

## تحلیل جامعه‌شناختی بازخوانی علم دینی با رویکرد روشی پارسانیا

دکتر سهیلا صادقی\*

روح‌الله رضوانی\*\*

### چکیده

مباحث علم دینی و بازگشت به دانش بومی، همواره از دغدغه‌های متفکران مسلمان بوده است؛ اما مبانی و رویکردی که در بازاندیشی و روش علم دینی دنبال می‌شود، مورد اختلاف اندیشمندان اسلامی است. در این مقاله، به‌طور مختصر، به رویکرد و روش تهذیبی، تأسیسی، حداکثری، بازسازی علم مدرن و بازخوانی علم دینی اشاره شده است. براساس اندیشه متفکران مسلمان، علم مبدأ هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه دارد. در صورتی علم، دینی می‌شود که براساس مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی دینی به جهان خلقت بنگرد. علم دینی بر اصل وجودشناسانه تکیه زده است که از ابزار حس شهودی، عقل و وحی تغذیه می‌کند. آنچه مبانی علم دینی را بااهمیت می‌کند، برجستگی نقش عقل، جهان غیب و وحی در آن است. عوامل تأثیرگذار بر شکل‌گیری دانش بومی دربرگیرنده عالم غیب، نوع غایت‌نگری، علل اجتماعی - فرهنگی، تعلیم و تربیت، فضای سیاسی - اجتماعی، صفات نفسانی، جهان‌بینی و اراده افراد است.

واژه‌های کلیدی: علم، دینی، بومی، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش

Email: s-sadeghi@yahoo.com

\* دانشیار و عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

\*\* دانش‌آموخته جامعه‌المصطفی‌العالمیه و دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

Email: rl.rezvani@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۲/۰۳/۲۲ تاریخ تأیید: ۹۲/۰۶/۱۳

### مقدمه

علم مدرن براساس دگرگونی در بنیادهای معرفتی و فلسفی جوامع غربی شکل گرفته است. دانش مدرن با توجه به ناسازگاری‌هایی که با علم دینی برخاسته از آیین یهودیت و مسیحیت داشت، علم دینی را از حوزه معرفتی خود کنار زد و برای شناخت جهان خارج و محیط پیرامونی خود به خرد خودبنیاد بشری بسنده کرد. هرچند در ابتدا علم مدرن، پیشرفت‌های تکنولوژی و صنعتی را برای محیط پیرامون خود به ارمغان آورد؛ اما آن‌گونه که انتظار بود، نیازهای مادی و معنوی جامعه بشری را برآورده نکرد.

اندیشمندان اسلامی، با آشکار شدن چالش‌های معرفتی دانش مدرن و ظهور اندیشه‌های پسامدرن، به فکر بازخوانی و بازسازی دانش دینی افتادند که بتواند نیازهای معرفتی، معنوی و تکنیکی جوامع اسلامی را برآورده کند. مسئله اصلی این تحقیق، بازشناسی مبانی روشی دانش دینی است. در واقع، این پژوهش درصدد دستیابی به رویکرد روشی درباره علم دینی است و اینکه لایه‌های معرفتی مبانی روشی دانش دینی چیست که متمایزکننده آن از دانش مدرن است. آیا در تولید علم دینی به اصلاح گزاره‌ها بسنده می‌شود یا اصلاح نظریه‌ها را نیز دربر می‌گیرد؟ آیا در صورت اصلاح نظریه‌ها، مبانی فلسفی آن نیز بازسازی خواهد شد؟ وحی، شهود عرفانی و خرد انسانی در رویکرد روشی دانش دینی، چه جایگاهی دارد؟ در ادامه، پس از بیان مبانی فلسفی دانش مدرن، به بنیان‌های نظری و رویکردهای روشی علم دینی پرداخته خواهد شد.

### روش تحقیق

رویکرد و روش برگزیده مقاله حاضر، توصیفی و تحلیلی است و نیز جمع‌آوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای انجام گرفته است. در این مقاله، ابتدا تبارشناسی علم جدید، نقد و بررسی می‌شود. پس از آن، به نقش نظریه در تولید علم دینی و اندیشه‌های موافق امکان علم دینی از حداقلی تا حداکثری و نیز بررسی بنیان‌های اساسی روش علم دینی و مبانی و مبادی شکل‌دهنده دانش بومی در جهان اسلام پرداخته خواهد شد.

### مفهوم علم

واژه علم در لغت به معنای علامت، اثر و نشانه‌ای است که شیء با آن معلوم می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۸۰؛ قریشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۳۴). علم، نقیض جهل (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۵۲)، در اصل حضور و احاطه بر اشیاء به صورت گوناگون و هر کدام

براساس خودشان است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۲۰۵). پس علم ادراک حقیقت شیء است: الف) ادراک ذات شیء؛ ب) حکم بر وجود چیزی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۸۰؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۲۰۵)؛ از این رو، علم اعتقاد بر چیزی به صورت موثق و یقین سکون نفس است. معرفت اخص از علم است؛ زیرا معرفت علم به عین شیء به صورت تفصیلی است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۲۰۵).

برای علم در اصطلاح معانی گوناگونی بیان شده است. علم به مفهوم اعم آن عبارت از مطلق آگاهی و فهم است که شامل معرفت حضوری و معرفت حصولی، تصور و تصدیق، معرفت کلی و معرفت جزئی، معرفت ناظر به واقع و معرفت اعتباری می‌شود. علم در مفهوم عام خود، به معنای «باور صادق» است که دربرگیرنده معرفت تصدیقی و ناظر به واقع است. علم در معنای خاصش، مجموعه مسائلی است که پیرامون محوری خاص دور می‌زند و امور اعتباری و غیر ناظر به واقع را نیز دربر می‌گیرد. علم به معنای اخص (science)، مشتمل بر مجموعه معرفتی نظام‌مند درباره جهان واقع براساس محور تجربی و عینی است (بستان و همکاران، ۱۳۸۴، ص ۳۳ و ۳۴).

به‌طور کلی، تعاریف علم سه رویکرد مهم دارد: رویکرد اول، مبتنی بر تعریف عقلی، شهودی و وحیانی از علم است. رویکرد دوم، براساس علم تجربی، پوزیتیویستی و مدرن شکل گرفته است. رویکرد سوم، متکی بر دیدگاه مابعد تجربی و پست‌مدرن است. امروز جامعه علمی، علم را بیشتر در معنای تجربی و پوزیتیویستی آن می‌شناسد. قبل از آنکه معنای پوزیتیویستی و تجربی علم معروف و پذیرفته شود، علم معنای دیگری داشته است که از آن به عنوان معنای قبل تجربی یاد می‌شود (پارسانیا، ۱۳۸۸، ص ۲۰).

### عوامل تأثیرگذار در تطورات معنای علم

تغییر معنای علم از نوع دگرگونی لغوی و قراردادی نیست؛ زیرا جامعه علمی تصمیم نگرفته است که لغت علم یا "science" را در برابر معرفت تجربی و آزمون‌پذیر یا غیر آن قرار دهد. بنابراین، مفهوم علم در کاربردهای گوناگون خود به صورت مشترک لفظی در اصطلاح فلسفی آن به کار می‌رود. تطور و دگرگونی معنای علم در تغییر در مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی جامعه علمی ریشه دارد (پارسانیا، ۱۳۸۸، ص ۲۰). علم جدید در شکل‌گیری، گسترش و اشاعه خود بر بنیان‌های فکری خاصی متکی است. این دانش، در فرایند شکل‌گیری خود با تفسیری که از جهان و انسان ارائه کرد، الهیات را به چالش فراخواند. برخی از چالش‌های الهیات به تفسیر علوم طبیعی از

جهان برمی‌گردد. برای مثال، کشف‌های کپرنیک و گالیله، کیهان‌شناسی قرون وسطا را زیر سؤال برد و بنیان‌های فرضیه‌های دینی را درباره تبیین واقعیت‌های کیهانی غیر ضروری کرد. چالش‌های علوم انسانی نسبت به الهیات، انتقادی‌تر از علوم طبیعی بوده است (یوسف‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۵۵). نگرش فکری برخی از متفکران و اندیشمندان مدرن درباره انسان، باورهای دینی را به چالش کشاند. علم‌گرایان عصر نوزایی، گرایش علمی را به‌طور جدی در کانون افکارشان می‌پروراندند. هابز، فیلسوف مادی‌گرایی بود که جهان را محصول گرد آمدن اتفاقی اتم‌ها می‌دانست و وجود واقعی را منحصر به ماده محسوب می‌کرد. جان لاک، فکر انسان را مانند لوح سفیدی می‌داند که همه مفاهیم خود را از خارج می‌گیرد (باربور، ۱۳۷۹، ص ۵۳ و ۵۴). دیوید هیوم، انسان را از تفکر درباره حقایق فراسوی جهان ماده برحذر می‌داشت. هولباخ، نیز منکر خدا با بقای روح بود و ماده را قائم به ذات می‌دانست و بر این باور بود که از میان موجودات جهان، فقط طبیعت سزاوار پرستش است (باربور، ۱۳۷۹، ص ۷۷).

عقل‌گرایی در مقابل طیف وسیعی از باورهای جادویی و دینی قرار می‌گیرد که بر اعتقاد به وجود اشباح و ارواح مؤثر در حیات بشر، قدرت‌های ماورائی مرموز در اشیاء و پدیده‌ها، سیطره خدایان بر اعمال و رفتار و سرنوشت افراد جوامع، اعتماد به سنن نیاکان و عادت‌های قومی و نیز ایمان به معارف و هدایت‌های وحیانی و باورهای ارزشی اتکا دارد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۰، ص ۸۸ و ۸۹). این‌گونه عقل‌گرایی، همزاد عصر روشنگری است و براساس بینشی است که توانایی انسان، به‌ویژه عقل بشر را منبع معرفت و در برابر ایمان قرار می‌دهد؛ زیرا عقل‌گرایی بر بنیان فکری‌ای است که جهان هستی را بر مبنای تفکر خردگرایی انسان تفسیر می‌کند. در واقع، عقل‌گرایی دوره روشنگری، رویکردی است که مرجعیت وحی و ایمان مذهبی را انکار کرده، آن را جمودگرایی و خرافه‌پرستی مسیحیت می‌پندارد. آنچه از درون عصر روشنگری تراوش می‌کند، اطمینان‌بخشی به توانایی عقل در همه شؤون زندگی، خوش بینی به سرشت بشری، طرد عقاید برخاسته از آیین مسیحیت و دل سپردن به علم پرورش یافته با دوره رنسانس است (باربور، ۱۳۷۹، ص ۷۸ و ۷۹).

بیشتر اندیشمندان عقل‌گرایی دوره روشنگری، علم‌گرا بودند و علم را رهایی‌بخش بزرگ می‌شمردند. آنان بر این باور بودند که به کمک علم تجربی می‌توان سعادت و فضیلت را در همه شؤون زندگی به دست آورد. عقل‌گرایان خرد را نه تنها در عرصه علم، بلکه در عرصه اخلاق، سیاست و دین یگانه مرجع می‌دانستند؛ از این رو، علم‌گرایان عصر نوزایی، گرایش علمی را به‌طور جدی در کانون افکارشان می‌پروراندند. ویلسون معتقد است که رشد مستقل

روش و دانش علمی در دامن عقل‌گرایی جدید در امور دنیاگرایی اهمیت بسزایی دارد (کمال اردکانی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۱).

نخستین حادثه‌ای که از دهه پایانی قرن نوزدهم رخ می‌دهد، توجه تدریجی جامعه علمی به محدودیت دانش آزمون‌پذیر علمی است؛ زیرا علم به دلیل ساختار آزمون‌پذیر خود نمی‌تواند درباره گزاره‌های هنجاری و ارزشی داوری کند و یا دانشی از سنخ گزاره‌های اخلاقی و ارزشی تولید کند. اگر علم تمایل به داوری درباره هنجارها و ارزش‌ها داشته باشد، درصدد بیان درستی یا نادرستی این دسته از گزاره‌ها نخواهد بود. تنها کاری که علم می‌تواند انجام دهد، بیان بستر، زمینه‌های شکل‌گیری و تکوین گزاره‌های ارزشی و فرایند تولید آن به گونه‌ای آزمون‌پذیر در عرصه زندگی بشر است. جدایی دانش از ارزش و ناتوانی علم از ارائه داوری‌های ارزشی در مبنای معرفت‌شناختی علم ریشه دارد؛ زیرا زمانی که حس، فقط مسیر شناخت جهان و معیار تشخیص درستی یا نادرستی گزاره‌های علمی باشد و عقل ارزش جهان‌شناختی خود را به ابزارهای حسی منحصر کند، راهی برای شناخت درستی یا نادرستی علمی گزاره‌های ارزشی باقی نمی‌ماند؛ بلکه نقش این‌گونه گزاره‌ها صرفاً کارکردی می‌شود و در پاسخ به برخی از نیازهای فرد یا جامعه تولید می‌یابد (پارسا‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۲۵-۲۷).

### واژه‌شناسی دین

به دلیل حوزه گسترده دین در حیات اجتماعی بشر، تعریف جامع و دربرگیرنده همه ابعاد حوزه اجتماعی، جوهری و کارکردی دین دشوار است (همیلتون، ۱۳۸۹، ص ۳۹). از لحاظ کارکردی، تعاریف گوناگونی برای دین بیان شده است؛ اما وجه مشترک همه آنها در این است که به جای پرداختن به جوهر منشأ و علل موجدی دین، به علل غایی آن به مثابه کارکردهای دین پرداخته است (همیلتون، ۱۳۸۹، ص ۳۶-۳۸). دورکیم، دین را به «نظام یکپارچه‌ای از اعتقادات و اعمال مربوط به امور مقدس مجموعه امور ممنوعه و حرمت‌یافته تعریف می‌کند» (تامسون و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۳۰ و ۳۱). دین، دربرگیرنده مجموعه‌ای از اعتقادات، سمبل‌ها و ارزش‌هایی است که به‌طور مستقیم از آنها به دست می‌آید (ژان پل، ۱۳۷۷، ص ۱۷۱). همچنین «دین، عقاید و یک سلسله دستورهای عملی و اخلاقی است که پیامبران از طرف خداوند برای راهنمایی و هدایت بشر آورده‌اند» (جمعی از کارشناسان، ۱۳۸۶، ص ۱۳).

به‌طور کلی، سه تعریف برای علم دینی وجود دارد: تعریف اول با تأکید به علوم طبیعی، فیزیک و غیره، عبارت از منظومه‌ای معرفتی درباره جهان واقع مادی است که علاوه بر گرفتن مبانی متافیزیک از دین، به روش تجربی مستند باشد. تعریف دوم با تأکید به علوم اجتماعی

و برخی از علوم طبیعی، مانند طب عبارت از منظومه‌ای معرفتی درباره جهان واقع مادی است که از دیدگاه مبانی متافیزیک و ساختن فرضیه‌ها و نظریه‌ها به دین متکی و از نظر داوری به روش تجربی مستند باشد. تعریف سوم در علم دینی، اعم از سطح تجربی و فراتجربی عبارت از منظومه‌ای معرفتی درباره جهان واقع مادی است که به روش‌های معتبر و حیانی، تجربی و عقلی مستند باشد (بستان و همکاران، ۱۳۸۴، ص ۱۴۱ و ۱۴۲).

### ارتباط نظریه با تولید علم دینی

نظریه‌های علمی را افرادی موضوع معرفت و دانش خود قرار می‌دهند که به علم می‌اندیشند. علم و دانش از دیدگاه‌های گوناگونی بررسی می‌شود. معرفت‌شناسان و اندیشمندان علم و دانش، روابط معرفتی نظریه‌های علمی را با مبادی، مبانی، اصول موضوعه، پیش‌فرض‌ها، مفاهیم، موضوعات و سایر علوم و دانش، تحلیل کرده و پیامدهای معرفتی و منطقی یک دانش علمی را محور بحث و بررسی قرار می‌دهند. فیلسوفان علم و جامعه‌شناسان معرفت به دنبال کشف روابط تاریخی، فرهنگی و اجتماعی نظریه‌های علمی هستند. بررسی روابط معرفتی و منطقی یک نظریه علمی با عناصر و اجزای درونی و بیرونی آن، غیر از بررسی روابط فرهنگی و تاریخی نظریه با زمینه‌ها و عوامل اجتماعی آن است. مجموعه مبادی و اصول موضوعه‌ای که نظریه علمی براساس آنها شکل می‌گیرد، چارچوب و مسیری را برای تکوین علم پدید می‌آورد که از آن با عنوان روش‌شناسی بنیادین می‌توان یاد کرد. روش‌شناسی بنیادین در برابر روش‌شناسی کاربردی قرار دارد. روش‌شناسی کاربردی، روش کاربرد یک نظریه علمی در حوزه‌های معرفتی مرتبط با آن نظریه را شناسایی می‌کند؛ در حالی که روش‌شناسی بنیادین به روشی ناظر است که نظریه در مسیر آن تولید می‌شود. بنابراین، روش بنیادین مقدم بر نظریه بوده و روش کاربردی مؤخر از نظریه است. روش‌های بنیادین، رویکردها و مکاتب نظری متناسب با خود را پدید می‌آورند و نظریه‌های علمی دستاورد این رویکردها است (پارسانیا، بی‌تا).

نظریه‌پردازی در نگرش دینی براساس پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه‌ای است که از متن فرهنگ دینی برخاسته باشد. در واقع، دانش نظری با مبانی و اصول متافیزیکی، حکمت نظری و حکمت عملی ارتباط نزدیکی دارند. هرچند حکمت نظری با موجوده‌هایی سروکار دارد که خارج از اراده انسان است؛ اما حکمت عملی به موضوعاتی می‌پردازد که در تحت سیطره اراده انسانی قرار دارد. با این حال، حکمت عملی بدون ارتباط با حکمت نظری نیست. به دلیل اینکه بسیاری از مبادی و بنیان‌های حکمت عملی به واسطه فلسفه نظری به

اثبات می‌رسد. بنیان‌های وجودی فضیلت، سعادت، خیر و کمال در حکمت نظری به بحث گذاشته می‌شود و سپس در فلسفه علم براساس این‌گونه از معانی، هنجارها و رفتارهای انسانی درباره مسائل اخلاقی یا اجتماعی، ارزش‌گذاری و داوری خواهد شد (پارسائیا، ۱۳۸۹، ص ۱۲۴).

براساس نگرش نظری به دانش بومی، بنیان‌های معرفتی که بستر نظری علم دینی را فراهم می‌کند و عمیق‌ترین تأثیر را بر نظریه‌پردازی در دانش بومی دارد، وحی و عقل انسانی است.

وحی و عقل، دو منبع معرفتی تمدن اسلامی است و همراهی این دو به خصوصیت ذاتی آنها بازمی‌گردد. جریان محوری علم در دنیای اسلام از همگامی این دو منبع حکایت می‌کند؛ هرچند همواره افراط و تفریط‌هایی در جهت تفکیک این دو و تضعیف یا حذف یکی از آن دو دیده می‌شود. صورت کامل افراط و تفریط را در دو فرهنگ قرون وسطا و مدرن می‌توان دید. قرون وسطا شاهد سلطه نوعی ایمان‌گرایی است که به محکومیت عقل حکم می‌راند و دنیای مدرن مدعی نوعی روشنگری عقلی است که حذف مرجعیت وحی را با عنوان اسطوره‌زدایی دنبال می‌کند. در دنیای اسلام با آنکه افراط و تفریط‌هایی در یکی از دو جهت فوق دیده می‌شود، ولیکن هیچ‌یک از آنها، ابعاد تمدنی و فرهنگی پیدا نمی‌کند. افراط و تفریط، دو لبه مقابلی هستند که در جهت قطع عنصری واحد عمل می‌کنند و آن عنصر همراهی و هماهنگی عقل و وحی است و این آفت در هر دو حوزه علوم نظری و عملی ممکن است (پارسائیا، ۱۳۸۹، ص ۱۲۸).

اینکه چه میزان تأثیر وحی به عنوان مهم‌ترین منبع علم دینی بر دانش نظری در تولید علوم می‌گذارد، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. در ادامه، به‌طور خلاصه به بررسی جایگاه علم دینی در تولید دانش نظری پرداخته می‌شود.

### رویکردهای میزان تأثیرپذیری علم از مبانی دینی

با توجه به اینکه موضوع بحث درباره دینی‌سازی و بومی‌سازی علم است؛ بنابراین، از بحث درباره عدم امکان علم دینی و ادله آن خودداری می‌شود و پیش‌فرض امکان علم دینی را به دلیل چالش‌های علم مدرن و امکان بروز و ظهور جایگزین برای آن مفروض گرفته می‌شود. با پذیرش پیش‌فرض امکان علم دینی و نیاز بشر به بهره‌وری از این علم، پرسش این است که معناداری و مطلوبیت علم دینی به چه صورت تحقق‌پذیر است؟ درباره میزان تأثیرپذیری علم از دین و امکان حضور و بروز علم دینی در جامعه انسانی و عالم طبیعت دیدگاه‌ها و برداشت‌های گوناگونی وجود دارد که همه آنها در این نوشتار قابل بحث و بررسی نیست و فقط تعداد محدودی از دیدگاه‌ها مطرح می‌شود.

الف) رویکرد تهذیبی و حداقلی به علم: که درصدد ارائه قرائت جدیدی از علم دینی است. این رویکرد براساس نگرشی شکل گرفته است که می‌خواهد علم بشری را با تهی کردن آن از مفاهیم ضد دینی و جایگزینی عناصر کلیدی دین در مکان آن پالایش کند. درواقع، نگرش تهذیبی تلاش دارد با حذف کلمات مادی و الحادی از مفاهیم علوم جدید و جایگزین کردن مفاهیم کلیدی دین به جای آن، زمینه و بستر مناسب را برای اسلامی کردن علوم فراهم کند. این رویکرد، با تأسیس نهادها و مؤسسه‌هایی در کشورهای اسلامی به پالایش علوم انسانی غرب در جهان اسلام مبادرت می‌ورزد (خاکی قراملکی، ۱۳۹۰، ص ۳۷۹). محمد نقیب العطاس، ادعای مبتکری دیدگاه اسلامی‌سازی علوم با رویکرد تهذیبی را دارد. وی معتقد است علوم غربی آغشته به مفاهیم کلیدی دوگانگی، درباره واقعیت و حقیقت در فکر و جسم، شکاف بین خردگرایی و تجربه‌گرایی، انسان‌گرایی و دنیاگرایی تمدن غربی است، برای اسلامی‌سازی علوم غربی به جایگزین کلمات کلیدی اسلامی، مانند تفسیر، تأویل قرآن، سنت، شریعت، فقه، کلام و مابعدالطبیعه اسلامی نیاز دارد (باقری، ۱۳۸۷، ص ۲۳۵ و ۲۳۶). رویکرد تهذیبی در فرایند زمان، بسط و گسترش یافته است که هم‌اکنون طرفداران زیادی دارد، پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران در قم، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه تأسیس شد که یکی از اهداف آن، اسلامی کردن علوم با روش تهذیبی بوده است (باقری، ۱۳۸۷، ص ۲۴۱). امروزه بسیاری از دین‌پژوهان جوان با اخلاص تمام، رویکرد تهذیبی را درباره اسلامی کردن علوم جدید در پیش گرفته‌اند و با جدیت آن را دنبال می‌کنند. رویکرد تهذیبی در عصر حاضر با تفسیر گزاره‌های دینی (قرآن و احادیث معصومان) با مفاهیم جدید و در قالب تفسیر علمی قرآن کریم دنبال می‌شود.

در نقد و بررسی رویکرد تهذیبی می‌توان گفت که هرچند این رویکرد تلاش زیادی برای بومی‌سازی علوم انجام داده و این کار آنان قابل تقدیر است؛ اما این نگرش از توجه به بنیان‌های تشکیل دهنده علم مدرن غفلت کرده است. دلیل این امر آن است که نظریه‌های علمی براساس پیش‌فرض‌های فلسفی، فکری و فرهنگی معینی است که در اندام و پیکره علم مدرن تأثیر می‌گذارد؛ در حالی که بنیان‌های علم مدرن با مبانی علم دینی در بسیاری از موارد سازگاری ندارد (باقری، ۱۳۸۷، ص ۲۴۳). بنابراین، پیامد رویکرد تهذیبی در برخی از موارد سبب تفسیر به رأی در گزاره‌های دینی می‌شود. از طرف دیگر، «نگرش تهذیبی مکانیزم و روش‌شناسی لازم را در تحقق فرایند اصلاح و تهذیب علوم جدید ارائه نکرده است. باید توجه داشت که تحقق هر هدفی بدون روش‌شناسی آن ممکن نیست» (خاکی قراملکی، ۱۳۹۰، ص ۳۸۱).



ب) رویکرد تأسیسی و میانی به علم: این رویکرد، بر مبنای اسلامی‌سازی علوم استوار است که در گرو تأمین پشتوانه برای علوم از گزاره‌های متافیزیکی است. همچنین رویکرد تأسیسی، علاوه بر پذیرش پارادایمی تجربی بودن علوم و اثبات دانش از راه آزمون تجربی، وجه دینی بودن علوم را «به حضور پیش فرض‌های متافیزیکی در سیر روند تکوینی علم مشروط می‌کند و علمی بودن آن را منوط به یک آزمون تجربی و ابطال‌پذیر بودن آن می‌داند. در صورتی که این دو عنصر در یک نظریه علمی جمع شود، علم دینی، معنا و مفهوم پیدا می‌کند؛ اما اگر در مرحله آزمون و خطای تجربی نتواند از عهده آزمون برآید، اگرچه نمی‌توان به آن علم دینی گفت، اما این نقص و ضعف به خود دین بازنمی‌گردد؛ بلکه به عملکرد دانشمند و عالم برمی‌گردد» (خاکی قراملکی، ۱۳۹۰، ص ۳۸۲). این دیدگاه، فرضیه‌ها را از پیش فرض‌ها و ایده‌های دینی پژوهشگر می‌گیرد و سپس آن را به محک آزمون تجربی قرار می‌دهد. در صورت ابطال فرضیه هیچ‌گونه خللی بر دین وارد نمی‌شود؛ زیرا ابطال برگشت بر ایده‌های محقق دارد، نه اصل دین. آنچه عنصر اسلامیّت این دیدگاه را تأمین می‌کند، پشتوانه متافیزیکی این نگرش است، به دلیل اینکه متافیزیک در مراحل گوناگون «گزینش مسئله، انتخاب مفاهیم و الگوهایی برای فهم مسئله، طرح پژوهش، انجام مشاهده، پیش‌بینی و تفسیر، تأثیرآفرینی خود را آشکار کنند، فرایندی شکل گرفته است که دستاورد آن، دانش‌هایی متناسب با اندیشه‌های اسلامی خواهد بود». در این دیدگاه، فرایند تکوّن علم، مسیر دانش معاصر را می‌پیماید و تفاوتش با دانش معاصر در پشتوانه متافیزیکی آن است (باقری، ۱۳۸۷، ص ۲۵۱).

– مبانی نظری و روشی رویکرد تأسیسی: که برخاسته از دیدگاه دکتر خسرو باقری است. وی معتقد است بحث علم دینی در فضای مابعد اثبات‌گرایی تحقق می‌پذیرد. ایشان برای اثبات مدعای تحقق علم دینی، ابتدا ویژگی‌های علم مابعد اثباتی را برمی‌شمارد که عبارت است از:

۱. «در هم‌تنیدگی مشاهده، نظریه و عدم تعین نظریه توسط مشاهده و آزمون»: این ویژگی علم نشان می‌دهد که مشاهده در مقام کشف و داوری، تعیین‌کننده نیست؛ بلکه قابلیت‌های فکری و نظری دانشمند در فهم و تفسیر مشاهده و برقراری هماهنگی میان آنها تأثیر می‌گذارد. علم دینی با شکل‌گیری برقراری ارتباط بین مشاهده و نظریه، زمینه بروز و ظهور می‌یابد؛ زیرا نگرش دینی سبک فکری خاصی به دانشمند می‌دهد که مشاهده‌ها در پرتوی آن، فهم و تفسیر می‌شود.

۲. با «در هم‌تنیدگی علم و ارزش»، به علم دینی این فرصت داده می‌شود که نظام ارزشی خاصی را برای اندیشه فکری دانشمند فراهم کند.

۳. «پیشرفت علم از راه رقابت نظریه‌ها و الگوهای علمی»: نشانگر آن است که برای رسیدن به دانش، الگوهای فکری گوناگونی وجود دارد و دانش دینی می‌تواند در این رقابت‌ها بر نظام فکری دیگر پیروز شود.

۴. «تأثر علم بر متافیزیک»: این گزاره مابعد اثبات‌گرایی برای علم دینی دشواری‌هایی را به همراه دارد. باقری تلاش دارد تا مخاطره‌ها را این‌گونه برطرف کند که گزاره‌های دینی برخاسته از وحی است و ابطال‌پذیری در وحی راه ندارد؛ بنابراین، با توجه به اینکه از یک طرف، فرضیه به فکر و اندیشه عالم و دانشمند ربط دارد و از طرف دیگر، با دین در ارتباط است و از آنجایی که منبع فرضیه، الهام‌ها و آموزه‌های دینی است، آنچه در مقام عمل ابطال می‌شود، به فرد عالم و دانشمند تعلق دارد که «نتوانسته است با توجه به پیچیدگی موضوع مورد مطالعه، ارتباط مناسبی میان آن و آموزه‌های دینی برقرار کند» (باقری، ۱۳۸۷، ص ۲۵۲-۲۵۵).

– نقد و بررسی رویکرد تأسیسی و میانی به علم: این رویکرد، در بیان روش و مبانی متافیزیکی خود به‌طور شفاف و روشن، ایده‌پردازی کرده، که از این لحاظ قابل تقدیر است. به‌طور طبیعی، هر ایده علمی که پایه‌گذاری می‌شود، برخی از کاستی‌ها در آن مشاهده می‌شود که نگرش تأسیسی نیز از این‌گونه است. یکی از ایرادهایی که دیدگاه تأسیسی در بومی‌سازی علم دارد، تأکید بر حفظ هویت تجربی برای علم دینی است و این پیش‌فرض علم مدرن را پذیرفته که تغییر در روش علم به مفهوم تغییر در خود علم و انتقال از معرفت علمی به معرفت غیر علمی است. همچنین با محدود کردن علم دینی به علوم تجربی و آزمون‌پذیر و نیز «پیروی از چنین الگویی از علم دینی ناگزیر خواهیم شد، بخشی از آموزه‌های دینی را به دلیل اینکه از دسترس عقل خارج و از قلمرو تجربه فراترند، کنار بگذاریم» (بستان و همکاران، ۱۳۸۴، ص ۱۳۴).

اگر روش تجربی و آزمون‌پذیری را مبنایی برای اسلامی‌سازی علوم قرار دهیم، گزاره‌های وحیانی و آموزه‌های دینی برخاسته از آن بنیان‌های معرفتی برای ما نخواهد داشت؛ به دلیل اینکه مبنای شناخت ما مشاهده است که با آزمون درست نشان داده شده است. هرچند طرفداران دیدگاه تأسیسی تلاش کرده‌اند که علم را براساس بنیان‌های متافیزیکی با تجربه‌گرایی اسلامی همزاد کنند؛ اما واقعیت امر این است که میان بنیان‌های متافیزیکی برخاسته از دین و نظریه‌های علمی ارتباط برقرار نشده است تا علم را دینی کند. علاوه بر این، «آموزه‌ها و متون دینی، با تصریح و توصیف بسیاری از پدیده‌هایی که در آن انعکاس نوع خاصی از انسان‌شناسی، کیهان‌شناسی و معرفت‌شناسی را می‌توان یافت، ابعاد و ساحت متافیزیکی و متعالی انسان را اصل و جوهره آن تلقی می‌کند، چگونه می‌توان با ابزار ابطال‌پذیری، علمی بودن چنین مقوله‌هایی را سنجش و داوری کرد» (خاکی قراملکی، ۱۳۹۰، ص ۳۸۶).

نگرش تأسیسی، دیدگاه خود را در مقام ثبوت و حقیقت علم روشن نمی‌کند؛ بلکه به اثبات و تحقق خارجی علم بسنده می‌کند. در حالی که بیشترین تأثیرگذاری متافیزیک در مقام ثبوت و حقیقت است و نه در مقام اثبات؛ زیرا متافیزیک در مقام ثبوت، مبادی تصوری علوم را تأمین می‌کند و نیز بسیاری از مبادی تصدیقی علوم را از جانب «متافیزیک، نه به معنای وجودشناسی، بلکه به معنای همه امور دانسته‌اند که تجربی و مشاهده‌ای نیست و در این میان، عملاً تفاوتی بین اسطوره‌ها، خیالات و حقایق فلسفی باقی نگذاشته‌اند» (سوزن‌چی، ۱۳۸۹، ص ۲۵۳-۲۵۵).

دیدگاه گزیده‌گویی این امکان را می‌پذیرد که علم دینی در همه قلمروها قابل تأسیس نباشد، به دلیل اینکه ممکن است همه پیش‌فرض‌های مورد نیاز علوم در آموزه‌های دینی نیامده باشد یا «اساساً نتوان هیچ‌گونه علم دینی را شکل داد، به دلیلی که فرضیه‌های برساخته از آموزه‌های دینی دچار ابطال تجربی شوند» (باقری، ۱۳۸۷، ص ۲۵۸). این دیدگاه، فراگیر نشدن علم دینی را ناقض دین نمی‌داند؛ زیرا وظیفه اصلی دین را هدایت انسان به ساحت الهی می‌داند؛ از این رو، علم دینی را ویژگی ثانوی و جانبی دین می‌داند که در صورت عدم تحقق آن، به حکمت اساسی دین آسیب وارد نمی‌شود (سوزن‌چی، ۱۳۸۹، ص ۲۵۳-۲۵۵).

اینکه هدف اصلی دین، «هدایت انسان به ساحت ربوبی» است، تردیدی وجود ندارد؛ اما نوع تفسیر و برداشت از مفهوم «دین، هدایت و جایگاه عقل در دین»، با بی‌دقتی بوده است. دلیل این امر آن است که در انحصار دین به متون دینی، این اشکال پیش می‌آید که نقش عقل در دین نادیده گرفته می‌شود؛ در حالی که گزاره‌های دینی عقل را حجت الهی معرفی می‌کند، زیرا با تعقل و خردورزی انسان به شناخت و معرفت حقیقی دست می‌یابد. به همین دلیل، امام صادق (ع) عقل را حجت میان خداوند متعال و بندگانشان می‌داند (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۶۸). به تبع، متفکران دین‌پژوه، از گزاره‌های دینی برای شناخت خالق هستی و استنباط بخشی از احکام دینی به عقل تمسک کرده‌اند. در فلسفه اسلامی و علم اصول، حجیت عقل برهانی و ظنی به اثبات رسیده است. تعدد آرا در علوم عقلی دلیل بر بطلان آن نیست؛ زیرا برداشت‌های گوناگون از گزاره‌های دینی نیز در میان مفسران دین وجود دارد. از طرف دیگر، انحصار دین به ظواهر گزاره‌های دینی، برداشت ابتدایی از دین است؛ در حالی که مفسران برای قرآن، بطون و لایه‌های زیرین و عمیق از معانی را در نظر می‌گیرند که برای اهل خرد ناب قابل کشف است. بنابراین، متون دینداری، عمیق‌ترین و پیچیده‌ترین لایه‌هایی از معانی است که در فرایند زمان برای بشر قابل کشف فهم و درک است که با ابطال‌پذیری ظاهری تجربی نمی‌توان آن را در کشف دانش و تطابق علمی ناکارآمد دانست. علاوه بر این

موارد، گستره مفهوم واژه «هدایت»، کمتر از آنچه دین پژوهان قائلند، در نظر گرفته شده است؛ زیرا هدایت، مفهومی عام است که بخش‌های گوناگونی از حیات انسانی را دربر می‌گیرد، ظاهراً نگرش گزیده‌گویی، برداشت حداقلی از هدایت را منظور داشته است. در دین تکالیف بسیاری وجود دارد که در ظاهر امر با هدایت انسان ارتباط ندارد؛ ولی در واقع امر چنین نیست، بلکه در فرایند زمان روشن می‌شود که با هدایت انسان ارتباط محکمی دارد.

**ج) رویکرد حداکثری به علم:** که آموزه‌های دینی را در فرضیه‌ها و نظریه‌های علم وارد می‌کند. این دیدگاه، اصالت روش علوم تجربی را به عنوان الگوی معیار نمی‌پذیرد؛ بلکه از نوعی تکنگرایی روش‌شناختی طرفداری می‌کند (بستان و همکاران، ۱۳۸۴، ص ۱۲۷). نگرش حداکثری، علوم جدید را دانش سکولار معرفی می‌کند که آثار و پیامد مخرب و ویرانگری برای جامعه بشری داشته است. از دیدگاه این رویکرد، بحران‌های علم مدرن از سوء کاربرد آن سرچشمه نمی‌گیرد؛ بلکه ذات و طبیعت دانش مدرن، مخرب و ویرانگر است. بنابراین، برای برون‌رفت از قفس آهنینی که بشر با دست‌ان خود ساخته، چاره‌ای جز بازگشت به علم دینی نیست؛ زیرا دانش دینی بعد متافیزیکی و غیر متافیزیکی جهان هستی را از هم متمایز نمی‌کند؛ بلکه به نظام هستی با کل ساحت آن می‌پردازد. به دلیل آنکه علم دینی از منبع قدسی تغذیه می‌کند، دچار چالش‌های علوم تجربی و طبیعی نمی‌شود (خاکی قراملکی، ۱۳۹۰، ص ۳۸۸). از نظر استنباط‌گرایان، اصول کلی همه علوم در دین وجود دارد که از راه کشف و استنباط دانشمندان تحقق می‌پذیرد (باقری، ۱۳۸۷، ص ۲۱۴). از این رو، لازم است علم دینی براساس فرهنگ دینی و بومی و با توجه به نیازهای جامعه دینی و نیز ارزش‌های حاکم بر جامعه دینی شکل گیرد و نیازهای جامعه را پاسخگو باشد (بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹، ص ۵۳).

رویکرد حداکثری (براساس دیدگاه آیت‌الله جوادی)، منابع معرفت علم دینی را براساس عقل و نقل می‌داند؛ یعنی نقل همراه با عقل می‌تواند دانش بومی را به منصفه ظهور برساند. بنابراین، در صورت امتزاج و درهم‌آمیزی بنیان‌های عقلی و نقلی، علمی تولید می‌شود که به طور کامل، دینی است. عقل در دیدگاه حداکثری، شامل عقل تجربی، تجربیدی و عقل شهودی ناب می‌شود که در درون هندسه معرفت دینی قرار دارد. عقل از زاویه این دیدگاه، علم غیر دینی تولید نمی‌کند و معرفت عقلی در برابر معرفت نقلی قرار نمی‌گیرد. براساس این رویکرد، تعارض میان علم و دین یا عقل و دین، مفهوم و معنا ندارد (حسینی، ۱۳۹۰، ص ۱۸۸ و ۱۸۹). علم در این دیدگاه، «خطوط کلی بسیاری از علوم را ارائه کرده و مبانی جامع بسیاری از دانش‌های تجربی، صنعتی، نظامی و مانند آن را تعلیم داده است. ضروری

است که در استناد یک مطلب به دین و دینی دانستن آن به اصلی مهم عنایت شود و آن این است که گاهی یک مطلب با همه مشخصات و ویژگی‌های ریز و درشتش در متن دین می‌آید... و گاهی مطلبی به صورت یک اصل کلی و جامع که مبین قاعده‌ای علمی و اصل تجربی، فلسفی و مانند آن است» (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۹۷).

در نگرش حداکثری، آنچه برای پژوهشگر اهمیت دارد، عقیده به توحید و تجلی اندیشه دینی در اندیشه او است. بر مبنای این دیدگاه، جهان تحت تکون اراده الهی قرار دارد و براساس اصل علیت مبتنی بر منبع توحیدی معنا می‌یابد. نگاه معرفت‌شناسانه در رویکرد استنباطی مرتبط با سنت برخاسته از دین است. هستی‌شناسی دینی در متن روش تحقیق اسلامی قرار می‌گیرد (امزبان، ۱۳۸۰، ص ۲۹۴ و ۲۹۵). اصول توحیدی، مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دینی بر رویکرد پژوهشگر و نوع نگاه او به نظام هستی در تولید دانش بومی و اسلامی تأثیر بسیاری می‌گذارد. شکل علم دینی و بسترسازی برای دانش بومی بر مبنای رویکرد حداکثری بر محور وحی و عقل پرورش یافته در فرهنگ دینی تحقق پذیر است.

در نقد و بررسی رویکرد حداکثری می‌توان ادعا کرد که این نگرش نسبت به دورویکرد تهذیبی و تأسیسی با توجه به برداشت دقیقی که از هویت علم مدرن و پیامدهای مخرب آن در اجتماع انسانی داشته است، قابل قبول‌تر به نظر می‌رسد. شناخت عمیق از دانش جدید به رویکرد حداکثری این امکان را فراهم کرده که درک واقع‌بینانه‌تری از شکل‌گیری علم و معرفت در دامن فرهنگ بومی داشته باشد.

هرچند رویکرد حداکثری، قدم مثبتی برای شکل‌گیری علم بومی است؛ با این وجود، اشکال و معایبی در ارائه روش، بینش و بیان بنیان نظری خود دارد. بنابراین، با اینکه این رویکرد ادعا دارد که همه علوم در دین وجود دارد؛ اما با پذیرش چنین ادعایی روشن نیست که چگونه همه علوم مورد نیاز جامعه بشری با جزئیاتش از دین استخراج می‌شود. نگرش حداکثری، روش دستیابی به دانش دینی و بومی با نگاه جدید را تاکنون به روشنی بیان نکرده است.

**د) بازسازی علم مدرن و بازخوانی علم دینی:** که رویکرد پارسانیا به علم دینی است. براساس این مبنای، به جای توجه به هویت فرهنگی دانش مدرن، امکان حرکت معکوس و بازسازی معرفت علمی مبتنی بر مبانی اصول متافیزیک دینی فراهم می‌شود. «در این رویکرد، به جای رجوع و بازخوانی مجدد تئوری‌های غربی به بازخوانی علم و فرهنگ اسلامی و لایه‌های عمیق این معرفت، نظیر فلسفه، کلام و عرفان پرداخته می‌شود تا از این طریق، معرفت علمی جدید در یک تحول ساختاری بازسازی شود و البته رهاورد این حرکت جدید، پیدایش علمی نوین خواهد بود. علم و دانشی که براساس متافیزیک و هستی‌شناسی

دینی شکل می‌گیرد و از منابع معرفتی فرهنگ و تمدن اسلامی بهره می‌برد، بدون شک علمی قدسی و متعالی است. این علم به جای آنکه همه هستی را به افق طبیعت و امور حسی و آزمون‌پذیر تقلیل دهد، طبیعت و امور حسی و تجربی را در ذیل اصول دینی و یا عقلی خود تعالی بخشیده و به صورت آیات و نشانه‌های الهی بازخوانی می‌کند» (پارسانیا، ۱۳۸۹، ص ۱۵۹). این رویکرد، به لحاظ قلمرو موضوعی در امتداد رویکرد حداکثری قرار دارد. نگرش پارسانیا نسبت به رویکرد حداکثری، ویژگی‌هایی، مانند بیان بنیان فلسفی، خاستگاه علم مدرن و پسامدرن، بیان روش و روش‌شناسی علم بومی، نقش نظریه و فرهنگ در تولید علم بومی و علم مدرن، نگاه واقع و خردمندانه به علم دینی و بازنگری علم مدرن و غیره دارد. به دلیل آنکه مقاله حاضر، درصدد بررسی علم بومی و دینی با تأکید بر اندیشه پارسانیا است، در ادامه، رویکرد پارسانیا درباره علم بومی و دینی، بحث و بررسی می‌شود.

پارسانیا در مباحث بومی‌سازی علوم همواره ابتدا رویکرد انتقادی خود را درباره دانش پوزیتیویستی به صورت مبسوط مطرح می‌کند و سپس به بیان علم دینی می‌پردازد. در بحث دگرگونی معنایی علم، رویکرد رئالیستی و انتقادی نسبت به دانش مدرن به صورت گسترده پیگیری شد. در این بخش، بحث انتقادی را نادیده می‌گیریم و به بیان چگونگی شکل‌گیری علم دینی و بومی، ارائه راهکارها و امکان تحقق دانش دینی می‌پردازیم.

### پیش‌فرض‌های روشی دانش دینی

هر علمی به تناسب موضوع و روش خود، از برخی مبادی بدیهی یا نظری بهره می‌برد که اگر سرچشمه به‌کارگیری علم، نظری باشد، در علم مربوط به خود به بحث گذارده می‌شود و درستی یا نادرستی آن نیز در همان علم روشن می‌شود. دانش بومی و نظریه‌های علم دینی، مبادی بازشناختی فراوانی دارد، از جمله هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و علوم دیگر. به‌طور طبیعی، نوع نگاه به شناخت نظام هستی، در علم بومی با رویکرد متافیزیکی و مابعد طبیعی دنبال می‌شود. معرفت‌شناسی در علم دینی مبتنی بر امور فراتر از محسوس‌ها است. در این‌گونه شناخت، از علوم عقلی و نقلی (وحی و عرفان) در کنار علوم تجربی بهره‌برداری می‌شود. بنابراین، نوع نگاه به انسان در نظریه‌های علم دینی متفاوت از علم پوزیتیویستی است. انسان در این نگاه، موجودی طبیعی پنداشته نمی‌شود؛ بلکه وجود او فراتر از امور طبیعی و اتصال به عالم روحانی در نظر گرفته می‌شود. نوع نگاه و تفسیر عالم هستی در شکل‌گیری نظریه‌های علمی دینی، رویکرد این دانش را از مبادی و مبانی نظریه‌های پوزیتیویستی متفاوت می‌کند.

۱. **مبانی هستی‌شناسی علم دینی:** که براساس نگرش خاصی نسبت به عالم طبیعت و جهان هستی قابل فهم است. در این نگاه، همه موجودات عالم در پرتوی فیوضات الهی تکون یافته است. بنابراین، عقل انسانی، علوم بشری و دستاوردهای علمی در ذیل اراده الهی تحقق می‌یابد. «به همین دلیل، حضور اراده و ربوبیت الهی در تکون قوا و ابزارهای معرفتی و محصولات علم، حتی صنعت، موهبتی الهی است که بدون جریان فیض الهی نمی‌تواند محقق شود» (خاکی قراملکی، ۱۳۹۰، ص ۴۱۲). هستی‌شناسی دینی، براساس توحید استوار است. در این نگاه، شناخت جهان بر محور فاعلیت خداوند معنادار می‌شود و نظام آفرینش در سیطره حاکمیت الهی امکان تحقق می‌یابد. از دیدگاه دین، افعال بشری و حوادث طبیعی در استمرار فاعلیت الهی قرار می‌گیرد. همچنین علم دینی با هستی‌شناسی در هم تنیده است که در آگاهی و دانش الهی ریشه دارد. این هستی‌شناسی از حضور و شهود معرفتی متافیزیکی و انوار دانش فراعقلی غیر متضاد با خرد انسانی تغذیه می‌کند (پارسا‌نیا، ۱۳۸۵، ص ۶۶ و ۶۷). علم بومی، بنیان‌های قوام‌بخش هستی خود را در ساحت جهان ماورائی طبیعی جستجو می‌کند و در پرتوی آن، اتصال وجودی خود را با اصول معرفت الهی پیوند می‌زند. از دیدگاه هستی‌شناسی دینی برای علم دو وجه قابل تصور است: مقام ثبوت و حقیقت نفس‌الامری علم؛ مقام اثبات و تحقق تاریخی آن. مقام ثبوت به ماهیت واقعی وجود خالص و محض گزاره‌های علمی به دور از تحقق خارجی آن ناظر است. مقام اثبات و تحقق تاریخی علم، به دانشی مربوط است که در طول تاریخ حیات بشری شناسایی شده است و مصادیق زیادی در عالم خارج دارد؛ در حالی که علم در مقام ثبوت، یک معنا، یک حقیقت و یک مصداق بیشتر ندارد (سوزن‌چی، ۱۳۸۹، ص ۱۷ و ۱۸).

۲. **مبانی معرفت‌شناسی دینی و علم بومی:** معرفت بیشترین تأثیر را از هستی‌شناسی و وجود عالم و شناسا می‌پذیرد؛ بنابراین، اگر نگاه غالب در هستی‌شناسی و وجود عالم براساس تجرد شکل گرفته باشد، سطح خاصی از معرفت را با خود به همراه می‌آورد. هرچند هدف از معرفت ممکن است کشف واقع و شناخت یقینی یا مقاصد عملی باشد؛ اما سطوح و ابعاد گوناگون معرفت در شکل‌گیری و تکون آن تأثیر می‌گذارد. سطوح و لایه‌های معرفت که چگونگی نگاه انسان به هستی را شکل می‌دهد، در سطوح بعدی معرفت تأثیرگذار است (پارسا‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۱۳۸، ۱۴۰ و ۱۴۱). عقلانیت در معرفت‌شناسی دینی پرورش یافته در دامن وحی، توسعه وجودی می‌یابد و به شناخت حقایق پنهان جهان هستی راه پیدا می‌کند.

معرفت‌شناسی در علم دینی براساس اصول هستی‌شناختی است که به عنوان یک اصل بالضروره راست بین و بدیهی اولی شناخته می‌شود. در این اصول، مبدأ عدم تناقض، استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین، اصل علیت امر پذیرفته شده است. همچنین در آن، دانش انسانی به گزاره‌های بدیهی و بین محدود نیست؛ بلکه دانش‌های نظری و مبین را نیز دربر می‌گیرد. در دانش بومی، شیوه‌های گوناگون استقرایی، قیاسی و تمثیلی سبب تولید معرفت می‌شود. هر یک از روش‌های بیان‌شده با سطح خاصی از واقعیت روبه‌رو شده، گونه ویژه‌ای از معرفت یقینی و غیر یقینی را تولید می‌کند. معرفت‌شناسی دینی با توجه به زمینه‌ها و ابزارشناختی، انگیزه و اهداف پژوهشگر، با آسیب‌ها و چالش‌های فردی، اجتماعی و زمینه‌ای روبه‌رو است (پارسانیا، ۱۳۸۹، ص ۱۵۱ و ۱۵۲).

منابع معرفت در علم دینی به حس و تجربه منحصر نیست؛ بلکه راه‌های گوناگونی برای تأمین این منابع وجود دارد که بخشی از آن، حس و تجربه است معرفت در اندیشه دینی، انواع فطری، غیر فطری حضوری، حصولی، بدیهی، نظری و عملی دارد. سطوح معرفت را دانش عقلی، شهودی، وحیانی و منطقی دربر می‌گیرد. معرفت از منابع امور اجتماعی، وحیانی، عقلانی، جهانی غیبی و شناخت‌های اعتباری (عملی) تغذیه می‌کند. عوامل تأثیرگذار بر معرفت دربرگیرنده علل و عوامل غیبی، نوع غایت‌نگری، علل فرهنگی، اجتماعی، تعلیم و تربیت، پایگاه اقتصادی، فضای سیاسی - اجتماعی، صفات نفسانی، جهان‌بینی یا متافیزیکی و کنش‌های میان‌فردی است.

**۳. مبانی انسان‌شناسی دینی و علم بومی:** مبانی انسان‌شناسی و نوع نگاه انسان نسبت به خویش بر شکل‌گیری معرفت و دانش دینی تأثیر می‌گذارد. بنابراین، عمیق‌ترین بنیان‌های ایستیمولوژیکی انسان به ماهیت خویش نوع نگرش و تفسیر او را نسبت به جهان پیرامونی تعیین می‌کند. مبانی انسان‌شناسی، لایه‌ها و سطوح گوناگونی دارد، عمیق‌ترین لایه‌های شناخت، «لایه‌هایی است که عهده‌دار تفسیر انسان و جهان است؛ مجموعه معانی‌ای که جغرافیای هستی را ترسیم کرده، انسان را در آن تعریف می‌کند، سعادت و آرمان‌های زندگی را معنا کرده و زندگی و مرگ را تبیین می‌کند. این لایه از دانش، همان بخشی است که بیشترین بنیادهای معرفتی علم را در خود جای می‌دهد و به بیان دیگر، مهم‌ترین مبادی منطقی در علم، یعنی مبادی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی در این لایه قرار می‌گیرد» (پارسانیا، بی‌تا). این مبادی در سطوح گوناگون بعدی علوم و دانش‌های کلی، جزئی، کاربردی و در ارزش‌ها، هنجارها و نمادهای اجتماعی، پیامدهای خود را به دنبال داشته و لوازم خود را نشان می‌دهد.



### مبانی روش علمی و دانش دینی

رویکرد روشی در بازخوانی علم دینی، عمیق‌ترین نگاه نسبت به دگرگونی علوم دارد. براساس این دیدگاه، علم بر مبانی‌ای استوار است که در همه ساختار علم جریان و شریان دارد. بنابراین، ابتدا برای اصلاح علوم باید مبانی را بازسازی کرد؛ زیرا اصلاح دانش از مسائل درمان سطحی و ابتدائی است. تحول دانش با دگرگونی در لایه‌های رویین انجام نمی‌گیرد؛ بلکه از راه تغییر در سطح زیرین، لایه‌های عمیق بنیان‌های فکری و پارادایمی را دگرگون می‌کند. همچنین برای تحول علوم باید به روش علمی نیز توجه کرد؛ زیرا در صورت تغییر رویکرد علم از مبانی روش پوزیتیویستی به بنیانی متافیزیکی و دخالت دین در اصطیاد مبانی دانش و انسجام نظری آن، زمینه برای شکل‌گیری دانش دینی فراهم می‌شود (مجموعه سخنرانی‌ها، ۱۳۹۱/۱/۱، ص ۱۲۷ و ۱۲۸).

مهم‌ترین عامل تأثیرگذار در روش، موضوعی است که دانش علمی به آن می‌پردازد. موضوعات گوناگون علمی براساس سبک و روش خاصی سبب تولید علم و دانش می‌شود. روش دانش متافیزیکی و انسانی با دانش طبیعی متفاوت است؛ زیرا موضوعات این دانش‌ها به امور متمایز اختصاص می‌یابد. دانش علمی با توجه به بنیان‌های فلسفی که از آن پیروی می‌کند، هستی‌شناسی‌ها و معرفت‌شناسی‌های متفاوتی دارد. از این‌رو، منطق‌صوری از مبانی فلسفی و معرفت‌شناختی حکمت‌مشاء بهره می‌برد. منطق دیالکتیکی هگل از مبانی فلسفی هگلی، منطق علمی بیکن از مبانی معرفت‌شناسی حس‌گرایی و نیز روش هرمنوتیکی از مبانی معرفتی خود تغذیه می‌کند. هر یک از روش‌های بیان‌شده، دانش‌های نظری خاصی را دنبال کرده و پایبندی‌های ویژه خود را در سطوح و لایه‌های جزئی و خاص خواهند داشت (پارسائیا، ۱۳۸۹، ص ۷۳).

براساس اصول و مبانی دانش دینی، «وحی و شهود در برابر حس و عقل به عنوان دو منبع معرفتی، پیامدهای روش‌شناختی ویژه‌ای را دارند. مسیر حس و عقل، مسیر دانش مفهومی است و دانش مفهومی، منطق و روش مناسب با خود را طلب می‌کند. مسیر وحی و شهود، مسیر دانش حضوری است و دانش حضوری روش و شیوه‌ای را که طلب می‌کند که از راه تزکیه و سلوک طی می‌شود و با تغییر و تبدل وجود عالم قرین و همراه است. اهل معرفت و عرفان در مباحث عرفان علمی کوشیده‌اند تا روش تأمین و تحصیل دانش شهودی را نیز تدوین کرده یا آموزش دهند. مباحثی که درباره انواع و اقسام کشف و شهود بیان شده است، مانند مکاشفات رحمانی و شیطانی و خصوصیات که درباره مراتب یقین، نظیر علم‌الیقین، عین‌الیقین، حق‌الیقین و بردالیقین ذکر شده است، نمونه‌ای از ادبیات مربوط به این نوع روش‌شناسی است» (پارسائیا، ۱۳۸۹، ص ۷۶).

علم بومی با وجود بهره‌گیری گسترده‌ای که از عقل می‌کند، از حس، تجربه و استقراء و نیز خصوصیات ویژه هر یک از آنها غافل نیست و به‌کارگیری هر یک از آنها را در جایگاه خود سفارش می‌کند. اگر قرار است امتیازی روش شناختی بین علم بومی و علم مدرن گذارده شود، مناسب است که از برهانی بودن به عنوان ویژگی علم بومی یاد شود. برهان، روش معرفتی عامی است که بیشتر علم بومی را در پوشش خود قرار می‌دهد. در دانشی، مثل فلسفه اولی یا فلسفه به معنای خاص که به مباحث متافیزیکی می‌پردازد، از حس‌ها و تجربه‌ها کمتر استفاده می‌شود؛ زیرا حس احکام هستی محسوس را به دلیل آنکه محسوس است، بیان می‌کند و فلسفه به احکام وجود می‌پردازد. برخی از علوم دیگر، مانند دانش‌های طبیعی با وجود بهره‌ای که از قیاس‌های علمی مربوط به اولیات و فطریات می‌برند، بیش از همه از حس‌ها و تجربه‌ها استفاده می‌کنند (پارسانیا، ۱۳۸۹، ص ۹۱).

علم بومی و دینی به تناسب دامنه گسترده خود، مباحث وسیعی را دربر می‌گیرد و هر دسته از مباحث آن از مواد مربوط به خود استفاده می‌کند. مباحث تجویزی و ارزشی ناب کمتر از حس‌ها و تجربه‌ها بهره می‌برد؛ بلکه بیشتر به اولیات و فطریاتی می‌پردازد که عقل عملی آنها را ادراک می‌کند. علاوه بر این، علوم تجویزی از منابع نقلی شهود معصوم و از متواترهایی تغذیه می‌کند که مجرای انتقال گفتار معصوم باشد. بخش‌هایی از علم بومی و دینی که به پیامدهای تکوینی و طبیعی نظام اجتماعی می‌پردازد، به ناگزیر از حس‌ها و تجربه‌ها بهره می‌برد. در روش قیاسی برهانی، داده‌های حسی در مقاطع گوناگون به مواد عقلی و شهودی یقینی اعتماد کرده، از این راه، یقین علمی خود را نیز تأمین می‌کردند (پارسانیا، ۱۳۸۹، ص ۹۲).

حس، خیال، عقل و وحی در علم دینی، منابع معرفتی‌ای است که در طول یکدیگر قرار دارد و رهاوردهای معرفتی و علمی آنها هرگز در تقابل با یکدیگر قرار نمی‌گیرد. حس، موضوعات و عرصه‌های گوناگون را در برابر نظر و نگاه عقل قرار می‌دهد. عقل از یک طرف، با به‌کارگیری مبانی نظری خود، داده‌های حسی را به صورت گزاره‌های علمی درمی‌آورد و از طرف دیگر، با آگاهی به کرانه‌های معرفتی خود، همان‌گونه که به حضور معرفت حسی پی می‌برد، بر وجود معرفت شهودی و وحیانی آگاه می‌شود و نیز بر ساحت‌هایی از هستی استدلال می‌کند که با شناخت شهودی و وحیانی بر انسان منکشف می‌شود. همچنین وحی با توجه به افق برتر خود، علاوه بر همگامی و همراهی با عقل، بخش‌هایی از معرفت را که عقل به تنهایی از دریافت آنها ناتوان است، به افق مفاهیم، تنزل داده و در دسترس ادراک عقل قرار می‌دهد. به این ترتیب، همان‌گونه که عقل در تعامل با حس، عرصه‌های جزئی هستی را

درک می‌کند؛ در تعامل با وحی از عرصه‌های عمیق و با این وجود، گسترده‌ هستی به سهم خود آگاه می‌شود (پارسانیا، ۱۳۸۹، ص ۱۵۵).

همان‌گونه که روش معرفتی هوسرل، دیدگاه تفهیمی دیلتای، نگرش پوزیتیویستی به علم، دیالکتیک مارکس و هگل، فلسفه پراگماتیستی ویلیام جمیز، منطق اکتشاف علمی پوپر، روش انتقادی بسکار؛ هر یک، روش‌شناسی خاص خود را در عرصه علوم اجتماعی دارد، رئالیسم فلسفی دنیای اسلام با مرجعیت و اعتباری که برای سه منبع معرفتی، حس، عقل و وحی قائل است، بدون شک، روش‌شناسی متناسب با خود را در عرصه علوم اجتماعی خواهد داشت. همچنین این روش‌شناسی، دانش متناسب با خود را تولید می‌کند. آنچه به‌طور خلاصه، درباره ویژگی‌های این دانش می‌توان گفت، این است که اولاً، علاوه بر پذیرفتن و قبول ابعاد تجربی دانش اجتماعی، آن را به معانی و گزاره‌های آزمون‌پذیر محدود نمی‌گرداند و ثانیاً، با حفظ هویت جهان‌شناختی دانش اجتماعی، رویکرد انتقادی آن را نه با استناد به فهم عرفی — که هویتی تاریخی و صرفاً فرهنگی دارد — بلکه با به‌کارگیری دو منبع (عقل عملی و وحی) حفظ می‌کند. این ویژگی‌ها، از جمله تعیینات نوعی دانش اجتماعی است که به دلیل بهره‌مندی از وحی اسلامی و روش‌شناسی مناسب با آن، می‌توان آن را «دانش اجتماعی اسلامی» نامید (پارسانیا، ۱۳۸۹، ص ۱۵۷).

### نتیجه‌گیری

دانش دینی براساس مبادی و مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی توحیدی است. این دانش، ریشه‌های معرفتی بشر را در اتصالات وجودی او با مبادی آسمانی معرفت جستجو می‌کند. به همین دلیل، وحی به عنوان برترین منبع برای شناخت بشر برگزیده می‌شود و عقل، حلقه اتصال جهان ماده با عالم هستی را بر عهده می‌گیرد و از این راه به تجزیه و تحلیل شناخت‌های صور اجسام و پدیده‌ها می‌پردازد. در دانش دینی، سطوح و لایه‌های عمیق‌تر معرفت که چگونگی نگاه انسان به هستی وجود را شکل می‌دهد، بر نوع نگاه او نسبت به جهان اجتماعی و تحلیل امور طبیعی تأثیر می‌گذارد.

علم دینی، نقش امور حسی و تجربی را در شناخت انسان انکار نمی‌کند؛ اما با توجه به مبانی فلسفی و هستی‌شناسی، اپیستمولوژیک و معرفت‌شناسی خود، روش خاصی را برای شناسایی و کسب دانش توصیه می‌کند. از این رو، نوع نگاه علم دینی نسبت به نقش امور تجربی در شناخت انسان با بنیان‌های فلسفی مکاتب نظری جامعه‌شناسی و پوزیتیویستی متفاوت است.

منابع معرفتی علم دینی برگرفته از حس، خیال، وهم، عقل نظری، عقل عملی و شهود است که هر یک از آنها با سطحی از واقعیت روبه‌رو شده و معرفتی متناسب با همان سطح را تولید می‌کند. هرچند معرفت حسی، خیالی و وهمی به لحاظ زمانی نسبت به منابع معرفتی دیگر، تقدم دارد؛ اما معرفت عقلی شرط لازم برای شناخت درست اشیاء و پدیده‌ها دانسته می‌شود. از دیدگاه علم دینی، عقل بخشی از امور را از راه ابزارهای نظری تولید می‌کند و بخشی دیگر را با کمک حس، تجربه و خیال دریافت می‌کند. اما وحی و شهود نفسانی نیز به عنوان منبع معرفت مورد توجه دانش بومی قرار دارد؛ زیرا وحی از راه ارتباط بدون واسطه با عالم هستی و مجرد می‌تواند اشیاء را بشناسد.

حکمت عملی در اندیشه دینی به کاستی و نقصان دانش مدرن گرفتار نمی‌شود؛ بلکه با بهره‌وری از سرچشمه‌های معرفتی جدید، بدون کم شدن از منابع قبلی آن (حس و تجربه)، بر وسعتش افزوده می‌شود. دانش بومی و دینی که در محدوده روش استدلالی است، با نام «حکمت عملی» به حیات خود ادامه می‌دهد. بخش بسیاری از دانش بومی، علاوه بر عقل از قواعد و ضوابط و حیانی نیز بهره می‌برد. این دانش به عنوان علم دینی تا زوایای دور و نزدیک زندگی عملی در ابعاد گوناگون فردی و اجتماعی وارد می‌شود.

## منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چ ۳، بیروت: انتشارات دارالصادر.
- امزیان، محمد (۱۳۸۰)، روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی، ترجمه عبدالقادر سواری، چ ۱، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- انجمن جامعه‌شناسان (۱۳۸۹)، «شالوده‌شکنی علم مدرن و تکوین علم دینی»، علم بومی علم جهانی امکان یا امتناع، از حمید پارسانیا، چ ۱، تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی واحد تربیت معلم.
- باربور، ایان (۱۳۷۹)، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ ۳، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- باقری، خسرو (۱۳۸۷)، هویت علم دینی، چ ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بستان، حسین و همکاران (۱۳۸۴)، گامی به سوی علم دینی (۱)، چ ۱، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه (۱۳۸۹)، مجموعه مقالات: علم دینی (۱)، چ ۱، تهران: مؤسسه نشر شهر.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۵)، سنت ایدئولوژی علم، چ ۱، قم: بوستان کتاب.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۷)، «بازسازی علم مدرن و بازخوانی علم دینی»، فصلنامه علمی پژوهشی راهبرد فرهنگ، س ۱، ش ۳، پاییز.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۸)، «علم دینی از منظر حکمت اسلامی»، فصلنامه علمی پژوهشی راهبرد فرهنگ، س ۲، ش ۶، تابستان.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۹)، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، چ ۱، قم: کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید (بی‌تا)، «نظریه و فرهنگ»، (در دست چاپ).
- تامسون، کنت و دیگران (۱۳۸۷)، دین و ساختار اجتماعی، ترجمه علی بهرام‌پور و حسن محدثی، چ ۲، تهران: کویر.
- توسلی، غلام‌عباس (۱۳۸۴)، نظریه‌های جامعه‌شناسی، چ ۱۱، تهران: سمت.
- جمعی از کارشناسان (۱۳۸۶)، شناخت نسبت علم و دین، توسعه تمدن با فرهنگ، چ ۱، قم: گنج معرفت.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷)، شریعت در آینه معرفت، قم: مرکز نشر اسراء.
- حسینی، حمیدرضا و دیگران (۱۳۹۰)، علم دینی (دیدگاه‌ها و ملاحظات)، چ ۵، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خاکی قراملکی، محمدرضا (۱۳۹۰)، تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن، چ ۲، قم: کتاب فردا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، چ ۱، بیروت: دارالعلم، الدار الشامیه.
- ژان پل، ویلم (۱۳۷۷)، جامعه‌شناسی ادیان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: تبیان.
- سوزنچی، حسین (۱۳۸۹)، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، چ ۱، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۰)، دین، جامعه و عرفی شدن، تهران: نشر مرکز.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، چ ۳، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- علیزاده، عبدالرضا؛ حسین اژدری‌زاده و مجید کافی (۱۳۸۳)، جامعه‌شناسی معرفت، چ ۱، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، چ ۲، قم: هجرت.
- قریشی، سیدعلی‌اکبر (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، چ ۶، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- کچویان، حسین (۱۳۸۵)، درس نظریه‌های جامعه‌شناسی، قم: مؤسسه آموزش عالی علوم انسانی.
- کلینی (۱۳۷۲)، اصول کافی، چ ۲، قم: اسوه.
- کمال اردکانی، علی‌اکبر (۱۳۸۷)، بررسی و نقد مبانی سکولاریسم، چ ۱، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی و انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۵)، جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، چ ۱۸، تهران: نشر نی.
- مجموعه سخنرانی‌ها (۱۳۹۱)، تحول در علوم انسانی، چ ۱، قم: کتاب فردا.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- همیلتون، ملکلم (۱۳۸۹)، جامعه‌شناسی دین، چ ۲، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث.
- یوسف‌زاده، حسن (۱۳۸۸)، بررسی تحول آرای پیتر برگر، چ ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).