان باور ها و آموزه های علمی و باور های دینی است. مطالعه تاریخ تکوین علم نشان می دهد که علم جدید در یک بستر و زمینه دینی شکل گرفته است. اما به تدریج نگرش دینی به عالم و پدیده های آن از جمله انسان، از محیط های علمی رخت بر بست، به گونه ای که در نیمه اول قرن بیستم، طرح دیدگاه های دینی در محافل آکادمیک، خلاف عرف و مد تلقی می شد. با این همه از نیمه دوم قرن بیستم به بعد، به ویژه از اوایل دهه ۱۹۷۰ شماری از دانشمندان علوم فیزیکی و زیستی تمایلات و گرایشات دینی خود را آشکار ساخته اند و کنفرانس های مشترکی نیز بین دانشمندان فلاسفه برگزار شده است. تا آنجا که به رابطه علم و دین و به خصوص نسبت علم و اندیشه اسلامی مربوط می شود. (لطیف پور، ۱۳۹۵). در فلسفه علم دینی، از مباحثی نظیر ماهیت، هویت، معیار، امکان تصویری (معنا داری عنوان علم دینی) امکان تصدیقی، مبانی (هستی شناختی، معرفت شناختی، انسان شناختی، دین شناختی و...)، منابع (مصادر)، روش، موضوع، ساختار، قلمرو، انواع و مراتب، غایت، کارکرد، فرایند و عوامل دخیل در تکون و تکامل علم دینی، (نظریه تحول علم، علل و عوامل و انواع تحول واقع و متوقع در علم دینی)، تفاوت علم دینی و علم سکولار، انواع یا مراتب علم دینی، جایگاه آن در هندسه معرفت دینی و نسبت و مناسبات علم دینی با دیگر معرفت ها، سخن گفته می شود. (رشاد، ۱۳۹۴). به تعبیر دیگر، لاقل در فضای بحث از علم دینی، دو تصور می تواند محل بحث باشد: یکی «علم دینی» به معنای «گزاره های معرفت بخش دینی» و دوم «علم

<sup>۱</sup>. René Guénon

<sup>۲</sup>. Frithjof Schuon

دینی» به معنای «یک رشته علمی» و «یک مجموعه معرفتی مشخص که به نحوی «دینی» باشد»، مانند «روانشناسی دینی» یا «اقتصاداسلامی». (سوزنچی، ۱۳۹۶). خسرو باقری در تعبیر «علم دینی» واژه علم را با دو قید به کار می برد؛ نخست اینکه علم تجربی مورد نظر است، نه علم به مفهوم اعم کلمه و دیگر اینکه از علوم تجربی، تنها علوم تجربی انسانی در کانون بحث قرار دارد. بنابراین، در به کارگیری تعبیر علم دینی، به مواردی چون «روانشناسی اسلامی» یا «جامعه شناسی اسلامی» نظر دارد. (باقری، ۱۳۹۰). ضرورت و اهمیت بحث علم دینی از آن جهت است که امروزه بر همگان آشکار گردیده که علوم متجددانه و غیر دینی، دچار پاره ای محدودیت ها و کاستی های نظری و نیز پیامدهای منفی عملی اند و لذا چندی است که در جهان غرب در راستای رفع این نواقص، مسئله الهی کردن علم و یا علم خداپاوارانه مطرح شده است و به طور روز افزون دانشمندان و متخصصان علوم تجربی به سوی دین و معنویت، گرایش پیدا کرده اند. علاوه بر آن در جهان اسلام، افزون بر توجه به کاستی های علوم غیر دینی، عوامل دیگری در تسریع حرکت دینی سازی یا اسلامی کردن علوم مؤثر بوده است. ورود علوم متجددانه و غیر دینی به جوامع اسلامی، محیط های علمی این جوامع را با نوعی دوگانگی روبه رو ساخت. از یک سو میل به حفظ ارزش های دینی و اسلامی وجود داشت و از سوی دیگر، علمی آموزش داده می شد که مجال چندانی برای پایبندی به باورها و ارزش های دینی باقی نمی گذاشتند. از این گذشته، مشاهده رکود جوامع اسلامی به دلیل بی توجهی به علوم تجربی- اعم از طبیعی و انسانی- و پیشرفت جوامع غربی به دلیل استفاده از آن ها، اندیشمندان مسلمان را به بهره گیری از این علوم فرا می خواند، ضمن آنکه ناسازگاری بخشی از مبانی و نظریات علوم یاد شده با مبانی و آموزه های دینی، و غیر یقینی بودن یافته های علمی، مانع از پذیرش کامل و بی چون و چرای آنها می شد. این واقعیت، دانشمندان مسلمان را بر آن داشت تا به بازنگری عمیق علوم متجددانه و روش های آنها همت گمارند. چرا که تضمین رشد و توسعه اجتماعی و صنعتی توأم با تداوم حیات معرفت دینی در جوامع اسلامی نیازمند نگرشی جدید به علمی بود که گاه با معارف دینی سر ستیز داشتند، و حتی فراتر از آن مستلزم تجدید نظر در مبانی و پیش فرض های نظری و ارزشی علمی که در بستر فکری خاص جوامع غربی رشد یافته اند بوده است. (لطیف پور، ۱۳۹۳).

### مفهوم علم دینی

از بررسی پژوهش های تجربی و دستاورد های علمی در بستر تاریخ علم آشکار می شود که مفاهیم علمی صرفاً برگرفته از طبیعت نیستند و مفاهیم نظری و مبادی مابعدالطبیعی در نظریه های علمی کاملاً نفوذ دارند. اهداف علمی پژوهشگران و نگرش کلی جهان بینی آنان در نحوه شکل گیری علم تأثیر می گذارد؛ زیرا اهداف علمی دانشمندان، نوع پرسش های نظری آنان را تحت تأثیر قرار می دهد و با توجه به جهان بینی و فضای ذهنی رایج در روزگار خود و با تحت تأثیر قرار دادن پارادایم ها، گونه های خاصی از پاسخ ها را شایسته فحص و بحث می دانند و این تأثیر گذاری نه تنها در مقام گردآوری علم بلکه در مقام داوری و آزمون پذیری نیز ظاهر می شود. (سلیمانی، ۱۳۹۲). وقتی سخن از معنا و امکان علم دینی به میان می آید، اولین مطلب این است که مقصود از علم در تعبیر «علم دینی» چیست. وقتی نگاهی به تاریخ تحولاتی که پیرامون مفهوم «علم» رخ داده، می افکنیم، با طیفی از آراء و اندیشه ها و کاربردهای مختلف این واژه مواجه می شویم، به طوری که گاه تنوع کاربرد این واژه به حدی است که گویا این واژه صرفاً یک مشترک لفظی است. (سوزنچی، ۱۳۹۳).

درباره علم دینی دیدگاه های متفاوتی وجود دارد. برخی معتقدند علم دینی صرفاً از راه وحی انبیا و یا نقل دینی به دست می آید. این گروه هر معرفتی را که از راه عقل، تجربه و یا شهود های بشری به دست آید و مربوط به غیر از انبیاء باشد معرفت و یا علم غیر دینی می دانند. برخی از افرادی که در این گروه قرار می گیرند برای عقل هیچ نقشی در فهم و دریافت و یا بسط علم دینی قائل نیستند و برخی دیگر، عقل بشری را تا هنگامی که به فهم آنچه از راه نقل رسیده و یا به استنباط از داده های

نقلی بپردازد، در علم دینی دخیل می دانند، اما درک مستقل عقل و به بیانی دیگر مستقلات عقلی را نمی پذیرند. (پارسانیا، ۱۳۹۰). البته لازم به ذکر است که اعتقاد افراد نسبت به اینکه منظورشان از علم چیست با توجه به رویکردشان باید مورد بررسی قرار گیرد، بعضی از متفکرین تنها علوم تجربی را علم می دانند و برخی علوم انسانی را علم می دانند اما ما در این پژوهش هر علمی چه تجربی و انسانی را که بتوان علم دینی به آن اطلاق کرد را مورد نظر قرار می دهیم چه اینکه شاید بتوان برخی علوم تجربی که در غرب رشد یافته را علم دینی تلقی کرد و شاید علومی که به عنوان علم دینی مطرح شده باشند، اما علم دینی نبوده و فقط به آنها به علت مطرح شدن توسط علمای دین یا هر فرد دیگری که خود فیلسوف دینی و هر اطلاق دیگری داشته ابراز کرده علم دینی محسوب کرده اند، اما منظور علم در علم دینی علومی است که بتوان از آنها دینی بودن را به آسانی دریافت کرد نه به این مضمون که بر اساس آیات و روایات آورده شده یا آنها را بر مبنای منطبق کردن با دین، دینی لحاظ کنیم، بلکه به این جهت که با مبانی دینی مورد وفاق قرار گرفته باشد، اصطلاح علم دینی ناظر بر روابط احتمالی است که پژوهشگران میان دین و شاخه هایی از علوم تجربی برقرار می کنند. در این اصطلاح، علم می تواند همان علوم تجربی طبیعی باشد یا علوم تجربی انسانی؛ دین نیز می تواند اسلام باشد یا یهودیت و مسیحیت و جز اینها. (باقری، ۱۳۹۲).

## دین

دین پژوهان معاصر، تعریف دین را بسیار سخت می دانند، زیرا باید هم شامل ادیانی مانند کنفوسیوس، شینتو و بودا باشد که خالقی مشخص و متعالی را قبول ندارند، هم شامل ادیان ابراهیمی که توحیدی اند و هم شامل چیزی که دین فراگیر کیهانی نامیده می شود. با این همه، هیوم آن را اینگونه تعریف کرد: جنبه ای از تجربیات و از جمله افکار، احساسات و فعالیت های فرد است که بدان وسیله کوشش می کند تا در رابطه با آنچه الهی می پندارد، یعنی قدرت بسیار متعالی و با ارزشی که جهان را کنترل می کند زندگی کند. این گونه تعریف از دین بیشتر با دید دین شناسانی قابل قبول است که موضعی بی طرفانه ای نسبت به همه ادیان دارند و می خواهند تعریفی ارائه دهند که شامل تمام ادعاهای مربوط به دین شود. اما ادیان ابراهیمی معمولاً با طرح «شخص بودن» خدا در موضعی متمایز قرار می گیرند. البته در اینکه شخص بودن چیست باید در جای خود بحث شود زیرا گاه در این امر چنان افراط می شود که خدا در قادر و عالم مطلق نبودن شبیه انسان می شود. (مرادی، ۱۳۹۲). دین، عقاید، قوانین و مقرراتی است برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان ها. پس دین، دارای سه عنصر عقاید، اخلاق و احکام است که فقدان هر یک از آن ها موجب نقصان در معنا و مفهوم آن است. (خسروپناه، بابایی، ۱۳۹۲). جوادی آملی، دین را به دو دسته حق و باطل تقسیم می کند: دین باطل، جهان بینی و ایدئولوژی و برنامه هایی است که مبدأ پیدایش آن نیازهای روانی یا اجتماعی انسان است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵). دین حق، مجموعه جهان بینی و عقایدی است که از طرف خداوند و به وسیله وحی در اختیار انسان قرار می گیرد تا انسان در پرتو آن، در صراط مستقیم قدم بردارد، جوادی آملی، علاوه بر تعریف پیش گفته، مأموریت دین جامع یا دین توحیدی را بررسی وجود خداوند متعال و ارزیابی اسمای حسناى الهی و تبیین صفات فعلی خداوند می داند. بر این اساس علوم تجربی که به تبیین و چستی فعل خداوند متعال می پردازد در زمره دین و گزاره های دینی قرار می گیرد. گزاره های علوم، اگر چه ارتباطی با سعادت اخروی ندارند و جزء عقاید دینی به حساب نمی آیند، از آن جهت که کاشف فعل خداوند متعال اند، در حوزه دین جامع قرار می گیرند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰). در تاریخ الهیات غرب حداقل دو نوع رویکرد کلی نسبت به دین و چستی آن وجود داشته است. رویکرد اول که از آن به «رویکرد گزاره ای» یا «عقل گرایانه» تعبیر می شود، دین را مجموعه ای از اعتقادات می داند که نقش انسان در اینجا تنها تسلیم و رضا در مقابل اراده و خواست الهی است. در رویکرد دوم که از آن می توان به رویکرد «احساسی - عاطفی» یا «شهودگرایانه» تعبیر

کرد، تجربه دینی اساس و بنیاد دین است. تعاریف اندیشمندان سده های اخیر مانند شلایر ماخر، ویلیام جیمز و... نماینده های این رویکرد می باشند. (صحبت لو، ۱۳۹۴). با توجه به این دو نگاه، فلسفه های دینی و متفاوتی بنیان نهاده شده اند. در یکی، با استفاده از ادله و براهین سعی در توجیه عقلانی معرفت های دینی است و در دیگری، مبحث ایمان مد نظر واقع شده است. لذا اولی، قابل تعاطی و تعامل است، ولی دومی، امری شخصی و درونی می گردد. البته هستند اشخاصی که نگاهی جامع را در تعریف خود از دین لحاظ کرده اند. لذا دین همان دین اسلام است و بقیه دین های مورد نظر دیگران را نمی توان در علم دینی به کار برد، زیرا هر یک از ادیان که ابراهیمی هستند دچار تحریف شده اند و بعضی از آنان مانند مسیحیت تجربه خوبی در رابطه با دینی کردن علوم ارائه نداده اند، تا آنجا که باعث بدبینی نسبت به دین، و علم در رابطه با دین پیدا شد و نسبت به بقیه ادیانی که مورد نظر دین پژوهان است اصلاً نام دین را نمی توان بر آنها نهاد و فقط می توان گفت آنها اندیشه های فلسفی فیلسوفان بزرگی بوده در محیطی که ادیان ابراهیمی نبوده رشد و نمود پیدا کرده است و نهادن نام دین بر آنها اشتباه است و موجب گمراهی می گردد (صحبت لو، ۱۳۹۴).

### علم دینی

در جهان اسلام و هم در جهان غرب، علم و دین در ابتدا با هم بودند و اصلاً تعارضی در کار نبوده است. همچنین در این دو جهان، حاملان علوم طبیعت کاوش علمی را عبادت به حساب می آوردند. در جهان اسلام ظهور یک جریان ضد عقلی و حاکمیت بعضی حکمرانان متعصب مذهبی، علوم عقلی به طور کلی و علوم طبیعی و ریاضی بالأخص در انزوا قرار داد. در جهان مسیحیت نیز ظهور نحله های فلسفی تجربه گرا و توفیق چشمگیر علوم در توصیف پدیده های مختلف، انسان غربی را به خود متکی و از دین دور کرد. علم، جای دین سنتی را گرفت و حلال مشکلات تلقی شد. خواستند کل طبیعت را بدون خدا توضیح دهند. جو حاکم جو لامذهبی، و بلکه بهتر است بگوییم ضد مذهبی شد. در کلاس ها، و کنفرانس ها و کتب علمی نمی بایست صحبت از خدا و دین بشود. این جو هنوز هم حاکم است. هنوز کسانی نظیر ریچارد داکینز<sup>۳</sup> هستند که دین را به ویروس کامپیوتری تشبیه می کنند. ویروس ها با آوردن دستورالعمل «مرا گسترش ده» شیوع پیدا می کنند. از نظر آن ها دین نیز چنین است. (علی زاده، ۱۳۹۳). گرایش های اولیه به علوم باستانی در اسلام خیلی قبل از نهضت ترجمه و به واسطه رویارویی مدام با مسیحیت و فرهنگ یونانی مآبی (هلنی) شروع شد. مسلمین حتی بیش از یک قرن قبل از دارالترجمه هم به علوم کیمیاگری و اخترشناسی (طالع بینی) که هر دو رابطه نزدیکی با طب دارند، علاقه نشان می دادند. در اوایل سده ۷۰۰م، اومویان، برای پیش بینی احوال آینده، رصدخانه ای در دمشق بنا نهادند. در نیمه دوم قرن هشتم میلادی منصور؛ دومین خلیفه عباسی، تعداد زیادی از دانشمندان مختلف، از جمله فیزیکدانان جندی شاپور از ایران و اخترشناسان هندی را در بغداد گرد آورد. پیش از آن آثار شیمیدانان برجسته، جابر بن حیان (متوفی ۸۰۰م) در بسیاری از زمینه های علوم ما قبل اسلام، نامی آشنا به شمار می رفت. (بکار، ۱۳۹۲). اما علیرغم همه این نشانه های گرایش به علم و فلسفه در اسلام، تلاش واقعی مسلمانان برای گسترش علم به صورت کاملاً آکادمیک آن، بعد از نخستین ترجمه های متون فلسفی، علمی و پزشکی از زبان های یونانی، هندی و فارسی به عربی شروع شد. کندی اولین متفکر مسلمانی است که به مطالعه علم و فلسفه به روشی نظام مند پرداخت. (بکار، ۱۳۹۲). مسأله علم دینی فقط در جهان اسلام مطرح نبوده است. در جهان مسیحیت نیز در سه دهه اخیر این

<sup>۳</sup> . Richard Dawkins

مسئله با قوت مورد بحث قرار گرفته و حتی در آن خصوص کنفرانس هایی برگزار گردیده است که یکی از آن ها کنفرانس علم یک زمینه خداباورانه بود که در تابستان ۱۳۷۷ ش. / ۱۹۹۸ م. در کانادا برگزار شد. (علی زاده، ۱۳۹۲). فلسفه علم دینی نیز از شاخه های فلسفه معرفت دینی است؛ فلسفه معرفت دینی، عهده دار «مطالعه فراتر عقلانی احکام کلی معرفت حاصل از سعی موجه برای اکتشاف داده های دینی» است. فلسفه علم کلام دینی، فلسفه علم اخلاق دینی، فلسفه علم احکام دینی (فقه) از دیگر شاخه های فلسفه معرفت دینی است، همانگونه که فلسفه معرفت دینی، غیر از فلسفه دینی معرفت است، فلسفه علم دینی نیز، غیر از فلسفه دینی علم است. فلسفه معرفت دینی و نیز فلسفه علم دینی از زمره فلسفه های مضاف به علوم اند (رشاد، ۱۳۹۰). از بررسی پژوهش های تجربی و دستاوردهای علمی در بستر تاریخ علم آشکار می شود که مفاهیم علمی صرفاً برگرفته از طبیعت نیستند و مفاهیم نظری و مبادی مابعدالطبیعی در نظریه های علمی کاملاً نفوذ دارند. اهداف علمی پژوهشگران و نگرش کلی جهان بینی آنان در نحوه شکل گیری علم تأثیر می گذارد؛ زیرا اهداف علمی دانشمندان، نوع پرسش های نظری آنان را تحت تأثیر قرار می دهد و با توجه به جهان بینی و فضای ذهنی رایج در روزگار خود و با تحت تأثیر قرار دادن پارادایم ها، گونه های خاصی از پاسخ ها را شایسته فحص و بحث می دانند و این تأثیر گذاری نه تنها در مقام گردآوری علم بلکه در مقام داوری و آزمون پذیری نیز ظاهر می شود (نادری، ۱۳۹۲).

## رویکردها در باب امکان علم دینی

### رویکرد حداقلی

این رویکرد تلقی است که از رنسانس در مغرب زمین پدید آمده است و برخی اندیشمندان مسلمان هم طرفدار آن هستند. این رویکرد بر این باور است که دین به مسائل دنیوی و زندگی اجتماعی انسان ها ارتباطی ندارد و اصولاً اداره جامعه و برنامه ریزی 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 می کند. و اگر احکام و قوانین آداب و مناسکی در دین است، به پوسته و قشر دین ارتباط دارد زیرا گوهر و حقیقت دین خدانشناسی، خدایابی و سعادت اخروی انسان ها است. بنابراین جامعیت و کمال دین اسلام به سعادت ابدی انسان مربوط است و نه به تنظیم نظام معیشتی و دنیوی بشر (نادری، ۱۳۹۲).

### رویکرد حداکثری

طبق این دیدگاه دین در همه صحنه ها و عرصه ها حاضر است و همه مجال های زندگی بشر را در بر می گیرد بنابراین تمام رفتارهای انسان اعم از رفتار های روحی و فکری یا سیاسی و فرهنگی و اقتصادی یا رفتارهای فردی و اجتماعی، قابلیت اتصال به دین را دارند. این گستردگی، عرصه فعالیت و کارکرد عقل را تنگ نمی کند بلکه عقل نیز با استمداد از دین شاخصه و ملاک های رفتارها را تشخیص می دهد. بنابراین همچنان که دین نسبت به مسئله ای از مسائل اخروی بی تفاوت نیست، نسبت به مسائل دنیوی نیز نمی تواند بی تفاوت باشد. (نادری، ۱۳۹۲).

### نظریه های علم دینی

نظریه های مختلف درباره علم دینی وجود دارد که در ذیل به چند نمونه از آن ها اشاره می گردد.

#### ۱- اخذ نظریه های جهان شمول از دین و جهت دهی دین به علم

دکتر گلشنی آموزه های دینی و فلسفی را به عنوان منبع معرفتی ای غیر از علم تجربی به رسمیت می شناسد و عدم توجه به محدودیت علوم تجربی، و انحصار علم به علوم تجربی را - که از آن به علم زدگی یاد می کند - از آفات مهم علم جدید می داند و لذا از زمره کسانی که می خواهند علم دینی را در پارادایم علم تجربی جستجو کنند خارج می شود. (گلشنی، ۱۳۹۰). از طرف دیگر اصرار دارد که «منظور ما از علم دینی این نیست که کاوش های علمی به صورتی نوین انجام شود یا آنکه برای انجام پژوهش های فیزیکی، شیمیایی و زیستی، به قرآن و حدیث رجوع گردد و دستاوردهای عظیم علم در چند قرن گذشته، در ابعاد نظری و عملی، به کناری گذاشته شود»، و لذا از زمره کسانی که همه علوم را به علوم نقلی تحویل می کنند نیز خارج می گردد، بلکه سخن او نهادن هر معرفتی در جایگاه خویش است، به نحوی که هم به پژوهش های تجربی بها داده شود و هم محدوده تجربه شناسایی و به رسمیت شناخته شود و کار متافیزیک بر عهده تجربه گذاشته نشود (گلشنی، ۱۳۹۰).

## ۲- نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت

نظریه «قبض و بسط تئوریک شریعت» را می توان نخستین نمونه از کوششی نظام مند برای نگاه ژرف کاو در بافت معرفت دینی دانست. بی تردید، با نظر به طبیعت دشوار مطالعه معرفت شناسانه اندیشه های دینی، باید اذعان کرد که این نخستین کار، گامی است بلند که اندیشمندان و حکیمان برداشته شده است. اما طبیعی است که نمی توان و نباید نخستین گام را آخرین گام دانست. این نکته برای خود صاحب اندیشه نیز صادق است، تا چه رسد به دیگران و اندیشه ورزی هایی که در آینده صورت خواهد گرفت. براین اساس، نظریه قبض و بسط، همچون هر نظریه نو ظهور دیگر، محتاج تغذیه و تهذیب است تا هم قوت هایش بروز و ظهور یابد، هم ضعف هایش زایل شود و سر انجام بر پایه های خود استوار بایستد. این نظریه بر سه اصل عمده استوار است: اصل تغذیه و تلائم، اصل قبض و بسط هماهنگ، و اصل تحول. (سروش، ۱۳۹۳).

## ۳- توجه به مراتب طولی عقل در درک حقایق عالم و تلازم همه جانبه عقل و نقل

جوادی آملی با ورودی تفصیلی به جزئیات مباحث معرفت شناسی، می کوشد موضعی را که در باب ماهیت علم اتخاذ می کند، مبرهن سازد و نه تنها به اشکالات کلی گویانه مخالفان، بلکه به اشکالات دقیق و تفصیلی کسانی که در مبنای رئالیستی ایشان مناقشه کرده اند یا وحدت علم را در گروهی موضوع علم نمی دانند و... در جایگاه یکی از پیروان فلسفه صداربی پاسخ تخصصی بدهد و با ورودی جدی به مباحث علم اصول فقه همچنین با نیم نگاهی به مباحث «لهیات» (مبحث نبوت) دیدگاه خود در باب ماهیت دین را منقح سازد تا با برقراری ربط و نسبت معقولی بین علم و دین زمینه را برای امکان وقوع علم دینی مهیا کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳).

## ۴- نظریه گزیده گویی دین

نظریه گزیده گویی دین، نظریه ناشناخته ای نبوده است، بلکه اندیشمندان و مفسران مسلمان، از ایرانی و غیر ایرانی، از آن سخن گفته و به آن پایبند بوده اند. برای مثال افرادی مانند علامه طباطبایی و امین خولی در دایرالمعارف الاسلامیه از دیدگاه گزیده گویی در دین سخن می گویند. (باقری، ۱۳۹۰). به هر روی، در نظریه گزیده گویی، تصور بر این است که دین، عهده دار بیان هر سخنی و طرح هرگونه معرفتی نیست، بلکه سخن معینی برای گفتن دارد؛ اما در بیان این سخن، به شیوه ای روشن و مشخص سخن به میان آمده است، نه با ابهام و ابهامی که توان تحمل هر گونه تفسیری را داشته باشد. سخن یا پیام اصلی قرآن، «هدایت انسان به ساحت ربوبی» است. به سخن دیگر، شناساندن قدر و منزلت خدا به انسان و به دست دادن



دستورالعمل های فردی و اجتماعی، برای پیمودن راه خدا و تقرب به او، کاری است که دین، به طور اعم و اسلام به طور اخص، به عهده گرفته است (گلشنی، ۱۳۹۰).

## اصول سنت گرایان

### علم مقدس

علم مقدس یا علم قدسی یکی از محوری ترین اصول سنت گرایی است که با دیگر مبانی و دیدگاه های سنت گرایی در ارتباط و پیوند عمیق است. در دیدگاه سنت گرایان، علم اعلی یا مابعدالطبیعه به مفهوم سنتی آن به رسمیت شناخته می شود که مبدأ الهی و تجلیات آن می پردازد. این همان علمی است که به والاترین معنای آن می توان از آن به علم مقدس تعبیر کرد. به این علم - که در اعماق وجود انسان و نیز در قلب تمام ادیان راست آئین و اصیل نهفته است - می توان به مدد عقل رسید. این معرفت اصیل ذاتاً ریشه در امر مقدس دارد؛ چرا که از آن حقی صادر می شود که پدید آورنده این امر مقدس بما هومقدس است. معرفتی که عین وجود و وحدت آفرین است؛ چون سرانجام از دوگانگی میان ذهن و عین در وحدت مطلق فراتر می رود. آن وحدت مطلق که سرچشمه هر امر مقدسی است و تجربه امر مقدس است که کسانی را که شایستگی لازم را دارند، به ساحت آن وحدت هدایت می کند. (فکری، ۱۳۹۲).

علم یا معرفت قدسی، علم به حق، علم به امر نا متناهی یا علم به موجودی است که آن موجود اصل و اساس واقعیتی است که سایر موجودات از آن برخوردارند و از آن می توان به حقیقت الحقایق تعبیر کرد. علم به حق، عین علم قدسی است این علم در دل هر وحی موجود بوده و مرکز دایره ای است که سنت را در بر می گیرد. این معرفت ابزار دستیابی به ذات قدسی و همچنین طریق برتر برای اتحاد با آن حق است که در آن معرفت وجود و وجد اتحاد یافته اند. در این معنا علم قدسی به معنای مابعدالطبیعه اخذ شده و منظور از آن علم غایی درباره حق است. در این معنا مابعدالطبیعه به معنای تعالی از طبیعت است که در فلسفه اولی تحقق یافته و به مبادی طبیعت می پردازد و از این لحاظ مقدم بر فلسفه طبیعی و طبیعیات است از این رو این سینا نام ماقبل طبیعه را برای فلسفه اولی شایسته تر می داند. این علم به اعلی مراتب مبادی طبیعت یعنی خدا نیز می پردازد و از آنجایی که ارتباط این مبدأ اعلی با انسان مد نظر بوده، خودشناسی به عنوان طریقی برای راه یابی به شناخت مبادی بالا اهمیت می یابد. در واقع این معرفت صرف ذهنی نیست بلکه نوعی تبدل نفسانی است که در نهایت خود خویشان را به خود مطلق می رساند. (مظاهری، ۱۳۹۵).

### مفهوم پسامدرنیسم

پسامدرنیسم، به مثابه یک جنبش فکری، پس از برگزاری همایش بین المللی سال ۱۹۶۶ در دانشگاه جانز هاپکینز درباره زبان های نقادانه و علوم انسانی، پدید آمد. شاید تأثیرگذارترین جستار ارائه شده در این گردهمایی، ساختار، نشانه و بازی در گفتمان علوم انسانی اثر دریدا بود. البته، بی تردید، آثار دیگر دریدا، از جمله نوشتار و تمایز، گفتار و پدیده و در باب گراماتولوژی وی، تأثیر ژرفی بر شکل گیری جنبش پساساختارگرایی داشتند. (سجادی، ۱۳۹۳).

پسامدرنیسم اندیشه ای است که اولین بار با نقد های افرادی چون دریدا، فوکو و دلوز بر تفکر مدرنیته و ساختارگرایی پا به عرصه وجود گذاشت. فرض اصلی در این تفکر این است که عصر فلسفه به پایان رسیده و دچار گونه ای دگر دیسی شده است، از این نظر دیگر نمی توان از مبانی ثابت، قطعی و لایتغیر نام برد. با نفی متافیزیک، اصل باز نمایی واقعیت نیز دچار بحران می شود، یعنی تصور وجود واقعیت بیرونی و شناخت پذیر متزلزل می شود که می توان آن را کشف کرد و به حقیقت آن دست یافت. (همان، ص. ۸۲).

در اوایل دهه شصت، نهضت فکری ساختارگرایی در آگاهی مردم فرانسه به گونه ای پدیدار شد که از جهتی، به دلیل شهرت فرهنگی اش، یادآور جنبش وجود گرایی دهه چهل و در عین حال، از جهاتی دیگر، یعنی در داشتن موضعی خصمانه در برابر موضوع فردی و تاریخ، در تقابل کامل با وجودگرایی بود. در اواخر دهه شصت کسانی که ساختارگرا شناخته شده بودند، بسیاری از اصول اساسی ساختارگرایی را به چالش کشیدند و یک نهضت پساساختارگرایانه را آغاز کردند. نهضت ساختارگرایی در ایالت متحده آمریکا در دهه هفتاد، تأثیر بسیاری بر فهم کتاب مقدس برجای نهاد که به دنبال آن، دل مشغولی به پساساختارگرایی در دهه های هشتاد و نود به وجود آمد. (استیور، ۲۰۱۷). ساختارگرایان در مواجهه با تقریباً همه پدیده های اجتماعی (مد، تبلیغات، هنرها، اساطیر و فرهنگها) واکنش یکسانی بروز می دهند. نحوه عمل این روش تا حدود زیادی قابل پیش بینی است و دریدا انتقادهای خود به ساختارگرایی را از همین نقطه شروع می کند. وی می گوید شعور ساختاری خود را به این راضی می کند که انعکاسی از امر تحقق یافته، امر شکل گرفته، امر ساختار یافته است؛ به بیان دیگر، شعور ساختاری به جای اینکه تأویل کند یا خلق کند، دسته بندی می کند (منعکس می کند). کار دریدا بخشی از جنبش روشنفکری وسیعی است که رشته های مختلف را در برمی گیرد و پساساختارگرایی نام گرفته است و واکنشی است به ساختارهای نهادی شده و صلاحیت متدوال به طور کلی. (محمدی، ۱۳۹۳).

پسامدرنیسم به مجموعه از افکار روشنفکرانه فیلسوفان اروپای غربی و جامعه شناسانی گفته می شود که با گرایش فرانسوی، مطلب نوشته اند. تعریف دقیق این حرکت و تلخیص آن کار دشواری است ولی به شکل عمومی می توان گفت که افکار این دانشمندان، توسعه و پاسخ به ساختارگرایی بوده است و به همین دلیل پیشوند «پسا» را به آن اضافه کرده اند. پساساختارگرایی و پسامدرنیسم بعضاً به جای یکدیگر به کار می روند. پساساختارگرایی همچنین رابطه نزدیکی با واسازی دارد (محمدی، ۱۳۹۳). اصطلاح پست مدرنیست از نقد قاطع متفکران از عقل گرایی دوران مدرن ناشی شده است و به الگوی متفاوتی از عقل اشاره دارد. شالوده شکنی اصطلاح خاص دریدا است. راهکارشالوده شکنانه دریدا که به تدریج چنین نامی به خود گرفته است، از هر اثری علیه خود آن استفاده می کند تا نشان دهد که چگونه خود آن اثر ریشه های تخریب خود را فراهم می سازد به عنوان مثال او نشان می دهد که چگونه افلاطون از نوشتار استفاده کرد تا علیه نوشتار استدلال کند و از افسانه شاعرانه استفاده کرد تا افسانه را غیر قانونی شمرد. (استیور، ۲۰۱۵). اما در (محمدی، ۱۳۹۳). به نظر می رسد علم دینی ماهیت و امکان متفاوتی داشته باشد. مبانی موجود در پسامدرنیسم از جمله کثرت گرایی تبیینی، فلسفه فولدینگی و رویکردهای ریزوماتیک امکان علم دینی را با چالشهایی مواجه می کند. در کثرت گرایی تبیینی پساساختارگرایی، تفکیکی قاطع میان حوزه های مختلف معرفت ترسیم می شود، به گونه ای که با خروج از یک حوزه و ورود به حوزه ای دیگر، با نوع متفاوتی از دانش که همراه بانوع تازه ای از روش یا شواهد است، روبرو خواهیم شد. (باقری، ۱۳۹۰).

از متکلمان نوارتدکسی، کارل بارت متأله برجسته پروتستان سده بیستم، براین نظر بود که علم و دین راه و رسمی متمایز دارند. موضوع، روش و غایت این دو با یکدیگر ناسازگار است. موضوع دین و الهیات، تجلی خداوند در مسیح است، در حالی که علم به مطالعه طبیعت می پردازد. روش مطلوب و ممکن در عرصه دین برای شناخت خدا، ناضر به تجلی وی بر انسان است و از این رو در این عرصه باید از روشی شهودی سخن گفت، در حالی که در علم از روش هایی مبتنی بر عقل بشری بهره می گیرند. سرانجام غایت دین آن است که آدمی را متوجه خداوند کند در حالی که علم در پی آن است که طبیعت را به شیوه ی تجربی بشناسد (باقری، ۱۳۹۰).

از مظاهر تقابل سنت و تجدد، تقابل علوم سنتی و علوم جدید است. علوم جدید معرفتی ذاتاً نامقدس و متغیر هستند، اما علوم سنتی، گرچه واجد جزئیات و اعراضی نامقدس اند، اما ذاتاً مقدس هستند؛ چرا که معرفتی هستند به نظام مخلوق، که آن را نه به عنوان حجاب، بلکه به عنوان آیه یا نماد خداوند معرفی می کنند. آنچه در بینش سنتی اولویت دارد و مقدس محسوب می گردد، امور مجرد و روحانی، و نیز شهود غیر حسی است که با این امور تناسب دارد، اما علوم جدید که متعلقشان و نیز ابزارشان چنین نیست، و بر مشاهده و حس و تجربه و امور حسی تکیه دارند، علمی نامقدس اند؛ از این رو است که نصر می گوید: «همه علمی که در دامن تمدن های سنتی پرورده شده اند، قدسی نیستند، بلکه گاهی نظروری و یا مشاهداتی صرفاً بشری اند.» (نصر، ۱۳۹۴).

از این گفته می توان اینگونه برداشت نمود که در علم سنتی مشاهده و تجربه همیشه در کنار بوده و این امور در علوم استفاده نمی شده و بیشتر تأکید بر شهود و عرفان می باشد در حالی که در علوم جدید به مشاهده و تجربه تأکید فراوان می گردد و از شهود و عرفان هیچگونه استفاده ای نمی شود و به کناری نهاده شده است. در نگاه پساساختارگرایان و سنت گرایان به اشکال مختلف نگریده شده است، سنت گرایان قائل به وجود همه ادیان در خود هستند و دین خاصی را در نظر ندارند چه ادیان ابراهیمی و چه غیره مانند شینتو، بودا و... از این جهت هر آنچه را که در این آئین ها وجود دارد را می پذیرند، و به وحدت ادیان اعتقاد دارند و بیان می کنند که ادیان در ظاهر با هم متفاوت بوده و در باطن همه آنها یکی هستند و هر آنچه که از این ادیان در جهت علمی به دست آید، چون به جهت رسیدن به خداوند متعال و هر آنچه که مورد نظر آن دین می باشد مورد قبول واقع می شود، در پساساختار گرایان حداقل از دو دیدگاه به دین نگریده می شود، یکی اینکه دین را کلاً نفی و مطرود می کند و قائل به وجود هیچگونه دینی نمی باشد و در نگرش دیگر به وجود دین اعتقاد دارند، اما تنها در مسائل شخصی و فردی زندگی؛ ولی در مسائل عمومی و اجتماعی هیچگونه حق دخالت ندارد، به نظر نگارنده پژوهش هر کدام از این دو دیدگاه اشتباهاتی در نگاهشان به دین داشته اند که توضیح داده می شود، به اعتقاد پژوهشگر تنها دین مورد پذیرش اسلام بوده که خاتمه تمام ادیان ابراهیمی می باشد، که در تمام آن ادیان بر خاتمیت اسلام تأکید و پذیرفته شده است و دیگر اینکه اصلاً قبول آئین های غیر ابراهیمی به عنوان دین مورد قبول نیست و نمی توان آنها را مورد پذیرش قرار داد چه اینکه گاهاً خود سنت گرایان نیز این مورد را، مورد پذیرش قرار داده اند و بعد اینکه آنها جهت دستیابی به علوم بیشتر تأکید بر شهود و عرفان می نمایند که اسلام هیچگاه چنین تأکیدی به این امور نداشته، نه اینکه عرفان و شهود را اسلام رد کرده باشد، ولی به عنوان تنها راه دستیابی به علوم نمی پذیرد (نصر، ۱۳۹۴).

اما اشتباه پساساختارگرایان در باب دین این است که آنانی که دین را نفی می کنند و سکولار هستند با رد دین به اعتقاد بر نظریات و تفکرات دیگر به اموراتشان می پردازند بدون اینکه شاید خودشان هم متوجه امری که انجام می دهند باشند، این حرف در مورد پساساختارگرایی که دین را تنها بصورت شخصی قبول دارند نیز می باشد، آیا می توان پذیرفت که شخصی دینی را قبول داشته باشد و در افکار و نظرات آن دانشمند تأثیر نداشته باشد، از منظر پساساختارگرایی هرگونه قطعیت و کلیت مطرود است، این ادعایی است کلی؛ لذا در وهله اول خودش را نقض می کند. اگر چه پساساختارگرایی مدعی نفی کلیت و قطعیت به اتهام فراروایت بودن، پیشینی بودن و قداست و اقتدارگرایی است، اما در بیان بسیاری از نظراتش همچون: ساختار شکنی از همه ساختارها، تمرکززدایی از همه کانون ها، نفی هرگونه فراروایت، نظراتش را به صورت کلی و قطعی ابراز می دارد. همین طور در تأکید پساساختارگرایی بر تغییر و سیالیت مداوم و جاری در همه ارکان زندگی همچون امری کلی و قطعی، خود ستیزی آشکاری نمایان است. برنافتن هیچ گونه اصل ثابت ولایتی و از پیش تعیین شده علاوه بر اینکه با ثبات،

قطعیت و کلیت اصل تغییر و سیالیت فراگیر و مداوم در تضاد است، از دیگر سوی با تأیید و تأکید بر مؤلفه ساختارشکنی که بر اساس نگاه مدافعان این رویکرد همچون امری پیشینی متعین در مواجهه با هر نوع سازه و ساختاری اجرایی است، در تناقض است. از سوی دیگر تصدیق این مکانیزم پیش از هر چیز باید خود این ادعا (ساختارشکنی) را درگیر ساختارشکنی و براندازی کند. از سوی دیگر اندیشه محوری پسا ساختارگرایان مبنی بر انکار قطعیت و نفی دوگانگی ها و ترجیحات، آشکارا متناقض نما است. زیرا همین ادعا خود نشان از ترجیح است؛ ترجیح فقدان قطعیت بر قطعیت؛ ترجیح چندگانگی ها بر دوگانگی، و متعاقب آن، مطابق با قاعده بدیهی «امتناع ترجیح بلامرجح» نفی دوگانگی نیز معنا ندارد. پسا مدرنیسم در برابر دوگانگی ها مشی وارونگی را در پیش می گیرند که این نیز متضمن ترجیح است. بنابراین، با هر انتخابی ترجیحی صورت می گیرد. زمانی که ترجیح اتفاق می افتد در همان لحظه، زمان رها شدن از شک است و قطعیت رخ می نماید. گرچه این قطعیت تداومی نداشته باشد. (بناهان، ۱۳۹۶).

اصل مشترکی که دیدگاه های پوزیتیویستی و پسامدرن از آن استفاده می کنند و همین اصل اندیشه های پست مدرن را به سوی شکاکیت سوق داده است انکار هویت علمی و ارزش جهان شناختی سایر حلقه های معرفتی است. (پارسانیا، ۱۳۹۳). بر اساس این اصول مشترک پوزیتیویسم در بستر اندیشه های مدرن با دو مبنای معرفتی مهم سازمان یافت. مبنای اول: انکار ارزش معرفتی دانش شهودی و وحی است. این مرحله با اصل روشنگری مدرن پیوند خورده است. زیرا روشنگری هر نوع معرفت فراعقلی را انکار نمود و در صدد تبیین صرفاً مفهومی و عقلی جهان برآمد. پیوند روشنگری با این اصل موجب شد تا رویکرد رومانتیست های آلمانی به دانش شهودی به عنوان رویکرد ضد مدرنیته شناخته شود (نصر، ۱۳۹۴).

اصل دوم: انکار ارزش معرفتی خرد ناب و تنزل دادن عقلانیت به افق دانش تجربی و آزمون پذیر است. پوزیتیویسم با دو مبنای سلبی فوق یعنی انکار مرجعیت عقل و وحی، علم را به گزاره های آزمون پذیر منحصر ساخت و این بخش از معرفت را مستقل از دیگر حوزه های معرفتی در نظر گرفت (نصر، ۱۳۹۴).

پست مدرن ها با تمرکز بر معنای پوزیتیویستی علم، استقلال مورد ادعای پوزیتیویست ها را مورد نقد قرار دادند و نقد استقلال مزبور بدون نقد دو مبنای سلبی یاد شده سبب ظهور بحران در روشنگری مدرن و افول و بلکه زوال حقیقت علم شد (نصر، ۱۳۹۴).

پست مدرن ها نتوانسته اند دو مبنای سلبی پوزیتیویسم را به چالش کشانیده و از هویت علمی وحی و شهود و عقل نظری و عملی دفاع نمایند و به همین دلیل نقد آن ها در محدوده نقادی معنای پوزیتیویستی علم باقی ماند و این مقدار از نقد گرچه دین و فرهنگ های دینی و از جمله دنیای اسلام را از ذیل فشار حاصل از ناحیه معنای پوزیتیویستی علم رهایی می بخشد، لکن راه دفاع از هویت دینی علم و یا علم دینی و مقدس را هموار نمی کند (نصر، ۱۳۹۴).

پست مدرنیسم لیوتار نسبی گرایی معرفتی را برای سرکوب بنیادگرایی ماوراءالطبیعی به مثابه یک فراروایت و نیز رد خردگرایی روشن گری را هم به عنوان فراروایت و هم به عنوان تروریست زبان شناختی مورد استفاده قرار داده است، زبانی که به نام جهان شمول گرایی و علم، سلطه ای هرمونیک بر سایر معارف بشری دیگر قالب کرده است. لیوتار مفهوم خرد موجود در هسته مدرنیسم را به عنوان امری سرکوب گر متبلور کرده است و در عوض در صدد است بازی آزادانه زبان و کنش را تشویق و تبلیغ کند. در این حوزه معرفتی پست مدرنیسم مشتمل بر دگرگونی و جابجایی از سنت و علم به سمت هنر و فرهنگ است. لیوتار

با طرح معرفت شناختی ضمنی خود در بحث از پست مدرنیسم در نظر دارد چالش همبستگی در روابط بین زبان، واقعیت و حقیقت را تبیین کند و این ایده را که زبان می تواند بازگو کننده حقایق جهانی باشد را مطرح سازد. اینکه لیوتار مفهوم بازی های زبانی به عنوان هسته ای برای مبانی معرفت شناختی خود تبدیل می کند، وی را از نقد زبان باز نمی دارد. وی به پیروی از ویتگنشتاین، زبان های بازی را به زبان دلالتی، زبان اجرایی و تجویزی تقسیم بندی کرد. زبان دلالتی برای گزارش مردن واقعیت، زبان اجرایی جهت تغییر و دگرگونی اشیاء و زبان تجویزی به منظور تشریح و تبیین مسیر یک کنش به کار گرفته می شوند. به نظر وی زبان نیز یک موجودیت منسجم نیست بلکه ترکیبات متفاوتی را از گفتمان سیاست تا گفتمان ریاضی در بر می گیرد. (محمدپور، ۱۳۹۵).

یکی از اساسی ترین مبانی سنت گرایان، وجود تعارض عمیق میان جهان بینی سنتی موجود در ادیان مختلف با تجدد است. بحران دور شدن از سنت و ضدیت با آن در غرب مدرن، زمینه پشت کردن به مدرنیته و بازگشت به سنت را دو چندان می نمود. بنای پایه ای این تفکر، مواجهه با دنیای مدرن است. چنانکه هر چه بیشتر معارف ادیان جهان، از اسلام، مسیح و هندو را می آموزند، در برابر روح ضد دینی جهان مدرن، بیشتر موضع می گیرند. شوآن از یک سو، دنیای مدرن و تهی از معنویت را به چالش می کشاند و از سوی دیگر، گرایش به معارف معنوی، عاری از هرگونه فرضیات تحمیلی مدرن را سر لوحه فعالیت خویش قرار داده است. گنون در آثارش دارای ساحت است: تأکید به بعد معنوی ادیان و جنبه انتقادی و چالشی در برخورد با دنیای مدرن غرب. سنت گرایان معتقدند به دلیل شکاکیت و بی ایمانی فراگیر دنیای متجدد، به ناچار باید به سراغ سنت رفت، آن هم سنتی اصیل و معتبر به طوری که فعالیت معنوی ارائه کند که سرشتی باطنی و سالکانه داشته باشد و در سرنوشت غایی ما اثر کند. (شوآن، ۲۰۱۵). با تأکید بر این مطلب از یک سو، ما در عالمی زندگی می کنیم که همه چیز با هم تلاقی و در هم نفوذ کرده، از این رو مواجهه با آن، غیر قابل دفاع و خطرناک است. از سوی دیگر انحصارگرایی به زور خودش را سر پا نگه داشته است، بخواهد یا نخواهد، محتاج پاره ای عناصر باطنی است که بی وجود آن ها در معرض خطر دچار شدن به خطاهایی قرار می گیرد که به مراتب سؤال برانگیزتر از خطاهای ادعایی مکتب معرفت است.

این مطلب متبلور دو نکته اساسی در جریان حکمت خالده است:

الف) در برابر دنیای متجدد غیرمذهبی باید به سراغ یکی از سنن وحیانی رفت.

ب) زندگی معنوی تنها برمبنای راه و روش توصیه شده توسط یکی از سنت های دینی میسر می باشد. (قری، حسنی، ۱۳۹۵).

از این رو، مبنای دیگری که سنت گرایان سخت بر آن تکیه دارند، نوعی شمول یا کثرت گرایی دینی است. در میان طرقتی که نیل به سوی حقیقت الحقایق دارند، مشرب تصوف را کامل ترین مشرب ارزیابی می کنند: طریقت اهل باطن، به حقیقت اشیاء نظر می کند و عالم را نه از منظر بشری که از منظر خدای تعالی می بیند. شوآن طریقت اهل باطن را روشی می داند که با احاله دادن به حقیقت جامع، حقیقت گمشده را باز گرداند و نیازهای عاجل برخاسته از دیدگاه و موضع گیری های فلسفی و علمی دنیای متجدد را برآورده کند. (شوآن، ۲۰۱۴).

به اعتقاد سنت گرایان، اگرچه انقلاب علمی اطلاعات بسیاری درباره بعد کمی طبیعت کشف نمود، اما این امر به بهای فدا کردن وجه دیگر آن؛ یعنی چهره قدسی طبیعت که تمام مخلوقات تا ابد رو به سوی آن دارند، تمام شد. از آن به بعد، تنها وجه کمی طبیعت حقیقت قلمداد شد و علوم جدید تنها علوم طبیعت تلقی گردید. دیگر مفهوم دینی نظام طبیعت به صورت امری

بی ربط درآمد و نه جهان به عنوان صحنه تجلی خداوند تعبیر می شود و نه اوراق بی شمار آن به عنوان کتاب آسمانی که در آیات قدرت خداوند نوشته شده، خوانده می شود. کسانی هم در غرب که به دنبال چنین مفهومی از طبیعت بودند به حاشیه تفکر اروپایی رانده شدند و به علوم خفیه و امور مشابه نسبت داده شدند. (قائمی نیا، ۱۳۹۲).

### تفاوت دیدگاه های سنتی و پست مدرن در علوم

#### الف) تفاوت در جایگاه امر مقدس

در علوم سنتی امر مقدس جایگاه محوری را دارد به گونه ای که می توان از آن ها به علم مقدس نیز یاد کرد و امور نامقدس و انسانی بر اساس آن تعریف می پذیرد، اما در علوم جدید امر مقدس در حاشیه قرار دارد و امور مقدس و به ویژه انسان در کانون قرار دارد در این نظام علمی آنقدر امور مقدس به حاشیه رفته اند که شناختی از آن ها صورت نمی پذیرد. (مظاهری، ۱۳۹۵).

#### ب) تفاوت در نحوه نگرش به سلسله مراتب هستی

علوم سنتی بر بینش سلسله مراتب طولی در هستی مبتنی هستند که در آن هر مرتبه پایین نمادی و مظهری از مراتب بالاتر است و مراتب بالا افاضه کننده وجود و اعطا کننده کمالات مراتب پایین تر محسوب می گردند. عالم مادی در این سلسله مراتب، بالاتر از عالم مادی و عالم نفس، عالم خیال و عالم عقل قرار دارد که ارتباط طولی با یکدیگر دارند این الگو تکامل انسان را طولی محسوب می کند و انسان برای تکامل حقیقی نظر به عوالم بالا دارد اما در نظام علمی پست مدرن که بریده از عالم بالاست ناگزیر به صورت افقی و عرضی و نه عمودی و طولی قائل به سلسله مراتب می گردد که تاریخی است (مظاهری، ۱۳۹۵).

#### ج) تفاوت در هدف

علوم پست مدرن فقط به ظواهر می پردازد و هدفش سودجویانه است و فقط علم را برای انسان و همچنین علم را برای علم می داند. برعکس در علوم سنتی که به بعد باطنی می پردازد نه سودجویانه و نه انسان مدار و نه علم برای علم بوده بلکه تمام هدفش برآوردن نیازهای انسانی است. این علوم برای تمام نیازهای مادی و معنوی انسان مفید و سودمند هستند. در دیدگاه سنت گرایی هیچ دو گانگی میان حقیقت و سود مندی وجود ندارد. علوم سنتی برای کسانی که آمادگی های فکری و معنوی دارند یکی از ابزارها برای دست یابی عالم نوری هستند. این علوم می توانند کلیدهای حیاتی برای درک جهان و مددکار سفرشان به ماورای این جهان باشند. (مظاهری، ۱۳۹۵). علوم سنت گرایان که از دیدگاه بیرونی ممکن است بی فایده به نظر آیند اما از دیدگاه درونی سودمندترین علوم هستند زیرا چه امری برای انسان مفیدتر از آن چیزی است که غذای روح و جان اوست و به او کمک می تا از آن بارقه الهی در وجود خدا که به غیر آن انسان است آگاه گردد و واقعیات را به عنوان تجلیات و مظاهر الهی بداند که سیمای خداوند را باز می تاباند. اما در جهان متجدد تنها فایده و هدف ایجاد و تبدیل در اوضاع و احوال درونی و بیرونی است و قدرت تغییر را به انسان می دهند (مظاهری، ۱۳۹۵).

#### ج) تفاوت در زبان

علوم سنت گرایان بر خلاف علوم پست مدرنیسم زبان یکسانی نداشته اند، زبانی که در طول دوران علوم سنتی بیان داشته اند، حتی یکسان نبوده اند و همین تفاوت در خود علوم سنتی نیز موجود بوده است مثلاً برخی سنت ها سرشتی اساطیری دارند و برخی دیگر از زبان انتزاعی تری برای بیان حقایق استفاده می کرده اند. زبان علوم سنتی زبانی نمادین و زبان رمزپردازی است که از حقیقتی ورای قلمرو واقعیات علم مورد بحث پرده بر می دارد بدون آگاهی از زبان «نمادگرایی» حصول فهم کامل علوم سنتی ممکن نیست. این نمادها و رموزها که کلید فهم زبان قدسی می باشند به تنهایی ساخته دست بشر

نیستند بلکه بازتاب مرتبه بالاتر وجود بر مرتبه نازل ترند. رمزها جوانب وجود یک شی اند در واقع چیزی هستند که به یک شی در ظرف مرتبه کلی وجود و معنا و مفاد می بخشد (مظاهری، ۱۳۹۵).

#### د) تفاوت های جهان بینی سنت گرایان و جهان بینی علمی پست مدرن

یکی از نقدهای سنت گرایان بر علم جدید این بود که این علم منبعی برای جهان بینی و فلسفه شده است. بشر جدید تلاش می کند تا بر اساس این علم جهان بینی و نگرش کلی نسبت به عالم را به دست بیاورد. ورود این علم به عالم فکری بشر به طور کلی نگرش او را تغییر داد و پیامدهای بسیار مهمی داشته است. این نگرش و جهان بینی در تقابل با جهان بینی سنتی دینی قرار می گیرد. سنت گرایان تلاش بسیار گسترده ای برای یافتن محورهای این تعارض انجام داده اند. پنج محور عمده تعارض در ذیل آورده شده است.

#### محورهای عمده تعارض جهان بینی سنتی و پست مدرن

##### تفاوت در جایگاه روح و ماده

در جهان بینی سنتی و دینی (اسمیت جهان بینی سنتی و دینی را به عنوان معادل به کار می برد) روح بنیادی و اصل، و ماده فرعی و ثانوی است. ماده در دریای روح شناور است و تنها گهگاهی مانند یک کوه یخی نمایان می شود. جهان بینی علمی این تصویر را وارونه می کند. این جهان بینی آگاهی (که بنا به فهم علم جدید، مفهومی نزدیک به روح می باشد) به اوصاف راگانسیم های پیچیده اختصاص می دهد (قائمی نیا، ۱۳۹۲).

##### تفاوت در نحوه نگرش نسبت به انسان

در جهان بینی سنتی انسان، موجودی ناچیز و اندک است که از امری بسیار ناشی شده است. همه موجودات عالم نشانه هایی از مبدأ خود را دارند و به تعبیری، همه تجلیات گوناگون وجود واحدند. آن وجود واحد همه کمالات را در خود دارد و مبدأ همه موجودات، از جمله انسان، است، آدمی از چنین مبدئی ناشی می شود که همه چیز را دارد و او هم نشانه هایی از آن مبدئش را با خود دارد. اما در جهان بینی پست مدرنیسم، انسان موجودی بسیار است که از امری اندک و ناچیز ناشی شده است. بر اساس این جهان بینی، از جهانی که در آغاز فاقد شعور و حیات بود، حیات و شعور سر برآورد و از موجودات ساده و زنده اولیه موجودات پیچیده تری، مانند انسان، به وجود آمدند. در این جهان بینی هیچ موجودی از لحاظ شعور به پای انسان نمی رسد (قائمی نیا، ۱۳۹۲).

##### تفاوت در تصویر پایان عالم

جهان بینی سنتی، برخلاف جهان بینی پست مدرن، پایانی مبارک را برای عالم پیش بینی می کند. در ادیان ابراهیمی هم آدمی و هم تاریخ به عنوان یک کل به پایانی خوش می انجامد. در ادیان دیگر هم به نحوی از این امر سخن به میان آمده است. مثلاً در آئین هندو و آئین بودا آموزه ی امکان رهایی از سمسارا به نیروانا مطرح شده است. اما در جهان بینی پست مدرن، راهی برای پایان خوش در کار نیست. در این جهان بینی، مرگ به ماشین دروگری تبدیل می شود که زندگی آدمیان را نابود می کند و عالم هم به نقطه مرگ یا صفر می رسد. (قائمی نیا، ۱۳۹۲).

##### تفاوت در معناداری جهان

تفاوت دیگر این دو جهان بینی به معنادراری جهان مربوط می شود؛ از آنجا که جهان سنتی جهانی است که توسط موجودی دارای کمال مطلق آفریده شده، سراسر معنادار است. اما در جهان بینی پست مدرن، جهان پدیده ای بی معنا است (قائمی نیا، ۱۳۹۲).

### تفاوت در تعلق انسان به جهان

بر مبنای اندیشه های پست مدرن، حضور دین و یا دیگر حلقه های معرفتی و فرهنگی نظیر اسطوره، ایدئولوژی، فلسفه و یا اقتدار در ساختار معرفت علمی تنها به این دلیل است که علم، ارزش جهان شناختی و به تعبیر بهتر ارزش کشف و واقع نمایی خود را از دست داده و به صورت دانشی ابزاری در یکی از سطوح نازله فرهنگ بشری قرار می گیرد و علم دینی اگر در همین چهارچوب معنایی، سازمان یابد، بدون شک هویتی ابزاری و بشری پیدا می کند زیرا چنین علمی نیز به عنوان یکی از پدیده های فرهنگی و تاریخی بشر شناخته می شود که بر مبنای بعضی از اشکال و صور فرهنگی آن سازمان یافته است. (پارسانیا، ۱۳۹۶).

### اخلاق علمی در نظر سنت گرایان و پسا ساختارگرایان

نخستین حادثه ای که از زمان بروز و ظهور اندیشه های پست مدرن رخ داد، توجه تدریجی جامعه علمی به محدودیت دانش آزمون پذیر علمی است به این بیان که علم به دلیل ساختار آزمون پذیر خود نمی تواند درباره گزاره های هنجاری و ارزشی داوری کند و به بیان دیگر علم نمی تواند از سنخ گزاره های اخلاقی و ارزشی تولید نماید. اگر هم علم درباره هنجارها و ارزش ها داوری داشته باشد، در مقام بیان صحت و سقم این دسته از گزاره ها نمی تواند باشد بلکه زمینه های تکوین، شکل گیری و فرآیند آمد و شد آن ها را در عرصه زندگی بشر به گونه ای آزمون پذیر بیان می کند. (پارسانیا، ۱۳۹۶).

جدایی دانش از ارزش و ناتوانی علم از ارائه داوری های ارزشی ریشه در مبنای معرفت شناختی علم پوزیتیویستی داشت، زیرا هنگامی که حس، راه شناخت جهان و معیار تشخیص صدق و کذب گزاره های علمی باشد و عقل با صرف نظر از حس، ارزش جهان شناختی خود را از دست بدهد، راهی برای شناخت صدق و کذب علمی این دسته از گزاره ها باقی نمی ماند بلکه این گونه از گزاره ها با توجه به کارکردهای روانی و اجتماعی خود و در مقام پاسخ به برخی نیازهای توسط فرد یا جامعه تولید می شوند. هیوم فیلسوف حس گرایی بود که بیش از این، در قرن نوزدهم به هویت غیر حسی گزاره های اخلاقی توجه کرده بود و لکن دقت فلسفی او بعد از صد سال به تدریج مورد توجه جامعه علمی قرار گرفت (قائمی نیا، ۱۳۹۲).

قابل بیان است از نگاه سنت گرایان اخلاق نیز در علم تأثیر دارد و مورد توجه قرار گرفته است. سنت گرایان از جوانب مختلفی به مسئله اخلاق می پردازد. از نگاه آنان دانش و کاربرد آن نمی تواند از استلزامات اخلاقی برکنار باشند و این مسئله تنها با اخلاق مداری دانشمندان برآورده نمی شود چرا که حاصل کار دانشمندان اخلاق مدار، فجایع زیادی را به با آورده است. علم و اخلاق نه تنها در شخص دانشمند بلکه ساختارهای نظری و فلسفی علم باید با مبانی عقیدتی حامی اخلاق آمیخته شده باشد. در حالی که ساختار علم مدرن فاقد این ویژگی است. علاوه بر این که با تخریب تمام دیدگاه های دیگر درباره ی هستی از جمله دیدگاه های دینی، باعث شده تا اخلاقی که میراث ادیان ابراهیمی بوده و بر جهان بینی دینی مبتنی بود نیز تحلیل برود و این مسئله در بحران اخلاقی جامعه نیز نقش مهمی داشته است. سنت گرایان پشتوانه اخلاق را در جامعه «معنویت» می دانند و معتقد هستند در غیاب معنویت هیچ چیز نمی تواند جلوی نفس افسار گسیخته انسان را بگیرد. (زرگر، ۱۳۹۵).

از طرفی معنویت محصول شناخت امر قدسی است و این شناخت زمینه ایجاد فضایل اخلاقی را در انسان فراهم می کند. وقتی انسان به درجه تعالی امر قدسی پی ببرد و بی مقدراری خود را در مقابل او درک کند و کمالاتی را که او به دیگر مخلوقات بخشیده بپذیرد، زمینه ی بسیاری از ردائل که ریشه در جهل و کبر دارند از بین می رود. گرچه تنها دانستن برای تحقق فضائل



اخلاقی کفایت نمی کند و عمل و ممارست برای کسب فضائل اخلاقی نیز لازمه این مسیر است. علاوه بر این، توجه به بعد باطنی سنت های مختلف نشان می دهد که همه سنت ها دارای امر قدسی هستند که ذاتاً مطلق است و صور متکثر متفاوت ایشان همگی به اراده الهی ایجاد شده و هر کدام از راه خود انسان ها را به حقیقت می رساند. بنابراین افراد تحت تعالیم سنتی ضمن پایبندی به عقاید خود پیروان سنت های دیگر را گمراه نمی دانند و با ایشان به تسامح رفتار می کنند. به این ترتیب تعالیم سنتی زمینه رفتار اخلاقی را در افراد جامعه ایجاد می کنند و لذا رعایت اخلاق در جامعه محصول فرعی حرکت انسان ها به سمت شناخت امر قدسی و قرب به آن خواهد بود (فائمی نیا، ۱۳۹۲).

سنت گرایان اخلاق و علم اخلاق را در سه ویژگی تواضع، احسان و صداقت خلاصه می سازند. که از این سه ویژگی اخلاقی، یکی به خودشناسی، دیگری به معرفت شناسی و سومی به هستی شناسی می انجامد. از نظر سنت گرایان اخلاق در حکمت خالده، هدف نهایی آدمی را در علت العلل درونی و فوق طبیعی هر موجودی می داند. اخلاق با انسان شناسی، معرفت شناسی و جهان شناسی سنت گرایان ارتباطی ویژه دارد؛ چرا که دستورالعمل های اخلاق تحولی اصلاحی و حالت جدیدی از نفس را پدید می آورند (انسان شناسی) و این حالت جدید، توان بازشناسی جهان (معرفت شناسی) را به شیوه ای واقعی تر و آنگونه که هست (هستی شناسی) عطا می کند. (مهدوی، ۱۳۹۳). سنت گرایان اخلاقی را که ارتقاء بخش معرفت شناسی و هستی شناسی انسان است، در سه فضیلت خلاصه می کنند: تواضع، احسان و صداقت. معنای این سه اصطلاح به هم پیوسته است؛ یعنی تواضع به این معناست که به خود چنان بنگریم که گویی دیگری است؛ احسان بدین معناست که به شخص دیگر چنان بنگریم که گویی خود ماست، و صداقت این که اشیاء و امور را آنگونه که بالفعل، دقیق و واقعی هستند در باییم. فضیلت های احسان و تواضع سبب می شوند که خودمان و شخص دیگر را یکی بگیریم؛ یعنی از «خود» شخصی مان فارغ می شویم و آمادگی دریافت اشیاء را چنان که هستند کسب می کنیم. از این رو این دو، شرط تحقق صداقت اند. (فائمی نیا، ۱۳۹۲).

#### نتیجه گیری

در پایان به بررسی تطبیقی علم دینی سنت گرایان و پسامدرنیسم به طور خلاصه می پردازیم. علوم پسامدرنیسم که بیشتر همان علوم جدید در دنیای کنونی هستند برای بشر به یک جهان بینی تبدیل شده است تا جایی که حتی آن را مبنای فلسفه قرار داده و دیدگاه های فلسفی اش را هم از آن اقتباس می کند. علوم در قدیم تابع فلسفه بودند. فلسفه هم علم اولی به حساب می آمد و یک وظیفه اساسی آن، بحث در مبنای این علوم بود. اما علم جدید خود را در جایگاه فلسفه قرار داده است و ادعا می کند که جهان بینی و مبانی فلسفی را تعیین می کند.

ماهیت و معنای علم در علم جدید و علم سنتی کاملاً متفاوت است. اصطلاح علم در علوم سنتی، در خود تمدن های گوناگون سنتی نیز متفاوت می باشد. به گونه ای که اشکال بسیاری از علوم سنتی در این تمدن ها پرورش یافته اند. کاربرد علم سنتی همان علم عالی ای است که هدفش شناخت کلی و جامع نسبت به حقیقت و بحث درباره مبادی اولی هستی و وجود می باشد. این علم نه از راه ذهن بلکه از راه عقل شهودی یا چشم دل حاصل می آید. سنت گرایان این نوع علم را از موجبات کمال نفس می دانند. در نظر آنان هیچ سعادت برای انسان بالاتر از آن نیست که به معرفت مطلق برسد، کمالی که هیچ وجودی در آن با انسان شریک نیست، بنابراین ارزش انسان کسب این علم است مخصوصاً معرفت مطلق، این نوع علم و معرفت دارای مراتبی است که موازی و همگام با مراتب وجود است. وجود و معرفت به مطلق و نسبی تقسیم می شود؛ معرفت به وجود مطلق را معرفت مطلق و معرفت به وجود نسبی را معرفت نسبی می نامند، مراد از علم در علوم پست مدرن، علوم تجربی می باشد که به لحاظ روش تجربی است و مبتنی بر مشاهده، آزمایش، نظریه پردازی و آزمون نظریه ها می باشد. این روش می تواند در علوم طبیعی و هم در علوم انسانی اعمال شوند، از این رو هم علم تجربی طبیعی و هم علوم انسانی صدق می یابد. در این معنا علم نزد سنت گرایان به علم جزئی تعبیر می گردد و بنا به نظر ایشان اینگونه علم در تعبیر قدما مرتبه ای از علم مطلق بوده و

جدا از آن نیست. این معنا از علم در علوم جدید جنبه مطلق یافته و تنها راه وصول به شناخت محسوب می شود. به نظر ایشان این علم نمی تواند جنبه مطلق داشته باشد و مقید می باشد. علوم جزئی همیشه مفید و جزئی می باشد و در هستی و اصول و مبادی خویش به علم اعلی نیازمند بوده و هستند، در حقیقت اگر موضوع و مبادی علوم جزئی به وسیله علم اعلی اثبات نشوند این علوم اصلاً اساس و پایه خودشان را از دست می دهند با این حال، این تصور در علم جدید به کلی تغییر یافت، زیرا در نظر آنان علم اعلی انکار می گردد و یا مورد شک و تردید قرار می گیرد. علم جزئی مقید و محدود است در حالی که علم اعلی به همه مراتب وجود از مبدأ تا ماده المواد که پایین ترین مرتبه وجود است می پردازد، علوم جدید در پی تأمین هرچه بیشتر منافع صرفاً مادی انسان است، و چون از جنبه های متعالی وجود انسان (بعد روحی) و مراتب برتر جهان غفلت ورزیده، علمی سودجویانه به معنای کمی و مادی است و لذا بازتاب دهنده حقایقی ورای طبیعت و ماده نیست. علوم سنتی در پی برآوردن نیازهای زمینی و مادی صرف نبوده اند، بلکه علاوه بر آن، تأمین منافع و نیازهای معنوی انسان را نیز در نظر می گرفته اند. علوم سنتی، از آنجا که حوزه واقعیات را منحصر به قلمرو واقعیت مادی عالم طبیعت نمی کنند، شناختی از جهان به دست می دهند که ناظر به مراتب بالاتر وجود است، تا اوج آنکه حقیقتی بیان ناپذیر می باشد؛ از این رو حس حقیقت جویی فطری انسان را، که به امور نسبی اکتفا نمی کند، ارضاء می نماید. از این رو علوم سنتی جهان را نه حجاب، بلکه آئینه ای می بیند که انعکاس دهنده جمال الهی است، در علوم سنتی امر مقدس جایگاه محوری را دارد به گونه ای که می توان از آن ها به علم مقدس نیز یاد کرد و امور نامقدس و انسانی بر اساس آن تعریف می پذیرد، اما در علوم جدید امر مقدس در حاشیه قرار دارد و امور مقدس و به ویژه انسان در کانون قرار دارد در این نظام علمی آنقدر امر مقدس به حاشیه رفته اند که شناختی از آن ها صورت نمی پذیرد.

چه علوم سنتی بر بینش سلسله مراتب طولی در هستی مبتنی هستند که در آن هر مرتبه پایین نمادی و مظهری از مراتب بالاتر است و مراتب بالا افزایه کننده وجود و اعطا کننده کمالات مراتب پایین تر محسوب می گردند. عالم مادی در این سلسله مراتب، بالاتر از عالم مادی و عالم نفس، عالم خیال و عالم عقل قرار دارد که ارتباط طولی با یکدیگر دارند این الگو تکامل انسان را طولی محسوب می کند و انسان برای تکامل حقیقی نظر به عوالم بالا دارد اما در نظام علمی پست مدرن که بریده از عالم بالاست ناگزیر به صورت افقی و عرضی و نه عمودی و طولی قائل به سلسله مراتب می گردد که تاریخی است.

### پیشنهادات پژوهشی

پیشنهاد می شود که پژوهشی برای امکان سنجی علم دینی از منظر اسلامی و ایجاد علوم اسلامی منطبق با قرآن و روایات معتبر و مورد وثوق علمای اسلام و استفاده از نظریات آنان جهت بسط و گسترش علوم اسلامی انجام شود.

پیشنهاد می شود بررسی تطبیقی ویژگی های ساختارگرایی و پساساختارگرایی و امکان علم دینی در دنیای امروز، و آیا چنین امکانی در آینده در اینگونه علوم وجود دارد و می توان از این علوم در علوم دینی سنت گرایی استفاده نمود.

پیشنهاد می گردد بررسی و نقد رویکردهای مطرح در اسلامی کردن علوم را ارزیابی و بهترین رویکرد را در اسلامی کردن علوم به عنوان پیشنهاد برای استفاده در این جهت معرفی نماید، یا در صورت امکان با تلفیق رویکردهای موجود به رویکردی جدید در این زمینه دست پیدا کند.

### محدودیت های پژوهش

عدم وجود انسجام فکری دقیق بین پساساختارگرایان و عدم وجود انسجام در تفکرات فلسفی پساساختارگرایان جهت مطالعه تطبیقی و ارائه نظرات آنان در یک منظومه واحد جهت تبیین و بررسی بهتر

استنتاجی بودن امکان علم دینی از منظر پساساختارگرایان و امکان تفسیرهای شخصی نادرست از آن که هر کدام از فیلسوفان پساساختارگرا عقیده ای متفاوت نسبت به امکان علم دینی و بقیه نظریات خود دارند.

عدم وجود عقیده یکسان نسبت به دین در میان سنت گرایان و اعتقاد ایشان به وجود دین های گوناگون که مطالعه ایشان را نسبت به دینی کردن علوم مشکل می نماید.

## منابع و مآخذ

۱. آل حسینی، فرشته، و باقری، خسرو (۱۳۹۵). تأملی بر کثرت گرایی بنیادی لیوتار و پیامدهای آن برای تعلیم و تربیت. فصلنامه تعلیم و تربیت دوره جدید، (۹۲)، ۵۳-۷۸.
۲. ابراهیم، احترام، و بهشتی، سعید، و کشاورز، سوسن (۱۳۹۴). بررسی اندیشه های تربیتی دریدا و نقد آن. مجله رویکردهای نوین آموزشی دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی دانشگاه اصفهان، (۱)۵، ۱۴۷-۱۶۸.
۳. اچ تاونس، چارلز، مترجم: مشتاق صفت، فرهاد (۱۳۷۶). تلاقی علم و دین. مجله قبسات، (۳)، ۳۰-۳۸.
۴. احمدی، فاطمه (۱۳۹۵). بررسی و نقد علم مقدس از نگاه نصر. مجله حکمت معاصر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، (۲)۱، ۱-۲۷.
۵. استیور، دان، مترجم: ساجدی، ابوالفضل (۱۳۹۴). ساختارگرایی و پساساختارگرایی. فصلنامه حوزه و دانشگاه، (۳۹)۱۰، ۱۵۴-۱۸۵.
۶. الدمدو، کنت (۱۳۸۹). ترجمه: کورنگ بهشتی، رضا. سنت گرایی: دین در پرتو فلسفه جاویدان. تهران حکمت.
۷. امامی، مسعود (۱۳۸۴). روشنفکران دینی و مدرنیزاسیون فقه ۲. مجله فقه اهل بیت، (۴۱)، ۱۸۸-۲۱۴.
۸. امامی جمعه، سید مهدی، و طالبی، زهرا (۱۳۹۱). سنت و سنت گرایی از دیدگاه فریتیوف شوآن و دکتر سید حسین نصر. مجله الهیات تطبیقی، (۷)۳، ۳۷-۵۶.
۹. امیری، علی نقی (۱۳۹۳). رویکردهای مختلف نسبت به رابطه علم و دین. مجله پژوهش های دینی، (۴)۲، ۱۵۵-۲۸۹.
۱۰. امیری، مصطفی (۱۳۸۸). دلوز آراء و آثار. کتاب ماه فلسفه، (۲)، ۴-۳۱.
۱۱. باقری، خسرو (۱۳۹۰). هویت علم دینی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۱۲. بکار، عثمان، مترجم: سلطانی، مهدی (۱۳۹۳). تاریخ علم در سنت اسلامی. مجله اطلاعات حکمت و معرفت، (۱۳)
۱۳. بناهان، مریم، و ایمانی، محسن، و سجادی، سید مهدی، و صادق زاده، علیرضا (۱۳۹۱). تبیینی از مبانی نظری اندیشه مرجعیت زدایی اخلاقی پساساختارگرا و نقد آن. پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، (۱۵)۲۰، ۱۲۹-۱۵۱.
۱۴. مریم، و ایمانی، محسن، و سجادی، سیدمهدی، و صادق زاده قمصری، علیرضا (۱۳۹۲). تبیین تبارشناختی اندیشه مرجعیت زدایی اخلاقی و مؤلفه های آن از منظر پساساختارگرایی با نگاهی انتقادی. فصلنامه اندیشه های نوین تربیتی، (۱)۹، ۷۷-۱۰۴.

۱۵. پارسانیا، حمید (۱۳۹۲). بازسازی علم مدرن و بازخوانی علم دینی. مجله راهبرد فرهنگ، (۳)، ۱۷-۳۱.
۱۶. تاجیک، محمد رضا (۱۳۹۴). مدرنیسم-پسامدرنیسم و معمای هویت. فصلنامه گفتمان، (۵)، ۷۹-۱۱۰.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم، مرکز نشر اسراء چاپ دوم
۱۸. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۷). رابطه علم و دین. شرح داود صمدی آملی، قم. انتشارات قائم آل محمد حقیری، ابوالفضل (۱۳۸۷). علم و دین. مجله ذهن، (۳۴-۳۵)، ۵۵-۶۸.
۱۹. خاتمی، محمود (۱۳۸۶). دریدا و ساختارشکنی. فصلنامه فلسفی، عرفانی و ادبی اشراق، ۲(۴-۵)، ۲۱۳-۲۲۳.
۲۰. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۹). چیستی و گستره علم دینی از نظرگاه آیت الله جوادی آملی. فصلنامه اسراء، ۳(۶)، ۲۷-۴۸.
۲۱. دلآوری، رضا (۱۳۹۶). پست مدرنیسم یعنی چه؟. روش شناسی علوم انسانی، (۶)، ۷۴-۸۲.
۲۲. دین پرست، منوچهر (۱۳۹۲). علم دینی و سنتی از نگاه دکتر نصر. مجله ذهن، (۲۶)، ۵۷-۸۰.
۲۳. دهقانی، احمد (۱۳۹۰). امکان و چگونگی علم دینی. پایان نامه کارشناسی ارشد. گروه الهیات. دانشگاه پیام نور. دانشکده تحصیلات تکمیلی مرکز تهران.
۲۴. رجبی، محمود (۱۳۹۵). امکان علم دینی. مجله معرفت فرهنگی اجتماعی، ۲(۴)، ۵-۲۸.
۲۵. زرگر، زهرا، وحسینی، سیدحسن، و تقوی، مصطفی (۱۳۹۱). مقایسه آراء سید حسین نصر و پاول فایرابند درباره جامعه علمی آرمانی. فصلنامه علمی پژوهشی روش شناسی علوم انسانی، ۱۸(۷۲)، ۵۵-۷۹.
۲۶. سجادی، سید مهدی، و ایمان زاده، علی (۱۳۸۸). بررسی و تبیین فضای ریزوماتیک و دلالت های آن در برنامه درسی. مطالعات برنامه درسی، (۱۲)، ۴۸-۷۰.
۲۷. سجادی، سید مهدی، و ایمان زاده، علی (۱۳۹۱). تبیین و تحلیل دلالت های تربیتی دیدگاه معرفت شناختی ژیل دلوز و نقد دلالت های آن برای تعلیم و تربیت. فصلنامه اندیشه های نوین تربیتی، ۸(۴)، ۵۳-۸۰.
۲۸. سجادی، سید مهدی، و دشتی، زهرا (۱۳۹۳). تبیین و تحلیل تعلیم و تربیت از منظر پساساختارگرایی. فصلنامه اندیشه های نوین تربیتی، ۴(۱-۲)، ۸۱-۹۸.
۲۹. سلیمانی، فاطمه (۱۳۹۴). علم دینی از امکان تا تحقق. فصلنامه پژوهش های فلسفه کلامی، (۴۵)، ۲۲۷-۲۵۰.
۳۰. سروش، عبدالکریم (۱۳۹۲). قبض و بسط تئوریک شریعت: نظریه تکامل معرفت دینی، مؤسسه فرهنگی صراط
۳۱. سوزنچی، حسین (۱۳۹۴). معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۳۲. سیم، استوارت، مترجم: محمدی، فتاح (۱۳۹۲). ساختارگرایی و پساساختارگرایی. مجله فارابی ۱۱(۱)، ۱۱۱-۱۳۸.
۳۳. صحبت لو، علی، و میرزاحمدی، محمد حسن (۱۳۹۳). رویکردهای علم دینی در جهان کنونی با تأکید بر نسبت میان علم و دین. فصلنامه دانشگاه اسلامی، (۳۸)، ۱۸-۱۳۸.

۳۴. ضرغامی، سعید (۱۳۸۷). ماهیت دانش و ضرورت مطالعات بین رشته ای با تأکید بر اندیشه های پست مدرن دریدا. فصلنامه مطالعات میان رشته ای در علوم انسانی، ۱(۱)، ۷۷-۹۰.

۳۵. ضیمران، محمد (۱۳۹۰). ژیل دلوزو فلسفه دگرگونی و تباین. کتاب ماه ادبیات و فلسفه، ۴۸-۵۷.

۳۶. عزیراللهی، حکیمه (۱۳۹۲). مدرنیته و رنه گنون. مجله علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، ۳۹(۴۰)، ۱۴۳-۱۵۸.

۳۷. علیزاده، بیوک، و قائمی نیک، محمدرضا (۱۳۹۱). در جستجوی امر قدسی : چیستی امر قدسی در میان سنت گرایان با تدکید بر آراء رنه گنون، فریتیوف شوآن و سید حسین نصر. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۱۲(۴)، ۳۹-۶۴.

۳۸. علیزاده، حسین (۱۳۹۴). از علم سکولار تا علم دینی. دانشگاه اسلامی، ۷(۱۷)، ۲۴۳-۲۷۷.

۳۹. فانی، حجت اله (۱۳۹۵). دلالت های تربیتی دیدگاه پست مدرنیستی لیوتار و نقد آن. فصلنامه نوآوری های آموزشی، ۳(۹)، ۸۵-۶۶.

