

معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی‌های رویکردهای علم دینی؛ گامی به سوی طبقه‌بندی جامع رویکردهای علم دینی

سید محمدتقی موحد ابطحی¹

چکیده

هدف: کثرت روزافزون رویکردهای ارائه شده در زمینه علم دینی، فرایند آموزش، سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی در زمینه علم دینی را مشکل ساخته است. صاحب‌نظران علم دینی در ایران، با برجسته کردن مشابهت‌های مبنایی، دیدگاه‌های ارائه شده در زمینه علم دینی را طبقه‌بندی کرده‌اند. هدف مقاله، معرفی و نقد طبقه‌بندی‌های موجود نظریه‌های علم دینی بود. **روش:** در مرحله توصیف رویکردهای موجود علم دینی از روش کتابخانه‌ای و در مرحله ارزیابی رویکردها از روش تحلیلی استفاده شد. **یافته‌ها:** طبقه‌بندی‌های موجود همه رویکردهای علم دینی را پوشش نداده‌اند و بیشتر به رویکردهای معرفتی در زمینه علم دینی توجه کرده‌اند. همچنین به تنوع دیدگاه نظریه‌پردازان این عرصه توجه نداشته‌اند. **نتیجه‌گیری:** با معرفی و نقد طبقه‌بندی‌های موجود رویکردهای علم دینی، زمینه برای ارائه طبقه‌بندی دقیق‌تر، منسجم‌تر و جامع‌تر در زمینه علم دینی فراهم شد.

واژگان کلیدی: علم دینی، طبقه‌بندی رویکردهای علم دینی، خسرو باقری، سید محمد مهدی میرباقری، حسین سوزنجی، عبدالحسین خسروپناه، مجید کافی، حسین بستان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

دریافت مقاله: 98/02/01، تصویب نهایی: 98/06/23.

این مقاله با حمایت طرح اعتلای علوم انسانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تهیه شده است.

1. دکترای فلسفه علم و فناوری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی / نشانی: قم، شهرک پردیسان، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، گروه فلسفه علوم انسانی نمابر: 025332803090 / Email: smtmabtahi@gmail.com

الف) مقدمه

ایده اسلامی سازی علوم یا تأسیس علم اسلامی که در ایران بیشتر با عنوان علم دینی از آن یاد می‌شود، در 50 سال گذشته به صورت جدی در جهان اسلام مطرح بوده و نظرات متنوع و متکثری در ارتباط با امکان، ضرورت و چگونگی دستیابی به علم دینی ارائه شده است. در این میان، کثرت و تنوع نظرات ارائه شده، هر چند به لحاظ نظری می‌تواند زمینه رفع نواقص نظریه‌های پیشین و ارائه نظریه‌های دقیق‌تر، منسجم‌تر، جامع‌تر و کارآمدتر را فراهم کند، اما از جهاتی نیز مشکلاتی را پدید می‌آورد. از جمله:

- دشواری آموزش و فهم نظریه‌های ارائه شده در زمینه علم دینی؛
- دشواری سیاستگذاری و برنامه‌ریزی در زمینه علم دینی و ...

بر همین اساس کسانی که در زمینه علم دینی در ایران فعالیت می‌کنند، کوشیده‌اند تا با برجسته کردن مشابهت‌های مبنایی، دیدگاه‌های ارائه شده در زمینه علم دینی را طبقه‌بندی کنند. در ادامه، طبقه‌بندی‌ها انجام گرفته از حیث جامعیت، مانعیت و نمونه‌های معرفی شده ذیل هر طبقه، ارزیابی می‌شوند تا زمینه برای ارائه طبقه‌بندی دقیق‌تر، منسجم‌تر و جامع‌تر فراهم آید.

گفتنی است ایده اولیه این مقاله، سال 1394 در پیش‌همایش فلسفه و علوم انسانی در مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران ارائه شد.

ب) معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی خسرو باقری

باقری (1382) رویکردهای علم دینی را به شرح ذیل در سه دسته رویکردهای استنباطی، تهذیب و تکمیل علوم موجود و تأسیسی طبقه‌بندی کرده است.

1. رویکرد استنباطی

در رویکرد استنباطی این اعتقاد وجود دارد که دین حاوی علوم و دانش‌های مختلفی است که آدمی به آنها نیاز دارد. البته در باب اشتغال دین نسبت به علوم و دانش‌ها، دو نظر وجود دارد:

یک) دین همه علوم را با همه جزئیات آنها در بر دارد. بر این اساس، اگر قرار باشد علم دینی فراهم آید، باید کوشید تا با مطالعه دقیق متون دینی، مواد علم مدنظر را از آنها استنباط و استخراج کرد و سپس با تألیف و سازماندهی آنها، پیکره علم مدنظر را سامان بخشید. در این حالت، علم دینی به طور کامل اکتشافی است، اما محل اکتشاف آن متون دینی است.

7 معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی‌های رویکردهای علم دینی ...

دو) اصول کلی همه علوم در دین یافت می‌شود. بر این اساس، فراهم آوردن یک علم دینی در گروی آن است که اصول و کلیات آن علم از متون دینی استخراج شود و سپس به شیوه‌ای استنباطی، به کمک آن اصول و کلیات، یافته‌های جزئی مشخص شود. در این حالت علم دینی اکتشافی/استنتاجی است. (باقری، 1382: 212)

باقری در آغاز به استناد چند نقل قول، آیت‌الله جوادی آملی را از طرفداران این دیدگاه برمی‌شمارد: «دین نسبت به هیچ یک از علوم کلی یا جزئی بی‌نظر یا بی‌تفاوت نبوده، بلکه نسبت به همه آنها، کلیات و اصولی را که منشأ تفریع فروع دیگر هستند، القا می‌نماید... دین، مبانی جامع بسیاری از دانش‌های تجربی، صنعتی، نظامی و مانند آن را تعلیم داده است... هرگز نباید توقع داشت که معنای اسلامی بودن مثلاً طب، آن باشد که تمام فرمولهای ریز و درشت آن، چون نماز و روزه در احادیث آمده باشد؛ چنان‌که معنای اسلامی بودن علم اصول فقه هم این نبوده و نیست؛ زیرا مطالب فراوان عقلی و عقلایی و نیز اصطلاحات زیاد اصولی در این فن متراکم مشهود است که اثری از آنها در قرآن و احادیث نیست» (جوادی آملی، 1372: 78-82؛ نقل از: همان: 213-212). باقری در ادامه، کتاب «بررسی مقدماتی اصول روان‌شناسی اسلامی» (حسینی، 1364) را به عنوان مصداقی از این رویکرد ارزیابی می‌کند. (همان: 234-215)

2. رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود

در این رویکرد، این نظر وجود دارد که علوم موجود، با نظر به اندیشه اسلامی، از ناخالصی‌ها و انحرافات پیراسته و احتمالاً بخشهایی نیز بر آن افزوده شود (همان: 234). باقری، سید محمد تقی‌العطاس را از طرفداران این رویکرد می‌داند؛ زیرا او معتقد است علوم غربی معاصر، علم راستین را در اختیار ما قرار نمی‌دهند و این به سبب آغشتگی علم غربی به عناصر و مفاهیم کلیدی برخاسته از تمدن غربی است که مهم‌ترین آنها مفهوم دوگانگی (ثنویت) در باب واقعیت و حقیقت، فکر و جسم، خردگرایی و تجربه‌گرایی است. از این رو، نخست باید به جداسازی این عناصر و مفاهیم از تئذ دانش معاصر پرداخته، سپس به صورت‌بندی و کامل کردن عناصر و مفاهیم کلیدی اسلامی پردازیم که بتواند به عنوان هسته شناخت در نظام تعلیم و تربیت، از پایین‌ترین درجات تا بالاترین آنها گسترش یابد. البته عطاس تصریح می‌کند که این عناصر و مفاهیم کلیدی به صورت عمده به علوم انسانی تعلق دارند، هر چند امکان آن هست که در علوم طبیعی و کاربردی نیز دیده شوند (همان: 236-235). باقری، نمونه دوم کاربردی این رویکرد را در مدرسه حقانی، بنیاد فرهنگی باقرالعلوم و دفتر همکاری حوزه و دانشگاه مثال می‌زند که به صورت مرور کتب دانشگاهی در رشته‌های مختلف علوم انسانی و معین کردن نقاط افتراق یا تخالف آنها با مباحث دینی و سپس حذف یا نقد آنها جلوه‌گر شده است و برای نمونه، به ارزیابی کتاب «روان‌شناسی رشد با نگاه به منابع اسلامی» (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، 1372) که با چنین نگاهی تدوین شده است، می‌پردازد. (باقری، 1382: 243-240)

3. رویکرد تأسیسی

علم دینی همچون هر نوع تلاش علمی دیگری، از یک سو در پرتو قدرت الهام‌بخشی پیش‌فرضهای خاص خود و از سوی دیگر در گیرودار تلاش تجربی تکوین می‌یابد. به عقیده باقری، با توجه به نفوذ عمیق پشتوانهٔ متافیزیکی در مراحل مختلف بسط و گسترش یک نظریهٔ علمی، می‌توان نظریهٔ علمی را به نحوی بامسما، به پشتوانهٔ 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 ساخت. پس از تکوین فرضیه‌ها، نوبت آزمون تجربی آنها فرا می‌رسد و اگر شواهد کافی فراهم آید، می‌توان از یافته‌ای علمی (تجربی) سخن گفت (همان: 250-251). باقری از مبانی علم‌شناختی و دین‌شناختی این رویکرد دفاع کرده (همان: 258-252) و به برخی از نقدهای ممکن و مطرح در ارتباط با آن پاسخ داده است. وی می‌کوشد به این دو پرسش پاسخ دهد که «چه تصویری از انسان در متون اسلامی ارائه شده است؟» و «با توجه به این تصویر، چه اصولی در تبیین عمل آدمی به کار گرفته شده است؟». باقری به استناد متون اسلامی، معرفت و میل و اراده را از مبادی عمل آدمی می‌داند که بدون لحاظ آنها، عمل، به رفتار یا به مجموعه‌ای از حرکات بی‌معنا بدل خواهد شد. سپس بیان می‌دارد که این تصویر از انسان، همچون هستهٔ سخت برنامهٔ پژوهش علمی لاکاتوش، یک‌سری الهام‌بخشی‌های سلبی و ایجابی به همراه دارد. برای مثال، الهام‌بخشی سلبی دیدگاه «انسان به منزلهٔ عامل»، منجر به آن می‌شود که تبیین‌های مکانیستی (که جبرهای بیرونی یا درونی را تعیین‌کنندهٔ رفتار انسان می‌دانند) کنار گذاشته شوند و الهام‌بخشی ایجابی آن منجر خواهد شد که تبیین‌های غایت‌گرایانه به عنوان سبک اصلی تبیین در نظر گرفته شوند. (همان: 292-252)

طبقه‌بندی باقری که اولین طبقه‌بندی ارائه‌شده در ارتباط با رویکردهای علمی دینی است، از جهاتی با چالش روبه‌روست؛ از جمله:

1. در قیاس با رویکردی که می‌کوشد از طریق تهذیب و تکمیل علوم موجود به علم دینی دست یابد، دو رویکرد استنباطی و رویکردی را که باقری از آن دفاع می‌کند، در مجموع می‌توان ذیل رویکردهای تأسیسی قلمداد کرد.

2. برای تدوین مبانی متافیزیکی یا به تعبیری؛ هستهٔ سخت علوم انسانی اسلامی، تنها راه بهره‌گیری از متون دینی (آیات و روایات) و روش استنباطی، آن‌گونه که باقری در رویکرد پیشنهادی خود توضیح می‌دهد، نیست؛ بلکه می‌توان مبانی متافیزیکی علوم انسانی اسلامی را با بهره‌گیری از یکی از علوم اسلامی نظیر فلسفه، کلام، عرفان اسلامی تدوین کرد.

9 معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی‌های رویکردهای علم دینی ...

3. در طبقه‌بندی باقری جایی برای آن دست از رویکردهای علم دینی که معتقدند این عالم است که باید تغییر کند تا در علم تحول ایجاد شود، یا آن دسته از دیدگاه‌هایی که تحول بنیادین دینی در جامعه را لازمه‌ی دستیابی به علم دینی می‌دانند، در نظر گرفته نشده است.

4. دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در رابطه با علم دینی را نمی‌توان صرفاً ذیل رویکرد استنباطی معرفی کرد. ایشان علاوه بر بهره‌گیری از رویکرد استنباطی، به تقریر باقری، بر این باورند که علمی که با واسطه فلسفه مضاف بر فلسفه دینی بنا شده باشد، علمی دینی است (جوادی آملی، 1386؛ 1389). همچنین ایشان بر این باورند که اسلامی کردن علوم به معنای رفع عیب و نقص حاکم بر علوم تجربی رایج است، نه آنکه اساس علوم رایج را ویران کرده و محتوای کاملاً جدیدی را در شاخه‌های مختلف علوم انتظار بکشیم. (جوادی آملی، 143، 137، 108، 1386)

5. دیدگاه عطاس را هم نمی‌توان ذیل رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، با تعریفی که باقری از آن ارائه کرده است، قرار داد. عطاس متأثر از رویکرد فلسفی عرفانی‌اش، در صدد است تا هسته شناختی تدوین کند که بتواند در لایه‌های مختلف علوم تأثیر گذارد، نه اینکه به استناد آموزه‌های اسلامی به اخذ، طرد و جایگزینی گزاره‌های علمی بپردازد.

ج) معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی میرباقری و محمدی

سید محمد مهدی میرباقری (1391) و علی محمدی (1391) متأثر از طبقه‌بندی باقری، طبقه‌بندی مبسوط‌تری از رویکردهای علم دینی را به شرح ذیل ارائه کرده‌اند.

1. رویکرد تهذیب گزاره‌ها و نظریه‌ها

این رویکرد در صدد بررسی نسبت محتوای علوم موجود با مفاهیم و آموزه‌های دینی به منظور تصحیح، تکمیل، حذف یا موجه‌سازی آنهاست. میرسپاه، برجسته‌ترین فردی است که از این رویکرد دفاع می‌کند.

2. رویکرد مبنائگرا

رویکرد مبنائگرا بر این باور است که برای تولید علم دینی لازم است ضمن توجه به لایه‌های بنیادین آن، با تکیه بر جهان‌بینی اسلامی، علوم انسانی را از این مبانی سیراب کرد. البته در خصوص این سؤال که «منظور از جهان‌بینی یا مبانی اسلامی چیست؟»، عده‌ای (از جمله: غلامعلی حداد عادل، مهدی گلشنی و موسی نجفی) موضع‌گیری دقیقی نکرده‌اند. در قبال چگونگی دستیابی به مبانی علوم انسانی، سه رویکرد ذیل را می‌توان از هم متمایز کرد:

یک) رویکرد فلسفه‌های مضاف: بر این باور است که باید مبانی فلسفه اسلامی - که در حال حاضر فرد اکمل آن، حکمت متعالیه است - در علوم پایین دست جاری شود تا این علوم، وصف اسلامیت به خود بگیرند. صادقی رشاد، خسروپناه، حسین سوزنچی و... این رویکرد را دنبال می‌کنند.

دو) رویکرد اجتهادمحور: استخراج مبانی علوم انسانی از میان قرآن و سنت را دنبال می‌کند و با توجه به برخی کاستی‌های روش فقاهت موجود، به نوآوری‌ها و افق‌گشایی‌هایی در حوزه فهم متون دینی رو آورده است. حائری شیرازی، هادوی تهرانی، مهدی نصیری و واسطی، این رویکرد را دنبال می‌کنند.

سه) رویکرد ترکیبی: برای فراهم آوردن مبانی علوم اسلامی، تلاش می‌کند فرآورده‌های تفلسف و اجتهاد را به نحوی در کنار هم بنشاند و برای هر یک، جایگاهی در منظومه معارف اسلامی قائل شود. جوادی آملی، مصباح یزدی و حمید پارسانیا این رویکرد را دنبال می‌کنند.

3. رویکرد فرامبنا

این رویکرد، ضعف علوم مدرن را فقط در مفاهیم بنیادین آن نمی‌بیند که صرفاً با جایگزینی مفاهیم پایه‌ای اسلامی بتوان بر مشکلات آن فائق آمد. این گروه بر این باورند که علوم مدرن قبل از اینکه متأثر از فلسفه‌های مدرن باشند، محصول یک گرایش در اهداف و اغراض انسان جدیدند و این تغییر نگرش انسان مدرن به هستی، انسان و طبیعت بوده که پیدایش فلسفه‌های مدرن را ایجاد کرده است. بر این اساس، برای تولید علم دینی باید انگیزه‌های عالمان، نظام مدیریت و ساماندهی علم و... بر محور آموزه‌های وحیانی متحول شود. در این گروه، برخی نسبت به مدیریت سازماندهی شده تحول علم و تولید علم دینی اقبالی نشان نمی‌دهند و فرایند اجتماعی آگاهی‌بخشی در خصوص ماهیت تمدن مدرن و اغراض اجتماعی از پایه‌های تمدن مدرن را اولین گام برای تولید علم دینی قلمداد می‌کنند. محمد رجبی، حسن عباسی، حسین کچویان، سعید زیباکلام، ابراهیم فیاض، مهدی مشکی، جمیله علم‌الهدی، رضا داوری اردکانی و ... را می‌توان ذیل این طبقه قرار داد.

4. رویکرد روشهای مضاف

این رویکرد از سوی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی قم، با محوریت آرای مرحوم سید منیرالدین حسینی پیگیری می‌شود. در این رویکرد، هماهنگی علوم و اطلاعات موجود در جامعه، مقتضی هماهنگی منطقهای علوم (منطقهای مضاف) است و هماهنگی منطقهای مضاف نیز جز با دستیابی به منطق عامی که بتواند پایگاه هماهنگ‌کننده و انسجام‌بخش منطقهای خاص باشد، امکان‌پذیر نیست. از این رهگذر، مبنایی جدید برای منطق‌سازی به نام فلسفه نظام ولایت ارائه شده است که در آن برای دستیابی به علم دینی، باید اراده کشف‌معرفتی در تمامی مراحل سنجش و تعقل متولی به جریان ولایت حضرت حق و اولیای او باشد تا

معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی‌های رویکردهای علم دینی ... ♦ 11

فهم درستی از حقایق عالم به دست آورد. از افراد شاخص حال حاضر این رویکرد می‌توان سید محمد مهدی میرباقری و علیرضا پیروزمند را نام برد.

این طبقه‌بندی نسبت به دیگر طبقه‌بندی‌ها، طیف گسترده‌تری از طرفداران ایده علم دینی را در بر می‌گیرد. با وجود این:

- جایی برای رویکردهای استنباطی که به استناد آیات و روایات و روشهای مختلفی همچون: روش اجتهادی (علی‌پور و حسنی، 1389)، روش نظریه بنیادی (کافی و جمشیدی‌ها، 1391) یا تولید روشهای جدید (پسندیده 1386 و 1396) و... در صدد دستیابی به گزاره‌های علمی و نه مبانی علم جدیدند، در نظر نگرفته است.

- تلاشی صورت نمی‌دهد تا نشان دهد آن دسته از اندیشمندانی که با عنوان مخالف علم دینی از آنان یاد می‌شود، یا به صراحت با معنایی از علم دینی موافقت، یا بر مبنای آرای مختار آنان می‌توان نشان داد که نمی‌توانند با کلیت ایده علم دینی مخالف باشند و به نحوی باید آنان را ذیل طبقه‌ای از موافقان علم دینی قرار داد.

- تهذیب و تکمیل علوم موجود را در سطح گزاره‌ها و نظریه‌ها متوقف کرده است که در این صورت بسیاری از نقدهای باقری و ملکیان به آن وارد خواهد بود. در حالی که اگر تهذیب و تکمیل علوم موجود به اشکال و مراتب مختلف در سطوح مختلف دانشی دنبال شود، چنین نقدهایی به آن وارد نخواهد شد. (رک: موحد ابطحی، 1391)

(د) معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی حسنی و علی‌پور

طبقه‌بندی سید حمیدرضا حسنی و مهدی علی‌پور (1390) از رویکردهای مطرح در باب علم دینی به شرح ذیل است. برخی از جمله استاد ملکیان و دکتر سروش، علم دینی را نه ممکن می‌دانند و نه ضروری و بر این باورند که مفهوم علم دینی منطقاً پارادوکسیکال است. در کنار این نظریه، علی‌پای امکان علم دینی را به چالش گرفته و معتقد است فناوری دینی، هم امکان دارد و هم گونه‌های خاصی از آن در طول تاریخ محقق شده است. از دیدگاه وی، علوم انسانی و اجتماعی از آن نظر که دارای شأن فناورانه‌اند، می‌توانند دینی شوند. در برابر دیدگاه مذکور، دیدگاه‌های دیگری وجود دارد که علم دینی را امری ضروری، ممکن و حتی تحقق‌یافته می‌دانند. در میان باورمندان به امکان و ضرورت علم دینی، عده‌ای (نظیر دیدگاه فرهنگستان علوم اسلامی) بر این عقیده‌اند که تمامی مفاهیم، روشها، روش‌شناسی‌ها و حتی قواعد منطق و ریاضیات می‌توانند دینی یا غیر دینی باشند و دینی کردن تمامی ساحت‌های معرفتی باید مد نظر دانشمندان مسلمان باشد.

در تلقی‌ای دیگر (دیدگاه گلشنی)، داشتن رویکرد خدا‌باورانه در تفسیر دستاوردهای علمی، برای دینی نامیدن علم کافی قلمداد شده است؛ علمی که در چارچوب ارزشها و بینشهای دینی تولید و تفسیر شود. از

12 ♦ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی 82

زاویه‌ای دیگر، نصر بر آن است علمی که مسلمانان در دوران تمدن اسلامی تولید کرده‌اند، علمی دینی و قدسی بوده‌اند. حال آنکه در نگاه فرهنگستان علوم اسلامی (حسینی و میرباقری)، علوم در هیچ مقطعی از زمان، دینی نبوده‌اند.

در نگاهی دیگر، زیباکلام تنها به دنبال اثبات امکان علم دینی است و برخی از جمله باقری، راههای دخالت باورهای دینی را در ساختن علوم نشان داده و کوشیده‌اند تا به علم دینی دست یابند. از سوی دیگر، برخی دیدگاهها مانند استاد جوادی آملی، معتقدند که علم یکسره دینی است و تقسیم دینی و غیر دینی را بر نمی‌تابد. استاد عابدی شاهرودی نیز بر این باور است که نظریه علم دینی، علمی است برآمده از منابع دین؛ یعنی کتاب و سنت و در نهایت، دیدگاهی که موسوم به نظریه پارادایم اجتهادی دانش دینی است، بر ضرورت پارادایم‌محور بودن تولید دانش، از جمله دانش دینی پای می‌فشرد و بر این اساس، مدل اجتهادی دانش دینی را ترسیم کرده و بر آن است تا با تبیین تمام زوایای این بحث، زمینه اجرایی شدن آن را فراهم سازد.

حسینی و علیپور دسته‌بندی دیدگاههای موافق و مخالف امکان و ضرورت علم دینی را در قالب نمودار ذیل جمع‌بندی کرده‌اند (همان: 2-3):



معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی‌های رویکردهای علم دینی ... ♦ 13

طبقه‌بندی حسنی و علیپور نیز با نقدهای چندی روبه‌روست؛ از جمله:

1. این طبقه‌بندی صرفاً بر مبنای چند دیدگاهی است که در زمینه علم دینی در کتاب بر مبنای یک مقاله، یک مصاحبه، یک تقریر یا یک خلاصه کتاب معرفی شده است و در نتیجه، نمی‌تواند در برگیرنده تمامی رویکردهای موجود در زمینه علم دینی باشد.

2. میان توضیحات ارائه‌شده و نمودار ترسیم‌شده، هماهنگی وجود ندارد. برای مثال، در توضیحات ارائه‌شده از طبقه‌بندی رویکردهای علمی دینی بر حسب نسبی‌گرایانه یا واقع‌گرایانه بودن آنها صحبتی به میان نیامده است؛ در حالی که در نمودار چنین طبقه‌بندی‌ای وجود دارد. یا در توضیحات از معیار تحقق علم دینی در گذشته برای تفکیک دیدگاهها یاد شده، که در نمودار چنین تفکیکی دیده نمی‌شود.

3. در این طبقه‌بندی، سروش صاحب‌نظری معرفی شده است که به نفی کلی علم دینی معتقد بوده و علم دینی را مفهومی پارادوکسیکال می‌داند. در حالی که برای اظهار نظر درباره دیدگاه سروش در زمینه علم دینی، باید تمامی آثار وی را دید. هر چند سروش مخالف علم دینی نقلی است و آن را سقف زدن بر تفکر و در قفس نهادن مرغ خرد می‌شمارد (سروش، 1389)، اما از طرفی معتقد است که به صورت پیشینی نمی‌توان منکر علم دینی شد (همان) و این نشان می‌دهد که وی مفهوم علم دینی را پارادوکسیکال نمی‌داند. از سویی، سروش رویکرد دیگری را در زمینه علم دینی به صراحت تأیید می‌کند: «این عالم است که باید تغییر کند تا در علم تحول ایجاد شود، خصوصاً در علوم انسانی که بر خلاف علوم طبیعی، رنگ عالمان را با خود دارد... زمانی که سرزمین ذهن عالمان بر مبنای شریعت و به‌خصوص انسان‌شناسی آن مسلط شد و مالمال از عطر معرفت‌های الهی شد و سپس با اطلاع عمقی از علوم انسانی جدید، به کار کشف و تولید علوم انسانی جدید پرداخت، محصول کار او علوم انسانی اسلامی خواهد بود و اسلامی شدن علوم انسانی معنایی جز این ندارد» (سروش، 1388: 198-200). همچنین می‌توان مطابق مبنای مختار سروش، راهکارهایی برای تولید علم دینی ارائه کرد (رک: موجد ابطعی، 1392). این مطلب درباره سایر کسانی هم که به عنوان مخالفان علم دینی از آنان یاد می‌شود، صدق می‌کند. بر این اساس بهتر است این دسته را موافقان ضمنی علم دینی بنامیم.

4. حسنی و علیپور معتقدند گلشنی، داشتن رویکرد خدا‌باورانه را در تفسیر دستاوردهای علمی، برای دینی‌نمایدن علم کافی می‌داند؛ در حالی که وجوه بیشتری از تأثیر دین در علمی همچون فیزیک از نگاه گلشنی در کتاب «علم دینی، دیدگاهها و ملاحظات» بیان شده است. گلشنی همچنین بر این باور است که تأثیر دین در علوم انسانی به مراتب بیشتر است.

5. نویسندگان همچنین تنوع دیدگاه جوادی آملی را درباره علم دینی در نظر نگرفته و چنین بیان داشته‌اند که به عقیده ایشان، علم یکسره دینی است و تقسیم دینی و غیر دینی را بر نمی‌تابد؛ در حالی که ایشان به صراحت از علم دینی یا الهی و علم سکولار یا الحادی یاد می‌کنند. همچنین همان‌طور که در

معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی باقری بیان شد، در آثار جوادی آملی چندین رویکرد (استنباطی، مبنای و تهذیبی) برای تولید علم دینی معرفی شده است که باید در معرفی دیدگاه ایشان و جایابی آن در طبقه‌بندی رویکردهای علم دینی به آن توجه می‌شد.

هـ) معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی خسروپناه

عبدالحسین خسروپناه (1393) رویکردهای موجود در زمینه علم دینی را در نسبت آنها با غرب به چهار دسته ذیل تقسیم کرده است:

- رویکرد غرب‌گرایانه که بر آن است تمام دستاوردهای علمی غرب را بپذیرد.
- رویکرد غرب‌ستیزانه که به طور کلی درصدد نفی دستاوردهای غربی در عرصه علمی است.
- رویکرد غرب‌گریزانه که می‌خواهد بدون حاکمیت درباره نظریه‌های غربی، طرحی نو دراندازد. طرفداران این رویکرد صرف نظر از حق و باطل بودن علوم انسانی غربی، درصدد تأسیس علوم انسانی اسلامی اند و می‌خواهند ثابت کنند از طریق روش دینی و اجتهادی نیز می‌توان به علوم انسانی اسلامی دست یافت.
- رویکرد غرب‌گزینانه که رویکردی گزینشی به علوم غربی دارد؛ نه مانند غرب‌ستیزان به دنبال نفی مطلق دستاوردهای علمی غرب است و نه مانند غرب‌گرایان به دنبال پذیرش تمام دستاوردهای غرب. (همان: 36، 211، 282)

خسروپناه؛ سروش، ملکبان و پایا را به عنوان مخالفان علم دینی، ذیل رویکرد غرب‌گرایانه (همان: فصل دوم)، میرزا مهدی اصفهانی و پیروان مکتب تفکیک، سید منیرالدین حسین و اعضای فرهنگستان علوم اسلامی و سعید زیباکلام را ذیل رویکرد غرب‌ستیزانه (همان: فصل سوم)، سید محمدباقر صدر، علی عابدی شاهرودی، سید حمیدرضا حسینی و مهدی علیپور را ذیل رویکرد غرب‌گریزانه (همان: فصل چهارم) و در نهایت، نظریه اسلامی‌سازی معرفت اسماعیل فاروقی، نظریه تهذیبی - تأسیسی سید محمد نقیب العطاس، نظریه علم قدسی سید حسین نصر، نظریه حاکمیت جهان‌بینی دینی بر دانش مهدی گلشنی، نظریه علم دینی حداکثری عبدالله جوادی آملی، نظریه علم دینی مبنایی - ارزشی - اجتهادی محمدتقی مصباح یزدی، نظریه دانش هماهنگ با جهان‌بینی ضیاءالدین سردار، نظریه تأسیسی علم دینی خسرو باقری و الگوی حکمی اجتهادی علوم انسانی خسروپناه را ذیل رویکرد غرب‌گزینانه معرفی می‌کند (همان: فصل پنجم).

طبقه‌بندی رویکردهای علم دینی خسروپناه نیز با برخی ابهامات روبه‌روست؛ از جمله:

1. با تأکیدی که خسروپناه در کتاب در جستجوی علوم انسانی اسلامی به بحث روش دارد، انتظار می‌رفت تقسیم‌بندی او بر مبنای روش انجام بگیرد. تقسیم‌بندی رویکردهای علم دینی بر مبنای نوع مواجهه

معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی‌های رویکردهای علم دینی ... ♦ 15

آنها با غرب، مناسب آن دسته از جریاناتی است که بحث علم دینی و علم سکولار را در چارچوب تمدنی بررسی می‌کنند.

2. در ارزیابی طبقه‌بندی حسنی و علیپور اشاره شد آن دسته از صاحب‌نظرانی را که به عنوان مخالف علم دینی از آنان یاد می‌شود، به چند معنا باید موافق علم دینی دانست؛ زیرا آنان با برخی از معانی علم دینی مخالف و با برخی دیگر به صراحت موافق‌اند یا بر مبنای آرای آنان می‌توان نشان داد که علم دینی ممکن است و حتی می‌توان راهکاری برای تولید آن ارائه کرد و به همین دلیل، بهتر است آنان را موافقان ضمنی علم دینی بنامیم.

اما نکته‌ای که در نقد طبقه‌بندی خسروپناه گفتنی است، اینکه وی توضیح نداده به چه دلیل تمامی مخالفان علم دینی را در زمره غرب‌گرایان (جریانی که بر آن است تا تمام دستاوردهای علمی غرب را بپذیرد) قرار داده است. حال با وجود آنکه نویسنده در بخشهای مختلف کتاب، تلقی عامی از علم داشته و بحث را صرفاً به علوم تجربی محدود نساخته است (برای مثال در بحث از پیشینه علم دینی به سابقه مواجهه فلسفه با دین اشاره می‌کند)، می‌توان از وی پرسید که با وجود دستاوردهای مختلف علمی در غرب (غربی که حدود آن هم به وضوح توسط نویسنده مشخص نشده است)، چگونه می‌توان گفت کسانی همچون: سروش، ملکیان و پایا غرب‌گرایند؟ به این معنا که می‌خواهند «تمام» دستاوردهای علمی غرب را بپذیرند؟ آیا این گروه هیچ نقدی به هیچ یک از دستاوردهای علمی غرب ندارند؟ آیا دیدگاه این گروه درباره علم و دین، در جریانهای فکری جهان اسلام (برای مثال برخی از فلاسفه و طبعی‌دانهای مسلمان یا جریان فکری معتزله و نواعترالی و ...) مسیوق به سابقه نبوده است؟

3. ابهام تقسیم‌بندی رویکردهای موجود در زمینه علم دینی بر مبنای غرب (غرب‌گرا، غرب‌ستیز، غرب‌گریز، غرب‌گزین) در جای دیگری مجدداً خودنمایی می‌کند. خسروپناه در گفتار سوم از فصل سوم (که به نظریه‌های غرب‌ستیزانه اختصاص دارد)، به بررسی دیدگاه سعید زیباکلام پرداخته و در صفحه 199 اشاره می‌کند که علم‌شناسی دکتر زیباکلام متأثر از اندیشه‌های فلسفی کوهن است. خسروپناه همچنین در صفحه 206 می‌نویسد: «آقای زیباکلام خواسته یا ناخواسته در تفکر و مبانی غربیان گرفتار شده است. وی می‌خواهد از چاه پوزیتیویسم رهایی یابد، اما به چاه دیگری که غربیان به نام پساپوزیتیویسم کنده‌اند، می‌افتد». اما خسروپناه توضیح نداده است چرا اگر کسی متأثر از اندیشه‌های علم‌شناسانه پوپر، علم دینی را ممتنع بداند؛ دیدگاهش غرب‌گرایانه است و در مقابل، اگر کسی متأثر از اندیشه‌های علم‌شناسانه کوهن، علم دینی را ممکن بداند؛ دیدگاهش غرب‌ستیزانه خواهد بود؟

4. دیدگاه سعید زیباکلام از آن حیث که برخی از نظریه‌های علم‌شناسانه غربی را رد و برخی دیگر را قبول می‌کند، می‌توانست در کنار دیدگاه امثال سید حسین نصر در زمره دیدگاههای غرب‌گزینهانه مطرح

شود. اما در این حالت، دیدگاه سروش و پایا از آن حیث که برخی از نظریه‌های علم‌شناسانه غربی (برای مثال نظرات کوهن و فایرماند) را نمی‌پذیرند و برخی را می‌پذیرند (نظریه پوپر) نیز می‌توانست در زمره نظریه‌های غرب‌گزینهانه مطرح شود. (رک: موحد ابطی، 1394)

(و) معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی حسین بستان

بستان (1384) رویکردهای موجود در زمینه علم دینی را با توجه به نقش آموزه‌های دینی در تولید علم، به رویکردهای حداقلی، میانی و حداکثری تقسیم کرده است.

1. رویکردهای حداقلی به دیدگاههایی اشاره دارند که در الگوی پیشنهادی‌شان برای علم دینی، ضعیف‌ترین شکل و کمترین جایگاه را برای حضور آموزه‌های دینی در نظر می‌گیرند؛ به طوری که در الگوی آنها هیچ ویژگی قابل توجهی که آن را از الگوی غیر دینی متمایز سازد، مشاهده نمی‌شود؛ بلکه در واقع فقط کاربردهای خاصی را برای علم غیر دینی پیشنهاد می‌کنند. (همان: 122)

2. رویکردهای میانی شامل دیدگاههایی‌اند که در مقایسه با دیدگاههای قبل، محدوده وسیع‌تری را برای بهره‌گیری از دین در علم دینی ترسیم می‌کنند. در الگوی پیشنهادی اینان برای علم دینی، بیش از هر چیز بر پیش‌فرضهای فراتجربی علم یا متافیزیک علم تأکید می‌شود؛ به این معنا که دینی شدن این پیش‌فرضها، ضامن دینی شدن علم قلمداد می‌شود. بستان، دیدگاه باقری و گلشنی را ذیل این رویکرد قرار می‌دهد. (همان: 125-126)

3. رویکردهای حداکثری بر خلاف رویکردهای پیشین، آموزه‌های دینی را در متن علم تجربی، یعنی در فرضیه‌ها و نظریه‌های آن وارد کرده و به این ترتیب، تأثیرگذاری دین را در علم دینی، در بالاترین سطح تصویر می‌کنند. بیشتر کسانی که چنین رویکردی به علم دینی داشته‌اند، اصالت روش تجربی به معنای معیار نهایی بودن آن در مقام داوری را زیر سؤال برده، از نوعی تکثرگرایی روش‌شناختی حمایت کرده‌اند. بستان، دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی را ذیل این رویکرد معرفی کرده است. (همان: 127-129)

طبقه‌بندی رویکردهای علم دینی توسط بستان نیز با چالشهای ذیل همراه است:

1. حداقلی، میانی و حداکثری به دلیل کیفی بودن، نمی‌تواند معیار متمایزکننده دقیقی برای رویکردهای علم دینی باشد. برای مثال، مشخص نیست برای چه دیدگاه علم دینی دکتر گلشنی که در آن آموزه‌های اسلامی هیچ تأثیری در گزاره‌های علمی به وجود نمی‌آورد و تنها در تعبیر فلسفی نظریه‌های علمی یا در کاربرد نظریه‌های علمی تأثیر می‌گذارد، در کنار نظریه دکتر باقری، در زمره رویکردهای میانی قرار گرفته است؟ در حالی که متافیزیک مستخرج از دین باقری (انسان به منزله عامل)، از طریق رهنمودهای

17 **معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی‌های رویکردهای علم دینی ...**

سلبی و ایجابی در محتوای علم تأثیرگذار است! یا چرا دیدگاههایی که معتقدند فرضیه‌های علمی را می‌توان از آموزه‌های اسلامی به دست آورد و در مقام داوری به روش تجربی ملتزم بود، در زمره رویکردهای حداکثری قرار گرفته‌اند؟ در حالی که این میزان از تأثیرگذاری دین در عرصه علم‌ورزی را مخالفان علم دینی از جمله: سروش، ملکیان، پایا، نراقی و... نیز معتقدند!

2. در این تقسیم‌بندی جایی برای نظریه‌هایی که به تأثیر غیر مستقیم اسلام در تحول علم و رسیدن به علم دینی اعتقاد دارند، در نظر گرفته نشده است؛ مانند دیدگاههایی که تحول بنیادین فرد یا جامعه را بر محور دین، مقدمه دستیابی به علم دینی می‌دانند.

ز) معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی سوزنجی

حسین سوزنجی (1388) رویکردهای علم دینی را به سه دسته ذیل تقسیم می‌کند:

1. رویکردهایی که در تولید علم دینی اصالت را به معارف نقلی می‌دهند. به عقیده این گروه، علوم جدید که دستاورد تمدن غربی است، از پایه و اساس بر یک نگرش الحادی استوار است و این کفر در تمامی ارکان این علم رخنه کرده است؛ لذا مسلمانان باید با مراجعه به متون معتبر دینی، از نو به تولید علم همت گمارند. سوزنجی گونه ساده این رویکرد را در کتاب اسلام و تجدد مهدی نصیری و گونه پیچیده این رویکرد را در آرای مرحوم سید منیرالدین حسینی هاشمی و سید محمد مهدی میرباقری و وابستگان فکری فرهنگستان علوم اسلامی قم معرفی می‌کند. (همان: 195)

2. رویکردهایی که در تولید علم دینی اصالت را به روش تجربی می‌دهند. تقریباً عموم متفکرانی که پس از بررسی آرای فیلسوفان علم مغرب‌زمین در باب علم دینی سخن گفته‌اند، به نحوی خواسته یا ناخواسته، علم تجربی را معیار علم قلمداد و سعی کرده‌اند از مفردات و مدخلهای فرهنگی و غیر معرفتی‌ای که در این دسته از دانشهای بشری وجود دارد، استفاده کنند و از این طریق، راهی برای نفوذ آموزه‌های دینی در ساحت علوم تجربی بیابند. به عقیده سوزنجی، شاخص‌ترین دیدگاهها در این زمینه عبارتند از:

- دیدگاه حداقلی؛ با تأکید بر آرای عبدالکریم سروش و قابل مقایسه با آرای پوپر.
- دیدگاه میانی؛ با تأکید بر آرای خسرو باقری و قابل مقایسه با آرای لاکاتوش.
- دیدگاه حداکثری؛ با تأکید بر آرای سعید زیباکلام و قابل مقایسه با آرای کوهن و مکتب

ادینبورا. (همان: 226-225)

3. رویکردهایی که به کارکردهای متنوع دستگاه ادراکی بشر باور دارند و معتقدند هر مرتبه‌ای از مراتب قوای ادراکی بشر به درک محدوده‌ای از عالم واقع دست می‌یابد و نوعی رابطه طولی بین

اندیشه‌های مختلف انسان وجود دارد؛ لذا می‌کوشند حق هر معرفتی را در جای خود ادا کنند (همان: 277).
سوزنچی در ادامه به معرفتی تفصیلی نمونه‌هایی از این رویکرد می‌پردازد:

- مهدی گلشنی: اخذ نظریه‌های جهان‌شمول از دین و جهت‌دهی دین به علم؛

- سید حسین نصر: توجه به تنوع منابع معرفت و اهتمام به قداست علم؛

- عبدالله جوادی آملی: توجه به مراتب طولی عقل در درک حقایق عالم و تلازمه عقل و نقل.

ح) معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی کافی

مجید کافی (1395) در فصل پنجم «فلسفه علم و علم دینی» طبقه‌بندی خود را چنین مطرح کرده است:

1. **رویکردهای علم دینی:** در نیمه دوم قرن گذشته با توجه به مشکلات علوم جدید غربی، در کشورهای مختلف، شش جریان عمده علمی (ایجاد علوم خدا‌باور، معنوی‌سازی علوم، تأسیس علوم اخلاق‌بنیان، قدسی کردن علم، بومی کردن علوم) در مقابل علوم غربی به راه افتاد که همچنان ادامه دارد.

2. **رویکردهای اسلامی‌سازی علوم:** وی پس از ارائه تاریخچه اسلامی‌سازی علوم در جهان اسلام و ایران، رویکردهای اسلامی‌سازی علوم را در سه دسته عمده به شرح ذیل طبقه‌بندی می‌کند:

یک) گروهی که باور دارند در ساختار علوم جدید اشکالی وجود ندارد و مشکل به دلیل نوع نگرش و باورهای حاکم بر علوم جدید است؛ که اگر بتوان آنها را اصلاح کرد، آن علوم اسلامی تلقی خواهند شد. کافی از این دیدگاه با عنوان رویکرد اصلاحات فراساختاری یاد می‌کند و ذیل این رویکرد، به معرفی چند دیدگاه، متناسب با مؤلفه‌های فراساختار علم می‌پردازد که عبارتند از: اراده کنشگر معرفتی، معرفتهای غیر علمی و پیش‌فرضهای متافیزیکی، کنشگر معرفتی، جهت‌گیری در کاربرد علم.

دو) گروهی دیگر مشکل علوم جدید را در ساختار درونی علوم می‌دانند و در صدد اصلاح ساختار درون علوم‌اند. کافی رویکرد اصلاحات ساختاری علوم را نیز ذیل چهار عنوان اصلاح موضوع، روش، نظریه و هدف تقسیم کرده است.

سه) گروه سوم نیز تلفیقی از رویکردها را برای دینی کردن علم ارائه می‌دهند. (همان: 236 و 253)

در مقاله «نقد طبقه‌بندی و معرفی رویکردهای علم دینی و اسلامی‌سازی علوم» در کتاب فلسفه علم و علم دینی (1396)، به تفصیل طبقه‌بندی کافی از رویکردهای علم دینی معرفی و ارزیابی شده است. لذا در اینجا تنها به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود.

معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی‌های رویکردهای علم دینی ... 19

1. در تقسیم‌بندی، در مقابل عنوان رویکردهای علم دینی، بهتر بود از عنوان رویکردهای دینی‌سازی علوم استفاده می‌شد، نه رویکردهای اسلامی‌سازی علوم.

2. با توجه به فراتر از دین بودن معنویت، تقدّس، اخلاق و بوم، دیدگاهی را که درصدد دستیابی به علم معنوی، علم قدسی، علم اخلاقی و علم بومی‌اند، نمی‌توان ذیل عنوان رویکردهای علم دینی قرار داد. برای مثال، می‌توان تعریفی از علم بومی و مصداقی از تلاش برای تولید علم بومی ارائه کرد که کاملاً مستقل از دین باشد.

3. اگر مراد از معنویت، تقدّس، اخلاق و بوم، نوع دینی آنهاست؛ بهتر بود علم معنوی، قدسی، اخلاقی یا بومی و همچنین علم خدا‌باور، ذیل رویکردهای دینی / اسلامی‌سازی علوم قرار می‌گرفتند.

4. با توجه به تأثیر مبانی متافیزیکی علوم انسانی در نوع نگاه به موضوع مورد مطالعه در علوم انسانی، دیدگاه تأسیسی دکتر باقری را نمی‌توان ذیل اصلاحات صرفاً فراساختاری معرفی کرد. تصویری که ایشان مبتنی بر آیات و روایات از انسان ارائه می‌کنند (انسان به منزله عامل، با سه مؤلفه شناخت، میل و اراده) اصلاحاتی را در ساختار علم نیز پدید می‌آورد. این مسئله در ارتباط با رویکرد فرهنگستان علوم اسلامی نیز صدق می‌کند و این‌گونه نیست که با تغییر اراده از باطل به حق، ساختار درونی علم ثابت بماند و تنها کاربردها یا تعبیر فلسفی آن نظریه تغییر کند. به همین دلیل، دیدگاه باقری و فرهنگستان علوم اسلامی و حتی دیدگاه گلشنی و سروش در حوزه علوم انسانی را نمی‌توان ذیل رویکرد اصلاحات صرفاً فراساختاری معرفی کرد.

5. بخشی از دیدگاه جوادی آملی در ارتباط با علم دینی، به خصوص در حوزه علوم طبیعی، به خوبی ذیل رویکرد اصلاحات فراساختاری قابل معرفی بود. به عقیده وی، اسلامی کردن علوم به معنای رفع عیب و نقص حاکم بر علوم تجربی رایج است، نه آنکه اساس علوم رایج را ویران کرده و محتوای کاملاً جدیدی را در شاخه‌های مختلف علوم انتظار بکشیم (جوادی آملی، 1386: 108، 137، 143). اشکال مهمی که ایشان به این دسته از علوم وارد می‌دانند، آن است که مبدا و معاد ندارند. از این نظر، این بخش از دیدگاه جوادی آملی شباهت بسیاری به دیدگاه گلشنی دارد و می‌توانست ذیل رویکرد اصلاحات فراساختاری معرفی شود.

6. اولین دیدگاهی که کافی ذیل رویکرد اصلاحات ساختاری معرفی می‌کند، دیدگاهی است که می‌کوشد از طریق اصلاح موضوعی به علم دینی دست یابد. به عقیده وی، در این دیدگاه اگر موضوع علوم انسانی جدید به پدیده‌های اجتماعی و روابط آنها در جامعه دینی تغییر کند، یقیناً علم دینی خواهد شد؛ زیرا شکل‌گیری علوم انسانی جدید به دو صورت بوده است: یا پژوهشگران اولیه علوم انسانی الگوهای مطلوب خود را به صورت انتزاعی ارائه و علم مربوط به آن حوزه را بر اساس تفسیر آن الگوی انتزاعی

شکل داده‌اند؛ یا نابهنجاری‌هایی را در نظام اجتماعی خود مشاهده کرده و در راستای فهم و تبیین و حل آنها، مفاهیم و نظریه‌ها و الگوهای را ارائه کرده‌اند. بر همین سیاق، متدینان نیز می‌توانند با بینش خاص خود به علوم اسلامی دست یابند. اگر موضوع علوم، تبیین روابط بین این پدیده‌ها و خواسته‌های جوامع اسلامی یا مسلمانان باشد، علم دینی شکل خواهد گرفت.

کافی در این بخش مشخص نمی‌کند که چه اشخاص یا جریان‌هایی چنین دیدگاهی را طرح کرده یا از آن دفاع می‌کنند. اما نکته حائز اهمیت در این زمینه آن است که علم اسلامی تنها از طریق بررسی موضوعات، مسائل و مشکلات جامعه اسلامی و تلاش برای بررسی، حل و رفع آنها حاصل نمی‌شود؛ زیرا همین الان عالمان علوم انسانی غربی، موضوعات و مسائل و مشکلات جامعه اسلامی را هم بررسی می‌کنند، اما بی‌شک کافی دستاوردهای حاصل از این بررسی‌ها را علم اسلامی قلمداد نمی‌کند. از سوی دیگر، قرار نیست علم اسلامی تنها در حل و رفع مسائل و مشکلات جامعه اسلامی موفق باشد، بلکه باید بتواند برای فهم، تبیین، حل و رفع موضوعات مسائل و مشکلات در سطح جهانی مفهوم‌سازی و نظریه‌پردازی کند. به بیان دیگر؛ تقریر مناسبی از رویکرد اصلاح موضوعی ارائه نشده است.

7. کافی دیدگاه حسنی و علیپور را ذیل رویکردهایی معرفی می‌کند که قصد دارند با اصلاح روش به علم دینی دست یابند؛ در حالی که حسنی و علیپور به صراحت دیدگاه خود را پارادایم اجتهادی دانش دینی معرفی کرده‌اند که مبتنی بر مبانی فلسفی متفاوتی می‌تواند از روشهای عقلی، نقلی و تجربی در محدوده‌های خاصی استفاده کند. به بیان دیگر؛ بدون اصلاح فراساختاری (اصلاح در مبانی)، به تعبیر کافی، اصلاح در ساختار علم (اصلاح در روش) تحقق نمی‌یافت.

در مجموع می‌توان گفت بیشتر دیدگاههایی که کافی در این فصل معرفی کرده است، می‌بایست ذیل رویکردهای ترکیبی (اصلاح ساختار و فراساختار) قرار گیرد. (ر.ک: موحد ابطی، 1396)

ط) جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

طبقه‌بندی رویکردهای علم دینی که در این مقاله به هفت نمونه آن اشاره شد، تا حدود زیادی رویکردهای موجود در این زمینه را معرفی کرده‌اند. اما هر کدام از این طبقه‌بندی‌ها با نقدها و مشکلاتی نیز روبه‌روند که در مقاله به آن نقدها و اشکالات اشاره شد. در نظر گرفتن مزایا و معایب طبقه‌بندی‌های انجام شده از رویکردهای علم دینی، زمینه را برای ارائه طبقه‌بندی جدیدی در این زمینه فراهم می‌سازد؛ طبقه‌بندی‌ای که:

معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی‌های رویکردهای علم دینی ... ♦ 21

1. در کنار کسانی که به صراحت از ایده علم دینی حمایت می‌کنند، جایی را هم برای آن دسته از اندیشمندانی که به عنوان مخالف علم دینی از آنان یاد می‌شود، در نظر می‌گیریم؛ کسانی که یا به صراحت با معنایی از علم دینی موافقاند یا بر مبنای آرای مختار آنان می‌توان نشان داد که نمی‌توانند به طور کامل با این ایده مخالفت داشته باشند.

2. در کنار رویکردهایی که جریان تحول علم و تولید علم دینی را مدیریت‌پذیر می‌دانند، به رویکردهایی که تحول علم و دستیابی به علم دینی را ممکن، اما مدیریت‌ناپذیر می‌دانند، توجه کند.

3. در کنار رویکردهایی که مستقیم به سراغ تحول علم و تولید علم دینی می‌روند، به رویکردهایی هم که تحول علم و دستیابی به علم دینی را از دریچه تحول کنشگر معرفتی و ساختارهای اجتماعی و نهادهای علمی دنبال می‌کنند، نگاهی داشته باشد.

4. هم به رویکردهایی که از علم موجود آغاز می‌کنند و می‌کوشند با بهره‌گیری از علوم اسلامی به سوی علم دینی حرکت کنند و هم به رویکردهایی که از علوم و معارف اسلامی آغاز می‌کنند و می‌کوشند علم دینی تأسیس کنند و ...، به این نکته توجه داشته باشد که دیدگاه اکثر نظریه‌پردازان علم دینی را نمی‌تواند دقیقاً ذیل یکی از طبقه‌ها قرار داد.



منابع

- آریلاستر، آنتونی (1377). ظهور و سقوط لیبرالیسم. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
- باقری، خسرو (1382). هویت علم دینی؛ تگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ دوم.
- بستان، حسین (1384). گامی به سوی علم دینی؛ ساختار علم تجربی و امکان علم دینی، ج 1. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- پسندیده، عباس (1386). «درآمدی بر روش‌شناسی فهم معارف روان‌شناختی از احادیث». علوم حدیث، ش 45-46.
- پسندیده، عباس (1396). «روش فهم روان‌شناختی متون دینی (فرمد)». روان‌شناسی اسلامی، ش 6.
- جوادی آملی، عبدالله (1386). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تنظیم احمد واعظی، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
- جوادی آملی، عبدالله (1389). ویژگی‌های فلسفه و نسبت آن با علوم، اسراء، شماره 5.
- حسینی، سید حمیدرضا و مهدی علیپور (1390). علم دینی، دیدگاهها و ملاحظات. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ پنجم، ویراست دوم.
- خسروپناه، عبدالحسین و همکاران (1393). در جستجوی علوم انسانی اسلامی. قم: نشر معارف.
- سروش، عبدالکریم (1388). تفرج صنع، گفتارهایی در اخلاق، صنعت و علم انسانی. تهران: صراط، چ هشتم.
- سروش، عبدالکریم (1389). «راز و ناز علوم انسانی». در: http://www.dr.soroush.com/Persian/By_Dr.Soroush/P-NWS-13890712-OloomEnsani.html RazVaNaz
- سوزنجی، حسین (1388). معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- علیپور، مهدی و سید حمیدرضا حسینی (1389). بارادایم اجتهادی دانش دینی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کافی، مجید (1395). فلسفه علم و علم دینی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کافی، مجید و غلامرضا جمشیدی‌ها (1391). «مدل روش‌شناختی نظریه‌پردازی در علوم انسانی اسلامی». روش‌شناسی علوم انسانی، ش 72.
- محمدی، علی (1391). «جریان‌شناسی جبهه فکری تمدن اسلامی». تارنمای فرهنگستان علوم اسلامی: www.isaq.ir/vdccasqi82bqe.la2.html
- موحد ابطحی، سید محمد تقی (1391). «دفاعی از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود». پژوهشهای علم و دین، ش 5.
- موحد ابطحی، سید محمد تقی (1392). «دو راهکار تولید علم دینی بر مبنای آراء دکتر سروش». جستارهای فلسفه دین، سال دوم، ش 1.

معرفی و ارزیابی طبقه‌بندی‌های رویکردهای علم دینی ... 23

- موحد ابطحی، سید محمدتقی (1394). «ملاحظات در طبقه‌بندی نظریه‌های علوم انسانی اسلامی». ارائه شده در پیش‌همایش فلسفه و علوم انسانی. تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- موحد ابطحی، سید محمدتقی (1396). نقد معرفتی نظریه‌های فلسفه علم و فلسفه علوم اجتماعی در کتاب فلسفه علم و علم دینی، فصلنامه علوم انسانی اسلامی صدر، شماره 22.
- میرباقری، سید محمد مهدی (1391). «جریان‌شناسی تولید علوم انسانی اسلامی». مجموعه مقالات تحول در علوم انسانی. قم: کتاب فردا.
- Alipour, M. & S.H.R. Hasani (2010). *The Ijtihad Paradigm of Religious Knowledge*. Qom: Research Institute of Hawzah & University.
- Bagheri, KH. (2003). *The Nature of Religious Science: An Epistemological View On the Relationship Between Religion and Human Science*. Tehran: Ministry of Culture & Islamic Guidance.
- Bostan, H. (2005). *A Step Towards Religious Science: The Structure of Science and the Possibility of Religious Science*. Qom: Research Institute of Hawzah & University.
- Hasani, S.H.R. (2011). *Religious Science, Views and Considerations*. Qom: Research Institute of Hawzah & University.
- Javadi Amoli, A. (2007). *The position of Reason in Religious Knowledge*, edited by Vaezi, A. Qom, Esraa.
- Javadi Amoli, A. (2010). *Characteristics of Philosophy and its Relationship with Science*, Esraa, No. 5.
- Kafi, M. (2016) *Philosophy of Science and Religious Science*. Qom: Research Institute of Hawzah & University.
- Kafi, M. & G.R. Jamshidiha (2012). "Methodological Model of Theorizing in Islamic Humanities". *Methodology of Social Sciences*, No. 72.
- Khosropanah, A.H. (2014). *In Search of Islamic Humanities*. Qom: Ma'aref.
- Mirbagheri, S.M.M. (2012). "The Currents of Islamic Humanities Production". In: *The Collection of Articles on the Evolution of the Humanities*. Qom: Ketabe Farda.
- Mohammadi, A. (2012). "The Currents of the Intellectual front of Islamic Civilization". In: www.isaq.ir/vdccasqi82bqe.la2.html.
- Movahed Abtahi, S.M.T (2015). "Considerations in the Classification of Theories of Islamic Humanities". *Conference on Philosophy and Humanities*. Tehran: Institute of Wisdom and Philosophy of Iran.
- Movahed Abtahi, S.M.T. (2012). "Defense of the Approach of Refining and Completing Existing Sciences". *Science and Religion Researches*, No. 5.
- Movahed Abtahi, S.M.T. (2013). "Two Strategies for Producing Religious Science based on Dr. Soroush's Views". *Research in the Philosophy of Religion*, Vol.2, No. 1.

- Movahed Abtahi, , S.M.T. (2017). *Critique of the "Introduction of Theories of Philosophy of Science and Philosophy of Social Sciences" in the book "Philosophy of Science and Religious Science"*, *Journal of Islamic Humanities Sadra*, No. 22.
- Pasandideh, A. (2007). "*An Introduction to the Methodology of Understanding Psychological Knowledge from Hadiths*". *Ulom Hadith*, No. 45-46.
- Pasandideh, A. (2017). "*Methodology of Psychological Understanding of Religious Texts (Farmad)*". *Islamic Psychology*, Vol. 6.
- Soroush, A.K. (2009). *Tafarroj Sone: Speeches on Ethics, Industry and Humanities*. Tehran: Serat.
- Soroush, A.K. (2010). "*The Secret and Sweetness of the Humanities*". In: http://www.dr.soroush.com/Persian/By_DrSoroush/P-NWS-13890712-RazVaNazOloomEnsani.html.
- Souzanchi, H. (2009). *Meaning, Possibility and Methods of Manufacturing Religious Science*. Tehran: Research Institute for Cultural and Social Studies.

