

دفاعی از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود در تولید علم دینی

سیدمحمدتقی موحد ابطحی*

چکیده

هدف تحقیق: ارائه تقریری مناسب از فرایند تهذیب و تکمیل علوم موجود، به گونه‌ای که نقدهای ملکیان و باقری بر آن وارد نباشد. روش تحقیق: در گردآوری اطلاعات از روش کتابخانه‌ای و در ارزیابی آرا از روش تحلیل فلسفی استفاده شده است. یافته‌های تحقیق: ۱. می‌توان قرائتی مناسب از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود ارائه و از آن در چارچوب وظیفه‌گرایی معرفتی دفاع کرد. ۲. در شرایطی که رویکردهای تأسیسی علم دینی موفق به تولید نظریه علمی نشده، استفاده از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود بهترین گزینه است. ۳. تأمل در نحوه استفاده از این رویکرد در تمدن اسلامی که به تولید فلسفه اسلامی انجامید، می‌تواند به ارائه الگویی مناسب برای مواجهه با علوم جدید منتهی شود.

کلیدواژه‌ها: علم دینی، رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، وظیفه‌گرایی معرفتی، عطاس، فاروقی، باقری، ملکیان.

۱. مقدمه

دیدگاه‌های موجود در زمینه علم دینی، به گونه‌های مختلف طبقه‌بندی شده است: خسرو باقری (۱۳۹۰) این دیدگاه‌ها را در قالب سه رویکرد استنباطی (برای مثال دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی)، تهذیب و تکمیل علوم موجود (برای مثال دیدگاه فاروقی^۱ و عطاس^۲) و رویکرد تأسیسی پیشنهادی خود طبقه‌بندی کرده است. مصطفی ملکیان (۱۳۷۸) نیز بدون

* دانشجوی دکتری فلسفه علم و فناوری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

smtm_abtahi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۴/۸

آنکه از عنوان تهذیب و تأسیس استفاده کند، به این دو رویکرد در تولید علم دینی اشاره می‌کند. سید محمد مهدی میرباقری (۱۳۹۱) نیز به رویکرد تهذیبی، رویکرد فلسفه‌های مضاف و رویکرد روش‌های مضاف در جریان تولید علم دینی اشاره می‌کند. علی محمدی (۱۳۹۱) متأثر از تقسیم بندی میرباقری جریان‌های موجود در تولید علم دینی را با تفصیل بیشتری ذیل چهار دسته مورد بحث قرار می‌دهد: رویکرد تهذیب (برای مثال دیدگاه میرسپاه^۲)، رویکردهای میناگرا، رویکردهای فرامبنا، رویکرد روش‌های مضاف. حسین سوزنچی (۱۳۸۸) نیز رویکردهای موجود در زمینه علم دینی را به سه دسته عمده (کسانی که به معارف نقلی در تولید علم اصالت می‌دهند، کسانی که بر روش تجربی در تولید علم تأکید می‌کنند و کسانی که توأمان به روش‌های مختلف کسب معرفت توجه دارند) تقسیم می‌کند. دلیل این که سوزنچی در طبقه‌بندی خود از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، به عنوان رویکردی مستقل یاد نمی‌کند، آن است که همه راهکارهای پیشنهاد شده برای تولید علم دینی را به یک معنا می‌توان در راهکار اصلاح، تهذیب و تکمیل علوم موجود مندرج دانست، اما نحوه این اصلاح، تهذیب و تکمیل در مدل‌های مختلف با هم تفاوت دارد. (سوزنچی، ۱۳۸۸: ۲۵۹-۲۶۰ و ۳۵۱)

در این میان، ملکیان (۱۳۷۸)، باقری (۱۳۹۰) و امیرخانی (۱۳۹۱) پس از معرفی مختصر رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود به نقد آن پرداخته و این رویکرد را برای تولید علم دینی مناسب ندانسته‌اند.

در این مقاله ابتدا در چهارچوب نظریه عطاس و فاروقی و مبتنی بر آرای ملکیان و باقری تقریر دقیق‌تری از نظریه تهذیب ارائه می‌شود و نشان داده خواهد شد که انتقادهای ملکیان و باقری بر این تقریر وارد نیست. سپس از این تقریر در چهارچوب وظیفه‌شناسی معرفتی دفاع می‌شود و نشان داده خواهد شد که استفاده صحیح از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود در برخی شرایط بهترین راهکار برای تولید علم دینی است؛ راهکاری که در گذشته به تولید علم دینی در حوزه فلسفه منتهی شده است.

۲. تقریر ملکیان و باقری از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم جدید

هرچند باقری در کتاب هویت علم دینی (۱۳۹۰)^۳ برای اولین بار از اصطلاح «رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود» استفاده کرده، ملکیان پیش از آن در مقاله «امکان و ضرورت اسلامی شدن دانشگاه» در معرفی این رویکرد چنین نوشته است:

شاید مراد از اسلامی کردن علوم این باشد که آنچه را در یکایک علوم عقلی، تجربی و تاریخی گفته شده است، بر قرآن و روایات معتبر عرضه کنیم و از آن میان، هر چه را قرآن و روایات معتبر تصدیق کرده‌اند بپذیریم و بقیه را وازنیم، یا هر چه را قرآن و روایت معتبر تکذیب کرده‌اند وازنیم و بقیه را بپذیریم و در هر صورت، مجموعه آنچه را می‌پذیریم یک علم اسلامی به حساب آوریم. (ملکیان، ۱۳۷۸: ۲۲۰)

باقری نیز در معرفی این دیدگاه نوشته است:

تلقی دیگر از علم دینی این است که علوم موجود، با نظر به اندیشه اسلامی، از ناخالصی‌ها و انحرافات پیراسته شود و احتمالاً بخش‌هایی نیز بر آن افزوده شود. (باقری، ۱۳۹۰: ۲۳۴)

او سپس آرای سید محمدنقیب العطاس را نمونه‌ای از تلاش‌هایی معرفی می‌کند که بر پایه این تلقی صورت پذیرفته است، و درباره او می‌نویسد:

نقیب عطاس بر این نظر است که علوم غربی معاصر، علم راستین را در اختیار ما قرار نمی‌دهد و این به سبب آغشتگی علم غربی به عناصر و مفاهیم کلیدی برخاسته از تمدن غربی است. از این رو، وی بر آن است که نخست باید به جداسازی این عناصر و مفاهیم از تنه دانش معاصر پردازیم و سپس مفاهیم اسلامی را در آن داخل کنیم و آن را به علم راستین مبدل نماییم. (همان: ۲۳۵)

۳. نقدهای ملکیان و باقری به رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود

ملکیان پس از معرفی این رویکرد، آن را چنین نقد می‌کند:

۱. چگونه اثبات می‌کنید کس یا کسانی که قرآن و روایات معتبر از آنان صدور یافته‌اند، در مقام بیان حقایق عقلی، تجربی و تاریخی‌ای بوده‌اند که در علوم کشف می‌شوند؟
۲. آنچه را در فرایند مذکور، رد یا قبول می‌کنید، صرفاً به این دلیل است که قرآن و روایات معتبر آن را تکذیب یا تصدیق کرده‌اند؟ یا علاوه بر این، بر اساس معیارهای رد و قبول خود آن علم نیز کار خود را توجیه معرفتی می‌کنید؟
- ۱-۲. در صورت اول خروج از طور بحث کرده‌اید و سختتان برای هیچ یک از عالمان آن علم اعتبار ندارد.
- ۲-۲. در صورت دوم رجوعتان به قرآن و روایات معتبر بیهوده است.
۳. به جای آنچه رد می‌کنید، چه رأی دیگری می‌آورید؟ و از کجا می‌آورید؟
۴. این کار سلبی، شما را در موضعی صرفاً انفعالی قرار می‌دهد. به تعبیر دیگر، با این فرایند

نمی‌توان سبب‌ساز پیشروی علوم شد؛ بلکه علی‌الادعا، فقط می‌توان از کژروی علوم جلوگیری کرد.

۵. مشتریان این علم چه کسانی هستند؟ (ملکیان، ۱۳۷۸: ۲۲۰ - ۲۲۱)

باقری نیز نقدهایی به رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود وارد می‌داند:

۱. به وجود آوردن مجموعه‌های ناهمساز: نظریه‌های علمی بر پیش‌فرض‌های فلسفی، فرهنگی و فکری معینی تکیه دارند که تأثیرشان به نحوی در اندام‌های مختلف این نظریه‌ها آشکار می‌شود. دست بردن به تهذیب و تصفیة بیکرۀ نظریه‌ها و افزودن عناصری از اندیشه اسلامی به آنها ممکن است بدون توجه به این امر انجام شود که آیا بنیان‌های اندیشه اسلامی با مبانی و مبادی نظریه‌ای معین همخوانی دارد. در نتیجه، حاصل تهذیب و تکمیل ممکن است معجون شگفت‌آوری باشد که در آن، پاره‌های ناهمساز معرفتی، به هم الصاق شده‌اند.

۲. تطبیق تکلف‌آمیز: در این رویکرد برای مطابق دانستن یک آیه یا روایت با مطلب موجهی که در نظریه‌ای ملاحظه شده است، معناها و برداشت‌هایی به آیه یا روایت موردنظر حمل می‌شود که از آن مستفاد نمی‌شود.

۳. احساس بی‌نیازی کاذب: در این رویکرد مطالب مجملی از متون دینی در کنار مباحث دقیق و تفصیلی یافته نظریه‌های علمی قرار می‌گیرند و احساس بی‌نیازی کاذب را در ما پدید می‌آورند که اسلام نیز در این باب سخنی گفته است. از این رو این احساس را بی‌نیازی کاذب می‌نامیم، زیرا سخنان کوتاه و مجمل نمی‌توانند به آگاهی دقیق و تفصیلی یافته‌ای بینجامند که علوم در پی دست‌یافتن به آن است؛ اما در عین حال دغدغه ما را در این مورد فرو می‌نشانند که متون دینی نیز در باب آن سخن گفته است.

۴. وهن اسلام: این رویکرد به سبک معینی از تنظیم محتواهای آموزشی نیز می‌انجامد که در آن، مطالب مختلفی از نظریه‌های علمی و مضامین برگرفته از آیات و روایات، در کنار هم می‌آیند. این سبک از تنظیم محتوا، به کم‌مایه وانمودکردن دین و متون دینی منجر می‌شود؛ زیرا این تصور در ذهن خواننده نقش می‌بندد که متون دینی به اشاراتی کوتاه و مجمل بسنده کرده است، در حالی که دانشمندان و نظریه‌های علمی، در همان زمینه، مطالب و مباحث دقیق و فراوانی را به دست می‌دهند. (باقری، ۱۳۹۰: ۲۴۳-۲۴۹)

پنج نقد ملکیان و دو نقد اول و دوم باقری جنبه معرفت‌شناختی و روش‌شناختی دارد و نقد سوم و چهارم باقری نیز جنبه روان‌شناختی و جامعه‌شناختی. در ادامه تلاش می‌شود در چهارچوب نظریه عطاس و فاروقی و با تکیه بر آرای ملکیان و باقری، فرایند تهذیب و

تکمیل علوم موجود برای تولید علم دینی به گونه‌ای ترسیم شود که چنین نقدهایی بر آن وارد نباشد.

۴. مراحل استفاده از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود

۱،۴ شناخت صحیح اسلام

اولین گام برای پالایش علوم موجود در نگاه عطاس، صورت‌بندی و کامل کردن عناصر و مفاهیم کلیدی اسلامی به صورتی است که بتواند به‌عنوان هسته شناخت در نظام تعلیم و تربیت، از پایین‌ترین درجات تا بالاترین آنها گسترش یابد. (عطاس، ۱۳۷۴: ۱۵۳-۱۵۴) فاروقی (۱۹۸۷) نیز در مراحل دوازده‌گانه‌ای که برای اسلامی‌سازی معرفت برمی‌شمارد، شناخت صحیح اصول اسلامی و آشنایی با میراث اسلامی و تحلیل و نقد آن را در فرایند اسلامی‌سازی دانش، لازم می‌داند و تأکید می‌کند در این فرایند «قبل از هر چیز نیازمند آشنایی با چشم‌انداز اسلامی و مباحث روش‌شناختی اسلامی و همچنین تبصر در اصول بنیادی اسلام و میراث اسلامی هستیم» (فاروقی، ۱۹۹۸: ۱۵). او همچنین بر این نکته تأکید دارد که روش سنتی اجتهاد قادر نیست به مسائل امروز جهان اسلام به درستی پاسخ دهد و از این‌رو بازنگری در مفهوم اجتهاد و اصلاح روش‌شناسی آن امری ضروری است. (←فاروقی، ۱۹۸۷ و ۱۹۹۸)

ملکیان (۱۳۹۰: ۳۰۶-۳۰۹) نیز اولین مرحله در بازسازی اسلامی علوم انسانی را شناخت دقیق اسلام معرفی می‌کند و سپس به شروط و روش‌شناسی فهم صحیح اسلام می‌پردازد:

برای این که مدعی شویم اسلام را به‌خوبی می‌شناسیم باید بدانیم کدام گزاره‌ها از جانب شارع بیان شده‌اند. علم‌الرجال و علم‌الحديث، با جرح و تعدیل‌هایی که در آن می‌شود، تا حدودی قالب اسلام را به ما نشان می‌دهند و به ما می‌گویند که کدام گزاره‌ها را باید جزء اسلام بدانیم و کدام را باید کنار بگذاریم. اما این دو علم به‌تنهایی برای به‌دست آوردن قالب اسلام کافی نیستند و باید از روش‌شناسی علوم تاریخی نیز که امروزه بسیار وسیع‌تر از آن چیزی است که در علم‌الرجال و علم‌الحديث گفته می‌شود، استفاده کرد. انجام این کار هرچند به زمان زیادی نیاز دارد، اما به هیچ وجه محال نیست.

مرحله دیگری که برای شناخت اسلام لازم است به آن توجه شود این است که بدانیم معنای آیات و روایات صحیحی که به ما رسیده است چیست؟ برای فهم محتوای یک آیه یا روایت، باید از علوم مختلفی همچون لغت، صرف، نحو، و علوم بلاغی (معانی، بیان و

بدیع)، علم التفسیر، علم شرح الحدیث و مباحث الفاظ علم اصول فقه و ... استفاده کرد. امروزه برای فهم متون علاوه بر علومی که از آنها نام برده شد، از علومی مثل زبان‌شناسی منطقی و طبیعی، معناشناسی یا علم‌الدلاله و مجموعه‌ی علومی که به آن نقد ادبی می‌گویند نیز استفاده می‌شود. (ملکیان، ۱۳۹۰: ۳۰۹-۳۱۱)

با توجه به موضع دین‌شناختی باقری نیز می‌توان فهم مناسبی از هسته‌ی شناخت اسلامی در اختیار داشت:

دین، سخن خاصی (هدایت انسان به ساحت ربوبی) برای گفتن دارد که بشر نمی‌توانست آن را از جای دیگری بشنود و این سخن را هم به شیوه‌ای روشن بیان کرده است و گه‌گاه نیز به اقتضای بیان آن غرض اصلی، به حقایق مختلف علمی هم اشاره کرده است. (باقری، ۱۳۹۰: ۸۷-۸۹)

در نگاه باقری آنچه در متون دینی آمده به چند منطقه تقسیم می‌شود:

منطقه‌ی مرکزی متون دینی، شامل آموزه‌های اساسی دین (اعتقادات، ارزش‌ها، احکام دینی) است که این بخش به روشنی و وضوح کامل بیان شده است. منطقه‌ی میانی که در آن به تناسب آموزه‌های اساسی دین و به منظور تبیین و تحکیم آنها به پاره‌ای از حقایق هستی به اجمال اشاره شده است و ... (همان)

۲,۴ شناخت دقیق علوم انسانی موجود

گام دیگری که در فرایند تهذیب و تکمیل علوم موجود باید برداشته شود، شناخت دقیق علوم انسانی است. فاروقی (۱۹۸۷) در مراحل دوازده‌گانه‌ی اسلامی‌سازی علوم، آشنایی با محتوا؛ اصول؛ مبانی؛ روش‌شناسی و سیر توسعه‌ی علوم جدید را برای تسلط بر این علوم و نقد و کنترل و اصلاح آن ضروری دانسته است. ملکیان نیز شناخت صحیح علوم انسانی را از جهت‌های مختلف (تطور تاریخی، روش‌شناسی، وضع موجود) از پیش‌فرض‌های اسلامی‌سازی معرفت به‌شمار می‌آورد: با شناخت تاریخ (درونی و بیرونی) یک علم می‌توان با علل (روان‌شناختی و جامعه‌شناختی و ...) و دلایل اخذ و طرد نظریه‌های علمی آشنا شد و فهمید دانشمندان با اخذ و طرد نظریه‌ها درصدد بوده‌اند چه مسائل و دغدغه‌های علمی، فردی و اجتماعی را پاسخ دهند. همچنین باید از طریق آشنایی با روش‌شناسی علوم انسانی، روش‌های اثبات و نفی یک گزاره یا یک نظریه را در آن علم خاص فراگرفت. (ملکیان، ۱۳۹۰: ۳۱۲ - ۳۱۴)

علاوه بر این باید از پارادایم‌ها و نظریه‌های علوم انسانی و آخرین تحقیقاتی که ذیل هر یک از آن پارادایم‌ها و نظریه‌ها انجام شده و یا در دست انجام است، آگاهی داشت. در نهایت باید دانست که در رشته علمی موردنظر چه نقصان‌هایی وجود دارد که دانشمندان را به بازنگری در نظریه‌های آن علم تشویق می‌کند. برای مثال با تحلیل تلاش‌هایی که دانشمندان در طول تاریخ برای ارائه نظریه‌ای جدید انجام داده‌اند، می‌توان پی برد که دانشمندان «ضعف در مبانی یا دلالت‌های فلسفی نظریه»، «عدم تطابق با شواهد تجربی»، «پیچیدگی یک نظریه»، «تبیین بخش محدودی از پدیده‌ها»، «ناکارآمدی نظریه موجود در رفع مشکلات فردی و اجتماعی» و ... را از معیارهای نقصان علوم موجود قلمداد می‌کنند.^۵

تفکیک سطوح مختلف گزاره‌هایی که در یک دانش خاص از آنها صحبت می‌شود نیز در فرایند تهذیب و تکمیل علوم موجود نقش بسیاری دارد. در نگاه رئالیستی به علوم، واقعیتی وجود دارد که این واقعیت پس از ادراک حسی، در قالب گزاره‌های مشاهده‌تی بازگو می‌شود. گزاره‌های مشاهده‌تی اولین لایه گزاره‌های علمی را تشکیل می‌دهد. در لایه بعد نظریه‌های علمی اند که می‌توانند در اشکال مختلف صورت‌بندی شوند و مشاهدات را تبیین کنند. در نهایت با تعبیر فلسفی نظریه‌های علمی روبه‌رو خواهیم شد. سطح پنهانی از باورها نیز هستند که بر مبنای آنها مشاهدات و نظریه‌پردازی‌ها و تعبیر نظریه‌ها انجام می‌گیرد و از آنها به عنوان مبانی و مبادی علم یاد می‌شود.

۳,۴ بررسی نسبت علوم جدید و معارف دینی

پس از آشنایی دقیق با آموزه‌های اسلام و علوم موجود، باید روابط میان معرفت دینی با معرفت بشری را ترسیم کرد. «جمع‌آوری آموزه‌های اسلامی متناسب با علم مورد مطالعه و تجزیه و تحلیل دانشمندان پیشین از روابط بین این دو و یافتن هماهنگی‌ها یا تعارض‌های علم جدید با آموزه‌های اسلامی» از مراحل است که فاروقی (۱۹۸۷) در فرایند اسلامی‌سازی معرفت به آن اشاره کرده است. باقری نیز به پنج نوع رابطه ممکن و محقق میان علوم بشری و معارف دینی اشاره کرده است:

۱. اشتراک در زمینه، که ناشی از حضور عناصر مربوط به عقل سلیم و شیوه‌های عمومی استدلال در عرصه معرفت دینی و معرفت بشری است؛
۲. طرد معرفت‌های بشری که با آموزه‌های اساسی دین متعارض‌اند؛
۳. به‌کارگیری معرفت‌های فلسفی و عرفانی همگون، برای تعمیق معرفت دینی؛

۴. به کارگیری معرفت‌های علمی برای تفصیل معرفت دینی؛
۵. جهت‌دهی به معرفت‌های فلسفی، عرفانی و علمی. (باقری، ۱۳۹۰: ۱۷۲-۱۷۵)

۴،۴ تهذیب علوم موجود

پس از شناخت اسلام و علوم جدید و مناسبات آنها، باید به گزینش روشمند و ترکیب خلاقانه شناخت اسلامی و علوم جدید پرداخت؛ به گونه‌ای که بتوان بر اساس آن فهم صحیحی از مشکلات جهان اسلام و راه‌کاری برای حل این مشکلات ارائه کرد (فاروقی، ۱۹۸۷). عطاس نیز بر این باور است که آنچه با عنوان علم و نظریه‌های علمی صورت‌بندی و در دانشگاه‌ها منتشر می‌شود، آمیخته با ویژگی‌های فرهنگ غربی و به قالب آن درآمده است و وظیفه ما است که این عناصر را از علم غربی جدا کنیم (عطاس، ۱۳۷۴: ۱۵۳-۱۵۴). البته عطاس به این نکته توجه دارد که اسلامی‌سازی علوم تنها از طریق پیوندزدن و جابه‌جا کردن گزاره‌هایی از علوم جدید با آموزه‌های اسلامی، نه سودمند است و نه مطلوب؛ زیرا مبنای این علم تحت تأثیر عناصر بیگانه بیمار شده است. به عقیده او ابتدا باید عناصر بیماری‌زا از پیکر شناخت غربی خارج شود، تا بتوان محتوای علوم را دوباره در قالب اسلامی ریخت. بر این اساس، در نگاه عطاس فرایند تهذیب عمدتاً باید در لایه مبانی و اصول علمی انجام شود، حتی اگر این مبانی و اصول در صورت‌بندی خاص نظریه‌های علمی دخالت کرده باشد. یکی دیگر از لایه‌هایی که به عقیده عطاس باید فرایند تهذیب در آن انجام شود، عاری ساختن نظریه‌های علمی از تعبیرهای فلسفی نادرست است:

اسلامی‌سازی علم به معنای مصون داشتن علم از تعبیرهایی است که بر پایه مرام دنیایی ارائه می‌شود. (عطاس، ۱۳۷۴: ۶۳)

باقری نیز بر این باور است که معرفت دینی قابل جمع با هر نوع معرفت بشری نیست. به همین دلیل پس از شکل‌گیری هسته معرفت اسلامی، آن دسته از نظریه‌های علمی، در هر یک از رشته‌های علوم انسانی که با آموزه‌های اسلامی سازگار نباشد حذف خواهند شد:

با روشن شدن آموزه‌های اساسی دین (در منطقه مرکزی) همگونی‌ها و ناهمگونی‌های آن با معرفت‌های بشری مشخص می‌شود. آموزه‌های اساسی دین، یا منطقه مرکزی متون دینی، به منزله هسته مقاوم معرفت دینی است که در برابر پیش‌فرض‌ها و معرفت‌های مخالف با خود ایستادگی می‌کند. متون دینی هر پیش‌فرضی را به حریم خود راه نمی‌دهند و در

منظومه معرفتی خود، برای آن و پیامدهایش جایی باز نمی‌کنند. بر این اساس معرفت دینی، معرفت‌های ناهمگون خود را طرد می‌کند. (باقری، ۱۳۹۰: ۱۷۳)

برای مثال اگر در مرحله فهم دین به این نتیجه رسیدیم که انسان موجودی با اراده است و اختیار دارد، نظریه‌هایی که عمل انسان را معلول صرف علت‌های بیرونی یا درونی (برای مثال وضع معیشت یا غرایز انسانی) می‌دانند، حذف می‌شوند و نظریه‌هایی باقی می‌مانند که در کنار عوامل درونی و بیرونی، برای اراده و اختیار انسان نیز سهمی قائل شوند. (همان: ۲۸۴)

۵.۴ تکمیل علوم موجود

پس از اینکه از میان نظریه‌های موجود در هر یک از شاخه‌های علوم انسانی، نظریه‌هایی که مبنایی غیرقابل جمع با آموزه‌های دینی داشتند، حذف شدند؛ نوبت به تکمیل نظریه‌هایی می‌رسد که در چهارچوب اندیشه اسلامی دوام آورده‌اند. یکی از راه‌های تکمیل و توسعه علوم و کارآمدتر ساختن آنها، استفاده هرچه بیشتر از آنها در حل مسائل علمی و رفع مشکلات جامعه اسلامی است. از سوی دیگر، همان‌طور که باقری اشاره کرده است، یک نظریه علمی در فرایند توسعه خود تحت تأثیر متافیزیک پشتیبان خود قرار می‌گیرد و در حالت مورد بحث، معرفت دینی جهت‌دهنده توسعه علمی خواهد بود:

آموزه‌های اساسی دین (به‌ویژه اعتقادات و ارزش‌ها) در معرفت‌های بشری تأثیرگذارند. آثار این تأثیرگذاری، بیش از آنکه در بُعد روش‌شناسی این حوزه‌های معرفت بشری باشند، در بُعد نظریه‌پردازی جلوه‌گر می‌شود. روش‌های پژوهش در این حوزه‌ها در طی تاریخ طولانی آنها تکوین و استواری یافته است. اما در بُعد نظریه‌پردازی محقق همواره نیازمند منبع الهام است. درون‌مایه آموزه‌های دینی، می‌تواند پیش‌فرض‌هایی برای نوع معینی از نظریه‌پردازی در این حوزه‌ها فراهم آورد. در عین حال، تا آنجا که این پیش‌فرض‌ها، تصور محقق را از موضوع مورد مطالعه دگرگون می‌سازند، می‌توانند منشأ برخی تأثیرها در بُعد روش نیز باشند، زیرا یکی از عوامل مؤثر بر تحول روش‌های پژوهش، توجه به ویژگی‌های موضوع مورد مطالعه است. (باقری، ۱۳۹۰، ۱۷۵)

این نکته نیز گفتنی است که متون دینی در منطقه دوم، با اشاره‌هایی که به پدیده‌های هستی دارد، ممکن است الهام‌بخش نظریه‌پردازی‌هایی در علوم تجربی باشد. به عبارت دیگر باقری پذیرفته است که آموزه‌های دینی از چند زاویه می‌تواند به توسعه جهت‌دار نظریه

علمی اختیار شده، بینجامند: ۱. توسعه در ویژگی‌های موضوع مورد مطالعه، ۲. توسعه در منابع الهام نظریه‌پردازی و ۳. توسعه در روش تحقیق، که بر این فهرست می‌توان ۴. توسعه جهت‌دار اهداف فعالیت علمی، ۵. توسعه جهت‌دار مسائل و... را نیز افزود.

۵. دوری قرائت جدید از نقدهای ملکیان و باقری

تا اینجا فرایند تولید علم دینی در رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود مورد بحث قرار گرفت: ۱. شناخت روش‌مندان و دقیق اسلام؛ ۲. شناخت تاریخ، روش‌شناسی، آخرین دستاوردها و نواقص علم مورد نظر؛ ۳. بررسی مناسبات میان معرفت دینی و علمی؛ ۴. حذف نظریه‌هایی که با آموزه‌های اسلامی قابل جمع نیستند؛ ۵. توسعه نظریه‌های باقیمانده در جهت ارزش‌ها و بینش‌های اسلامی و تلاش برای سازگار و هماهنگی هرچه بیشتر آنها با آموزه‌های اسلامی. به نظر می‌رسد نقدهای ملکیان و باقری بر تقریری که از این رویکرد ارائه شد وارد نباشد. در ادامه ضمن بحث در این باره، توضیحات تکمیلی درباره برخی از مراحل یاد شده، ارائه خواهد شد.

۱,۵ ناهمساز شدن مجموعه علم

باقری در اولین و مهم‌ترین نقد خود، پدید آمدن ناسازگاری در علم را از تبعات رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود معرفی کرده است. اما باقری در بیان این نقد دقت و ظرافت بسیاری به خرج داده است:

این رویکرد «در معرض این مخاطره قرار دارد» که وحدت و یکپارچگی نظریه‌های علمی را ... نادیده بگیرد، تهذیب پیکره نظریه‌ها و افزودن عناصری از اندیشه اسلامی به آنها «ممکن است» بدون توجه به این امر انجام شود که ... در نتیجه، حاصل تهذیب و تکمیل «ممکن است» معجونی باشد که در آن، پاره‌های ناهمساز به هم الصاق شده‌اند. (باقری، ۱۳۹۰: ۲۴۳)

به عبارت دیگر باقری توجه دارد که به وجود آمدن مجموعه‌ای ناهمساز نتیجه منطقی استفاده از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود نیست. بر این اساس باید به بررسی این مطلب پرداخت که دستکاری در یک علم (به عنوان مجموعه‌ای از گزاره‌ها) در چه شرایطی سازگاری آن علم را از بین می‌برد؟

اولین نکته‌ای که در پاسخ به این سؤال مطرح می‌شود آن است که جایگزینی یک گزاره از یک مجموعه گزاره با نقیض آن، در شرایطی آن مجموعه را ناسازگار می‌کند که تمام

گزاره‌های آن مجموعه در ارتباطی کاملاً منطقی با هم قرار داشته باشند. برای مثال، در دستگاه اصل موضوعی هندسه اقلیدسی همه قضیه‌ها بر اساس چند تعریف و چند اصل موضوعه اثبات می‌شوند. بی‌شک در چنین دستگاهی جایگزینی یک قضیه با قضیه نقیض خود، آن دستگاه اصل موضوعی را ناسازگار می‌کند. اما آیا در علوم دیگر نیز ارتباط میان همه قضیه‌ها با هم یک چنین ارتباطی است؟ باقری تصریح می‌کند:

نظریه‌های علمی بر پیش‌فرض‌های فلسفی، فرهنگی و فکری معینی تکیه دارند و تأثیر آنها را به‌نحوی در اندام‌های مختلف خود آشکار می‌کنند. (همان: ۲۴۳)

اما باید توجه داشت که هر نحوه تأثیر چنین پیش‌فرض‌هایی در پیکره یک علم خاص (برای مثال تأثیرات روان‌شناختی باورهای فرهنگی)، مجموعه گزاره‌های آن علم را حول آن پیش‌فرض‌ها از چنان انسجامی برخوردار نمی‌سازد که جایگزینی یک گزاره با نقیض آن، آن علم را ناسازگار کند. خلاصه آنکه مجموعه‌های مختلف علوم در قبال انجام تغییرات در آنها حساسیت‌های متفاوتی از خود نشان می‌دهند.

نکته دیگر آنکه در یک علم خاص انجام تغییرات در لایه‌های مختلف آن علم (مبانی، گزاره‌های مشاهده‌ای، صورت‌بندی نظریه، تعبیر فلسفی نظریه) نیز از حساسیت‌های متفاوتی برخوردار است. برای مثال، تعبیر فلسفی یک نظریه علمی را ساده‌تر از فرمالیسم ریاضی آن نظریه می‌توان تغییر داد؛ به عبارت دیگر تعبیر ملحدانه از زیست‌شناسی تکاملی را به راحتی می‌توان با تعبیر دینی آن جایگزین کرد، بدون آنکه زیست‌شناسی تکاملی ناسازگار شود.

حتی فرمالیسم (صورت‌بندی ریاضی) نظریه‌های علمی (برای مثال، مکانیک کوانتوم) می‌تواند متأثر از پشتوانه‌های فلسفی متفاوت، با تغییر روبه‌رو شود، بدون آنکه کل آن نظریه دچار ناسازگاری درونی شود یا کفایت تجربی آن کاهش یابد. گلشنی در این زمینه می‌نویسد:

دیوید بوهم (۱۹۱۷-۱۹۹۲) پس از نوشتن کتاب نظریه کوانتوم (۱۹۴۷) دیداری با اینشتین داشت و اینشتین به بوهم گفت: نتایج آماری نظریه کوانتوم صحیح است، اما با یافتن عناصری پنهان می‌توان به ماورای آمار گذر کرد و به نظریه‌ای موجبیتی رسید که واجد تصویری از جهان نیز باشد. بوهم اقداماتی در این زمینه انجام داد و اولین مقاله خود را در ۱۹۵۲ منتشر کرد. پس از نشر این مقاله، پائولی نظریه بوهم را به علت قادر نبودن به حل مسئله چندذره‌ای نقد کرد و بوهم در جواب پائولی نظریه‌اش را به حالت چندذره‌ای تعمیم داد. بوهم همچنین توضیحی برای آزمایش EPR بر حسب پتانسیل کوانتومی ارائه کرد. نقد

دیگری که به نظریه اولیه بوهم وارد شد، این بود که نسبت اینشتین در آن لحاظ نشده است که بوهم و هایللی در مقالات متأخرشان نظریه بوهم را به حوزه کوانتوم نسبیتی تعمیم دادند. اینشتین نیز فرمالیزم بوهم را نپسندید و نظریه ای عمیق تر را انتظار می کشید. اما بوهم معتقد بود هر چند ممکن است حق به جانب اینشتین باشد؛ اما در غیاب اندیشه های عمیق تر، بهتر است این نظریه را داشته باشیم تا این که اصلاً چیزی نداشته باشیم. بعضی دیگر از فیزیکدانان گفته اند برای آنکه نظریه بوهم جدی تلقی شود، باید این نظریه در مواردی پیش بینی هایی غیر از پیش بینی های نظریه کوانتوم داشته باشد. هرچند، تا این زمان نتایج تجربی مزیتی برای نظریه بوهم فراهم نکرده اند؛ اما نظریه بوهم از لحاظ فلسفی برتری دارد، زیرا اجازه توصیف دقیق فرایندها را می دهد. (گلشنی، ۱۳۸۵: ۲۰۴-۲۱۱)

بر این اساس به صرف انجام برخی تغییرات، حتی در فرمالیزم (صورت بندی) یک نظریه، نمی توان مدعی ناسازگاری آن مجموعه علمی شد.

۲,۵ تطبیق تکلف آمیز

به عقیده باقری به کارگیری رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، به تطبیق تکلف آمیز می انجامد به این معنا که برای تطابق یک آیه یا روایت با مطلب موجهی که در نظریه ای آمده است، معنایی به آن آیه یا روایت حمل می شود که به لحاظ روش شناختی آن معنا از آن آیه یا روایت برداشت نمی شود (باقری، ۱۳۹۰: ۲۶۶). اما باید توجه داشت که بین رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود و رویکردی که سعی آن شناسایی و معرفی معجزات علمی قرآن است، تفاوت بسیاری از جهت هدف و روش وجود دارد. هدف رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، انجام یک وظیفه معرفت شناختی است (در این زمینه در بخش پایانی مقاله به تفصیل بحث خواهد شد). به عبارت دیگر در این رویکرد سعی بر این است تا مناسب ترین نظریه در هر یک از شاخه های علوم انسانی برای فهم، تبیین، پیش بینی و کنترل پدیده های انسانی و اجتماعی شناسایی شود و تغییراتی جهت انسجام بیشتر آن نظریه با ارزش ها و بینش های اسلامی انجام گیرد؛ تغییراتی که خارج از هنجارها و روش های جامعه علمی نباشد و برای مثال، کفایت تجربی نظریه را کاهش ندهد، در حالی که هدف اصلی رویکردی که سعی در شناسایی و معرفی معجزات علمی قرآن دارد، آن است که در عصر علم، باور و ایمان مسلمانان را به اسلام افزایش دهد.

از سوی دیگر رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، خود را پایبند به روش شناسی فهم متون دینی و روش شناسی علمی می داند؛ اما سعی دارد با اصلاح موردی در هر دو

روش‌شناسی به باروری بیشتر معرفت دینی و معرفت علمی دست یابد، در حالی که روش کشف معجزات علمی قرآن، آنچنان که تاکنون جلوه‌گر شده، بیشتر روش خطابی و اقناعی است و در آن پایبندی کمی به روش‌شناسی فهم متون دینی وجود دارد؛ لذا در معرض تطبیق تکلف‌آمیز قرار می‌گیرد.

همچنین با تدقیق بیشتر شروط فهم صحیح متون اسلامی به‌عنوان اولین گام در فرایند تهذیب و تکمیل علوم موجود، نقد اول ملکیان و نقد دوم باقری منتفی خواهد شد. به‌عبارت دیگر از یک سو یقین (عقلایی نه منطقی) خواهیم داشت که کدام یک از آیات یا روایات معتبر در مقام بیان حقایق عقلی، تجربی و تاریخی‌ای هستند که در علوم از آنها صحبت می‌شود و از سوی دیگر یقین (عقلایی نه منطقی) حاصل می‌کنیم که معنایی را به آیه یا روایتی تحمیل نکرده‌ایم که به‌لحاظ روش‌شناسی، فهم متون دینی از آن آیه یا روایت مستفاد نمی‌شود.

۳,۵ احساس بی‌نیازی کاذب

نقد دیگر باقری به رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود «آن است که مطالب مجملی از متون دینی در کنار مباحث دقیق و تفصیل‌یافته نظریه‌های علمی قرار می‌گیرند و این احساس بی‌نیازی کاذب را در ما پدید می‌آورند که اسلام نیز در این باب سخنی گفته است.» (باقری، ۱۳۹۰: ۲۴۷). اما همان‌گونه که در بند قبل گفته شد این احساس بی‌نیازی کاذب از انجام فعالیت علمی، در رویکردی که به‌دنبال کشف و بیان معجزات علمی قرآن و روایات است، پدید می‌آید (که نمونه‌ای از آن برای مثال، در آثار هارون یحیی، زغلول نجار، کارم سیدغنیم، منصور حسب‌النبی و... دیده می‌شود که با عناوینی همچون اعجاز علمی یا حقایق علمی در قرآن و سنت آمده است). اما دغدغه ذهنی دانشمندی که تصمیم دارد پس از تهذیب علوم موجود، از آنها در فعالیت علمی خود استفاده کند و به توسعه و تکمیل این علوم با توجه به ارزش‌ها و بینش‌های دینی خود پردازد؛ به‌صرف یافتن عبارات مجمل در آیات و روایات درباره موضوعی از موضوعات مورد بحث در رشته علمی خود فرو نمی‌نشیند.

۴,۵ وهن اسلام

باقری در آخرین نقد خود بر رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود می‌نویسد:

این رویکرد به سبک معینی از تنظیم محتواهای آموزشی می‌انجامد که در آن، مطالب مختلفی از نظریه‌های علمی و مضامین برگرفته از آیات و روایات، در کنار هم می‌آیند و این تصور را در خواننده پدید می‌آورد که متون دینی به اشاراتی مجمل بسنده کرده‌اند، در حالی که دانشمندان در همان زمینه مباحث دقیق و فراوانی به دست می‌دهند. (باقری، ۱۳۹۰: ۲۴۸)

هر چند این اشکال باز هم بر رویکردی که در پی کشف معجزات علمی قرآن است، وارد می‌شود؛ با توجه به مثالی که باقری در این نقد به آن اشاره کرده است، نکته‌ای را گوشزد کنیم:

در جلد اول کتاب *روان‌شناسی رشد*، با نگرش به منابع اسلامی (۱۳۷۴) در حالی که در مبحث پایه‌های زیستی رشد، به یافته‌های دقیق علم ژنتیک، همچون مطالب مربوط به مولکول‌های DNA و جداول حاکی از ترکیب احتمالی ژنوتیپ فرزندان اشاره شده، به احادیثی نیز اشاره شده است که حداکثر حاکی از آن است که برخی صفات از والدین یا نیاکان به فرزندان انتقال می‌یابند. (باقری، ۱۳۹۰: ۲۴۸)

در یکی از آن روایات امام صادق (ع) می‌فرمایند:

چون اراده خداوند بر آفرینش انسانی تعلق گیرد، تمامی ویژگی‌های اجداد وی تا حضرت آدم (ع) را گرد می‌آورد و او را با ویژگی‌های یکی از آنان می‌آفریند، پس کسی از عدم شباهت فرزندش به خود و اجداد نزدیکی شگفت‌زده نشود. (همان: ۲۴۱-۲۴۲)

اما کنار هم قراردادن این دو مطلب (بحث علمی و روایت معصوم) با دو هدف می‌تواند انجام گیرد. اگر هدف آن باشد که نشان دهیم اسلام نیز در بحث وراثت و ژنتیک مطالبی بیان داشته، همان‌طور که باقری اشاره کرده است چنین کاری می‌تواند موجب وهن اسلام شود و در مخاطب احساس بی‌نیازی کاذب ایجاد کند. اما هدف دومی که از کنار هم قراردادن این دو مطلب دنبال می‌شود، از قضا هدفی است که باقری در بحث از روابط معرفت دینی و علمی به آن اشاره کرده است:

نوع دیگر از رابطه، میان معرفت دینی و علوم تجربی، برقرار می‌شود. این رابطه، به‌ویژه با منطقه دوم متون دینی برقرار می‌شود. از آنجاکه در این منطقه از متون دینی، اشاراتی مجمل به پدیده‌های جهان صورت پذیرفته است، عالمان دینی با آگاهی یافتن از دستاوردهای علوم تجربی، ممکن است از آنها برای تفصیل بخشیدن به این‌گونه مطالب در متون دینی بهره گیرند. (باقری، ۱۳۹۰: ۱۷۴)

و البته در این کار باید ملاحظات روش‌شناختی، که باقری به‌برخی از آنها اشاره کرده است، را در نظر داشت.

۵,۵ روش‌شناسی اخذ و طرد نظریه‌های علمی

ملکیان در مقام نقد رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، از طرفداران این رویکرد می‌پرسد:

آنچه را در فرایند مذکور، رد یا قبول می‌کنید، صرفاً بدین دلیل رد یا قبول می‌کنید که قرآن و روایات معتبر آن را تکذیب یا تصدیق کرده‌اند؟ یا علاوه بر این، بر اساس شیوه‌های استدلال و معیارهای رد و قبول خود آن علم نیز کار خودتان را توجیه معرفتی می‌کنید؟ در صورت اول خروج از طور بحث کرده‌اید و سخت‌نانه برای هیچ‌یک از عالمان آن علم اعتبار ندارد. در صورت دوم رجوعتان به قرآن و روایات معتبر بیهوده است. (ملکیان، ۱۳۸۷: ۵۹)

برای بررسی این نقد باید دید در فرایند تهذیب و تکمیل علوم موجود چه چیزی رد یا قبول می‌شود. برای مثال، تعبیر فلسفی ملحدانه از نظریه زیست‌شناسی تکاملی را می‌توان به استناد باور قطعی دینی به خالقیت خداوند (در صورت اثبات آن در مرحله شناخت دین) رد کرد و به‌جای آن، تفسیری فلسفی مطابق با آموزه خلقت و نظم الهی که با نظریه زیست‌شناسی تکاملی هماهنگ باشد، قرار داد (- زمانی، ۱۳۸۶؛ هاسکر، ۱۳۸۷؛ کشفی، ۱۳۹۰). چنین کاری به هیچ وجه خروج از طور بحث و نادیده‌گرفتن روش‌شناسی علمی نخواهد بود. همچنین تلاش برای صورت‌بندی جدید گزاره‌های مشاهده‌ای در چهارچوبی خلقت‌گرایانه، آن‌گونه که خلقت‌گرایان علمی درصدد انجام آن هستند تا زمانی خروج از چهارچوب فعالیت علمی نیست که کفایت تجربی معادل نظریه زیست‌شناسی تکاملی تأمین شود؛ یا تا هنگامی که هیچ‌یک از نظریه‌های موجود در حوزه روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی با قطعیت به اثبات نرسیده‌اند، می‌توان از میان نظریه‌های مورد قبول در جامعه علمی، فعالیت علمی خود را بر پایه نظریه‌ای انجام داد که برای مثال با اختیار انسان، به‌عنوان یکی از آموزه‌های انسان‌شناسی اسلامی، منافاتی نداشته باشند. سپس از یک‌سو با روش علمی این نظریه را تقویت کرد و از سوی دیگر در چهارچوب مجاز فعالیت علمی و با اعمال اصلاحات موردی، سازگاری و هماهنگی آن نظریه را با آموزه‌های دینی افزایش داد. به تعبیر باقری اگر در مرحله فهم دین به این نتیجه رسیدیم که:

انسان منشأ عمل خویش است، شکل‌هایی از تبیین، پیشاپیش از میدان به در خواهد شد. به زبان لاکاتوش، الهام‌بخشی سلبی این دیدگاه، مانع از آن خواهد شد که برای تبیین عمل

انسان، به سبک‌های معینی (برای مثال، تبیین‌های مکانیستی) توسل جوییم. الهام‌بخشی ایجابی دیدگاه یاد شده نیز منجر به آن خواهد شد که تبیین غایت‌گرایانه به عنوان سبک اصلی تبیین در نظر گرفته شود. در شیوه غایت‌گرایانه رفتار فرد بر حسب دلایلی که وی برای اعمال خود در نظر گرفته است، یا بر حسب تصمیم و خواست درونی وی بر انجام آنها تبیین می‌شود. در قرآن، این سبک تبیین، به عنوان سبک اساسی در تبیین اعمال انسان‌ها در نظر گرفته شده است. اما این مانع از آن نیست که در حیطه همین سبک، اصول متفاوتی برای تبیین اتخاذ شود. (باقری، ۱۳۹۰: ۲۸۳-۲۸۴)

۶,۵ چگونگی یافتن جایگزینی برای حذفیات علوم

ملکیان در پرسش انتقادی دیگری چنین می‌نویسد:

به‌جای آنچه رد می‌کنید، چه رأی دیگری و از کجا می‌آورید؟ علم نمی‌تواند بدون نظریه روزگار بگذراند ... (ملکیان، ۱۳۸۷: ۵۹)

در پاسخ به این پرسش، همانطور که در بخش قبلی هم اشاره شد، باید گفت: اولاً در رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، برخلاف رویکرد تأسیسی، درصدد ارائه یک نظریه بدیع نیستیم که بخواهیم به پرسش چگونگی یافتن جایگزین پاسخی دهیم. در این رویکرد از میان نظریه‌های موجود و مورداستفاده در جامعه علمی، آنهایی که کمترین هماهنگی را با آموزه‌های اسلامی دارند حذف می‌شوند و آنهایی که بیشترین هماهنگی را دارند - هر چند هماهنگی کامل نداشته باشند - به‌عنوان بهترین نظریه موجود از منظر آموزه‌های دینی، اخذ می‌شوند. دانشمندان با فعالیت در چهارچوب برخی از نظریات یا نادیده‌گرفتن نظریات دیگر، از حوزه جاری فعالیت علمی خارج نمی‌شوند.

۷,۵ موضع انفعالی رویکرد تهذیب

ملکیان رویکرد تهذیبی را با نقد دیگری روبه‌رو می‌سازد:

این کار سلبی، شما را در موضعی صرفاً انفعالی قرار می‌دهد. به‌تعبیر دیگر، با این فرایند نمی‌توان سبب‌ساز پیشروی علوم شد، بلکه فقط می‌توان از، علی‌الادعا، کژروی علوم جلوگیری کرد. (ملکیان، ۱۳۸۷: ۶۰)

اما برخلاف تصور ملکیان، در رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود (به‌تقریری که گذشت) پس از طرد برخی نظریه‌ها و پذیرش نظریه‌های دیگر، فعالیت علمی متوقف

نمی‌شود؛ بلکه در چهارچوب نظریه‌های پذیرفته‌شده متمرکز و دنبال می‌شود تا از سویی توفیق روزافزون در حل مسائل علمی و رفع مشکلات عملی به‌دست آورد و از سوی دیگر سازگاری و انسجام بیشتر با آموزه‌های اسلامی ایجاد شود.

۸,۵ مشتریان این علم

تا به اینجا مشخص شد که در رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، علم جدیدی تأسیس نمی‌شود تا به دنبال مشتری جدیدی باشد، بلکه از میان نظریه‌های موجود، برخی از آنها اخذ می‌شود و فعالیت علمی در جهت آموزه‌های دینی و در چهارچوب آن نظریه‌های علمی انجام می‌گیرد. بر این اساس، محصول چنین فعالیت‌هایی، از پیش، مشتریان خودش را دارد. کسانی که پیش از این در چهارچوب نظریه‌های اخذشده فعالیت می‌کردند، باز هم مشتری دستاوردهای این چنین نظریه‌هایی خواهند بود.

۶. دینی‌گرایی در علم یک وظیفه معرفتی

آنچه تا به اینجا بیان شد نشان داد که می‌توان فرایند تهذیب و تکمیل علوم موجود را چنان تقریر کرد که از نقدهای ملکیان و باقری در امان باشد. در این بخش به این نکته اشاره می‌کنیم که در فرایند تهذیب و تکمیل علوم موجود، تلاشی را که یک باورمند مسلمان به منظور سازگاری باورهای علمی با باورهای دینی انجام می‌دهد، وظیفه‌ای معرفتی به‌شمار می‌آید.

معرفت‌شناسی وظیفه‌گرا معتقد به وجود تکالیف و وظایف ناظر به باورهاست. برای مثال، لورنس بونجور پس از بیان ماهیت و مفهوم توجیه برحسب مفهوم مسئولیت‌پذیری در داشتن باور، در بیان شرایط توجیه، مسئله انسجام میان باورها را مطرح می‌کند و موجه‌بودن یک باور را به تناسب آن باور- به شیوه‌ای به قدر کافی منسجم- با مجموعه‌ای به قدر کافی منسجم، مشروط می‌کند (← مبینی، ۱۳۸۷). حال اگر با توجه به آنچه در اولین مرحله از فرایند تهذیب و تکمیل علوم موجود گفته شد (فهم صحیح دین) به باور منسجمی رسیدیم، چنانچه سعی کنیم به روش قابل قبولی باورهای علمی را اخذ و طرد کنیم، به گونه‌ای که تناسب و انسجام آنها با باورهای منسجم دینی حفظ شود، به وظیفه معرفتی خود عمل کرده‌ایم.

خوشنویس نیز با تکیه بر آرای آلستون (۱۹۸۸: ۲۵۸-۲۶۱) به این نکته اشاره می‌کند که یک باورمند موظف است سعی کند باورهای ناسازگار نداشته باشد. خوشنویس ابتدا این وظیفه را سخت‌تر کرده و می‌نویسد که باورمند وظیفه دارد سعی کند که باورهای منسجمی داشته باشد. او سپس به استناد این که ۱. در مجموعه باورهای هر باورمندی، برخی باورها مرکزیت دارند، به نحوی که بازنگری در آن (نفسی یا کنار گذاشتن آن) هزینه زیادی برای باورمند دارد و بازنگری در باورهای بسیاری را ایجاب می‌کند (کواین و اولیان، ۱۹۷۸) و ۲. باورهای له یا علیه مذهب در شبکه باورهای یک باورمند معمولاً مرکزیت دارند؛ از تلاش برای حفظ سازگاری و انسجام باورهای علمی و دینی با محوریت باورهای دینی دفاع می‌کند:

هنگامی که باورمند مسلمان علم معاصر را می‌خواند، با پرسش‌هایی از این دست درگیر می‌شود که آیا کیهان‌شناسی معاصر با خلقت سازگار است؟ آیا زیست‌شناسی تکاملی با اشرف مخلوقات بودن انسان متناقض نیست؟ آیا فیزیک معاصر امکان معجزه را نفی نمی‌کند؟ و از آنجا که پاسخ‌های فیزیکیالیست‌ها و تجربه‌گرایان در اختیار او قرار می‌گیرد، این پرسش‌ها قوت می‌گیرند. اگر این باورمند مسلمان این تعبیرها را بپذیرد و در عین حال بخواهد به باورهای اسلامی پیشین خود پایبند بماند، به وضوح در سیستم باورهایش دچار تناقض شده و باورمند نامعقولی خواهد بود. ما به عنوان یک وظیفه معرفتی باید سعی کنیم تعبیرهایمان از نظریه‌های علمی که به آنها باور داریم، با باورهای مرکزی‌مان سازگار و منسجم باشند. در مرحله دوم اگر مشخص شد که برخی نظریه‌های علمی معاصر هیچ تعبیری نمی‌پذیرند که با باورهای مرکزی اسلامی سازگار باشد، باید تلاش کنیم، صورت‌بندی جایگزینی از نظریه‌های علمی ارائه دهیم که بدون از دست دادن کفایت تجربی (به عبارت دیگر بدون فدا کردن مشاهدات) تعبیر سازگار و در حالت قوی‌تر منسجم با باورهای مرکزی اسلامی را بپذیرد. (خوشنویس، ۱۳۸۸: ۱۵-۱۶)

او به عنوان مثال، از نتیجه اسلامی‌گرایی در زیست‌شناسی تکاملی چنین بحث می‌کند؛ ابتدا باید سعی کرد تعبیری از این نظریه ارائه کنیم که با اعتقاد به تدبیر خداوند در امور جهان ناسازگار نباشد (همان‌طور که برخی از زیست‌شناسان و الهی‌دانان چنین کرده‌اند)؛ اما اگر زیست‌شناس یا الهی‌دانی بر این باور است که این نظریه اساساً با آموزه خلقت منحصر به فرد انسان، یا با آموزه وجود خداوند مدبر ناسازگار است، باید بکوشد صورت‌بندی یک نظریه زیست‌شناختی خلقت‌گرا را که دست‌کم به اندازه نظریه زیست‌شناسی تکاملی کفایت تجربی دارد، ارائه کند (که این اقدام از سوی خلقت‌گرایان علمی در حال انجام است). (همان: ۱۶-۱۷)

البته خوشنویس از آن جهت که بحث خود را عمدتاً به علوم طبیعی (فیزیک و کیهان‌شناسی) و زیست‌شناسی محدود کرده است، انجام این وظیفه معرفتی را عمدتاً در بحث تعبیر فلسفی نظریه‌های علمی و بعضاً در حوزه فرمالیسم نظریه مطرح می‌کند. اما در حوزه علوم انسانی وضعیت دیگری را هم می‌توان تصور کرد. اگر در یک رشته علمی، چندین نظریه رقیب موجود باشد که لایه‌های چندگانه آن سازگاری بیشتری با آموزه‌های اسلامی داشته باشد، وظیفه باورمند مسلمان آن است که این نظریه‌ها را بر نظریه‌هایی که سازگاری و انسجام کمتری با آموزه‌های اسلامی دارد، ترجیح دهد و سپس تلاش‌های علمی دیگری در راستای سازگاری و انسجام هرچه بیشتر این نظریه‌ها با آموزه‌های اسلامی انجام دهد. تمام آنچه گفته شد اقداماتی است که در رویکرد تهذیب و تکمیل علوم انسانی به‌عنوان یک وظیفه معرفتی انجام می‌گیرد.

۷. رویکرد تهذیب بهترین گزینه در شرایط خاص

همان‌گونه که ملکیان گفته است، در علم نمی‌توان بدون نظریه کاری انجام داد. حال در شرایطی که رویکردهایی که خود را به‌نحوی تأسیسی می‌دانند (از جمله رویکرد باقری، حسنی، علیپور، عابدی شاهرودی، خسروپناه، رشاد و ...) هنوز موفق نشده‌اند علمی مبتنی بر آموزه‌های دینی تولید کنند، چه باید کرد؟ از آنجاکه طرفداران این قبیل دیدگاه‌های تأسیسی فقط درگیر مباحث معرفت‌شناختی بحث علم دینی شده‌اند، برای این پرسش پاسخی تدارک ندیده‌اند. اما چنانچه از منظر برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری علمی و البته با رعایت موازین و وظایف معرفت‌شناختی با این پرسش مواجه شویم، ناچار از ارائه پاسخ خواهیم بود و به‌نظر می‌رسد رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود در چنین شرایطی نسبت به رویکردهای تأسیسی مناسب‌تر خواهد بود.

میرباقری (۱۳۹۱) نیز رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود را به‌عنوان یک مرحله گذار در فرایند بلندمدت تأسیس علم دینی قابل‌پذیرش می‌داند، اما معتقد است برای پرهیز از مخاطرات استفاده نادرست از این رویکرد باید سیستم جامعی طراحی کرد که در آن از یک سو رویکرد تهذیب در ارتباط با رویکرد فلسفه‌های مضاف و رویکرد روش مضاف دیده شود و از سوی دیگر رویکرد تهذیب حتی‌الامکان اصلاح، و مراحل آن با دقت ترسیم شود. سوزنچی نیز تأسیس علم دینی را از نقطه صفر معرفت، سخن‌گزافی می‌داند که با نصوص دینی سازگار نیست. در علم جدید - با همه کاستی‌هایش - تلاش‌های فراوانی برای

کشف واقع، صورت گرفته و خطا است اگر بخواهیم تمامی تجارب بشر را در این زمینه نادیده بگیریم. البته اگر مراد از اصلاح و تکمیل علوم موجود، حذف چند گزاره از علمی و اضافه کردن چند آیه و روایت به آن باشد، قطعاً به دیدگاهی التقاطی خواهد انجامید. اما بحث ما بر سر نوعی تعامل بین اندیشه‌های دینی و علوم جدید است و دلیل ضرورت چنین تعاملی این است که ما می‌خواهیم در قبال این علوم، علوم جدیدی تأسیس کنیم. (سوزنجی، ۱۳۸۸، ۳۴۹-۳۵۲)

۸. تحقق خارجی رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود

آخرین مطلب در دفاع از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، این است که این رویکرد در تاریخ تمدن اسلامی در رشته‌های مختلف استفاده شده است. عبودیت (۱۳۸۲)، مصباح، احمدی، فیاضی و لگنهاوزن (۱۳۸۳)، دینانی (۱۳۸۵ و ۱۳۸۹)، اکبریان (۱۳۸۶)، غفاری (۱۳۸۹)، فیروزجایی (۱۳۹۰) و ...، به شکل‌های مختلف، فلسفه اسلامی را فلسفه‌ای دانسته‌اند که از یونان به جهان اسلام وارد شد و به مرور تحت تأثیر آموزه‌های اسلامی قرار گرفت تا جایی که امروز هویت اسلامی آن کاملاً آشکار است. فیلسوفان مسلمان چون معارف اسلام را به‌عنوان حقایق تردیدناپذیر قبول داشته‌اند، در مقام تفکر فلسفی درباره موضوعات مختلف از آنها متأثر شده و با الهام از معارف اسلامی، مسئله‌ها و برهان‌ها و راه حل‌ها و تقریرهای جدیدی در فلسفه طرح کرده‌اند. تعارض دستاوردهای فلسفی با آموزه‌های قطعی دین، فلاسفه اسلامی را به بازسازی استدلال فلسفی مربوط، و رفع مغالطه احتمالی واداشته؛ فیلسوف مسلمانی که در مقام یک مسلمان، توحید و خالقیت و عدل و نبوت و وحی و معاد و... را پذیرفته است، نمی‌تواند در مقام فلسفه‌ورزی، از کنار این موضوعات به‌سادگی عبور کند. خداشناسی به‌عنوان مرکزی‌ترین آموزه اسلامی، آن‌چنان فلسفه اسلامی را تحت تأثیر قرار داده، که یکی از طولانی‌ترین مباحث فلسفه اولی در فلسفه اسلامی، خداشناسی (الهیات بالمعنی الاخص) است.

نمونه‌های ضعیف‌تر تأثیرگذاری آموزه‌های اسلامی را در علوم، می‌توان حتی در علم جغرافیا در تمدن اسلامی جست‌وجو کرد. دانش جغرافیا از ایران (در تقسیم‌های اقلیمی) و هند (رویکرد نجومی، ریاضی و بحث نصف‌النهار) و یونان (بحث زمین‌شناسی) به تمدن اسلامی به ارث رسید و کاربردهای خاص این علم متناسب با احکام اسلامی (برای مثال، جهت قبله که احکام زیادی بر آن بار می‌شود؛ مرزهای جهان اسلام، که مرادوات اسلامی

تحت تأثیر آن قرار دارد؛ نحوه فتح مناطق و نحوه کشت و کار، که در دریافت مالیات‌های اسلامی دخالت دارد و ... توسعه یافت. سرآمد منابع جغرافی در تمدن اسلامی، *معجم البلدان* یاقوت حموی است. وقتی مقدمه کتاب را نگاه می‌کنیم، جهت‌گیری اسلامی این علم را در آن می‌بینیم. حموی پس از ذکر مقدماتی درباره علم جغرافیا و کاربردهای آن، به این نتیجه می‌رسد که اگر جغرافیا ندانیم عذاب الهی بر ما نازل می‌شود و قلبمان از کار می‌افتد و ...؛ به عبارتی علمی همچون جغرافیا که پیش از ورود به جهان اسلام خاستگاهش برون‌دینی بود، در قرن هفتم هجری اهدافی کاملاً دینی پیدا می‌کند. (← الویری، ۱۳۹۲)

۹. نتیجه‌گیری

منتقدان رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود برای تولید علم دینی، تصویری خام از این رویکرد را نقد کرده‌اند؛ تصویری که در آن اسلامی‌سازی علوم صرفاً از طریق حذف برخی قضایای علمی ناسازگار با آموزه‌های دینی و اضافه کردن آیات و روایات ناظر به موضوع آن قضیه انجام می‌گیرد. بر اساس این تصویر چندین نقد بر این دیدگاه وارد شده است. در این مقاله، قرائتی از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود ارائه و نشان داده شد که نقدهای منتقدان به این قرائت وارد نیست. به عبارت دیگر با تدقیق و رعایت ضوابط مراحل مختلف فرایند تهذیب و تکمیل علوم موجود، ۱. نه مجموعه‌ای ناسازگار به دست می‌آید؛ ۲. نه معنایی خارج از ضوابط روش‌شناسی فهم متون دینی به آیات و روایات تحمیل می‌شود؛ ۳. نه احساس بی‌نیازی کاذب از انجام تحقیقات علمی ایجاد می‌شود؛ ۴. نه موجبات وهن اسلام فراهم می‌شود؛ ۵. نه از چهارچوب فعالیت علمی خارج می‌شویم؛ ۶. نه مراجعه ما به آیات و روایات بیهوده می‌شود؛ ۷. نه نگران هستیم که علم جایگزین را چگونه تأسیس کنیم؛ ۸. نه دغدغه یافتن مشتریانی برای محصول این فرایند را داریم و ۹. نه چنین رویکردی ما را در موضع انفعال قرار می‌دهد.

در این مقاله همچنین نشان داده شد که پس از برداشتن گام اول فرایند تهذیب و تکمیل علوم موجود، یعنی مرحله فهم صحیح و روشمند آیات و روایات، چنانچه به مجموعه منسجمی از باورهای دینی دست یافتیم، تلاش برای ایجاد سازگاری و انسجام باورهای علمی با باورهای دینی به‌عنوان یک وظیفه و تکلیف معرفتی باید انجام پذیرد. این تلاش می‌تواند از راه‌های ذیل انجام شود:

۱. جایگزینی تعبیر دینی نظریه با تعبیر الحادی؛ ۲. تغییر صورت‌بندی نظریه به گونه‌ای که قابلیت تعبیر دینی بیابد، اما کفایت تجربی آن کاهش نیابد؛ ۳. کنار گذاشتن نظریه‌هایی که هیچ تعبیر سازگار و هماهنگی با آموزه‌های اساسی اسلام را نمی‌پذیرد و انجام فعالیت علمی در چهارچوب دیگر نظریه‌های موجود. البته این راهکار تنها در علوم چندپارادایمی، از جمله جامعه‌شناسی (← آزاد ارمکی، ۱۳۷۲) و روان‌شناسی و ... امکان‌پذیر است.

در پایان به نظر می‌رسد رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، بهترین تفسیر از فرایندی است که فلسفه یونانی را به فلسفه اسلامی تبدیل کرد. آموزه‌های اسلامی از طریق ۱. تأثیر در جهت‌دهی، ۲. تأثیر در طرح مسئله (یا تأثیر در مقام گردآوری)، ۳. تأثیر در ابداع استدلال، ۴. تأثیر در رفع اشتباه و ... فلسفه یونانی را آنچنان متحول کرد که محصول آن (فلسفه اسلامی) هم با فلسفه یونان و هم با فلسفه مسیحی و فلسفه یهودی، تفاوت‌های قابل توجه‌ای دارد. با بررسی تاریخ تحولات علوم در تمدن اسلامی می‌توان نمونه‌های دیگری از تأثیرگذاری آموزه‌های اسلامی را در علوم مختلف شناسایی کرد که برای نمونه می‌توان به این موارد اشاره کرد: ۱. تأثیر در اهداف علم، ۲. تأثیر در ادبیات علم، ۳. تأثیر در کاربرد علم و مجموعه اینچنین تأثیرگذاری‌هایی در علوم مختلف، در نهایت به علمی منتهی می‌شود که بیشترین سازگاری و انسجام را با آموزه‌های اسلامی دارد و در پاسخ به مسائل و رفع مشکلات جامعه اسلامی بیشترین کارآمدی را از خود نشان می‌دهد؛ در نهایت نیز با فرهنگ و زیست اسلامی بیشترین تطابق را می‌یابد و این همان دغدغه‌ای است که طرفداران علم دینی به اشکال مختلف آن را دنبال می‌کنند.

بر این اساس شایسته است با شناخت بهتر این رویکرد و تدقیق بیشتر مراحل آن، سازوکارهایی در عرصه سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی علمی تدارک دیده شود، تا این فرایند به شکل بهینه و به دور از نقدهای منتقدان دنبال شود.

پی‌نوشت

۱. برای آشنایی با آرای فاروقی ← فاروقی (۱۹۸۹ و ۱۹۸۷ و ۱۳۸۵)، میری (۱۳۹۰).
۲. برای آشنایی با آرای عطاس ← عطاس (۱۳۷۵ الف و ۱۳۷۵ ب و ۱۳۸۰).
۳. برای آشنایی با آرای میرسپاه ← میرسپاه (۱۳۷۵، ۱۳۷۲، ۱۳۹۰).
۴. این کتاب اولین بار در سال ۱۳۸۲ منتشر شده است.
۵. برای آشنایی با مثال‌هایی از تاریخ علم برای هر یک از این موارد ← موحد ابطحی (۱۳۸۹).

منابع

- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۷۲). «پارادایم و جامعه‌شناسی»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۶، بهار.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۵). «فلسفه اسلامی، هستی و چیستی»، نقد و نظر، شماره ۴۱-۴۲، بهار و تابستان.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۹). «فلسفه اسلامی»، در مجموعه مقالات «چیستی فلسفه اسلامی»، گفت‌وگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه، به کوشش ابراهیم علیپور، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- اکبریان، رضا (۱۳۸۶). «مناسبات دین و فلسفه در جهان اسلام»، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- الویری، محسن (۱۳۹۲). «ظرفیت‌شناسی تاریخ و تمدن اسلامی برای علوم انسانی»، در مجموعه مقالات «ظرفیت‌شناسی علوم اسلامی برای علوم انسانی»، قم: مجمع عالی حکمت اسلامی.
- امیرخانی، مهناز و فائزه شیرازی (۱۳۹۱). «نقد و بررسی رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود»، دانشگاه اسلامی، شماره ۵۰، بهار.
- باقری، خسرو (۱۳۸۷). «هویت علم دینی، چاپ دوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسنی، سیدحمیدرضا و همکاران (۱۳۹۰). «علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات»، چاپ ۵، ویراست دوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سوزنچی، حسین (۱۳۸۸). «معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۲). «آیا فلسفه اسلامی داریم»، معرفت فلسفی، شماره ۱ و ۲، پائیز و زمستان.
- عطاس، سیدمحمدتقی (۱۳۷۴). «اسلام و دنیوی‌گری، ترجمه احمد آرام، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- عطاس، سیدمحمدتقی (۱۳۷۴). «درآمدی بر جهان‌شناسی اسلامی، ترجمه زیر نظر مهدی محقق، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- عطاس، سیدمحمدتقی (۱۳۷۵). «مراتب و درجات وجود، ترجمه جلال‌الدین مجتبیوی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- عطاس، سیدمحمدتقی (۱۳۸۰). «نظریه آموزش و پرورش در اسلام»، کیهان فرهنگی، شماره ۱۸۱.
- علی زمانی، امیرعباس (۱۳۸۶). «خدا و تکامل، بررسی پنج الگوی فعل خدا در طبیعت از دیدگاه ایان باربور»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۳۱ و ۳۲.
- غفاری، حسین (۱۳۸۹). «فلسفه اسلامی»، در مجموعه مقالات «چیستی فلسفه اسلامی»، گفت‌وگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه، به کوشش ابراهیم علیپور، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- فاروقی، اسماعیل (۱۳۸۵). «توضیحاتی ناگزیر»، در مجموعه مقالات «اسلامی‌سازی معرفت»، به همت مجید مرادی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فیروزجایی، یارعلی (۱۳۹۰). «چیستی فلسفه اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱۲۶ دفاعی از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود در تولید علم دینی

- کشفی، عبدالرسول و فائزه زارعیان (۱۳۹۰). «اثبات وجود خدا از طریق نظریه تکامل با تکیه بر آرای کیث وارد»، *اندیشه نوین دینی*، شماره ۲۴.
- گلشنی، مهدی (۱۳۸۵). *تحلیلی از دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر*، چاپ ۴، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- محمدی، علی (۱۳۹۱). *جریان‌شناسی جبهه فکری تمدن اسلامی*، سایت فرهنگستان علوم اسلامی به آدرس: www.isaq.ir/vdcccasi82bqe.la2.html
- مصباح، محمدتقی؛ احمد احمدی؛ غلامرضا فیاضی و محمد لگنهاوزن (۱۳۸۳). «میزگرد فلسفه‌شناسی (۳) / فلسفه اسلامی»، *معرفت فلسفی*، شماره ۳.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۸). *باز نشر در راهی به رهایی، جستارهایی در عقلانیت و معنویت*، چاپ ۳، تهران: نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۸). «تأملاتی چند در باب امکان و ضرورت اسلامی شدن دانشگاه»، *نقد و نظر*، شماره ۱۹-۲۰.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۰). *پیش‌فرض‌های بازسازی اسلامی علوم انسانی*. در مجموعه مقالات علم دینی دیدگاه‌ها و ملاحظات، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- موحدابطحی، سیدمحمدتقی (۱۳۸۹). «اراده‌گرایی، مبنایی برای علم دینی، بررسی دیدگاه فرهنگستان علوم اسلامی»، *معرفت کلامی*، شماره ۴.
- میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۱). *دوماهنامه جشنواره بین‌المللی فارابی*، شماره ۲۶ به آدرس: www.farabiward.ir/fa/menu/PressRelease/
- میرسپاه، اکبر (۱۳۷۲). «انقلاب فرهنگی و اسلامی شدن رشته‌های علمی»، *نور علم*، شماره ۵۲ و ۵۳.
- میرسپاه، اکبر (۱۳۷۵). «امکان اسلامی ساختن رشته‌های علمی و ضرورت آن»، *معرفت*، شماره ۱۶.
- میری، محسن (۱۳۹۱). «فرایند اسلامی سازی علوم انسانی از دیدگاه اسماعیل فاروقی»، *اسراء*، شماره ۱۰.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۲). «قرآن و حدیث، منبع و منشأ الهام فلسفه اسلامی»، *ترجمه پروین جلیل، پژوهشنامه متین*، شماره ۱۸.
- هاسکر، ویلیام (۱۳۸۷). «خداباوری و زیست‌شناسی تکاملی»، *ترجمه انشاءالله رحمتی، اطلاعات حکمت و معرفت*، شماره ۳۵.

Al-Attas, Muhammad Naguib Syed (1998). [1978] *Islam and Secularism*, (With a foreword by the author to the 2nd edition, dated 1993) Lahore, Suhail Academy.

Al-Attas, S.N. (1979). *Aims and Objectives of Islamic Education*, Holder and Stoughton, King Abdul-Aziz University, Jaddah, Saudi Arabia.

Al-Faruqi, Ismail (1987). *Islam, Source and Purpose of Knowledge*, Herndon, IIIT.

Al-Faruqi, Ismail (1998). *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan*, Herndon, IIIT.