

امکان‌سنجی تحقق علوم انسانی اسلامی در پرتو ارزیابی رویکردهای گوناگون پیرامون رابطه علم و دین^۱

مقاله پژوهشی
اصیل
Original
Article

سیده فرشته مظفری،^۲ جواد ابروانی،^۳ سهیلا پیروزفر^۴

چکیده

هدف: کاستی‌های علوم انسانی، موجب شکل‌گیری ضرورت تحول علوم انسانی در قالب تحقق علوم انسانی اسلامی در جوامع مسلمان شده است. امر مبنایی در تحقق آن، نوع رابطه علم و دین است. مسئله مقاله پیش‌رو این بود که چه نوع رویکردهایی پیرامون رابطه علم و دین، مبنایی لازم را برای تحقق علوم انسانی اسلامی فراهم می‌آورند. **روش:** از آنجا که ارزیابی این امر زمانی میسر می‌شود که بتوان رویکردهای گوناگون را با معیاری علمی و متفق‌علیه سامان بخشید، معیار تقسیم بر اساس روابط چهارگانه منطقی انتخاب شده و کلان‌دیدگاه‌های موجود ذیل هر رابطه، ارائه و نقادی شده‌اند. این مطالعه با روش کتابخانه‌ای آغاز شد و در قالب روش تحلیلی و انتقادی ادامه یافت. **یافته‌ها:** این پژوهش نشان داد رویکردهایی که به تبیین، تساوی یا عموم و خصوص مطلق بین علم و دین منجر می‌شوند، تحقق علوم انسانی اسلامی را منسود یا محدود می‌کنند. **نتیجه‌گیری:** مطابق دلایلی که در متن آمده است، رویکرد تداخل روشمند با ارائه تعریف دقیق از علم و دین، جاگذاری درست گزاره‌های تبیینی و هنجاری، بهره‌مندی از تعدد روشی در استنتاج علوم و...، نتایج مثبتی را در تحقق علوم انسانی اسلامی در دوران گذار از علوم سکولار به دست می‌دهد.

واژگان کلیدی: رابطه علم و دین، علم دینی، علوم انسانی اسلامی، امکان علوم انسانی اسلامی، امکان‌سنجی، تداخل روشمند.

◇ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۰۶

۱. این مقاله، مستخرج از رساله دکتری نویسنده نخست است.

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. fsmozaffari@chmail.ir

۳. دکترای فقه و مبانی حقوق، استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول). نشانی: مشهد، فلکه حرم مطهر، صحن امام حسن علیه‌السلام، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ساختمان ۲، اتاق

۱۶۷. شماره: ۰۵۱۳۲۲۶۸۴۴ / irvani_javad@yahoo.com

۴. دکترای علوم قرآن و حدیث، دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. spirouzfard@um.ac.ir

الف) مقدمه

علوم انسانی اسلامی به عنوان یک ضرورت علمی کلان و پهن دامنه، مجموعه‌ای از مسائل را در درون خویش می‌پروراند که اغلب خصوصیت اساسی و بنیادین دارند و دیگر مسئله‌ها به نوعی بر آنها مترتب می‌شوند. یکی از مهم‌ترین معضلات نظری در زمینه تحقق علوم انسانی اسلامی، تفاوت دیدگاهها در رابطه علم و دین است که ممکن است منجر به ابهام معنایی در علوم انسانی اسلامی و پدید آمدن سوء تفاهمها و کج فهمی‌های گوناگون شود. از این رو، بر این مسئله متمرکز شد تا در حد امکان همگرایی معرفتی ایجاد شود و گفتگوها پیرامون تحقق علوم انسانی اسلامی با دوری از نزاعها و مناقشات بی‌ثمر و بی‌پایان، دامنه اثرات و نتایج خود را وسعت دهند.

شیوه‌های رایج در بررسی رویکردها و طبقه‌بندی آنها، غالباً جاگذاری روابط علم و دین را چنین ارائه داده‌اند: تعارض، تمایز، تکمیل (جان هات)؛ یا تعارض، تفکیک، مدل‌های ترکیبی، مدل‌های تکمیلی (دنیس الکساندر)؛ یا تعارض، استقلال، گفتگو، وحدت (ایان باربور). تمام این تقسیم‌بندی‌ها در خصوص علم دینی است و کماکان غلبه علم طبیعی در آن وجود دارد؛ به گونه‌ای که احکام علوم طبیعی را به علوم انسانی سرایت داده‌اند. به عبارت دیگر؛ نگاه برخاسته از فرهنگ غربی (و نه صرفاً جغرافیای غربی)، انسان را (به عنوان موضوع اصلی علوم انسانی) جزئی از طبیعت، مغلوب جنبه‌های مادی و موجودی بالذات بیولوژیک در اجتماع (حقیقی یا اعتباری) می‌شناسد؛ از این رو، نظراتی مانند معنویت طبیعت‌گرا و توازی‌های روش‌شناختی را به عنوان تلاشهایی ذیل رویکرد گفتگو قرار داده‌اند. روشن است که با شناخت ناقص و طبیعت‌انگارانه از انسان، راه تحقق علوم انسانی اسلامی مسدود است؛ هرچند ذیل رویکرد گفتگو قرار داشته باشد.

برای رفع اشکالات ساختاری و مبنایی رویکردهای موجود در حوزه تحقق علوم انسانی اسلامی، نیاز به تقسیم‌بندی عقلی، متقن و متفق علیه است. نوشتار حاضر در پی رفع این نیاز، توسط علم منطق است؛ چراکه علم و دین، دو مفهوم کلی بوده و بین دو کل، روابط چهارگانه منطقی برقرار است. استفاده از این اسلوب در مباحث مربوط به علوم انسانی اسلامی، نه تنها ایراد تقسیمات پیش‌گفته را ندارد، بلکه یک ضرورت است. به عبارت دیگر؛ برای جلوگیری از اشراب رویکرد حس‌گرای علوم طبیعی یا کمیت‌گرای ریاضیات در علوم انسانی، نیاز به چارچوبی است که بیشترین تناسب را با موضوع منحصر به فرد این علوم، یعنی انسان و ابعاد گوناگون وجودی وی داشته باشد.

پیش از ورود به بحث، گفتنی است که این مقاله در پی تبیین جزئی یکایک آرا و اقوال پیرامون رویکردهای چهارگانه نبوده است؛ بلکه تلاش اصلی معطوف است به ارائه چارچوبی متقن و منطقی درباره رابطه علم و دین، نقد و بررسی کلان‌دیدگاهها در این عرصه و همچنین ارزیابی چشم‌انداز این رویکردها در تحقق علوم انسانی اسلامی. در این راستا، مقاله «امکان‌سنجی علوم انسانی اسلامی بر مبنای زبان دین» (ذاکری، ۱۳۹۳) با بخشی از اهداف نوشتار حاضر اشتراک دارد و تنها در روش بحث، از نگاه نظریات مربوط به زبان و معنا به علوم انسانی اسلامی پرداخته و به اشکالات پاسخ داده است. همچنین فراتی (۱۳۹۲) در مقاله «اسلامی‌سازی علوم انسانی؛ امکان یا امتناع»، به جریان‌شناسی گفتمانهای موجود در حوزه علمیه در ایران اسلامی نسبت به علوم انسانی اسلامی اشاره کرده است که از نظر محدودیت جامعه مورد بررسی، با تحقیق حاضر تفاوت دارد. آثاری که پیرامون علم دینی نگاشته شده نیز از نظر بررسی زمینه‌های لازم برای تحقق علم دینی به طور عام و علوم انسانی اسلامی به طور خاص، به اثر حاضر نزدیک‌اند؛ از جمله در کتاب «معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی» (سوزنجی، ۱۳۸۹)، بررسی و نقد قرائت مدرن از علم را پیش‌زمینه لازم برای بنا نهادن تحول علمی در علوم دینی دانسته، پیوند علم با دین و بازخوانی متون و معارف اسلامی را راهکار دستیابی به علم دینی می‌داند. این کتاب مانند اغلب نوشته‌های موجود در باب علم دینی، ماهیت علم دینی را در دسته‌هایی جاگذاری می‌کند که استحصال کاملی برای نظرات در این حیطه محسوب نمی‌شود و جامع و مانع نیست. در حالی که نوشتار حاضر با تکیه بر تقسیم عقلی منطقی‌بنیاد، به اسلوبی غیر قابل‌خداشه (به دلیل ابتدای آن بر منطق) و همراه با جامعیت و مانعیت در باب رابطه علم و دین دست یافته و با تعیین نسبت هر یک از رویکردهای فعلی و آتی) با عینی‌سازی علوم انسانی اسلامی، مهم‌ترین زمینه تحقق علوم انسانی اسلامی را فراهم آورده است.

ب) رویکرد اول: تباین

تباین، به معنای بینونت و جدایی (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۳۸۰) و قدر متیقن در آن، نبود مصداق مشترک بین علم و دین است. این رویکرد دارای طیفی از نظرات است که حول محور میزان بینونت میان علم و دین تمرکز یافته و سه مصداق مشخص (تفارق، تغایر و تضاد) دارد. بینونت در اینجا در سه مرتبه مد نظر بوده است. مرتبه تفارق به این معنا که هیچ ساحت مشترکی بین علم و دین وجود ندارد؛ مرتبه تغایر به این معنا که ساحت مشترک وجود دارد، اما دیدگاه

دین و علم در این ساحتها متفاوت است؛ مرتبه تضاد به این معنا که در این ساحتهاى مشترك، دو دیدگاه کاملاً متضاد وجود دارد.

۱. تباین از نوع تفارق

مرزی برای مواجهه و ارتباط میان محتوای علم و آموزه‌های دین وجود ندارد. در بین قائلان به تفارق علم و دین، گروهی به اصالت تجربه به عنوان آموزه معرفتی و برخی دیگر به اصالت نقل به عنوان آموزه معرفتی اعتقاد دارند.

یک) انحصار روش معرفت در تجربه

حس‌گرایی^۱ دیدگاهی معرفت‌شناختی است که در بُعد هستی‌شناختی به طبیعت‌گرایی^۲ و در بُعد روش‌شناختی به تجربه‌گرایی^۳ انجامیده است. این دیدگاه، روش تجربی را تنها روش ممکن برای کسب معرفت معرفی می‌کند؛ به گونه‌ای که گزاره علمی در فرایندی به دست می‌آید که تحصیل معرفت از تجربه و مشاهده، آغاز و به اثبات^۴ یا ابطال^۵ یک تجربه یا مشاهده منتهی شود. (هیوم،^۶ ۱۸۷۵، ج ۱: ۳۲۳)

تجربه‌گرایی با تفکیک مقام گردآوری و داوری، تجربه را تنها طریق مجاز در عرصه داوری می‌داند. اما در مقام گردآوری می‌توان از هر گزاره معرفتی، از جمله آموزه‌های وحیانی، با هر درجه از قطعیت و واقع‌نمایی استفاده کرد؛ هرچند هیچ ویژگی و امتیاز خاصی برای علم به همراه نخواهد داشت. لذا هرگونه تعامل بین علم و دین منتفی است، مگر آنکه آموزه‌های وحیانی نیز بر اساس تجربه قابل داوری باشند که در این صورت، نه به خاطر دینی بودن، بلکه به دلیل هماهنگی با معیارهای تجربی وارد عرصه علم شده‌اند. (لاک،^۷ ۱۸۵۰، ج ۲: ۹۵)

بیشترین تلاشی که برای هماهنگی این روش با علوم انسانی انجام می‌شود، دخیل دانستن سنجش عقلانی (اسکروتن، ۱۳۸۲: ۱۸۶) و برخی انگیزه‌های انسانی تنها در محدوده روش‌شناسی علوم تجربی است. البته این موارد با هضم در اصالت روش تجربی، تعریف متمایز یافته و در جهت تجربی پنداشتن همه علوم به کار رفته‌اند. (مصباح، ۱۳۹۱: ۱۲۴)

1. Empiricism
2. Naturalism
3. Experimentalsim
4. Positivism
5. Falsifisationism
6. Hume
7. Locke

میزان توانمندی در تحقق علوم انسانی اسلامی: رویکرد تفارق - که در روش‌شناسی پارادایم تفسیرگرایی و انتقادی فعلیت یافته است - فی‌نفسه با اشکالات جدی مواجه است. اساساً نمی‌توان تجربه‌ای را یافت که به نوعی با سایر روشهای غیر تجربی آمیخته نباشد؛ برای مثال، اصل علیت در تمامی تجربه‌ها و مشاهدات وجود دارد و پس از نظر گرفتن این اصل عقلی است که مشاهدات به تجربه و قانون کلی در علوم تجربی تبدیل شده و اطمینان علمی را موجب می‌شود. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۱۷-۲۱۶)

از سوی دیگر، اتکای به تجربه به عنوان تنها راه درک واقعیت، در وهله اول اعتبار خود تجربه را زیر سؤال می‌برد؛ زیرا در اعتبار تجربه، دو قیاس خفی مبتنی بر رابطه علیت نهفته است (مظفر، بی‌تا: ۲۸۲). به موجب یک قیاس استثنایی بیان می‌شود که اگر حصول این اثر، اتفاقی و بدون علت بود، دائم حاصل نمی‌شد و چون مدام حاصل می‌شود، پس اتفاقی نیست و علتی دارد. به موجب یک قیاس اقترانی نیز از آنجا که تخلف معلول از علت ممتنع است، پس تخلف این اثر از علتش نیز ممتنع و محال است. با کنار گذاشتن روشهای غیر تجربی، دلیل عقلی پشتیبان تجربه از اعتبار ساقط شده و در نتیجه، تجربه نیز اعتبار نخواهد داشت. (صدر، ۱۳۹۵: ۸۳)

این دیدگاه، ریشه در مکتبی معرفت‌شناختی دارد و بار ارزشی خود را در نظریات خویش اشراب کرده است؛ بنابر این، نه تنها علوم انسانی اسلامی را ممکن ندانسته است، بلکه آن را فاقد ارزش علمی می‌داند. همچنین در علوم توصیفی متوقف شده و هر گزاره‌ای را که از سنخ توصیه‌های ارزشی باشد، از دایره علم خارج و بیانگر احساسات درونی (برگمن، ۱۳۸۴: ۸۴) و مشکوک (نواک، ۱۳۸۴: ۶۸) می‌بیند. به عبارت بهتر؛ انسان را از هویت انسانی تهی کرده، هویتی مانند اشیا به او می‌دهد. (کریشنان، ۱۳۶۷، ج ۲: ۲۳۱)

از منظر هستی‌شناختی، انحصار روش کسب معرفت در تجربه، وجود را در طبیعت منحصر می‌داند و مراتب نامحسوس عالم خلقت را نادیده می‌انگارد. همچنین انسان را جزئی از این طبیعت دانسته، وجود وی را تک‌ساحتی در نظر می‌گیرد. این در حالی است که محور مسائل علوم انسانی را فعل و انفعال انسانی تشکیل می‌دهد که از طریق علم حضوری درک می‌شود؛ اما روش تجربی را راهی به علم حضوری نیست. از این رو می‌توان دریافت که با اکتفا به روش تجربی، حصه بزرگی از علوم انسانی ناشناخته باقی خواهد ماند. (مصباح، ۱۳۹۱: ۱۲۲)

دو) انحصار روش معرفت در وحی

این دیدگاه، تنها روش کشف حقیقت را دین و آموزه‌های وحیانی می‌داند. این گروه، گاه سراسر علم جدید را ضلالت و گمراهی می‌دانند (حکیمی، ۱۳۸۴: ۱۵۹) و گاه نگاهی ابزارانگارانه به علوم جدید دارند (نصیری، ۱۳۸۰: ۲۸۶)؛ البته نص‌گرایی علاوه بر مخالفت با علم جدید، به مخالفت با عقل‌گرایی و فلسفه نیز می‌انجامد. مکتب تفکیک، قرآن کریم و روایات را برای ابطال قواعد فلسفی (که به زعم ایشان یونانی است) می‌دانند (اصفحانی، ۱۳۶۳: ۷۲). به عبارت دیگر؛ علم جدید را به واسطه عدم بهره‌مندی از وحی، غیر علم دانسته و توصیفات و توصیه‌های آن را غیر واقعی و پیروی از آنها را ممنوع می‌دانند. از سوی دیگر، اگر بخواهند به علوم مدرن واقعی بنهند، نظریه‌ها را تنها ابزاری می‌دانند که طبقه‌بندی و پیش‌بینی پدیده‌های مشاهده‌پذیر را تسهیل می‌کنند و سؤال از صدق و کذب آنها، یک اشتباه مفهومی است. نظریه‌ها حتی در صورت معناداری، قابل حذف از علوم بوده و هرگز موضوعی برای باورمندی قرار نمی‌گیرند.

میزان توانمندی در تحقق علوم انسانی اسلامی: این دیدگاه حاصل تبّعات ناقص در دین و تکیه بر پیش‌داوری‌هاست و بهره‌ای از واقعیت ندارد؛ زیرا اولاً، سراسر ضلالت شمردن علم جدید حتی بین اخباریان شیعه نیز طرفداری ندارد؛ ثانیاً، به دلیل انحصار اثبات اعتبار وحی و آموزه‌های وحیانی در ادله مستقله عقلی، این نظریه انکار وحی را نتیجه می‌دهد و ثالثاً، تحریض گزاره‌های وحیانی به بهره‌گیری از عقل، حاکی از تعارض درونی این دیدگاه، در پذیرش و رد عقل است.

پذیرش وحی در قاموس معرفت‌شناختی این دیدگاه، نکته مثبتی است که تحقق علوم انسانی اسلامی را ممکن می‌کند. اما از آنجا که از یک سو ارائه همه توصیفات مورد نیاز در تحقق علوم از طریق وحی، فاقد داعی حکیمانه است و از سوی دیگر، علوم انسانی اسلامی علاوه بر توصیه‌های مبتنی بر مبانی معرفت‌شناختی اسلامی، به توصیفات از واقع نیازمند است و کشف هر پدیده از روش خاص آن مقدور و معتبر است؛ لذا توجه به سایر روشهای کسب معرفت، مانند حس، تجربه و عقل نیز ناگزیر می‌نماید. در این رویکرد، نهایتاً می‌توان از برخی ثمرات علم در مسائل دینی استفاده کرد، اما این به معنای تحقق علم دینی یا علوم انسانی اسلامی نخواهد بود.

۲. تبیین از نوع تغایر

تغایر بین علم و دین، در دو قسم اساسی قرار می‌گیرد. قسم نخست را می‌توان تغایر معنایی نامید و به موجب آن، بین دو مفهوم برآمده از گزاره‌های علم و دین ادعای تغایر می‌شود. این قسم، چهار گونه دارد: ۱) تغایر بین محتوای گزاره‌های علمی و دینی (پترسون، ۱۳۷۶: ۲۶۲)؛ ۲) تغایر میان هدف نهایی علم و دین که موجب جهت‌گیری متباین می‌شود (هیک، ۱۳۹۰: ۳۳)؛ ۳) تغایر میان علم و دین از لحاظ متغیر و ثابت بودن گزاره‌های این دو که موجب تفاوت در فهم می‌شود؛ ۴) تغایر میان علم و دین از لحاظ انحصار حقیقت و حجیت در یک طرف و طرد دیگری؛ خواه اگرستانسیالیسم که با تکیه بر فردیت و مادیت انسان، نسبت علوم انسانی با دین را نفی می‌کند (سارتر، ۱۳۵۵: ۲۴)، خواه رویکرد نوارتدکس که انسجام درونی گزاره‌های دینی را مانع از شناخته شدن توسط عناصر خارجی مانند انسان و علوم پیرامونی او می‌داند. (فورستمن، ۱۹۲۹: ۳۷)

قسم دوم تغایر، تغایر ساختاری است. این قسم نیز دارای چهار زیرمجموعه است. نخست، تغایر میان موضوع و مسائل علم و دین که موجب می‌شود مجموعه گزاره‌های این دو در دو محور متغایر سامان یابند. دوم، تغایر در سنخیت گزاره‌های علم و دین است؛ توصیفی بودن گزاره‌های علمی و توصیه‌ای بودن گزاره‌های دینی (حائری، ۱۳۸۴: ۶۲)، موجب عدم امکان جمع میان گزاره‌ها می‌شود. سوم، تغایر در روش تجربی علم و روش نقلی دین است (ملکیان، ۱۳۸۷: ۵۸) که موجب تغایر در مجموعه مسائل موجود و نیز تفاوت در روند تدوین مسائل جدید و در نتیجه، عدم امکان جمع میان علم و دین می‌شود. چهارم، تغایر در زبان؛ به این معنا که گزاره‌های دینی و تجربی، هر یک در حوزه مخصوص به خود معنادار و معتبر باشند. (هارت‌ناک، ۱۳۵۶: ۸۵)

میزان توانمندی در تحقق علوم انسانی اسلامی: رویکرد تغایر از جهات گوناگون دچار کاستی و اشکال است. تغایر روشی بین علم و دین، ریشه در انحصار روش علوم در روش تجربی و انحصار روش دین در روش نقلی دارد. در حالی که نه تنها شناخت پدیده‌ها منحصر در مشاهدات حسی نیست و با روشهای تلفیقی می‌توان به ابعاد و لایه‌های گوناگون حقایق پی برد، بلکه ابتدای تفکیک علم بر تفکیک روشی، معتبر نیست (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۸۰) و همچنان که بیان شد، انحصار روش علم در تجربه حسی، مستلزم عدم اعتبار علوم تجربی

است. از سوی دیگر، ادعای غیر توصیفی بودن تمامی گزاره‌های قرآنی نیز صحیح نیست؛ بسیاری از گزاره‌های قرآن کریم، توصیفی و معرفت‌بخش بوده، پایه علوم مختلف قرار گرفته‌اند. (اسدی‌نسب، ۱۳۹۷: ۹۸)

بر خلاف آموزه‌های کلیسا از عهدین که در فضای ایمان‌گرایی، فهم حقیقت گزاره‌های عهدین را خارج از توانایی عقل بشر می‌داند، در اسلام علاوه بر آنکه اصل معناداری آموزه‌های قرآن کریم مورد اتفاق است، بلکه معناداری را برای مخاطبان با سطوح مختلف فهم مفید می‌داند. اساساً از آنجا که هدف دین، هدایت افراد با سطوح گوناگون درک و اندیشه است، هیچ گزاره‌ای به اندازه گزاره‌های دینی دارای معنا در لایه‌ها و بطون متعدد نخواهد بود. البته این سخن با اعتقاد به هرمنوتیک در قرآن کریم یکسان نیست و اینگونه نیست که معنای متن مقدس در شرایط مختلف و متناسب با خواننده آن متفاوت باشد (سروش، ۱۳۷۶: ۳-۴)؛ بلکه قرآن کریم دارای معنایی چند وجهی است که باید با روشهای مشخص و صحت‌سنجی شده به سراغ آن معانی رفت و مراد متکلم را استنباط کرد و این روشمندی در استنباط از متون دینی، از تعدد محلّ در فهم جلوگیری می‌کند. (صدر، ۱۳۹۵: ۳۲۱-۳۱۷)

پس از معناداری گزاره‌های دینی، معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی گزاره‌های دینی مطرح می‌شود. گزاره‌های دین اسلام، علاوه بر سطوح ظاهری که توصیف حقایق عالم‌اند، تأویل باطن قرآن کریم نیز از حقیقتی مجرد و غیر مادی، اما عینی و واقعی حکایت می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۴۸). از این گذشته، بین توصیه‌ها و گزاره‌های دستوری با غایات حقیقی آنها در عالم، رابطه حقیقی وجود دارد و هرگز بی‌بهره از حکایتگری نیستند (اسدی‌نسب، ۱۳۹۷، ج ۱: ۱۰۲). همچنین میان گزاره‌های دستوری با اهداف غایی حیات بشر، ضرورت بالقیاس وجود دارد و این قضایا حاکی از رابطه واقعی بین فعل اختیاری انسان و سعادت بشر است. (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۱: ۶۱)

۳. تباین از نوع تعارض

تعارض، سومین مصداق از دیدگاه تباین است. این رویکرد قائل است که بین علوم جدید (به ویژه علوم انسانی) و گزاره‌های دینی، تعارض مشاهده می‌شود. این تعارضات، ضرورت دور نگه داشتن علوم از فضای ایدئولوژیک دین را توجیه می‌کنند. (سروش، ۱۳۷۲: ۱۵۳)

میزان توانمندی در تحقق علوم انسانی اسلامی: این رویکرد برخاسته از نوع نگاه غرب به علم و دین است که به انحای مختلف، علم و دین را از یکدیگر جدا کرده، آن دو

را رقیب یکدیگر می‌داند (پترسون، ۱۳۷۶: ۳۶۱). توجه به تاریخچه علوم مدرن، این نکته را تأیید می‌کند که سکولاریسم ریشه در تقابل با کلیسای قرون وسطی دارد (زرشناس، ۱۳۹۴: ۳۰-۲۹). به عبارت دیگر؛ در آموزه‌های تحریف‌شده کلیسا، عامل اخراج آدم و حوا را خوردن میوه ممنوعه معرفت دانسته، همچنین حقیقت شیطان را عقل و وسوسه شیطان را آگاهی دانسته‌اند (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۲: ۳۱-۲۹). این در حالی است که کلیسا نسبت یکسانی با دین و حیانی و غیر قابل تحریف اسلام ندارد و نمی‌توان رابطه بین کلیسا و علم را به مطلق رابطه بین دین و علم تعمیم داد.

تعارض بین دو گزاره صحیح علمی و دینی که از درجه قطعیت و یقین برخوردار باشند، محال است (سروش، ۱۴۲۹، ج ۱: ۱۶۲). بین ظن و قطع، اولویت با قطع است، خواه در گزاره علمی باشد یا دینی. لذا در مواردی که بین گزاره‌های دینی و علمی تعارض دیده می‌شود، در حقیقت تعارض بدوی است و با بررسی دقیق‌تر مرتفع می‌شود. با این حال، این رویکرد با توجه به تکیه‌ای که بر گزاره‌های متعارض دارد، راه را برای تحقق علوم انسانی اسلامی مسدود کرده و همراهی علم و دین را در حوزه علوم انسانی، ابتر می‌کند.

ج) رویکرد دوم: عموم و خصوص مطلق

برخی اندیشمندان بر این باورند که با وجود حد و مرز مشخص و تعیین‌شده بین مسائل علم و دین، نه تنها تعامل علم و دین آسیب‌زا نیست، بلکه می‌توان به نوعی تعاضد میان این دو حوزه باور داشت. در این رویکرد، دو مصداق وجود دارد: مصداق نخست، قائل به اعم بودن مسائل دینی از علم است و دین را عام مطلق در نظر می‌گیرد؛ در حالی که در مصداق دوم، علم عام‌تر از دین دانسته شده و بر اساس آموزه‌های علم، به دنبال یافتن راهی برای بهره‌گیری از دین است.

۱. اعم بودن دین نسبت به علم

در جامعه‌شناسی غربی، نظریاتی هستند که قائل به مشروعیت بخشی دین به علم بوده، استقرار نهاد علم را مرهون حمایت دین می‌دانند (مرتون،^۱ ۱۹۷۰: ۶۱-۸۰). در میان اندیشمندان مسلمان، برخی معتقدند علم، حقیقتی است که از نظر مبانی و اصول، باید در فضای جهان‌بینی اسلام تحقق یابد.^۲ با جعل اصطلاح «بیماری امت» به نفوذ علم غربی به فضای فکری مسلمین اشاره

1. Merton

۲. نکته قابل توجه در این رویکرد آن است که استنباط این رویکرد از آثار اندیشمندان، بدون اعتبار کردن غیر

کرده (فاروقی، ۱۹۸۹: ۱۸) و علمی را صحیح دانسته‌اند که در حوزه تمدنی و تراث دینی تولید شود. در منظر ایشان، اساساً تضاد میان عقل و وحی تضادی دروغین است؛ البته مفهومی خاص از عقل ارائه داده‌اند که با مفاهیم رایج موجود در علوم مدرن متضاد بوده، مسیر مجزایی را برای تفکر و تولید علم طراحی می‌کند (ایمان، ۱۳۹۹: ۸۶). آنان علم را از جمله خصایص ذاتی اسلام دانسته، توجه به ماهیت بنیادی اسلام را برطرف کننده این ضعف و بیماری امت می‌دانند (فاروقی، ۱۹۸۹: ۳۹). امت اسلامی می‌تواند با محور قرار دادن آموزه‌های قرآنی به اسلامی‌سازی ابعاد مختلف حیات بشر، با اولویت اسلامی‌سازی دانش پردازد (همو، ۱۹۸۸: ۵۵-۴۸). در این راستا و با نگاهی جامع، خداوند را که ابلاغ کننده وحی و نسخه نهایی امت است، به عنوان مدیر و کارگردان برنامه اسلامی‌سازی و اراده او را، بخشی از این فرایند معرفی کردند. (مؤسسه تفکر اسلامی، ۱۳۷۴: ۸۴)

در ادامه، بین معرفت‌شناسی علم و مبحث آموزش و پرورش - به عنوان گام اولی و اصلی اسلامی‌سازی دانش - پیوند برقرار می‌کنند (عطاس، ۱۹۷۸: ۲) و معتقدند علم اسلامی، نیازمند معرفت‌شناسی اسلامی است؛ تا آنجا که عقل را با قلب، مترادف و هر دو را ابزار شناخت، و سرشت راستین عقل را تشخیص‌دهنده حق از باطل دانسته‌اند (همان: ۹). از این رو، فرایند شناخت عقلی و شهودی در نظر ایشان، با هم در ارتباط است و دارای این همانی‌اند. از سوی دیگر، منبع شناخت صحت و سقم گزاره‌های معرفتی را قرآن کریم دانسته‌اند و با تلقی حداکثری از قلمرو اسلام، هرگونه دوگانه‌انگاری میان علم و دین را مایه نفوذ سکولاریسم دانسته، اساساً به تفکیک میان دانش عقلانی و وحیانی معتقد نیستند. (همان: ۱۰)

گاه از عبارات دیگری بهره برده و پس از ذکر تأثیر مخربی که دانش ناسوتی غربی بر انسان و محیط وارد کرده است، راه نجات از این بحران را دوری گزیدن از دانش غربی (همان: ۱۴) و دستیابی به دانش لاهوتی می‌داند که می‌تواند علم مقدس را پایه‌ریزی کند. علم مقدس،

گفتمانی آنان بوده است؛ به این معنا که در منظومه فکری ایشان، گزاره‌های علمی بررسی شده، نه مفهوم علم در نظر آنان و نه علم رایج و مدرن. نکته دوم آن است که این بررسی هر دو حالت پیشینی و پسینی را لحاظ کرده است؛ یعنی از یک سو، در منظر یک اندیشمند، علم در جهان‌بینی دینی تولید می‌شود و از سوی دیگر، آنچه علوم انسانی اسلامی نام می‌گیرد، تکمیل این منظر و دستیابی به نگاه پیشینی از طریق روش‌شناسی‌های متفاوتی است که هر اندیشمند در این رویکرد ارائه داده است. از این رو، ممکن است در روش‌شناسی برخی از اندیشمندان این رویکرد، بررسی و پالایش علوم غربی نیز وجود داشته باشد، اما اصالت رویکرد یاد شده نسبت به علم را زیر سؤال نمی‌برد.

1. Faruqi
2. Attas

امکان‌سنجی تحقق علوم انسانی اسلامی در پرتو ارزیابی ... ۱۷

به دلیل خروج از مادی‌گرایی صرف، می‌تواند به حوزه عرفان و شهود وارد شده و در اولین گام، بحران معنا را که درد بی‌درمان انسان مدرن است، برطرف کند (نصر، ۲۰۰۹: ۵۹-۵۸). البته علوم و سنت‌های شرقی و غربی را در این خاصیت، مشترک دانسته، معتقد است تصوّف در اسلام، آیین گنوسی در هندوئیسم و نیز تفکرات یونانی و مفاهیم نمادین در ایده کابالایی مسیحی می‌توانند اوصاف علم مقدّس را با خود داشته باشند.

توانمندی در تحقق علوم انسانی اسلامی: اعم دانستن دین نسبت به علم، موجب شد تا رسیدن به علم دینی سهل‌تر باشد؛ زیرا تصوّر نبودن رابطه بین علم و دین را برچید و به توانمندی دین در عرصه علم اذعان کرد. توجه به محوریت آموزه‌ها و مبانی اسلامی در تدوین و اعتبارسنجی گزاره‌های علمی و معرفتی، از نقاط قوت این دیدگاه می‌باشد و بسیاری از موانع اسلامی‌سازی علوم را درمی‌نوردد.

از سوی دیگر، نقاط ابهامی وجود دارد که نیازمند بررسی و احیاناً تجدیدنظر می‌باشند. بدیهی است که هدف دین، غیر از هدف علم است. هدف اصلی دین، نشان دادن راه سعادت به انسان است؛ لذا تعالیم نظری و عملی خود را معطوف به تحقق این هدف تنظیم می‌کند. علم به کشف رابطه بین پدیده‌ها می‌پردازد و دین، رابطه بین پدیده‌ها و کمال انسان و سعادت وی را تبیین می‌کند (مصباح بزدی، ۱۳۹۲: ۲۰۵-۲۰۴). خلط بین هدف دین و هدف علم در این دیدگاه، موجب شد که علم از جایگاه خود خلع شود و از دین انتظاری داشته باشند که در آن گنجانده نشده است. این دیدگاه هرچند در ابتدای امر، تحقق علوم انسانی اسلامی را میسر می‌شمارد، اما در لایه‌های عمیق‌تر و پس از عدم پاسخگویی دین به کشف همه روابط بین پدیده‌های مادی، ناگزیر خواهد بود که دستیابی به علم دینی را منتفی اعلام کند یا علمی ناکارآمد را ارائه دهد که مورد نقض و ابرام گفتمانهای رقیب قرار گرفته و طرد خواهد شد. به عبارتی؛ نه تنها آنچه اندیشمندان این دیدگاه قصد کرده‌اند محقق نخواهد شد، بلکه نقض غرض آنان نیز رخ داده و فاصله با علوم انسانی اسلامی بیش از پیش خواهد شد.

نقطه ابهام دیگر در این نظریه، برقراری این همانی بین شناخت عقلی و شناخت شهودی و عدم تفکیک بین دانش عقلانی و وحیانی است. این در حالی است که نوع هر پدیده، اقتضای شناخت با روش خاص و مناسب خود را دارد و بی‌توجهی نسبت به این نکته، موجب نادیده گرفتن بخشی از پدیده‌ها خواهد شد. از سوی دیگر استفاده از عقل در دین با استفاده

از عقل در علومی که با روش عقلی به اثبات مسائل خود می‌پردازند، متفاوت است و یکی دانستن آن دو، نوعی مغالطه اشتراک لفظی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱۹۶). عقلی که در دین مد نظر است، عقل عملی است؛ بر خلاف علم که عقل نظری را مورد توجه قرار می‌دهد. بنابراین، نمی‌توان هر علمی را که با روش عقلی سروکار دارد، علم دینی دانست. به عبارت دیگر؛ رابطه این‌همانی بین علوم عقلی و علوم دینی برقرار نیست، بلکه علوم به فراخور اقتضائات مسائل خویش، روشهای متناسبی را به کار می‌گیرند؛ برخی از روش عقلی بهره می‌گیرند و علوم عقلی را شکل می‌دهند و برخی مانند علوم دینی از جمله علوم انسانی اسلامی، از روشهای متعدد عقلی، نقلی، حسی، شهودی و... استفاده می‌کنند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۳۶۸، ج ۲: ۱۳۳)

۲. اعم بودن علم نسبت به دین

هرچند در نظر اندیشمندان مسلمان و بر اساس جهان‌بینی اسلامی، این رویکرد فرعی چندان عمومیت ندارد؛ اما در این مجال، به مکتب فکری «اثبات و حیانت قرآن کریم به واسطه علوم مدرن» اشاره خواهد شد. در این نظریه، ابتدا به عدم انطباق آموزه‌های عهدین با علوم مدرن توجه شده، پس از آن به دنبال بررسی علمی قرآن کریم روانه می‌شود و تطبیق بسیاری از اکتشافات علوم مدرن با آیات قرآن کریم را استنباط و اثبات می‌کند. به واسطه انطباق قرآن کریم با علوم مدرن، به حیانت آن پی برده، این امر را دلیل و موید خود معرفی می‌کند. (بوکای، ۱۹۹۸: ۲۴۲)

در منظومه معرفتی این دیدگاه، دو نوع دانش دارای مشروعیت است؛ نخست، دانش دینی و دوم، دانش مبتنی بر علم مدرن. همچنین سه مفهوم اصلی؛ یعنی علم مدرن، دانش سکولار و دین را بیان کرده و با نفی دانش سکولار، معتقد است میان دین اسلام و علم مدرن، تناقض و تعارضی وجود ندارد و می‌توان با توجه به این تعامل و تعاضد، به اعتبار دین اسلام پی برد. هرچند قرآن کریم، کتاب علم نیست و هدفی دینی دارد، اما برای اثبات اعتبار و حیانت قرآن کریم باید به علم مدرن (تجربی و انسانی) رجوع کرد. (همان: ۱۳-۱۲)

میزان توانمندی در تحقق علوم انسانی اسلامی: توجه به هر دو جنبه علم مدرن و دین، از نکات قوت این دیدگاه است. همچنین منتفی دانستن علم سکولار و عدم وجود تعارض بین علم و دین، نکاتی راهگشا است که تحقق علوم انسانی اسلامی را دست‌یافتنی‌تر می‌کند. اما از جهاتی نیز دچار نقصان است که مهم‌ترین آنها، روش اعتباریابی متون مقدس از جمله قرآن کریم است. علوم مدرن، به سبب محدودیتهای مادی و خطاپذیری، همواره

درکی ناقص و نیازمند تکامل از واقعیات ارائه داده‌اند؛ لذا نمی‌توان حَقانیت قرآن کریم را وابسته به تأیید علوم مدرن دانست. به عبارت دیگر؛ جهان‌بینی و بنیان فکری این دیدگاه، تنها بر معرفت‌شناسی تجربی استوار است و این نمی‌تواند برای اثبات اعتبار متون وحیانی کافی باشد.

از آنجا که به طرد علم سکولار تصریح شده، نیازمند تعریف مبانی جدید برای علوم مدرن خواهد بود که مطابق با مبانی معرفتی اسلام باشد؛ زیرا علوم مدرن بر مبانی معرفتی‌ای استوار است که در تقابل با جهان‌بینی قرآن کریم است. بنابر این، اگر مبانی فعلی علوم مدرن مدّ نظر باشد، نظریه خودمتناقض خواهد بود و اگر مبانی جدیدی تعریف کند، گرفتار دور می‌شود؛ زیرا از یک سو معیار و حیانیّت و حَقانیت منابع اسلام را علوم مدرن دانسته و از سوی دیگر، بر اساس همین منابع، مبانی علوم مدرن را بازتعریف کرده است. بنابر این، نمی‌توان از این دیدگاه در پایه‌ریزی علوم انسانی اسلامی بهره‌چندانی را انتظار داشت.

د) رویکرد سوم: همپوشی یا تساوی

این رویکرد، علم را فی‌نفسه و در مقام ثبوت، دینی می‌داند. در تفکر الهیات پویشی با تفسیر پویشی از طبیعت و قائل شدن نقش اساسی برای اندیشه‌ی خدا در طبیعت، به نوعی میان علم تجربی و علم دینی تساوی برقرار کرده، علم تجارب دینی را جزیی از دریافتهای خود می‌داند و دین، مفاهیم علمی را جزء تجارب مفهومی خود می‌یابد (وایتهد، ۱۹۷۹: ۱۵). از این رو، هم‌عرض شدن علم و دین در الهیات پویشی، از نظر ماهوی با علم دینی که محل نزاع است، تفاوت دارد.

در جهان اسلام، رویکرد تساوی معتقد است از آنجا که متعلّق و موضوع علم، قول یا فعل خداوند متعال است و همان‌طور که علوم مرتبط با قول خداوند متعال در قالب تفسیر و علوم قرآنی و مانند آن، دینی و اسلامی است؛ می‌بایست سایر علوم از جمله علوم طبیعی را از آن جهت که از فعل خداوند متعال پرده برمی‌دارند، دینی دانست (جوادی‌آملی، ۱۳۹۶: ۸۶، ۱۱۷) و این امر، ارتباطی به عالم و نحوه‌ی جهان‌بینی و جهت‌گیری او ندارد. علم حقیقی چیزی غیر از آنچه منطبق با اصول و مبانی دینی باشد، نیست و ابتدای عالم ملحد بر فلسفه ملحدانه،

موجب می‌شود زیربنای غلطی برای استنباط از عالم برای عالم ایجاد شده و تفسیری تحریف‌شده از حقیقت و علم ارائه دهد. (همو، ۱۳۸۸: ۱۰۸)

در این نظریه، ایده اسلامی کردن علوم، ناشی از غفلت نسبت به جایگاه عقل در هندسه معرفت دینی تلقی شده و معتقد است فاصله نادرستی میان علم و دین نهاده شده که باید برطرف شود. این به معنای دست کشیدن از روش تجربی نیست، بلکه باید با سازوکارهای جدید، عیب و نقص علوم تجربی را برطرف کرده، با سازگار کردن علوم طبیعی با دیگر منابع معرفتی، آنها را تکامل بخشید. (همو، ۱۳۹۶: ۱۳۵)

میزان توانمندی در تحقق علوم انسانی اسلامی: الهیات پویشی، به دلایل مختلفی از جمله اختلاف با دین در مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی، حداقلی شدن نقش خدا در جهان و... هیچ‌بختی در تحقق علوم انسانی اسلامی ندارد. اما دیدگاه دیگر، از مزیت‌های نسبی برخوردار است و تحقق علم دینی را از طریق مطالعه قول یا فعل الهی میسر می‌داند؛ زیرا هر دو در دایره هدف دین؛ یعنی شناخت ذات، صفات و افعال الهی می‌گنجند. البته همچنان با مسیری که منتهی به تولید علوم انسانی اسلامی می‌شود، فاصله دارد؛ زیرا آنچه در محافل علمی محل نزاع است، تحقق علم دینی به طور عام و تحقق علوم انسانی اسلامی به طور خاص، در چارچوب علوم حصولی است؛ به عبارت دیگر هر علمی موضوعی دارد و از روش‌های متناسب با آن موضوع، مسائل خویش را بررسی می‌کند و نسبت به رویکرد دینی یا غیر دینی عالم، لایشرط است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱۶۱). البته نوع نگاه عالم می‌تواند در ارزشگذاری علم، هدفگذاری و کاربرد آن مؤثر باشد، اما موجب خروج از دایره علم نمی‌شود.

مهم‌ترین نقد این رویکرد، عدم امکان رفع نزاع در عالم واقع به دلیل وجود تناقض با خود است؛ تا آنجا که به انکار علم دینی می‌انجامد. این نظریه از یک سو معتقد است علم فی‌نفسه و در مقام ثبوت، دینی است و اساساً دینی یا غیر دینی بودن علم معنا ندارد؛ زیرا اگر مفاد گزاره علمی منطبق با واقع باشد، هم صادق است و هم دینی! پس ذاتاً نمی‌توان علمی را سکولار دانست (جوادی‌آملی، ۱۳۹۶: ۲۷). از سوی دیگر، این رویکرد، ملاک دینی یا الحادی بودن علم را فلسفه مطلق می‌داند؛ به این معنا که فلسفه می‌تواند خطوط کلان جهان‌بینی و دینی یا الحادی بودن علم را معین کند. فلسفه الحادی، علم الحادی را ایجاد خواهد کرد و فلسفه دینی، علم دینی را. پس این رویکرد، نه تنها حداکثری نیست، بلکه اساساً مستلزم نفی

خود است. به بیان دیگر؛ بر اساس مبنای نخست، دینی بودن مساوی با صادق بودن است و بحث از اسلامی‌سازی علم، معنا ندارد و باید به جای پرداختن به اسلامی‌سازی، از صدق و کذب داده‌ها سخن گفت. بر اساس این مبنا، فلسفه مطلق نیز اگر مطابق با واقع باشد، دینی است و اگر مطابق با واقع نباشد، اساساً علم نیست تا بخواهد دینی یا الحادی باشد. پس تقسیم فلسفه مطلق به دینی و الحادی - که در مبنای دوم صورت گرفت - بر اساس مبنای نخست اشتباه است. اینجاست که این نظریه منجر به زیر سؤال بردن اصل امکان علم دینی شده، صورت مسئله را پاک می‌کند.

ه) رویکرد چهارم: عموم و خصوص من وجه

این رویکرد که زیربنای آن، وجود اشتراکات و افتراقات میان گزاره‌های علم و آموزه‌های دین است، دارای طیفی از نظرات اندیشمندان معاصر بوده و با توجه به میزان ما به الاشتراک و ما به الافتراق بین گزاره‌های علمی و دینی و منطق طراحی این ساختار، نسبت متفاوتی با تحقق علوم انسانی خواهد یافت.

۱. تداخل تحت تضاد

هر چند حوزه‌های مشترکی بین علم و دین متصور است و بین گزاره‌های این دو نیز تداخل وجود دارد؛ اما این تداخل به قدری نیست که بتواند مجموعه مسائل مشترکی ذیل عنوان علم دینی ایجاد کند (سروش، ۱۳۸۵: ۵۱). به عبارت دیگر؛ در قضایای آنها، رابطه تداخل تحت تضاد برقرار است. قضایایی جزئی‌اند که جواز اجتماع در صدق دارند، اما به قدری نیستند که بتوان از آنها قواعدی کلی استنباط کرد؛ در حالی که علوم نیاز به گزاره‌ها و قواعد کلی دارند.

میزان توانمندی در تحقق علوم انسانی اسلامی: بررسی گزاره‌های دینی شهادت می‌دهد که حوزه‌های مطرح شده در دین، چه در بُعد توصیفی و چه در بُعد ارزشی، شامل امورات مادی - که به طور عام متعلق حکایتگری علوم قرار می‌گیرند - می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۲۷۱). واقع‌نمایی و اعتبار گزاره‌های دینی به حدی است که نمی‌توان از وجود یک ساختار منسجم و مرتبط با علوم حصولی چشم‌پوشی کرد. (خاکی، ۱۳۹۹: ۳۷)

۲. تداخل حداقلی

برایند مبنای خاص در علم‌شناسی و دین‌شناسی برخی اندیشمندان، به رابطه تداخل حداقلی میان این دو انجامیده است. در این دیدگاه باید از روش تجربی در تولید علم دینی بهره‌مند

شد و دینی بودن، تنها به معنای حضور آموزه‌های نقلی در مبانی و پیش‌فرضها و در گامهای آغازین پردازش یک نظریه است. نظریه «گزیده‌گویی» اثبات می‌کند که دین، یک دایره‌المعارف نبوده و عهده‌دار بیان علوم مختلف نیست؛ از سوی دیگر، آن‌چنان صامت نیست که جز از طریق معرفت‌های بشری توان ارائه محتوا نداشته باشد (باقری، ۱۳۸۲: ۱۵۰). معیار دینی بودن یک علم، تنها در پیش‌فرضهای آن است و معیار علمی بودن آن نیز در تجربی بودن آموزه‌های آن معرفی می‌شود.

علم، نه یک مقوله خنثی و بی‌طرف، بلکه در تمامی مراحل تولید و تکوین، مبتنی بر پیش‌فرضهای متافیزیکی است. این تأثیرگذاری در بیشترین حالت، در ساخت نظریه‌های کلان تجلی می‌یابد و در انجام آزمایشات و مشاهدات تجربی، کمترین بروز را دارد.

علم می‌تواند در قلمروی دین و جهان‌بینی دینی تولید شود؛ همچنان که می‌تواند در جهان‌بینی سکولاریستی تعبیه شود و علم سکولار تولید کند (گلشنی، ۱۳۷۷: ۸). در این نظریه، علمی دینی است که با پیش‌فرضهای متافیزیکی تولید شود و نیز تأثیر بینش دینی حاکم بر علم و عالم، بر سوگیری علم در مقام عمل واضح باشد. به عبارتی؛ معیار دینی بودن علم، نخست وجود پیش‌فرضهای متافیزیکی است که بتواند نظریه‌ای علمی و جهان‌شمول ارائه دهد و دوم، وجود جهت‌گیری منطبق بر ایدئولوژی دینی است (همان: ۱۵۸). تأثیر پیش‌فرضها در داوری و تفسیر نظریه‌ها، ایراد نسبی‌گرایی معرفتی را متوجه این رویکرد کرده است؛ در حالی که - با وجود ابهام در روش‌شناسی بهره‌گیری از متون دینی در علوم انسانی - این رویکرد به علت تأکید بر واقع‌نمایی گزاره‌های دینی، به نسبت منتهی نمی‌شود. (همان: ۱۸۰)

میزان توانمندی در تحقق علوم انسانی اسلامی: تداخل اندک و حداقلی میان علم و دین، فاصله معرفت‌شناختی بسیاری با تولید علوم انسانی اسلامی دارد. این فاصله به علت قرار دادن تجربه در تعریف و ماهیت علم، خلط و التقاط بین مبانی پوزیتیویسم و پساپوزیتیویسم در حوزه علم، نقص در شعاع هدایتگری دین، منحصر دانستن دین در متون دینی و خود نظریه گزیده‌گویی و ابهام روش‌شناختی آن، به وجود آمده است. عدم تبیین دقیق قلمروی دین، منابع دین و روش فهم، موجب شده تا در حوزه‌هایی که میان آموزه‌های علم و دین اختلاف ایجاد می‌شود، این نظریه توانایی ارائه راهکار برای رفع آن را نداشته باشد. همچنین جایگاه عقل و نوع تعامل میان دستاوردهای تجربی و عقلی با آموزه‌های نقلی بیان نشده است (علی‌تبار، ۱۳۹۷: ۹۰، ۱۰۷). تنها با رفع این اشکالات و تکمیل مبانی می‌توان به علوم انسانی اسلامی در این رویکرد نزدیک شد.

۳. تداخل منطقی و روشمند

بین علوم موجود (با توجه به متعلق آنها) و بین گزاره‌های دینی با توجه به رسالت و حقیقت دین، رابطه معنادار وجود دارد. هرچند بخشی از آموزه‌های علوم انسانی مانند آمار، ارتباطی به دین پیدا نمی‌کند و برخی از مسائل دینی نیز مرتبط با علوم انسانی نیست؛ اما بخش اعظمی از مسائل علوم انسانی، به خصوص در راهکارها و توصیه‌ها، ارتباط وثیقی با دین پیدا می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۶۲). از آنجا که آموزه‌های دین در حوزه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی و فرهنگی در سطوح مختلف مدیریتی حضور دارند، می‌توان به ایجاد سیستم‌های اسلامی در این حوزه‌ها اندیشید. ارتباط عمیق بین علوم انسانی و دین، تولید و تدوین علوم انسانی اسلامی را میسر می‌کند. (همو، ۱۳۷۷: ۱۲۲)

علم در این دیدگاه، «مجموعه مسائل تشکیل شده از موضوع و محمول است که موضوعات آنها زیرمجموعه یک موضوع واحدند و پاسخی برای اثبات یا نفی می‌طلبند» (همو، ۱۳۹۲: ۸۰). این تعریف بر خلاف برخی مکاتب فکری دیگر، علم را زیرمجموعه مکتب معرفت‌شناختی خاصی قرار نمی‌دهند و آزاداندیشانه اشاره به روش یا منبع در تعریف علم را لازم ندانسته و تصریح می‌شود که چنانچه قیودات ذکر شده در تعریف تحقق یابند، علم ایجاد می‌شود و منبع یا روش، در علم بودن آن نقشی ندارد. به موجب این تعریف، تحقق علم، نیازمند مجموعه‌ای از گزاره‌ها با ارتباط منطقی بین آنها بوده و نمی‌توان تک گزاره‌ها را علم قلمداد کرد؛ لذا تولید علوم انسانی اسلامی نیازمند شبکه و دستگاهی کامل خواهد بود. از سوی دیگر، گزاره‌های دستوری و ارزشی نیز زیرمجموعه علم‌اند و بر خلاف برخی مکاتب فکری دیگر، در کنار گزاره‌های تبیینی که روابط بین پدیده‌ها را توضیح می‌دهند، به امور هنجاری و ارزشی نیز می‌پردازند. نکته سوم اینکه نمی‌توان روش تولید علم را منحصر در یک روش دانست، بلکه علم به مجموعه شناخته‌هایی اطلاق می‌شود که حول یک محور واحد به نام موضوع ایجاد شده‌اند و می‌تواند از مجموعه روشهای متناسب و صحیح اخذ شود و انحصاری در روش تجربی یا غیر آن ندارد. به این ترتیب، علم تا زمانی که در حال توصیف روابط بین پدیده‌ها باشد، در اندیشه دینی و سکولار یکسان است؛ اما هنگامی که بحث از قواعد و آموزه‌های توصیفی و هنجاری به میان می‌آید، مرز علم دینی و سکولار از هم جدا می‌شود. (موسوی، ۱۳۹۴: ۴۱۸)

واژه دین، تعاریف متعددی از نظر لغوی و اصطلاحی دارد. «دین الهی حق است و همان‌گونه که در جای خودش اثبات شده است، پس از بعثت پیامبر گرامی اسلام، تنها یک

دین حق وجود دارد که همان اسلام ناب است. از آنجا که هدف اصلی دین و ملاک حقیقی نیاز به دین، آن است که راه رسیدن به سعادت را به انسانها نشان دهد، می‌توان گفت بخش اصلی و محوری دین، همانا تعالیمی است که به نوعی با سعادت ابدی و کمال نهایی انسان گره می‌خورد. سایر معارف و مطالبی که در منابع اصیل اسلامی (کتاب و سنت) بیان شده است، یا مقدمه‌هایی برای رسیدن به این هدف اصلی اند یا به دیگر نقشها و مسئولیتهای اولیای دین مربوط می‌شوند». (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱۰۵)

هرچند دین به توصیف و شرح پدیده‌های عالم مکلف نیست، اما هر آنچه در قلمرو سعادت انسان قرار گرفته و به نوعی له یا علیه آن نقش ایفا می‌کند، محل ورود جدی دین است و انسان را ره‌اشده و انمی‌گذارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۸۵). تمامی افعال اختیاری انسان در حوزه‌های مختلف، متعلق احکام و آموزه‌های دین است و در این راستا، چنانچه بتوان با مبانی، مقدمات و روشهای استنباط صحیح به سراغ منابع و متون دینی رفت و معارف مد نظر دین برای سعادت انسان را در حوزه‌های مختلف بهتر کشف و تبیین کرد، از فهم معتبرتری برخوردار خواهد بود. (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱۳۰)

بحث و بررسی علم دینی، به عنوان یک بحث لفظی و نیازمند تعریف ادبی یا منطقی مطرح نمی‌شود؛ بلکه انگیزه مهمی برای تبیین و بسط علم دینی در ابعاد و لایه‌های مختلف آن وجود دارد و آن، وجود نوعی نگاه سکولار و دین‌ستیزانه در کسانی است که تدوینگران علم کنونی بشر محسوب می‌شوند و کتب تولیدی آنان در سطوح مختلف علمی، از کتب عام تا دانشگاهی رواج یافته است. این نگاه سکولار موجب شده تا به نام علم، آموزه‌هایی به بشریت داده شود که در ستیز با حقیقت وجودی او و غایت خلقت وی بوده، نتایج نامطلوبی در دنیا و زندگی ابدی او دارند. آنچه با عنوان علم دینی دنبال می‌شود، کشف و استنباط رابطه حقیقی میان علم و دین و تبیین خدمات متقابل میان علم و دین - با نگاه پیشینی - است. (همان: ۲۰۳)

میزان توانمندی در تحقق علوم انسانی اسلامی: گام اساسی در علوم انسانی اسلامی، دستیابی به تعریف درستی از علم است تا آنچه متصف به دینی می‌شود، حقیقتاً علم باشد. در این دیدگاه، علم به معنای مجموعه مسائل و گزاره‌هایی است که مطابق با واقع بوده، انسان را به حقیقت می‌رسانند. بنابر این، در تمامی مراحل تحصیل علوم انسانی اسلامی، از انتخاب منابع تا استنباط نهایی، سعادت نهایی انسان - که هدف اصلی دین است - مد نظر قرار

می‌گیرد. به عبارت دیگر؛ هم علم از منابع صحیح و معتبر اتخاذ می‌شود، و هم روش استفاده و استنباط آن معتبر است.

طبق تعریفی که این نظریه دربارهٔ دین و علم ارائه می‌دهد، در علم دینی تبیین رابطهٔ پدیده‌های عالم با کمال روحی انسان و تعیین وضعیت و مأموریت انسان در مقابل آنها دنبال می‌شود؛ از این رو، علم دینی صرفاً محدود به گزاره‌های توصیفی نیست و با ورود به قلمرو توصیه‌ها، هنجارها، ارزشها و دستورالعملها در حوزه‌های مختلف زندگی بشر، مرز مشترک با آموزه‌ها و معارف دینی می‌یابد. در حقیقت؛ تفاوت اساسی علم دینی و غیر دینی در آنجا روشن می‌شود که صاحبان علم دینی با تکیه بر اعتقادات، اخلاقیات و احکام عملی دین، می‌توانند اصول موضوعه، پاسخها و دستورالعملهای مناسب با عرصه‌های مختلف زندگی انسان را طراحی کنند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۰۶-۲۰۵)

دین و علم دارای رابطه و خدمات متقابل اند و اینگونه نیست که تکیه بر یکی، انسان را از دیگری بی‌نیاز سازد. شناسایی موضوع، حدود و ثغور در مسائل مختلف، نیازمند تبیین علمی بوده و شناخت موضوعات بدون تعیین حکم تجویزی- تکلیفی از سوی دین، تضمینی برای تأمین سعادت انسان نخواهد داشت. از این رو، این دو در قاطبهٔ علوم و مسائل بشری با ارتباط متقابل پیش می‌روند. (همان: ۲۰۸)

تقسیم‌بندی مسائل علوم به دینی و غیر دینی، نه با معیار توصیفی یا توصیه‌ای بودن گزاره‌های علم، بلکه با معیار تأمین سعادت انسان انجام شده است. از این رو، نه گزاره‌های توصیفی به صورت موجبهٔ کلیه، خنثی می‌باشند و نه می‌توان تمامی گزاره‌های توصیه‌ای را در علم دینی دخیل دانست. نکتهٔ دیگر آنکه، قلمرو علم دینی به گزاره‌های توصیه‌ای محدود نمی‌شود. گزاره‌های انشایی (به خصوص اخلاقی) در حال توصیف رابطهٔ عینی خارجی و از سنخ قضایای اخباری‌اند. هر باید و نبایدی، حاکی از رابطهٔ واقعی میان فعل اختیاری انسان و کمال مطلوب اوست. به عبارت دیگر؛ گزاره‌های انشایی از لحاظ حکایت و کاشفیت از واقع، هیچ تفاوتی با گزاره‌های اخباری در علوم مختلف تجربی و ریاضی ندارند و این گزاره‌ها نیز حاکی و کاشف از واقع‌اند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱۲۰)

مهم‌ترین روابطی که بین علوم (به خصوص علوم کاربردی) و دین اسلام وجود دارد، رابطهٔ بین جهان‌بینی اسلامی با علوم انسانی و رابطهٔ نظام ارزشی اسلام با علوم انسانی است که رابطهٔ اول از راه تأثیر نظریات اسلامی پیرامون مسائل هستی‌شناسی و انسان‌شناسی به عنوان

اصول موضوعه در علوم انسانی تجلی می‌کند و رابطه دوم از راه تأثیر ارزشهای اسلامی در تعیین اهداف، خط‌مشی‌ها و روش‌شناسی ظاهر می‌شود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷: ۲۳). لذا دیدگاه تداخل‌روشمند، این ظرفیت را دارد که در مسیر تحقق علوم انسانی اسلامی مؤثر و راهگشا باشد.

و) نتیجه‌گیری

از آنجا که یکی از حلقه‌های تشکیل‌دهنده تمدن نوین اسلامی، تحقق علوم انسانی اسلامی است؛ به نظر می‌رسد جامع‌ترین رویکرد، دیدگاه تداخل‌منطقی و روشمند علم و دین باشد. توجه به مبدا، مسیر و غایت فرایند تولید و تحقق علوم انسانی اسلامی و ارائه طرح پیشنهادی برای مراحل مختلف آن، از مزایای این رویکرد است. این مدل که مطابقت حداکثری با موازین صحیح دینی دارد، می‌تواند وجه جمع‌تمامی نظرات در باب اسلامی‌سازی دانش باشد و نقص و خلأ سایر رویکردها در مسیر تولید علوم انسانی اسلامی را جبران کند.

با این حال، به نظر می‌رسد ظرفیت گزاره‌های دینی در تولید علوم انسانی اسلامی فراتر از این است و می‌تواند علاوه بر حضور در عرصه‌های ارزش‌گذاری، در بُعد توصیفی و علوم زیربنایی نیز اثرگذار باشد. لذا نظریه تداخل‌روشمند، جامع‌ترین رویکردی است که می‌تواند دوران گذار را پشتیبانی کند. دوران گذار، مرحله‌ای است که در آن همچنان درگیر مبارزه با علم سکولار بوده و هنوز تفوق و برتری و نیز کارآمدی علم دینی به اثبات عام نرسیده است. در این دوران که هنوز با تمدن نوین اسلامی و علوم انسانی متناسب با آن فاصله دارد و از سوی دیگر، مبانی و روشهای حق و باطل در خصوص علوم انسانی اسلامی خلط می‌شود. راهبردهای رویکرد تداخل‌روشمند، وجه جمع دیدگاههای مختلف در باب اسلامی‌سازی علوم انسانی است و تشتتهای مخل در مسیر تحقق این علوم را سامان می‌بخشد.

منابع

- ابن سینا، حسین (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبیهات*. قم: بلاغه.
- اسدی‌نسب، محمدعلی (۱۳۹۷). *تفسیر المیزان و علوم انسانی اسلامی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- اسکروتز، راجر (۱۳۸۲). *تاریخ مختصر فلسفه جدید*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: حکمت.
- اصفهانی، مهدی (۱۳۶۳). *ابواب الهدی*. مشهد: مؤسسه معارف اهل بیت.
- ایمان، محمدتقی (۱۳۹۹). *روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ سوم.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲). *هویت علم دینی نگاه‌ی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- پترسون، مایکل (۱۳۷۶). *عقل و اعتقاد دینی*. تهران: نشر نو.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۹۷). *مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه علامه مصباح یزدی*. قم: مؤسسه امام خمینی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *اسلام و محیط زیست*. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. قم: اسراء، چ دهم.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴). *کاوشهای عقل عملی*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۴). *مکتب تفکیک*. تهران: دلیل ما.
- خاکی قراملکی، محمدرضا (۱۳۹۹). *درآمدی بر الهیات تمدنی*. قم: تمدن نوین اسلامی.
- زرشناس، شهریار (۱۳۹۴). *علوم انسانی در ترازوی نقد*. تهران: دانشگاه امام صادق.
- سارتر، ژان پل (۱۳۵۵). *اگزستاسیالیسم و اصالت بشر*. ترجمه مصطفی رحیمی. تهران: مروارید، چ پنجم.
- سروش، عبدالکریم (۱۴۲۹ ق). *دروس فی علم الاصول*. تهران: مؤسسه صدر.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). «*صراط‌های مستقیم*». *ماهنامه کیان*، ش ۷ (۳۶): ۱۶-۲.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵). *فربه‌تر از ایدئولوژی*. تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۲). *قبض و بسط تئوریک شریعت*. تهران: صراط.
- صدر، محمدباقر (۱۳۹۵). *پژوهشهای قرآنی*. ترجمه سید جلال میرآقایی. قم: دارالصدر.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- علی تبار، رمضان (۱۳۹۷). *علم دینی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ دوم.

- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق). *العین*. قم: دارالهجره.
- کریشنان، رادا (۱۳۶۷). *تاریخ فلسفه شرق و غرب*. ترجمه جواد یوسفیان. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- گلشنی، مهدی (۱۳۷۷). *از علم سکولار تا علم دینی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مصباح، علی (۱۳۹۱). «نقد و بررسی مبانی تجربه‌گرایی در علوم انسانی». *اسرا*، ش ۴ (۳): ۱۱۹-۱۴۲.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲). *رابطه علم و دین*. قم: موسسه امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱). *فلسفه اخلاق*. تهران: چاپ و نشر بین‌الملل.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷). *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*. قم: مؤسسه امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). *نظریه سیاسی اسلام*. قم: مؤسسه امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.
- مظفر، محمدرضا (بی‌تا). *المنطق*. قم: دارالتعارف.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۷). *راهی به رهایی، جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت*. تهران: نگاه معاصر.
- مؤسسه جهانی تفکر اسلامی (۱۳۷۴). *معرفت‌شناسی اسلامی (طرح، برنامه، عملکرد)*. ترجمه مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی ایران و اسلام. تهران: انتشارات ایران و اسلام.
- موسوی، سید مهدی (۱۳۹۴). *الگوهای کلان تولید علوم انسانی اسلامی در بستر انقلاب اسلامی*. تهران: آفتاب توسعه.
- نصیری، مهدی (۱۳۸۰). *اسلام و تجدد*. تهران: کتاب صبح.
- نواک، جورج (۱۳۸۴). *فلسفه تجربی گر از لاک تا پوپر*. ترجمه پرویز بابایی. تهران: آزاد مهر.
- هارت‌ناک، یوستوس (۱۳۵۶). *ویتگنشتاین*. ترجمه منوچهر بزرگمهر. تهران: خوارزمی.
- هیک، جان (۱۳۹۰). *فلسفه دین*. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: الهدی.
- Attas, M. (1978). **Preliminary Thought on the Nature of Knowledge and the Definition and Aims of Education.**
- Bucaille M. (1998). **The Bible, The Quran and Science.** NY.
- Faruqi, I. (1989). **Islamization of Knowledge General principles and work plans.** Virginia: International Institute Of islamic thought.
- Faruqi, I. (1988). **Islam, Source and purpose of knowledge.** Virginia: International Institute Of islamic thought.
- Forstman, Jack (1929). **Christian faith in dark time.** Westminster.
- Hume, D. (1875). **The philosophical works.** London: longmans.
- Locke, J. (1850). **An essay concerning human understanding.** Philadelphia.

- Merton, R.K. (1970). **Science Technology and society in Seventeenth Century England**, Newyork: Horward Ferig.
- Nasr, H. (2009). **The need to a sacred Science**. Islamabad: Dost Publications.
- **Translated sources:**
- Ali-Tabar, Ramazan (2018). **Religious Science**. Tehran: Research Institute of Culture and Islamic Thought, Second Edition.
- Asadi-Nasab, Mohammad Ali (2018). **Tafsir al-Mizan and Islamic Humanities**. Tehran: Research Institute of Culture and Islamic Thought.
- Avicenna, Hussein (1996). **Al-Isharat wa al-Tanbihat**. Qom: Balagha.
- Bagheri, Khosrow (2003). **The Identity of Religious Science: An Epistemological View on the Relationship between Religion and Humanities**. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Esfahani, Mahdi (1984). **Abwab al-Huda**. Mashhad: Institute of Ahl al-Bayt Teachings.
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad (1988). **Al-Ain**. Qom: Dar al-Hijra.
- Golshani, Mehdi (1998). **From Secular Science to Religious Science**. Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Haeri Yazdi, Mahdi (2005). **Investigations of Practical Reason**. Tehran: Institute of Research in Philosophy and Wisdom of Iran.
- Hakimi, Mohammad Reza (2005). **The School of Separation**. Tehran: Dalil-e Ma.
- Hartnack, Justus (1977). **Wittgenstein**. Translated by Manouchehr Bozorgmehr. Tehran: Kharazmi Publishing.
- Hick, John (2011). **Philosophy of Religion**. Translated by Behzad Saleki. Tehran: International Al-Hoda Publications.
- Iman, Mohammad Taqi (2020). **Methodology of Humanities among Muslim Thinkers**. Qom: Research Institute of Seminary and University, Third Edition.
- International Institute of Islamic Thought (1995). **Islamic Epistemology (Plan, Program, Performance)**. Translated by Iran and Islam Cultural Research Institute. Tehran: Iran and Islam Publications.
- Javadi Amoli, Abdullah (2009). **Islam and the Environment**. Qom: Esra.
- Javadi Amoli, Abdullah (2017). **The Status of Reason in the Geometry of Religious Knowledge**. Qom: Esra, Tenth Edition.
- Khaki Qaramaleki, Mohammad Reza (2020). **An Introduction to Civilizational Theology**. Qom: New Islamic Civilization.
- Krishnan, Radha (1988). **History of Eastern and Western Philosophy**. Translated by Javad Yousofian. Tehran: Organization of Islamic Revolution Publications and Education.
- Malekian, Mostafa (2008). **A Path to Liberation: Essays on Rationality and Spirituality**. Tehran: Contemporary View.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi (2002). **Ethics Philosophy**. Tehran: International Printing and Publishing Company.

- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi (2009). **Islamic Political Theory**. Qom: Imam Khomeini Institute.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi (1998). **Prerequisites for Islamic Management**. Qom: Imam Khomeini Institute.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi (2013). **The Relationship between Science and Religion**. Qom: Imam Khomeini Institute.
- Motahari, Morteza (1989). **Collected Works**. Tehran: Sadra.
- Mousavi, Seyyed Mahdi (2015). **Macro Models of Islamic Humanities Production in the Context of the Islamic Revolution**. Tehran: Aftab-e Tose'e, First Edition.
- Mozaffar, Mohammad Reza (N.D.). **Al-Mantiq**. Qom: Dar al-Ta'aruf.
- Nasiri, Mehdi (2001). **Islam and Modernity**. Tehran: Ketab-e Sobh.
- Novak, George (2005). **Empiricism from Locke to Popper**. translated by Parviz Babaei. Tehran: Azadmehr.
- Peterson, Michael (1997). **Reason and Religious Belief**. Tehran: Nashr-e No.
- Sadr, Mohammad Baqir (2016). **Quranic Studies**. translated by Seyyed Jalal Miraghaei. Qom: Dar al-Sadr.
- Sartre, Jean-Paul (1976). **Existentialism and Humanism**. Translated by Mostafa Rahimi. Tehran: Morvarid, Fifth Edition.
- Scruton, Roger (2003). **A Short History of Modern Philosophy**. translated by Esmail Sa'adati, Tehran: Hekmat.
- Soroush, Abdolkarim (2006). **More Than Ideology**. Tehran: Serat Institute.
- Soroush, Abdolkarim (1993). **The Theoretical Contraction and Expansion of Sharia**. Tehran: Serat Institute.
- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein (1996). **Al-Mizan fi Tafsir al-Quran**. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Various Authors (2018). **Foundations of Islamic Humanities from the Perspective of Allameh Mesbah-Yazdi**. Qom: Imam Khomeini Institute.
- Zarshenas, Shahriar (2015). **Humanities in the Scale of Criticism**. Tehran: Imam Sadegh University.

پژوهشگاه بین‌المللی فلسفه و علوم انسانی
پرتال جامع علوم انسانی