

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۱۳۸۹

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

رویکرد مبنایگر در تولید علم دینی

دکتر حمید فنفور مغربی*

چکیده

در این رویکرد منظور از علم دینی آن است که به جای انواع علمی که انسان‌ها به کمک چهار روش تجربی، عقلی، شهودی (عرفانی) و تاریخی پدید آورده‌اند، علمی را با الهام از خود متون مقدس دینی و سازگار با ارزش‌های آن و تغییر پیش فرض‌های علم جدید، با استفاده از روش‌های گوناگون بسازند و آنها را جایگزین علوم جدید غیردینی کنند.

اساساً سخن از علم دینی، بدون بررسی جامع در مورد رابطه گزاره‌های اسلامی با علوم روز بی‌معناست. پاسخ به چنین پرسش‌هایی که آیا اقتصاد اسلامی وجود دارد؟ گزاره‌های اقتصادی در قرآن چه نسبتی با علم اقتصاد امروزی دارد؟ و پرسش‌هایی در مورد روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و ... بستگی به دیدگاه ما از علم دینی دارد.

رویکردی که اساساً نه تنها امکان و بلکه ضرورت علم دینی، مانند اقتصاد اسلامی، روان‌شناسی اسلامی و ... وجود دارد و باید بر اساس دین به ویژه اسلام علمی جدید تأسیس کرد که با علوم غربی (علوم سکولار) تفاوت خواهد داشت، رویکرد مبنایگر علم دینی است.

در این مقاله به بررسی این رویکرد در باره علم دینی و چالش‌های موجود آن پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: علم غربی، دین (اسلام)، علم دینی، رویکرد، چالش.

hfmaghrebi@yahoo.com

* عضو هیئت علمی بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۲/۲۴

تاریخ دریافت: ۸۹/۱۰/۱۱

پیشینه

در جهان مسیحیت و غرب با ظهور عصر روشنگری و پدید آمدن دیدگاه‌های فلسفی تجربه‌گرا، علوم جدید که محصول آن دیدگاه‌ها بودند، جایگزین دین سنتی شدند و در نتیجه، دین از جوامع علمی کنار گذاشته شد و بحران‌ها و آسیب‌های جدی به وجود آمد که در غرب معاصر مسئله الهی کردن علم مطرح شد و به طور روزافزون دانشمندان و متخصصان علوم تجربی به سمت دین و معنویت گرایش پیدا کردند.

در جهان اسلام علاوه بر چالش‌های مذکور، عوامل دیگری نیز در تسریع حرکت دینی‌سازی یا اسلامی کردن علوم مؤثر بوده‌اند. وجود علوم جدید برای فرهنگ و باورهای حاکم در جوامع دینی مسائلی به وجود آورده است. محیط‌های علمی جوامع اسلامی دچار نوعی دوگانگی شده‌اند و آن را علوم سکولار نامیده و به بازخوانی علوم با نگاه اسلامی پرداخته‌اند.

احیای معرفت دینی یا به تعبیری، نواندیشی دینی نیازمند نگرش جدید به علوم بود که مستقیماً در راستای معارف دینی قرار نداشتند. براین‌دین عوامل، خطوط طرح ایجاد «علم دینی» به ذهن برخی از اندیشمندان مسلمان در دهه دوم قرن بیستم بود. در این دهه، برای نخستین بار اندیشه اقتصاد اسلامی مطرح شد. اسلامی‌سازی اقتصاد که در تقابل با دو مکتب اقتصادی سرمایه‌داری و سوسیالیستی مطرح شده بود، ریشه بروز ایده علوم اسلامی گردید.

در سال ۱۹۷۲، «جمعیت جامعه‌شناسان مسلمان» از طرف انجمن دانشجویان مسلمان در آمریکا و کانادا شکل گرفت. در همین دهه، تلاش برای اسلامی کردن دانش توسط العطاس^۱ و دیگران آغاز شد که سعی داشتند بنیان‌هایی برگرفته از اندیشه اسلامی برای فعالیت‌های علمی فراهم کنند. در همین خصوص نخستین همایش جهانی در موضوع تعلیم و تربیت اسلامی در ۱۹۷۷ در مکه و دومین همایش نیز در موضوع اقتصاد اسلامی در ۱۹۷۹ در شهر جده برگزار شد.

گسترده‌ترین و جدی‌ترین تلاش‌ها را گروهی از دانشمندان در «مؤسسه جهانی اندیشه اسلامی» که در ۱۹۸۱ تأسیس شد، انجام داده‌اند و می‌دهند. این دانشمندان تا به حال چهار همایش جهانی برپا کرده‌اند که یکی از آنها پیش از تأسیس این مؤسسه و در سال

۱۹۸۰ در اسلام آباد، در باره طرح برنامه آموزش بود. سه همایش دیگر در سال‌های ۱۹۸۱ در داکا در باب تحول کتاب‌های درسی، ۱۹۸۲ در جاکارتا، راجع به روش تدریس و ۱۹۸۷ در خارطوم، در باره راه‌های اسلامی کردن علوم انسانی و روش‌های تربیتی برگزار شد. پس از آن نیز در بسیاری از کشورهای اسلامی، از جمله عربستان سعودی، مالزی، اندونزی و پاکستان کوشش‌هایی با هدف پدید آوردن علم دینی انجام گرفته است و همچنان ادامه دارد. همچنین برخی از عالمان و متفکران اسلامی در انگلستان، کانادا، آمریکا و نیز ایران در این جهت فعال شدند. به طور خلاصه از نظر تاریخی، هسته آغازین آموزه علم دینی به زمان ظهور ناتوانی علوم جدید در شناخت جهان و انسان بر می‌گردد. این گرایش در بین مسلمانان در قرن نوزدهم و پس از آشنایی با علوم جدید انجام گرفته است (کافی، ص ۳۶).

پیش‌فرض‌ها

علم دینی دارای یک سری پیش‌فرض‌های عام است، همان‌گونه که رویکرد مبنایگر نیز پیش‌فرض‌های خاص خود را دارد. یکی از این پیش‌فرض‌ها در باب رابطه علم و دین است. رویکردهایی که بین علم و دین تعارض می‌بینند، مانند مادی‌گرایان و نص‌گرایان، یا نگرش‌هایی که قائل به استقلال دو حوزه علم و دین هستند، نمی‌توانند مدعی علم دینی باشند. به عبارت دیگر، مدعیان علم دینی باید به نوعی همپوشی در قلمرو علم و دین باور داشته باشند.

این تعبیر که امروزه برخی از فیلسوفان و جامعه‌شناسان علم و معرفت‌شناسان، عینیت محض در علم را امری دست‌نیافتنی می‌دانند، به گونه‌ای که بحث از تأثیرپذیری علوم از فضای فرهنگی و تأثیرپذیری نظریه‌پردازان و دانشمندان از ارزش‌های حاکم امری مقبول و موجه تلقی می‌شود. به همین ترتیب، نظریه‌های علمی، به ویژه نظریات علمی مطرح در حوزه علوم انسانی بدون توجه به خاستگاه تاریخی و تعینات اجتماعی علم، مورد توجه و تحلیل قرار نمی‌گیرد. نیز بنابر این پیش‌فرض، علم دینی علمی است که بر خاستگاه دینی و تعینات جامعه دینی مبتنی است و از فضای دینی حاکم تأثیر می‌پذیرد.

معانی علم

در فلسفه علم، سه معنا و مفهوم برای «علم» بیان شده است که عبارت‌اند از:

۱. شناخت یا معرفت، مراد از علم در این معنا که عام‌ترین معنای آن است، «مطلق آگاهی» است با هر شیوه و روشی که تحصیل شود.
۲. رشته علمی، مراد از علم در این معنا مجموعه همه گزاره‌های اثبات شده‌ای است که با استفاده از روش‌های مرسوم در تحقیق، یعنی روش عقلی، باطنی (یا کشف و شهود)، تجربی، و تاریخی در باره یک موضوع خاص فراهم آید. به این معنا، علم شامل همه علوم تجربی طبیعی و انسانی و همه شاخه‌های علوم عقلی و نقلی و نیز عرفان است.
۳. رشته علمی با روش تجربی، علم به این معنا اشاره به شیوه خاصی از شناخت طبیعت و انسان بر اساس روش تجربی دارد.

رویکردهای گوناگون در علم دینی

در رویکرد «فرد محور» - برخی «علم دینی» را علم تأسیس شده توسط دانشمندان دیندار می‌دانند و معتقدند تولید علم دینی زمانی اتفاق می‌افتد که «دین» فضای فکری دانشمندان را تشکیل دهد. در این صورت علم از همان روش خود یعنی «روش تجربی» پیروی می‌کند و مسائل و موضوعات و غایات خود را دارد.

رویکرد «هدف محور» - علم دینی همان علم طبیعی یا انسانی موجود است که در خدمت اهداف دین و جامعه دینی قرار می‌گیرد و بدون در نظر گرفتن هدف و غایت، هیچ وجه قابل پذیرشی برای تقسیم علوم تجربی به دینی و غیر دینی وجود ندارد.

دیدگاه «مسئله محور» - پدیده‌های منتسب به دین، امور مورد اهتمام دین، افراد دیندار یا جوامع دینی را برای مطالعات تجربی پیشنهاد می‌کنند، بدون آنکه چارچوبی مغایر با چارچوب علوم جدید ارائه دهند.

رویکرد «موضوع محور» - در واقع انتقال برخی از گزاره‌های دینی که علی‌الاصول واجد قابلیت تحقیق به روش‌های متداول علمی است به ساحت علم تجربی و بررسی

علمی آن، منشاء پدید آمدن علم دینی می شود و به عبارت دیگر، اتصاف علم به صفت «دینی» در مقام گردآوری است.

رویکرد «نظریه محور» - ارزش‌ها و هنجارهای غربی و جهان‌بینی فلسفه غرب سایه خود را بر نظریه‌های علمی دانش‌های جدید افکنده است و علم دینی زمانی حاصل خواهد شد که به جای پیش‌فرض‌های مذکور، ارزش‌های دینی جایگزین شود. رویکرد «میناگرا» - در این رویکرد اعتقاد بر آن است که برخی ویژگی‌ها در علوم مدرن موجود است که از بنیاد با آزمون‌های دینی متفاوت است و تا این ویژگی‌ها شناخته و فهم نشود نمی‌توان مجموعه‌ای سازگار از علوم منطبق بر دین را ارائه کرد (فقفور مغربی).

مفهوم علم دینی در رویکرد میناگرا

در این رویکرد، علم دینی به جای انواع علوم که انسان‌ها به کمک چهار روش تجربی، عقلی، شهودی (عرفانی) و تاریخی پدید آورده‌اند، علمی را با الهام از خود متون مقدس دینی و سازگار با ارزش‌های آن و تغییر پیش‌فرض‌های علم جدید، با استفاده از روش‌های گوناگون بسازند و آنها را جایگزین علوم جدید غیردینی کنند. در این دیدگاه، می‌خواهند جمیع علوم را دینی و در جهان اسلام، اسلامی کنند، ولی بیشترین تأکیدشان بر دینی و اسلامی کردن علوم تجربی به ویژه علوم تجربی انسانی است.

این گرایش معرفتی جدید، گاهی در پی ساخت شکنی و تغییر درون علمی علوم و معارف جدید و بازسازی آنها در شکل و سیاقی متفاوت با پوزیتیویسم و ماتریالیسم غربی است و گاهی به دنبال صرف تغییر محتوای علوم جدید (تغییر برون علمی) در نتیجه تغییر پیش‌فرض‌ها و جهان‌بینی غالب بر آن است. طبق این تلقی اگر مطالعه طبیعت، جامعه و انسان در چارچوب جهان‌بینی دینی انجام گیرد، آن را علم دینی می‌خوانیم و اگر فارغ از جهان‌بینی دینی صورت گیرد، آن را علم سکولار و جدید می‌نامیم (ملکیان، ص ۲۱۹).

البته دینی شدن علوم یک فرایند است که اگر در بستر ایجاد و توسعه علوم، جهان بینی، ارزش ها و پیش فرض های دینی حاکم باشد، علوم ساخته شده در آن بستر، دینی خواهد بود و بر فرض حاکم بودن فضای غیر دینی، علوم تولید شده در آن زمینه، غیر دینی است.

طبق این رویکرد، تمدن اسلامی در طول هفتصد سال، از قرن دوم تا نهم، احتمالاً خلاق ترین تمدن ها در زمینه علم بود و علوم اسلامی در پیشاپیش فعالیت های علمی در زمینه های متعدد قرار داشت. اگرچه از قرن نهم به این سو، علوم اسلامی به تدریج رو به افول گذاشت، اما هیچ گاه به تمامی خاموش نشد (نصر، *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، ص ۱۲۱).

در واقع علوم اسلامی، مجموعه ای از معارف الهی و دانش های بشری است که سرچشمه آن وحی است و از آن مبدأ فیض اشراب شده و طی آن قرون، از منابع مختلف، از یونان و اسکندریه و رم گرفته تا ایران و هند و چین بهره های گوناگون برده و به صورت درختی تنومند در آمده است. علم در این رویکرد به معنای رشته علمی است که شامل قلمروی بس پهناور است و نه تنها فقه و مسائل حقوقی را در بردارد بلکه شامل علوم طبیعی، ریاضیات، نجوم و غیره نیز می شود (همو، *معارف اسلامی در جهان معاصر*، ص الف).

گاه از آن تعبیر به علم سنتی یا مقدس می کنند تفاوت اساسی این علوم (علم دینی) با علوم جدید در آن است که علوم سنتی بر اصول هستی شناسانه و معرفت شناسانه ای بسیار متفاوت با اصول هستی شناسانه و معرفت شناسانه علم جدید مبتنی است. تفاوت علم مقدس با علم جدید به معنای متعارف امروزی آن، این است که ریشه ها و اصولش در مابعد الطبیعه یا علم مقدس واقع است و هیچ گاه جهان، امر مقدس را در مقایسه با علم جدید وانی گذارد که مقدماتش مستغرق در تجربه باوری و عقل باوری است و با هر معرفت والا مرتبه تری قطع رابطه کرده است (همو، *نیاز به علم مقدس*، ص ۲۵). حاصل آنکه نوعی جدایی دین از علم شد که موجب نگاه جدیدی بر علم حاکم گردید که آسیب زا بوده است.

نگاه طبیعت زده حس گرا برای علوم مبدأ و هدف قائل نیست لذا از خلقت به طبیعت یاد می‌کند برای عالم، خود شخص طبیعت گرا آغاز و انجامی معتقد نیست. برای علم مبدأ و هدف قائل نیست (جوادی آملی، ص ۱۳۵).

روش‌های کشف شده در دوران طلایی اسلامی، طیفی را تشکیل می‌دهد که از وحی و اشراق (= کشف و شهود) تا حس و تجربه را در بر می‌گیرد. این روش‌ها نه متعارض بلکه مکمل یکدیگرند و همه در سایه توحید، وحدت دارند.

یکی از ویژگی‌های اساسی این نگرش، وحدتی است که بر پایه آن، علوم اسلامی بنا شده‌اند؛ هم از این جهت که به علوم مختلف و نگرش‌های متفاوت علمی وحدت می‌بخشد، و هم از این جهت که همه علمی که به حق ممکن است اسلامی نامیده شود، وحدت طبیعت را آشکار می‌سازد (نصر، علم و تمدن در اسلام، ص ۲۰، ۱۹).

علم دینی اصطلاحی در کلام جدید است که در سده اخیر، در کلام اسلامی و کلام مسیحیت مطرح شده است. الهیون، آفریننده کتاب تکوین را، همان فرستنده کتاب تشریح می‌دانند و می‌گویند اگر در اسلام به ویژه قرآن، از گزاره‌های علوم تجربی انسانی و طبیعی سخنی به میان آمده است، نگرشی نو به علوم دارد.

تمدن درخشان اسلامی برخاسته از فرهنگ اسلامی به ویژه فرهنگ قرآنی بوده است و جهش علمی مسلمانان از تعالیم دینی سرچشمه گرفته است. از مهم‌ترین ویژگی علوم مسلمانان، سازگاری و ارتباط وثیق آن بین خدا، انسان و طبیعت است که تفاوت جدی با علوم تجربی غربی دارد.

رویکرد « مبنایگرا » در تولید علم دینی

در این دیدگاه، «علم دینی» به صورت نظریه‌ای رقیب در چارچوب علوم موجود مطرح می‌شود. در این نظریه، اساساً ماهیت «علم غربی» با «علم دینی» متفاوت است و اعتقاد بر آن است که برخی ویژگی‌ها در علوم غربی موجود است که از بنیاد با آموزه‌های دینی متفاوت است و تا این ویژگی‌ها شناخته و فهم نشود نمی‌توان مجموعه‌ای سازگار از علوم منطبق بر دین را ارائه کرد.

در سطوح دیگر، این دیدگاه، در ضرورت برخی از علوم موجود دچار تردید می‌شود و اعتقاد بر آن است که بسیاری از علوم موجود بر اساس نیازها، مقتضیات و راه‌حل‌های حاکم بر اندیشه غربی پا به عرصه وجود گذاشته و بسط و توسعه یافته‌اند در حالی که اگر قرار بود سنت اسلامی، که در دورانی از تاریخ به اوج خود رسیده بود ادامه می‌یافت، امروز با چهره‌ای متفاوت از علوم مواجه بودیم که شاید مجموعه فوق شامل برخی از علوم موجود نمی‌شد و علاوه بر آن دارای دانش‌های متفاوتی بود. بخش عمده ادبیات موجود در این رویکرد از منظر غرب‌شناسی و نقد مدرنیته وارد فضای فکری کشور شده است.

امروزه پژوهش‌های بنیادین در عرصه غرب‌شناسی جایگاه ویژه‌ای یافته است. نقد مدرنیته و گفتمان سنت و تجدد از گفتمان‌های رایج محافل فکری و فلسفی در غرب و شرق است. اندیشمندان فراوانی حتی در خود غرب به بررسی ویژگی‌ها و چالش‌های خاص مدرنیسم پرداخته‌اند و ما را نسبت به بحران‌ها و چالش‌های آن آگاه ساخته‌اند. روزگاری بود که آنچه از غرب و تمدن غربی شنیده می‌شد پیشرفت روزافزون علم و تسلط بیشتر بر طبیعت در پرتو فناوری و پیشرفت‌های علمی بود و هرگز کسی به خود جرئت نقادی این رویکرد را نمی‌داد، اما پدیدار شدن بحران‌های ناشی از تمدن غربی همچون بحران محیط زیست، شکاف طبقاتی کشورهای فقیر و غنی، جنگ‌های خانمان‌سوز و ناامنی روز افزون، بی‌عدالتی‌ها و معیارهای دوگانه در روابط بین‌المللی، مسئله تروریسم، افزایش فساد و ناهنجاری‌های اجتماعی، گسترش بیماری‌های روانی و بحران‌های هویتی، و از بین رفتن هویت‌های بومی و ملی کشورها در پرتو گسترش ارتباطات و غلبه فرهنگی غرب بر سایر کشورها سبب شده است تا اندیشمندانی در غرب و شرق، نگاهی دوباره به علل و عوامل این بحران‌ها بیندازند و به نقد عمیق مدرنیته و دانش پدید آورنده آن بپردازند.

نگاهی کوتاه به صحنه روزگار کنونی در سراسر این جهان آشکارا نشان می‌دهد که در واقع اوضاع و احوال از این جهت تغییر کرده است. در همین یکی دو نسل قبل اگر کسی حال و هوای فکری عالم را بررسی می‌کرد، در می‌یافت که تنها عده انگشت‌شماری از افراد دوراندیش و متزوی در غرب، بحران عمیق جهان معاصر و

فاجعه قریب‌الوقوعی را پیش‌بینی می‌کردند که اگر بشر متجدد تغییری در مفروضات اساسی فرهنگ خود به وجود نیاورد، رخ خواهد داد. هنگامی که آر. گنون در سال ۱۹۲۷ در اثرش موسوم به بحران جهان معاصر، سرسختانه جهان را به باد انتقاد گرفت، به او حمله کردند که بیش از حد سخت گیر و به حد افراط بدبین است (نصر، نیاز به علم مقدس، ص ۱۳۳، ۱۳۲).

اما امروزه شاهد وضع جدیدی در غرب هستیم. به گونه‌ای که از یکسو تلاش برای شناسایی دوباره تمدن غرب و نقادی آن در گستره وسیعی به چشم می‌خورد و از سوی دیگر بسیاری از اندیشمندان غربی به بررسی و مطالعه آثار حکمی و علمی شرقی علاقه مند شده‌اند و حرکت دوباره برای تقدس بخشیدن به علم و پیراستن آن از آفات موجود آغاز شده است.

در رویکرد میناگرا تلاش می‌شود تا اشکالات ماهوی تمدن غرب و ریشه بحران‌های موجود در آن شناسایی شود، تا هم از بحران‌های ناشی از علم غربی پرهیز شود و هم علم بر پایه فرهنگ دینی و بومی و بر اساس مقتضیات و نیازهای جامعه دینی و ارزش‌های مذهبی بنا شود. این رویکرد نه تنها توسط اندیشمندان اسلامی دنبال می‌شود بلکه متفکران ژرف‌اندیش در سایر فرهنگ‌های شرقی و بومی نیز عمیقاً به «بومی‌سازی علوم» و «نقد مدرنیته» توجه نشان می‌دهند و آن را در دستور کار خود قرار داده‌اند. حال به برخی از ویژگی‌های اصلی تمدن غرب و اشکالات ماهوی علوم غربی و سکولار که در اندیشه‌های متفکران منتقد مدرنیسم بدان‌ها اشاره شده است خواهیم پرداخت.

هماهنگی علوم جدید با نظام نیازهای انسان غربی

فعالیت‌های بشری در چارچوب رفع نیازهای وی صورت می‌پذیرد و هر محصول تولید شده حکایت از نیازی است که در پس آن وجود داشته است. علم و دانش نیز از این قاعده مستثنا نیست.

دانشی که در غرب یا در هر جای دیگر تولید شود برای رفع نیازهای همان جوامع و متناسب با شرایط خاص آنها خواهد بود و اگر این نیازها به دلیل باورها و ارزش‌های متفاوت، تغییر یابند طبیعی است که منظومه دانش نیز تغییر خواهد یافت.

بشر از قرن هفدهم در این سو گام نهاد که تمام نیازهای خود را با سرعت بیشتر، کیفیت بهتر و هزینه کمتر برطرف کند؛ ضمن اینکه رفع هر نیاز با محصولی نو در تمدن جدید، با پیدایش نیازها و مشکلات مختلف همراه است و این چرخه نیازها هیچ گاه پایان نمی‌پذیرد. مثلاً با پیدایش زندگی شهری و به تبع آن، مشکلات زیست محیطی، کاهش زمین مناسب برای مسکن و رو آوردن به برج‌سازی، مشکل تنظیم روابط اجتماعی پدید آمد که این تمدن خود را مؤظف می‌داند به آن پاسخ بگوید، اما این پاسخ با مشکل‌آفرینی‌های مختلف و ایجاد نیازهای جدیدی همراه است.

چنان که روشن شد، محصول تبلور رفع نیاز است، اما اینکه تولید این حجم از محصولات - با این گستردگی و تنوع - با ابزارهای گذشته ممکن نبوده، سخنی پر واضح است. از این رو، بشر برای رفع این نیازها و تولید محصول، به ابزار تولید جدید و پیشرفته (فناوری) نیازمند است. از سوی دیگر، تولید فناوری نیز به پشتوانه علمی قوی و گسترده‌ای نیاز دارد. به سخن دیگر، بدون کشف قوانین موجود در طبیعت و تسخیر آنها و همچنین بدون بهره‌گیری از این قوانین برای ایجاد مفاهیم کاربردی جدید، تولید فناوری ممکن نیست.

بنابراین چرخه نیازها، محصول، فناوری و علم در یک بررسی ذهنی، از احساس نیاز بشر شروع می‌شود و به واسطه محصول و فناوری به پیدایش علم می‌انجامد، تا بدین رو نیازهای آدمی مرتفع گردد. این چرخه به جهت توسعه لجام گسیخته نیازها، «دوری» را پیش می‌آورد که در هیچ نقطه‌ای باز نمی‌ایستد. به گفته برخی از متفکران، «این تکنولوژی در هوای احتیاج بشر و وابستگی‌اش به ابزار تنفس می‌کند و از جانب دیگر، توسعه تکنولوژی احتیاجات جدیدی را خلق می‌کند که وابستگی به تکنولوژی را توسعه می‌بخشد [و این یعنی] یک دور باطل» (آوینی، ص ۲۵، به نقل از اسلامی، ص ۱۳۶، ۳۵).

طبیعی است که جامعه دینی دارای مجموعه متفاوتی از نیازها باشد و چون علوم بر اساس این نیازها شکل می‌گیرند، علوم در این نظام فکری متفاوت باشد. از منظر اسلامی هر علمی نمی‌تواند نافع باشد، چه بسا چنین علمی برای رفع نیازهای کاذبی باشد که پرداختن به این نیازها در فرهنگ دینی خود ضد ارزش است.

در این صورت پرداختن به چنین علمی و صرف هزینه، وقت و امکانات مادی جامعه برای توسعه آن مطلوب نخواهد بود چرا که به هر حال پژوهش حد و مرز نمی‌شناسد، اما امکانات فرد و جامعه محدودیت خاص خود را دارد، لذا در پرداختن به علوم بایستی اولویت‌سنجی کرد و از پرداختن به علوم غیر نافع پرهیز کرد.

«العلم اکثر من أن یحصی . فخذ من کل شیء أحسنه» (کنزالفوائد ، ج ۲ ، ص ۳۱)
«علم افزون از آن است که به شمارش آید. پس هر دانشی را که بهتر است ، فرا گیرید.»

یک نمونه از توصیه اسلام به پرهیز از پرداختن به علمی که نفعی ندارند و نیازی از نیازهای جامعه دینی را برطرف نمی‌کنند عدم استقبال اسلام از دانش انساب در زمان صدر اسلام است.

امام صادق(ع) ماجرای را از رسول خدا(ص) نقل کرده است که بسیار شایان توجه و تأمل است. او می‌فرماید: روزی رسول خدا(ص) به مسجد آمد. گروهی را دید که پیرامون مردی گرد آمده اند. پرسید: «این کیست؟» گفتند: «علامه است» فرمود: «در چه چیز علامه است؟» ، گفتند: «داناترین مردم به انساب و وقایع عرب است و بیشتر از همه به روزهای مهم جاهلیت و اشعار عربی آگاه است.

پیامبر (ص) فرمود: «این را اگر کسی نداند ، زیان نمی‌کند ، و کسی که می‌داند، نفعی نمی‌برد.»

علم انساب برای نظام جاهلی عرب ، که بر مدار روابط خویشی و عشیره ای سازمان می‌یافت ، نفعی عظیم داشت و آن نظام بدون این علم استمرار نمی‌یافت ؛ ولی اسلام نظام اجتماعی نوینی را بنیاد نهاد که بر اساس تبارنامه آسمانی و الهی انسان شکل می‌گرفت. اسلام همچنان که با نظام جاهلی عرب به ستیز پرداخت ، با دانش‌ها و فنون و ابزارهایی نیز که به آن نظام خدمت می‌کردند، به مبارزه پرداخت. به همین دلیل، از علم الانساب، که بنیان‌های فرهنگی و نظام جاهلی را حفظ می‌کرد و به دیگران انتقال می‌داد، استقبال نکرد و آن را دانشی مفید ندانست. ترویج علم الانساب در صدر اسلام نسبت‌های جاهلی را همچنان در یاد و خاطر مردم عرب زنده نگاه می‌داشت و ترک آن به مصداق «ان الباطل تموت بترک ذکره» موجب زوال آن فرهنگ می‌شد.

پیامبر(ص) علم الانساب را برای محیط اسلامی در روزهای نخستین، که اعراب هنوز با عواطف و روابط جاهلی مأنوس بودند، دانشی بومی نمی‌دانست و دانش‌های دیگری را برای فرهنگ اسلامی ضروری و نافع می‌شمرد (همان، ص ۹۴، ۹۳).

بنابراین، صرف پرداختن به دانش‌های گوناگون بدون توجه به نیازها و اولویت‌های جامعه اسلامی مطلوب نیست. توجه به این نکته که منشأ شکل‌گیری علوم و ارزش‌های غربی برآوردن نیازهای خاص انسان غربی و متأثر از فرهنگ غیر دینی است سبب می‌شود تا در انتخاب و اولویت دادن به دانش‌ها گزینشی عمل شود و پیش از پرداختن به آنها به انطباق یا عدم انطباق این علوم با نیازهای جامعه دینی توجه شود.

اومانیسیم

اومانیسیم در لغت به معنای «انسان‌گرایی» است و در معنای ادبی به جنبش ادبی اطلاق می‌شود که در نیمه دوم قرن چهاردهم در ایتالیا پدید آمد و نوعی بازگشت از فرهنگ مسیحی قرون وسطایی به میراث ادبیات یونان و روم بود که بر اهمیت و ارزش انسان و خودبنیادی او تأکید می‌کرد.

اما در معنای فلسفی، اومانیسیم به معنای «انسان‌سالاری» یا «بشرانگاری» و اعتقاد به اصالت بشر در مقابل خداوند و خودبنیادی اوست، به گونه‌ای که بشر خود را مرکز عالم و منشأ و غایت ارزش‌ها و مرکز هستی تصور کند، از این نظر اومانیسیم جوهره دوران مدرن است.

اومانیسیم بیانگر نسبت مابین آدم و عالم بر پایه این تصور است که بشر شأن مخلوقیت خود را آگاهانه یا ناآگاهانه کمتر مورد توجه قرار داده و خود را مالک الرقاب عالم و فرمانروای طبیعت و دایر مدار فرض نماید. در این تلقی، آدمی حتی اگر به دین و آئین‌های معنوی معتقد باشد، آن را به گونه‌ای ذیل نفسانیت خود تعریف می‌کند (زرشناس، ص ۳۹).

بر اساس این تفکر انسان جدید خود را باز یافته و می‌کوشد تا همه امور خود را در همه عرصه‌ها با تکیه بر عقلانیت خویش و بدون اتکا به هیچ منبع غیر انسانی از جمله منبع وحیانی تدبیر نماید. در این نگاه انسان خود را مالک الرقاب هستی دانسته و تلاش می‌کند تا طبیعت و هر آنچه در جهان است را از آن خود و در تسخیر خویش در آورد.

از این روست که در جهان جدید، بر خلاف دوران قدیم که همواره سخن از «تکلیف» انسان می‌شد، انسان به دنبال حقوق خود می‌گردد و حتی تکلیف را در ذیل حقوق خود تعریف می‌کند.

هنگامی که انسان جدید و انسان قدیم را با هم مقایسه می‌کنیم و نوشته‌های گذشتگان را زیر نظر می‌گیریم، درمی‌یابیم که توقعات و ارزیابی‌های انسان گذشته در ارتباط با خود و جامعه، یکسره حول محور تکلیف شکل می‌گیرد، در حالی که مطالبات انسان جدید حول محور حق می‌گردد... در دنیای قدیم و نزد همه گذشتگان، تکلیف نسبت به حق از اولویت برخوردار بوده است و آدمیان همواره «تکلیف آگاه» بوده‌اند. در جهان گذشته، مرییان جامعه، اعم از پیامبران یا مرییان لائیک و سکولار، بیش از هر چیز آدمیان را نسبت به تکالیف‌شان هوشیار می‌کردند... اما امروزه حقوق بشر جزو بدیهیات دوران ماست. ما در عصر جدید وارد یک پارادایم تازه شدیم که در آن انسان خود را یک جانور محق، و نه یک جانور مکلف، تعریف می‌کند و در درجه اول حقوق خود را جستجو می‌کند؛ آن گاه تکالیف را از دل حقوق بیرون می‌آورد (دباغ، ص ۵۶۶).

در تفکر اسلامی، انسان همواره جایگاه مهمی داشته است. در اسلام، انسان جانشین خداوند در روی زمین است و خداوند زمین و آسمان را به خاطر او خلق کرده است و به او توانایی تسخیر جهان را داده است. از آنجایی که به انسان قدرت عقل و فهم داده شده است، آدمی می‌تواند به مقامی نایل شود که مسجود فرشتگان گردد و به این اعتبار می‌تواند محور عالم طبیعت و ما فوق آن قرار گیرد.

خداوند نیز برای به فعلیت رساندن این استعدادها دو حجت باطنی و ظاهری در اختیار او قرار داده است حجت باطنی همان عقل است و حجت ظاهری، انبیا و اوصیای الهی هستند که آدمی را در مسیر درست کمال راهنمایی می‌کنند. این دو حجت در ارتباط تام با یکدیگر قرار دارند و هر یک بدون دیگری نمی‌تواند آدمی را به سر مقصود برساند همه انحرافات از آن جا آغاز می‌شود که یکی تلاش کند تا تنها بر یکی از آن دو حجت تکیه کند و دیگری را به کناری زند.

اومانیزم در حقیقت تنها «عقل آدمی» را انتخاب کرده است و طبیعی است که این عقل بدون راهنمایی حجت ظاهری الهی نمی‌تواند به تنهایی راه را از چاه بازشناسد و به جای حرکت در مسیر کمال، آدمی را به «هبوط» خواهد کشاند.

خودبنیادانگاری نفسانی یا اومانیزم، با انکار نقش ساحت غیبی در هدایت و راهبردی انسان و اصالت بخشیدن به وجه ناسوتی وجود آدمی، اگر چه مدعی ارتقای مقام آدمی به عنوان «ملاک» و مرکز و میزان همه امور» بود اما در واقع به دلیل تقلیل ساحت وجودی او به نفسانیت‌مداری و حیوانیت، وی را به موجودی مفلوک، تنها، از خود بیگانه، مضطرب، ستیزه جوی، و بی ریشه بدل ساخته است و این ویژگی اصل و مهم‌ترین شاخص مدرنیته است که با رنسانس ظهور کرده و در تمام تاریخ مدرنیته در اشکال و صور مختلف تداوم و بسط یافته و موجب سیطره رابطه استیلاجویانه و ابزارری میان آدمیان و غلبه نیهیلیسم بر حیات بشر شده است (زرشناس، ص ۴۲).

بسیاری بر آنند که اساساً غرب با اصالت دادن به عقل جزوی در مقابل تفکر دینی و حیوانی شکل گرفته است. عقل و معرفت آدمی اسباب تمایز وی از سایر موجودات و مایه شرافت او حتی بر فرشتگان است و همواره از عقلی والا در معارف قرآنی برخوردار است اما عقلانیتی که در غرب شکل گرفته است صورتی از تفکر عقلانی است که خود را از ارشاد و هدایت تفکر قدسی بی‌نیاز و مستغنی می‌داند.

از سوی دیگر، خصلت اومانیزمی و انسان‌گرایی این نوع عقلانیت سبب می‌شود تا آدمی همه عالم را چون ابزاری بداند که بایستی در خدمت نفسانیت بشر باشند و از این رو «عقلانیت ابزاری» را ویژگی دوره جدید خوانده‌اند.

نگاه تکنولوژی به جهان عبارت است از اینکه هر چیز را بالقوه یک مرکب سواری بینیم که باید تا آنجا که در توان داریم از آن سواری بگیریم. معنای عقلانیت ابزاری^۲، که همان عقل مدرن است، همین است که به همه چیز به چشم ابزار نگاه کنیم. از دید این عقلانیت، هیچ چیز غایت خود نیست و هیچ چیز در خود تمام نمی‌شود و مطلوب بالذات قرار نمی‌گیرد، بلکه وسیله‌ای قرار می‌گیرد برای رسیدن به مطلوبی دیگر، که آن مطلوب دیگر را تنها انسان تعریف می‌کند. گویی طبیعت از پیش خود هیچ هویتی ندارد و ما با تصرفات خود به آن هویت می‌بخشیم. این

وضعیت فکری امروز ماست. عقلانیت ابزاری جزو بدیهیات زندگی در جهان جدید است. این امر تا بدان حد برای ما بدیهی است که از آن غافلیم و نیازمند کسی هستیم که آن را به ما نشان دهد. به چشم بشر جدید، طبیعت به خودی خود یک موجود بی شکل، بی هویت و خفته است که در گوشه‌ای افتاده است. ما باید آن را صدا بزنیم، بیدار کنیم و مورد بهره‌برداری قرار دهیم و بر حسب غایات و اهدافی که خودمان تعریف می‌کنیم به اجزای بی جان و بی شکل آن جان و شکل دهیم. نه خاک، نه هوا، نه نور، نه آتش، و نه هیچ چیز دیگری در جهان، بنا نیست بر صورت پیشین خود بماند. در جهان جدید، ما آدمیان هستیم که باید به همه چیز شکل بدهیم و به این عالم صورت بخشی کنیم (دباغ، ص ۵۶۴).

از این روست که عقل همواره برای افزایش معرفت آدمی به کار می‌رفته است و در تفکر جدید به تعبیر فرانسویس بیکن ابزار «افزایش قدرت» آدمی شده است.

از آنجا که اومانیزم جوهره مدرنیسم و دانش جدید به‌شمار می‌آید، بایستی همواره رگه‌های تفکر انسان‌مدارانه را در علوم غربی جستجو و آن را با انسان‌شناسی اسلام مقایسه کرد. طبیعی است که علوم انسانی و طبیعی زمانی حقیقتاً رنگ دینی خواهند داشت که به جای انسان‌شناسی اومانستی، علم منطبق بر مفروضات انسان‌شناسی اسلام بنا شود. بدیهی است ویژگی‌هایی از این دست می‌تواند زیربنای انسان‌شناسی در علوم قرار گیرد.

انسان ترکیبی از جسم و روح است، دارای بینش و گرایش است، دارای فطرت دل و عقل است، موجودی مختار و مکلف است، خودآگاه است، خلیفه خدا روی زمین و دارای کرامت ذاتی است، هویت اصلی انسان به روح مجرد اوست، جسم و روح بشر هر دو باید رشد یابد، انسان مخلوق و محتاج خدا و موجودی هدف‌جو و سعادت طلب است، از آگاهی حصولی حسی، تخیلی و عقلی برخوردار است، از اهداف، آرمان‌ها، رسالت‌ها، و وظایف مشترک برخوردار است، استعداد‌های انسانی از تفاوت برخوردارند، ظاهر و باطن در یکدیگر تأثیر دارند، آگاهی انسان می‌تواند از غیبت و شهود هر دو باشد، آگاهی می‌تواند منشأ درونی و یا بیرونی داشته باشد، نیازهای انسان، امور مادی و معنوی هستند، بعد معنوی انسان مقدم بر بعد مادی اوست، همه اشیا ابزار کمال و تکامل انسان هستند، هدف انسان قرب

الهی است، علم انسان امکان رشد کمی و کیفی دارد، انسان موجودی خلاق، مبتکر و نوآور است، مدرک حسن و قبح عقلی است، حقایق و اعتباریات را می‌فهمد ذهن انسان جزئی از عین انسان است که دارای رابطه با آن است، بینش و گرایش انسانی دارای ارتباط متقابل هستند، انسان با اجتماع و با خدا و غیب دارای روابط متقابل است، موجودی جاودانه است، ابعاد وجودی انسان هماهنگ است، اخلاقیات انسان ریشه در حقایق دارد، دین، فلسفه، اخلاق، هنر، علم، ادبیات و تمدن بشر می‌تواند هماهنگ باشد، انسان دارای غرایز می‌باشد، موجودی تربیت‌پذیر، عدالت‌خواه و ظلم‌ستیز است، موجودی اخلاقی و خیرخواه است، موجودی خودآگاه است و قدرت کنترل نفس خود را دارد، فعالیت‌های ذهنی و فیزیکی انسان ناشی از روح انسانی، حیوانی و نباتی اوست، انسان موجودی از پیش طراحی شده است و تصادفی نیست، دارای حیات طیبه، علاوه بر حیات حسی زیستی است، انسان موجودی در حال تحول است، حب به ذات دارد، موجودی آفرینشگر و دگرگون‌ساز محیط است، جسم انسان ظرف تکامل روح اوست، عقل انسان دارای انواع فعالیت‌ها، اعم از تفکر و استدلال، می‌باشد، انسان زندگی حیوانی و زندگی انسانی دارد، انسان حرکت عرضی و رشد مادی و سطحی و قشری دارد، حرکت جوهری و رشد روحی و معنوی و ذاتی و حقیقی دارد، آمادگی کسب تجربه را دارد، آزمند، شتاب‌زده و ضعیف است، کمال انسانیت انسان وابسته به علم، ایمان، تقوی و مجاهدت اوست، تمایل برای دریافت موقعیت برتر در جهان هستی را دارد، این جهان برای انسان جایگاه موقتی است، طبیعت‌شناسی و خداشناسی انسان‌ها با یکدیگر پیوند دارند، نیاز به هدف و رهبری دارد، امانت‌دار خداست، زیبایی را دوست دارد، فطرتاً خداجو است، به نیکی‌ها گرایش دارد و از بدی‌ها گریزان است، روح انسان حالت قبض و بسط دارد، انسان شخصیتی مستقل و آزاد دارد، وظیفه انسان اطاعت امر خدا است، دارای استعدادهای بالقوه است و سعادت و شقاوت انسان وابسته به نیت اوست (احمدی، ص ۱۲۰-۱۱۵).

مبانی معرفت‌شناسی غیرالهی

یکی از عمده‌ترین ویژگی‌های علم جدید انفکاک آن از مبدأ و معاد است. در علم جدید جهان را به گونه‌ای تبیین می‌کنند که گویا خدایی نیست و نیازی به فرض وجود او

نیست. به عبارت دیگر، اگر خدایی هم باشد باز علم بدون بهره جستن از چنین فرضی از عهده تبیین جهان برمی آید.

سکولار کردن علم و حذر کردن از تحلیل‌های مبدأ و معادی و نظر کردن به جهان بدون احساس حضور خداوند و تصرف در عالم طبیعت و اجتماع و سیاست فارغ از توصیه‌های دینی خود فی‌نفسه به معنای ضدیت با دین و مذهب نیست و بسیاری از سکولارها انسان‌های متدینی هستند اما «پرکردن جای مذهب» است که در عمل به بیرون کردن دین از صحنه معرفت و شناخت و به تبع آن از صحنه اجتماع و زندگی می‌انجامد. سکولاریسم جای دین را پر کرده است. یعنی، سکولاریسم انگیزه برای عمل به شما می‌دهد؛ انگیزه‌ای که دیگر احتیاجی به دین باقی نمی‌گذارد. به اندیشه شما رنگ دنیوی می‌زند، به طوری که رنگ دینی را از آن می‌زداید. احساس احتیاج به تحلیل مبدأیی و تحلیل معادی را از شما می‌ستاند. وقتی که اینها را گرفت به یک معنا می‌شود گفت که دین و دیانت جدیدی ظهور کرده است، اما دینی که اسم دین بر خود نگذاشته است. مکتبی که همان کار دین را می‌کند - یعنی هم انگیزه می‌دهد و هم اندیشه - اما اسم دین بر خود نگذاشته است. این اتفاقی است که در تاریخ زندگی بشر جدید افتاده است و سکولاریسم نامیده می‌شود و اکنون، چه مؤمنان و چه غیر مؤمنان، چه آگاهان و چه ناآگاهان، در دل و در بطن و متن این فضا زندگی می‌کنند (دباغ، ص ۶۳۷).

جریان پوزیتیویستی حاکم بر علم، گزاره‌های دینی و فلسفی را گزاره‌هایی غیر معرفت‌بخش می‌دانست و تنها منبع تمیز علم از غیر علم را آزمون‌پذیری تجربی معرفی کرد و از این رو منبع شناخت را تنها در حس و تجربه منحصر کرد و علم از هر گونه منبع و حیاتی برای شناخت محروم ماند.

علم سکولار تصور می‌کرد که با اعلان استقلال از حوزه‌های دینی و محدود کردن منابع شناخت به معرفت حسی می‌تواند به دانش پاک و خالص و منطبق بر واقع دسترسی یابد غافل از آنکه علم هنگامی که از معارف قدسی و غیبی جدا شود، علمی خواهد بود که تنها به ظاهر این عالم خواهد پرداخت و از ارتباط با حقیقت و باطن این عالم محروم خواهد بود.

در آن صورت، علم همچون پاره‌های معرفتی خواهد بود که طبیعت بشر را نیز به تبع این کثرت، متکثر و پراکنده خواهد ساخت. در آن صورت علم نیز هماهنگی خود را از دست داده و از آنجا که گویای واقعیت اصیل نیست طبیعتاً از عینیت و اعتبار خویش نیز خواهد کاست.

پیوند میان مابعدالطبیعه و علوم کیهان‌شناختی، که به این نحو در فرهنگ‌های سنتی آشکار است، نه بیان حقیقتی است که در سرشت اشیا نهفته، بلکه واقعیتی عملی است که برای رفاه جامعه بشری ضرورت دارد. در کیش هندو تمام معرفت اساساً در وداها^۲ و در اسلام، در قرآن گنجانده شده است. این امر ابداً به معنای محدود کردن معرفت در هیچ حوزه خاصی از واقعیت نیست، چنانکه با پیشرفت‌های چشمگیر نجوم و ریاضیات در هند یا طب و فیزیک و جبر در اسلام اثبات می‌شود؛ بلکه به این معناست که معرفت جزئی همیشه با امر کلی مرتبط است و هماهنگی اجزا در برابر امر کلی همیشه محفوظ است، هم چنانکه در خود طبیعت ساری و جاری است، آنجا که عملکرد هر موجود زنده مبتنی است بر هماهنگی در جهان کثرات و نیز بین کثرت و واحد مطلق، واحد مطلق که اصل و مبدأ تمام کثرات است. دیدن امر کلی همیشه با احساس امر قدسی مرتبط بوده است، احساس امر قدسی که طبیعت در هر گوشه و کناری آن را به نمایش می‌گذارد. از دست دادن حس امر کلی، به معنای ناپیما شدن نسبت به حس امر مقدس و در نهایت به فراموشی سپردن نظام کل نیز هست.

نابودی کلیت حیات بشری که امروزه بسیار از آن انتقاد می‌کنند و بخش بخش کردن رو به گسترش و فزاینده ذهن بشر و تجزیه روان انسان، در نهایت به فقدان معرفت اصیل و به تجزیه و تقسیم بعدی آنچه انسان می‌آموزد و می‌داند مرتبط می‌شود. این امر با از دست دادن علم مقدس مرتبط است (نصر، نیاز به علم مقدس، ص ۱۴۶).

در دیدگاه قرآن کریم و ادیان الهی جهان دارای سلسله مراتب و ظاهر و باطنی است که تفسیر صحیح هر پدیده‌ای در ارتباط با جایگاهش در سلسله مراتب عالم مفهوم می‌یابد و واقعیت هر شیء در ارتباط با کلیت این عالم است که شناخته خواهد شد از این

رو در علوم سنتی همواره نظر به مبدأ و معاد در همه جای دانش احساس می شود. به عنوان نمونه در کیهان‌شناسی قدیم همواره این نظام را می‌یابیم.

در تمام موارد، غرض کیهان‌شناسی [سنتی] بر ملاحظه ساختن ساختار سلسله‌مراتبی هستی و مبدأ الهی عالم طبیعی است، که در عین حال بقایایی است از بهشت زمینی و پیش در آمدی برای بهشت ملکوتی خواه به شکل افسانه کهن و دایی در باره قربانی پوروشا، خواه روایات زرتشتی یا میتراپی از قطع اندام انسان ازلی، یعنی کیومرث^۴، خواه حتی آموزه انسان کامل در اسلام، حقیقت واحدی را می‌توان مشاهده کرد، این حقیقت که عالم خاکی فی‌نفسه «بازمانده» الوهیتی قربانی شده یا بازتابی از واقعیتی مثالی است که ذات بشر نیز هست (همان، ص ۱۷۵-۱۷۴).

بالاترین وجه تفاوت علوم سنتی و جدید در این است که در علوم سنتی این جهان و پدیده‌های این عالم همچون نمادی از آیات الهی دیده می‌شوند، از این رو اولاً، همواره شناختی که خالق این پدیده‌ها از آنها می‌دهد بهترین منبع شناخت خواهد بود و از سوی دیگر دانشی که ما نیز از پدیده‌ها به دست می‌آوریم سبب می‌شود تا آنها را به عنوان آیه‌ای از آیات الهی بیشتر و بهتر بشناسیم.

والاثرین فایده علوم سنتی همیشه این بوده است که به عقل و ابزارهای ادراک کمک کنند تا جهان و در حقیقت تمام مراتب وجود را، نه به عنوان واقعیات یا اعیان، که به عنوان نمادها یا آینه‌هایی ببینند که سیمای معشوق کل را که همه چیز از او نشأت گرفته و همه چیز به او باز می‌گردد، باز می‌تابانند (همان، ص ۱۹۸).

نفوذ «سکولاریسم» به پیکره علم جدید بیش از همه به خود علم آسیب زده است چرا که هم علم را از سایر منابع شناخت محروم کرده است و هم عینیت علم و انطباق آن با واقعیت عالم و آدم را با مشکل مواجه کرده است.

یکی از نمونه‌های انفکاک از مبانی معرفت‌شناسانه الهی در دانش جدید عدم پذیرش وحی به عنوان منبعی برای داوری است.

در دانش جدید آن چنانکه در رویکردهای دیگر بدان اشاره کردیم حداکثر در مقام گردآوری از منبع وحی در کنار سایر منابع معرفت استفاده می‌کند، اما در مقام داوری، آزمون‌پذیری تجربی ملاک صدق و کذب قرار می‌گیرد؛ اما در رویکرد مبنایگر وحی

هم در مقام گردآوری و هم در مقام داوری به عنوان میزانی برای صدق و کذب نظریه پردازی‌های علمی پذیرفته می‌شود.

علم دینی در رویکرد مبنی‌گرا بایستی تحلیل‌های مبدأ و معادی را دوباره به علم بازگرداند چنین علمی از آنجا که مجموعه‌ای هماهنگ از واقعیت را ارائه می‌دهد هم به شناخت بهتر اشیا و موضوعات علمی موفق خواهد شد و هم از منابع معرفتی بیشتری برخوردار خواهد بود.

طبیعی است توصیه‌ها و محصولات علمی که زاینده چنین علمی است چون هماهنگ با نظام آفرینش و بر خاسته از واقعیات این نظام است می‌تواند راهگشای برون‌رفت بشر از بسیاری از بحران‌هایی باشد که امروز به دلیل معرفت‌های پاره پاره و جزئی‌نگر گریبانگیر بشریت شده است.

تحویل‌گرایی واقعیت به واقعیت مادی

یکی از ایده‌های رایج در دو سه قرن اخیر که تأثیر فراوانی در سکولاریزه شدن علم در غرب داشته است مسئله تحویل‌گرایی است، تحویل‌گرایی در ابعاد مختلفی مطرح شده است.

اینکه توضیح اشیا پیچیده را به توضیح اجزای آن برگردانیم و در نهایت همه چیز را به ماده و آثار فیزیکی و شیمیایی آن برگردانیم و همه علوم را به یک علم تبدیل کنیم یا همه روش‌ها را در روش تجربی خلاصه کنیم نمونه‌هایی از تحویل‌گرایی علم جدید است.

مابعدالطبیعه‌های سنتی و نگرش‌های دینی مبتنی بر سلسله‌مراتب هستی‌اند. جهان طبیعی فروترین مرتبه واقعیت است که بر فراز آن مراتب متعددی از عوالم روانی و معنوی قرار دارد، مراتبی که سرانجام به ساحت ذات الهی رهنمون می‌شوند، اندیشه نوین در نتیجه تأثیر علم جدید بر آن باعث شده است که این مراتب به قلمرو روان - جسمانی واحدی فرو کاسته شوند و نوعی تحویل‌گرایی به وجود آورد که اگر مشخصه اندیشه خود دانشمندان بزرگ نباشد، حداقل، مشخصه برداشت عامه مردم از علم است.

در این روزگار در فرهنگ غربی فهم هر چیزی با ارجاع و تحویل آن به شالوده مادی‌اش برابر تلقی می‌شود. هنگامی [وجود] خدا نفی می‌شود یا به کار علمی سترگی بی‌ارتباط دانسته می‌شود، روح به روان، روان به کارکردهای زیست‌شناختی، کارکردهای زیست‌شناختی به کارکردهای شیمیایی و شیمی به فیزیک ارجاع و تحویل می‌شوند. در حالی که در نظر ادیان، خود وجود و همه ارزش‌ها از عالم بالا، یعنی از مبدأ کل هر واقعیت، نشأت می‌گیرد، در جهان‌بینی علمی غالباً تلاش می‌شود تا هر چیزی را از عالم پایین اخذ کنند، یعنی از معجون ملکوتی سوپ‌وار اولیه از رهگذر آن فرایند سحرآمیزی که تکامل انواع نامیده می‌شود که در نتیجه آن بزرگ‌ترین پیامبران و اولیاء الله صرفاً نتیجه تغییر و تبدلات تصادفی و تکامل‌اتم‌ها و مولکول‌ها تلقی می‌شوند که بدون طرح و تدبیر، بلکه در اثر صدفه محض به مظاهر بلند مرتبه‌ای از کمال انسانی منجر شده‌اند (محمد امزبان، ص ۴۰).

فریود حتی احساس مذهبی را به جنبه‌های مادی روان انسان فروکاسته است: به نظر او پدیده‌های دینی به وسیله الگوی آشفتگی‌های عصبی کاملاً مشخصی فهمیده می‌شوند که انعکاس حوادث گذاشته‌اند که به فراموشی سپرده شده‌اند و به تاریخ ابتدایی خانواده انسانی باز می‌گردند (همان، ص ۴۸).

اما امروز تحویل‌گرایی در علم حتی در غرب نیز به شدت مورد انتقاد قرار گرفته است. فروکاستن واقعیت به واقعیات مادی نه تنها در علوم انسانی که در علوم طبیعی نیز با چالش‌های متعددی روبه‌رو شده است.

مشکلات تعبیری نظریه کوانتوم، بعضی از فیزیک‌دانان برجسته را بر آن داشت که در مورد محدود کردن واقعیت به واقعیت تجربی، تجدیدنظر کنند. مثلاً دسپانیا^۵ فیزیک‌دان برجسته فرانسوی، معتقد است که ما با دو واقعیت سروکار داریم: یکی واقعیت مستقل نقاب‌دار که مسئول نظم مشاهده شده در پدیده‌هاست و توصیف کامل آن از قدرت عقل انسانی بیرون است، دیگری واقعیت تجربی که انعکاسی از واقعیت مستقل است و چهره‌هایی از واقعیت مستقل را نشان می‌دهد. دسپانیا معتقد است که مفاهیم زبان روزمره و مفاهیم متداول فیزیک، مناسب توصیف واقعیت مستقل نیستند. ما فقط می‌توانیم واقعیت تجربی (پدیده‌ها) را با آنها توصیف کنیم. رویکردهای دیگر نظیر موسیقی، شعر، دین و ... نیز چهره‌هایی از واقعیت مستقل را

نشان می‌دهند. پائولی^۶، که خود از بنیان‌گذاران نظریه کوانتوم بود، نیز نهایتاً به این نتیجه رسید که باید یک عنصر معنوی به تصورمان از واقعیت بیفزاییم - عنصری که مکمل عنصر مادی قابل دسترس از طریق علم تجربی است. این بُعد معنوی که نمی‌توان آن را با دانش استدلالی به دست آورد. بر پدیده‌ها اثر می‌گذارد. پائولی معتقد بود که فرایند اندازه‌گیری را نمی‌توان با نظریه‌های عقلانی مربوط به جهان مادی توصیف کرد (گلشنی، علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیست و یکم).

آشکار شدن محدودیت‌های علمی و نظری علم که پیشتر نیز بدان اشاره کردیم یکی دیگر از چالش‌هایی است که تحویل‌گرایی با آن مواجه است.

بر اساس ویژگی‌های دینی و قرآنی که پیشتر برای انسان برشمردیم انسان دارای دو جنبه روحانی و مادی است که اگر امکان بررسی جنبه‌های مادی وی با فرو کاستن علوم انسانی به شیوه‌های علوم طبیعی ممکن باشد، جنبه روحانی آن هرگز در قالب این قواعد در نمی‌آید. به ویژه آنکه آدمی موجودی مختار است که اختیار وی و جنبه‌های متعالی روح آدمی، سبب می‌شود تا در نظم‌های مادی در نیاید.

از سوی دیگر، ارتباط روح و جسم در انسان سبب می‌شود تا تفسیر بسیاری از تأثیراتی که در جسم آدمی آشکار می‌شود بدون تفسیر علل معنوی آن ممکن نباشد. بر عکس بسیاری از اعمال و رفتار آدمی در روح او تأثیرات ویژه‌ای را دارد که در قالب قوانین مادی بیان آن ممکن نیست. به عنوان نمونه برخی از عبادات اگر با شرایط خود به جا آورده شوند تأثیرات فراوانی در آرامش روانی ایجاد می‌کنند و از سوی دیگر برخی گناهان که با اعضا و جوارح انجام می‌شود تأثیرات مخربی بر روح و روان انسان بر جای می‌گذارد.

در زندگی اجتماعی هم تحلیل بسیاری از پدیده‌ها بدون شناخت علل فوق مادی آن ممکن نیست به عنوان نمونه قرآن از سنت‌های الهی سخن می‌گوید که خداوند در تدبیر جوامع اعمال می‌کند، طبیعی است که پذیرش این سنت‌ها و به کارگیری آنها در تحلیل حوادث اجتماعی هرگز با تحویل‌گرایی نهفته در علوم سکولار سازگاری ندارد، چرا که هر نوع عامل غیر مادی در چنین علمی نفی گشته و همه پدیده‌ها و حوادث به علل مادی آنها ارجاع می‌گردد. از همین جاست که ضرورت گنجاندن وحی در منابع معرفتی علوم

انسانی و طبیعی آشکار می‌شود تا بسیاری از اشتباهاتی را که در نتیجه تفسیرهای یک‌جانبه ناشی از فروکاستن پدیده‌های روانی و اجتماعی به پدیده‌های صرفاً مادی به وجود آمده است را با نگرش جامع و شمول‌گرا جبران سازد.

فناوری افسارگسیخته

فناوری‌های مدرن یکی دیگر از بارزترین جلوه‌های مسحورکننده دنیای جدید است که هر روز نیز با چهره‌های جدیدتری از آن مواجه می‌شویم. شاید انگیزه روزافزون آدمیان و جوامع مختلف برای فراگیری دانش غربی بیشتر به منظور بهره‌گیری از ثمرات و کاربردهای آن به ویژه در عرصه فناوری باشد. هواپیمای پیشرفته، اتومبیل‌های شیک و مدرن، لوازم خانگی متنوع، فناوری‌های الکترونیک و نانوالکترونیک، فناوری ارتباطات و امثال آن چهره دنیای امروز را به طور کلی متفاوت کرده است. در نگاه اولیه به نظر می‌رسد که فناوری، زندگی را آسان کرده است، پزشکی و بهداشت را ارتقا بخشیده، ارتباطات را تسهیل، فقر را از میان برده و اوقات فراغت ایجاد کرده است؛ اما چند زمانی است که با آشکار شدن بحران‌های متعدد ناشی از رشد روزافزون تکنیک متفکران در غرب و شرق متوجه نواقص ماهوی تکنیک و فناوری کرده است.

آنچه بسیاری از اندیشمندان را بر آن داشته است تا در باب فناوری و گزینش آن تأمل جدی‌تر داشته باشند بحران زیست‌محیطی است که جهان را فرا گرفته است، هر روز جلوه‌ای از این فاجعه بزرگ برای بشر آشکار می‌شود. گرم‌شدگی آب و هوا، فرسایش لایه ازن، آتش‌سوزی‌های جنگلی مناطق گرمسیری، نشت‌های بزرگ نفتی، از بین رفتن بسیاری از گونه‌های حیوانی و جانوری و برهم‌خوردن تعادل زیست‌محیطی طبیعی، نابودی مراتع و آلودگی شدید هوا در شهرهای بزرگ تنها بخشی از فاجعه بزرگی است که در حال رخ دادن است. تجاوز کورکورانه به طبیعت سبب شده که بسیاری از منابع انرژی طبیعت که صدها میلیون سال برای باز تولید آنها در طبیعت به زمان نیاز است، رو به اتمام گذارد.

ابتدا ذوق زدگی نسبت به تحولات علمی و محصولات فناوری مدرن سبب شده بود تا این تهاجم وسیع علیه طبیعت هر روز مورد تشویق و ترغیب نیز قرار گیرد و استفاده روزافزون از منابع انرژی تجدید ناپذیر و بهره وری از طبیعت به عنوان نمادی از توسعه یافتگی تلقی شود. اما دیری نپایید که بحران محیط زیست آن چنان رو به وخامت گذاشت که از گوشه و کنار جهان اندیشمندان، تشکل‌های مردمی و سازمان‌ها و مؤسسات فعال در امر حقوق بشر سر به اعتراض بلند کردند و جنبش‌های طرفداری از محیط زیست در همه جا به راه افتاد و سرانجام سازمان ملل و دولت‌های غربی نیز به واکنش وادار شدند و هم اکنون سالیانه اجلاس‌ها، نشست‌ها و تجمع‌های فراوانی در سطح دولتی و غیر دولتی در این زمینه برگزار می‌گردد و هر روز هم رو به فزونی است. اندک اندک روشن شد که علم و فناوری جدید همچون شمشیر دو لبه‌ای است که اگر در کاربرد آن دقت کافی به عمل نیاید ممکن است به جای افزایش رفاه و سعادت‌مندی برای انسان، اسباب نابودی او در سال‌های نه چندان دور گردد.

علم جدید شمشیری دو لبه است. این علم «معجزه»هایی را در پزشکی می‌آفریند، اما مرگ میلیون‌ها انسان متولد نشده‌ای را تسهیل می‌کند که پاپ در بحث از گسترش «فرهنگ مرگ» در غرب به آن اشاره کرد. علم جدید موفقیت‌های بسیاری برای تولید کشاورزی به بار آورده است. اما به طور مستقیم یا غیر مستقیم عامل گرسنگی انسان‌های بسیاری بوده است. این علم آب شهرهای غربی را پاکیزه کرد، اما موجب آلودگی هوا در این شهرها شده است. حتی توازنی در این عمل وجود ندارد، زیرا اگر امور همین گونه پیش رود در سده آینده انسانی باقی نمی‌ماند تا شکوه علوم جدید را بستاید. این فاجعه فقط از طریق علم تحقق نمی‌یابد که انسان را قادر به استفاده از بمب اتمی بدون مهار بیشتر احساسات یا نفس اماره قرآنی می‌کند. این فاجعه بیشتر بر اثر استفاده به اصطلاح صلح آمیز از علم جدید روی می‌دهد که در پیوند با آزمندی انسان، که در انحصار ملتی خاص نیست، بی‌رحمانه‌ترین جنگ را بر آفریده خداوند یعنی محیط زیست طبیعی‌ای می‌کند که ما را در دامن خود پرورده است و به ما امکان داده است که تاکنون به عنوان انسان به زندگی خود ادامه دهیم (حسنی، ص ۲۳).

آثار و پیامدهای عملکرد علمی غرب در دهه‌های گذشته آن‌چنان ابعاد خطرناکی یافته است که امروز پرشورترین مدافعان آن نیز نگران کاربردهای دانشی هستند که نتایج آن هماهنگی کل طبیعت و زندگی آینده بشریت را به خطر انداخته است. برخی از متفکران معتقدند که ریشه تخریب محیط زیست را باید در ماهیت دانش و فناوری جدید و نوع نگاه اومانستی به طبیعت جستجو کرد. در فرهنگ‌های دینی و سنتی به طبیعت همچون موجودی مقدس نگاه می‌شد که جلوه‌ها و اشکال مختلف آن آیات و جلوه‌های رحمت الهی است. طبیعت همچون آینه‌ای است که صفات الهی را برای انسان مکشوف می‌سازد، لذا همواره مسلمان واقعی به طبیعت عشق می‌ورزد و با دیدن آن به یاد محبوب واقعی خویش می‌افتد.

حتی در تفکر دینی طبیعت به مثابه موجود ذی‌شعوری است که به تسبیح الهی مشغول است و روزی نیز به سخن خواهد آمد. قرآن کریم موجودات جاندار و بی‌جان متعددی را از طبیعت به ما نشان می‌دهد که سخن می‌گویند و زبان آنان را اهل معنا و اولیای الهی درک می‌کنند.

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ (اسرا/۴۴)

انسان عارف در همه جای طبیعت خدا را می‌یابد. طبیعت کتاب تدوین الهی است که با او راز دل می‌کند و از محبوب خود سخن‌ها می‌گوید و صورت یار را به او می‌نمایاند، انسان نیز جانشین خداوند روی زمین است که وظیفه‌اش آبادی زمین و پاسداری از این آیین بزرگ الهی است

وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ (هود/۶۱)

از سوی دیگر طبیعت نیز با آدمی مهربان است و مسخر آدمیان شده و گوهرهای خود را به ارزانی در اختیار آدمیان گذاشته است.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلُوكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَكَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ (حج/۶۵)

انسانی که چنین نگاهی را به طبیعت دارد هرگز نمی‌تواند به تخریب آن پردازد و برای رسیدن به اصول و اهداف خویش با محیط زیست خویش به دشمنی برخیزد. از این رو

هرگز در تمدن اسلامی با همه عظمتی که داشت دانشی پدید نیامد که به سلطه مطلق انسان بر طبیعت منجر شود.

تمدن غربی از زمان ظهور انسان‌باوری رنسانسی، انسان زمینی را مطلق کرده است. انسان‌باوری غربی، در حالی که انسان را از کانونش محروم ساخته و واقعاً فرهنگ و هنر بی‌کانونی پدید آورد، درصدد بوده است که به این انسانیت بی‌کانون، کیفیت مطلقیت ببخشد. این انسان صرفاً زمینی طبق تعریف عقل‌باوری و انسان‌باوری است که علم قرن هفدهم مبتنی بر سلطه و استیلای بر طبیعت را پدید آورد، انسانی که طبیعت را دشمن خویش می‌پندارد و همیشه به اسم حقوق بشر، که مطلقش می‌انگارد، پیوسته به تجاوز و تخریب محیط زیست طبیعی می‌پردازد. همین انسان خاکی است، که اینک مطلق گشته است، که به نام رفاه اقتصادی فوری، جنگل‌های وسیعی را به تخریب می‌کشاند، بی‌آنکه لحظه‌ای به عواقب چنین کاری برای نسل‌های آتی بشر یا دیگر مخلوقات این جهان بیندیشد. چنین مخلوقی است که در مقام مطلق انگاشتن حیات زمینی‌اش می‌کوشد تا آن را با هر قیمتی طولانی‌تر کند از این رو، طبی به وجود آورده که هم شگفتی و هم وحشت ایجاد کرده است، که از جمله می‌توان به نابودی موازنه بوم‌شناختی از طریق اضافه جمعیت انسانی اشاره کرد. اگر علم جدید و به همراه آن، تمدنی که کماکان برای خویش حق مطلق سلطه بر زمین و حتی آسمان‌ها قائل بوده و هنوز هم هست، در عالم اسلامی به وجود نیامد، این امر به سبب فقدان دانش ریاضی یا نجومی نیست، بلکه به این دلیل است که از منظر اسلامی امکان ندارد که انسان زمینی به مقام خدایی برسد یا طبیعت به کلی دنیازده گردد. در نظر اسلام، تنها ذات خدا، مطلق است و بس. اثر و پیامد این منظر بر رابطه انسان و محیط شگرف بوده است. از آنجا که در عالم اسلامی سنتی مقام و منزلت انسان هیچ‌گاه مطلق نبود، حقوق بشر هرگز با فراموشی کامل حقوق خداوند و نیز دیگر مخلوقات او مطلق نگشت، انسان متجدد غربی، برخلاف مسلمانان سنتی یا همچنین برخلاف مسیحی سنتی، هیچ چیزی به کسی یا چیزی وامدار نیست. حتی در مقابل موجود دیگری ورای انسان، احساس مسئولیت نمی‌کند. در مقابل، مسلمانان سنتی یا انسان مسلمان^۷، همواره با آگاهی به حقوق خداوند و حقوق دیگران که در برگیرنده عالم غیر انسانی هم می‌شود، زیسته است. او نسبت به مسئولیتش در قبال خدا و نیز در قبال مخلوقات او آگاه باقی مانده است.

اسلام همیشه در عین عقلانیت به شدت با عقل باوری (= استدلال‌گرایی) و نیز با طبیعت‌گرایی در عین آگاهی به کیفیت مقدسی که در نظام طبیعی ساری و جاری است و با انسان‌باوری در عین دل‌مشغولی به انسان‌ها و کمال بخشیدن به آنان به عمیق‌ترین وجه ممکن، ضدیت ورزیده است. افزون بر این، این گرایش‌ها اثر شگرفی بر گرایش‌های اسلامی نسبت به طبیعت و محیط زیست طبیعی به‌ویژه تا هنگام استیلای غرب برعالم اسلامی داشته است (نصر، نیاز به علم مقدس، ص ۲۲۷-۲۲۵).

توجه به عیوب ماهوی فناوری مدرن و بحران‌هایی که از به کارگیری غیر مسئولانه برای بشر به وجود آمده است ما را از وارد شدن کورکورانه در راهی که غرب در آن گام گذاشته است، باز می‌دارد. در این زمینه توجه به دو نکته ضروری به نظر می‌رسد: اولاً فناوری‌های نوین نباید به منزله جلوه‌ای برای ارضای حس «لذت جویی» و «شهوت طلبی» بشر باشند و هر روز ما را به کام پدیده‌ای جدیدتر و هوس برانگیزتر کشانند. «قناعت»، «زهد» و «ساده‌زیستی» و مجموعه فراوانی از ارزش‌های دینی وجود دارند که ما را از دنیا زدگی محض بازمی‌دارند و در استفاده از امکانات دنیوی بر بهره‌برداری به اندازه «کفاف» تأکید می‌ورزند ترویج این ارزش‌ها و لحاظ کردن آنها بر به کارگیری فناوری امری حیاتی است.

چرا باید کتاب‌هایی با کاغذهای اعلا تر و طبع‌های نفیس‌تر را بخواهیم؟ مگر خواندن و آموختن با کتاب‌های ساده بر نمی‌آید؟ چرا داروهای رنگین‌تر و شیرین‌تر در جعبه‌های زیباتر؟ چرا هر روز خودروهای آراسته‌تر و تن‌پرورتر؟ هر کدام از اینها که فرزندان فزون‌طلبی و قناعت‌کشی آدمی اند ده‌ها رشته‌اسارت بردست و پای آدمی معاصر نهاده‌اند و... پس اصل نخست در قناعت، زدودن زواید است. به جد بررسی کنیم که حیات صنعتی مدرن با حفظ همه پیچیدگی‌ها و عظمتش چه زواید فزون‌طلبانه‌ای دارد و آنها را حذف کنیم - هم در تولید و هم در مصرف. یعنی نه در داخل کشور آنها را تولید کنیم و نه اجازه دهیم که ورود آنها جامعه قناعت هموطنان را چاک کند. در مرتبه دوم با تبلیغات، آتش شهوات و حاجات را دامن نزنیم و حیات قناعت‌آمیز آدمیان را برنیاشویم و نیازهای تازه خلق نکنیم و وقتی حاجتی به شیوه‌ای معمول و مانوس برمی‌آید حاجتمندان را طالب و مشتاق

شیوه‌های تازه‌تر و اسارت‌زا تر نکنیم و صرف راحتی یا سرعت بیشتر را معیار نگیریم و همواره بر این باور باشیم که تکنیک هر چه به ما بدهد بهتر از آن را از ما خواهد ستاند و از همه مهم‌تر با شعله‌ور کردن آتش طمع، اخلال در حیات معنوی ما خواهد کرد (سروش، تفرج صنع، ص ۳۱۱-۳۱۰).

نکته دوم آن است که در به‌کارگیری علم و فناوری باید بر حفظ محیط زیست و محدودیت بهره‌برداری از آن توجه کرد. از دیدگاه قرآنی ما نسبت به حفظ محیط زیست مسئولیم و همان اندازه که ما نسبت به بهره‌برداری از آن محقیم آیندگان نیز از طبیعت سهمی دارند.

ضروری است که فناوری‌های جدید ارزیابی شود... همچنین لازم است در هر موقعیت آن نوع فناوری انتخاب شود که کم‌ترین خلل را به محیط زیست و الگوهای زندگی فردی و اجتماعی اسلامی وارد کند. حتی الامکان باید در حیطه‌هایی به گسترده‌گی کشاورزی تا معماری به حفظ و احیای فناوری‌های سنتی ملل اسلامی پرداخت که غالباً کم هزینه‌تر و از لحاظ فرهنگی با الگوهای زندگی اسلامی عجین است. این اقدام باید به دور از هر گونه احساس سرافکنندگی در مقابل یورش فناوریانه دنیای جدید انجام شود، یورش‌هایی که در صورت استمرار یقیناً می‌تواند به فروپاشی همه نظام‌های حافظ زندگی روی کره زمین منجر شود. افزون بر این، باید همه تلاش‌های ممکن صورت گیرد تا فناوری‌های دیگر مانند انرژی خورشیدی که قدرت تخریبی کمتری دارد ایجاد شود، نه اینکه مسلمانان منتظر روزی باشند که غرب باطری‌های خورشیدی چند دلاری را به قیمت صدها یا هزاران دلار به کشورهای مسلمان بفروشد. در این ورطه خطرناک و دشوار برای استفاده و اعمال فناوری‌های جدید که در آن سازمان‌هایی مانند بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول طی دهه گذشته مستقیماً سیاست تخریب جنگل آمازون و لایه اوزون در جو را دنبال کرده‌اند، مسلمانان باید همواره به تعالیم اسلامی در مورد امانت چشم بدوزند تا نه تنها مسئولیت حفظ دیگر انسان‌ها بلکه مسئولیت حفظ کل کره زمین را تقبل کنند که خداوند بر عهده ما نهاده است. ضروری است که اخلاقیات زیست محیطی اسلام در چارچوب شریعت و نگرش اسلامی بر مبنای قرآن و آثار متعدد حکیمان و آگاهان مسلمان طی اعصار احیا شود و اینها اصل راهنما و چارچوبی برای هر گونه انطباق و توسعه فناوریانه در ورای تقلید کورکورانه

و حتی علاقه‌مندی‌های گذرای انسانی شود؛ در اینجا از خواسته‌های آزمندانۀ فاجعه‌آمیزی که به شدت بر این مباحثه سایه می‌افکند، سخنی به میان نیاوریم (حسنی، ص ۲۶).

چالش‌های رویکرد میناگرا

این رویکرد گرچه عمیق‌ترین رویکرد در علم دینی است، اما در عمل دچار آفاتی است که بی توجهی به آن امکان دارد به اعتبار این رویکرد آسیب رساند.

۱. از آنجا که در این رویکرد بر مبانی معرفت‌شناسانۀ مادی، مبتنی بر نگاه اومانستی و بحران‌زایی آن تأکید می‌شود ممکن است آثار روانی آن نفی علوم و نگاه بدبینانه به دانش‌ها و فناوری‌های جدید باشد و این در شرایطی که کشورهای اسلامی برای استقلال خویش نیاز به رشد و توسعه علمی و جنبش نرم‌افزاری دارند می‌تواند تهدیدی جدی تلقی شود.

سال‌های طولانی وابستگی و عقب‌ماندگی ایجاب می‌کند که با تلاش مضاعف علمی فاصله زیاد خویش را با قافله علم و فناوری در دنیا کوتاه‌تر کنیم و نفی بی ضابطه علم جدید با طرح سکولار بودن آن، ممکن است به عنوان مانعی بر سر راه پیشرفت علمی به‌شمار آید و از آنجا که اراده مردم و مسئولان نظام در جبران عقب‌ماندگی‌هاست اساساً موجب نفی این رویکرد و طرد نگاه عمیق به علم دینی شود.

۲. از چالش‌های دیگری که این رویکرد ممکن است با آن مواجه شود، کل دیدن غرب و نفی همه دانش‌ها و علوم است که حاصل تلاش علمی اندیشمندان از سراسر دنیاست. به هر حال وجود عقل جمعی و فطرت دینی در همه انسان‌ها سبب می‌شود تا همواره عناصری از ارزش‌های انسانی و دینی به عنوان پیش‌فرض‌های علوم مورد توجه دانشمندان قرار گیرد و همین پیش‌فرض‌ها و ارزش‌های فطری می‌تواند تا حد زیادی ماهیت سکولار و یا ضد دینی علم غربی را تعدیل کند. ضمن اینکه امروز بلندپروازی‌های اولیۀ دانشمندان که به دنبال علمی کردن جهان‌بینی و همه امور و ارزش‌ها بر مبنای دانش تجربی بودند تا حد زیادی فروکش کرده است. اکنون دانش در

بسیاری از زمینه‌ها حدود خود را بازشناخته و از ادعای بی‌معنایی و مهمل بودن سایر منابع غیر تجربی دست برداشته است.

می‌توان با مسامحه، ملاک آزمون‌پذیری تجربی را برای دانش‌های تجربی در بسیاری از زمینه‌های کاربردی و عملی پذیرفت ضمن اینکه جایگاه تحلیل‌های دینی و فلسفی را در حوزه‌های مافوق تجربه محفوظ داشت از این رو برخی از کسانی که به مقوله علم دینی پرداخته‌اند «علم دینی» را در دو سطح تعریف کرده‌اند:

سطح اول این تعریف بر آزمون‌پذیری تجربی به عنوان ملاک داوری و توافق بین‌الذهانی و باورپذیری عمومی نظریات حاصل از علم دینی تأکید می‌ورزد و در سطح بالاتر در حوزه‌ای عمیق‌تر و وسیع‌تر علم دینی می‌تواند دیدگاه‌هایی را ارائه کند که منطبق بر منبع وحیانی است و ملاک داوری در باره آنها بر اساس معیارهای موجود دانش‌های متداول دین تعیین شود (بستان، ص ۱۳۸).

۳. چالش دیگر افراط و تفریط‌های احتمالی است. در دیدگاه افراطی حکم به تعطیلی دانشگاه‌ها و توقف کاروان علم و روی آوردن کامل به علوم سنتی راه حل رسیدن به «علم دینی» است.

در مقابل برخی به دلیل اینکه رویکرد مبنایگر رویکردی آرمانی و دست‌نیافتنی است یا موجب عقب‌ماندگی از قافله علمی می‌شود به نفی آن می‌پردازند.

به نظر می‌رسد هر دو دیدگاه مردود است چرا که رسیدن به علم دینی در رویکرد مبنایگر به دورانی طولانی از نقد و بررسی علمی و آکادمیک و تفتن و دقت در علوم جدید و قدیم و مقایسه تطبیقی آنها با معارف و ارزش‌های دینی دارد که بدون وجود دانشگاه‌ها و مراکز علمی و پژوهشی فعال و توانمند، امکان چنین مجاهده علمی وجود نخواهد داشت. از سوی دیگر مشکلات و زمان طولانی برای رسیدن به «علم دینی» در رویکرد مبنایگر نباید ما را از حرکت به سوی آن باز دارد. چرا که رسیدن به علم جدید نیز در زمانی طولانی ممکن شده است و اساساً رسیدن به هر محصول گرانبهایی نیاز به تلاش و مجاهدت دراز مدت و خستگی‌ناپذیر دارد.

از سوی دیگر به بن‌بست رسیدن ایده‌های شرقی و غربی، دنیای آینده را چشم به راه ایده‌های اسلامی کرده است و خلأ به‌وجود آمده فرصت استثنایی است که می‌توان به

خوبی استفاده کرد و دیدگاه‌های منطبق بر ارزش‌ها و آرمان‌های قرآنی را تدوین و به محافل علمی ارائه داد.

تجربه بازسازی بنیادی علوم در سده‌های اولیه اسلام سبب شد جامعه اسلامی بدون تأثیرپذیری از آفات سایر فرهنگ‌ها آن‌چنان به رشد و شکوفایی برسد که سال‌ها قافله سالار علم و تمدن در سراسر گیتی باشد.

امروز نیز امکان تکرار همان تجربه موفق وجود دارد به شرط آنکه از بزرگی کار نهراسیم و بدون خود باختگی، با چشمانی باز و نقاد به دانش جدید بپردازیم و ضمن آشنایی و به‌کارگیری آن، در بومی‌سازی علم و سازگاری آن با معارف قرآنی کوشا باشیم.

آنچه ضرورت پرداختن به رویکرد «مبنایگر» را بیشتر می‌سازد مواجه شدن با تعارضات فرهنگی است که در جامعه در نتیجه به‌کارگیری نظریات غربی با آن مواجه‌ایم. از یکسو ما بر اسلامی کردن و تحقق اهداف دینی در جامعه تأکید می‌کنیم و از سوی دیگر، نتیجه اجرای نظریات دیگران، جامعه‌ای غربی خواهد بود که با آرمان‌ها و اهداف قرآنی سازگاری ندارد، از همین رو پرداختن عمیق به دانش دینی تضمین‌کننده حیات واقعی و حکومت اسلامی و تحقق اهداف دینی است. رسیدن به حکومت اسلامی نیز خود کار مهمی بود که در سایه تلاش‌ها، مجاهدت‌ها و خون‌های فراوانی حاصل شد و طبیعی است که رسیدن به «دانش دینی» که خود مقدمه «تمدن بزرگ اسلامی» است گام بلند دیگری است که ضامن بقا و استمرار حرکت و محقق‌کننده اهداف انقلاب خواهد بود. نکته دیگری که در آسیب‌شناسی این رویکرد باید اشاره کرد توجه به اولویت‌ها و ضرورت‌ها و احکام و قواعد اولیه و ثانویه در رعایت مصالح جامعه اسلامی است.

در شرایطی که کشور با بحران‌های اقتصادی و اجتماعی گریبان‌گیر است، تقویت نظام اسلامی و حفظ بنیه فرهنگی و اقتصادی آن و حل مشکلات روزمره جامعه اسلامی و حفظ هویت و استقلال آن اولویت اول جامعه دینی به‌شمار می‌آید.

طبیعی است که در چنین شرایطی دامنه انتخاب‌ها بسیار محدود می‌شود و ممکن است ضمن تأکید بر رعایت و حفظ اصول و ارزش‌ها و به‌کارگیری آن در ساخت و تدوین «علم دینی» و تعریف چشم‌انداز برای رسیدن به آن و حرکت در مسیر اسلامی کردن

علم، در عمل ناچار به به کارگیری دانش‌ها و فناوری‌هایی گردیم که ممکن است در بدایت امر و بر اساس قواعد اولیه انطباق کامل با ارزش‌های دینی نداشته باشند. اما آن‌چنانکه در فقه نیز ثابت شده است و امام خمینی بر آن تأکید داشت «حفظ نظام مسلمین» بر همه احکام اولیه مقدم است و از هر امری که سبب اختلال نظام جامعه اسلامی گردد باید پرهیز کرد.

به عنوان نمونه ممکن است ما بانکداری موجود را مطابق با ارزش‌های دینی خود ندانیم اما طبیعی است که تعطیل رویه جاری بانک‌ها ممکن است ضربات جبران‌ناپذیری را به اقتصاد جامعه وارد سازد که سبب اختلال در نظام و از هم پاشیدگی امور شود. از همین قبیل می‌توان به فهرست بلند بالایی در حوزه‌های مختلف اقتصادی، مدیریتی، نظامی، آموزشی و غیره اشاره کرد. در آن صورت تعیین اولویت‌ها و تدوین راهکارهای کوتاه‌مدت و بلندمدت برای اداره امور و حفظ نظام از یکسو و رسیدن به رویکرد دینی در درازمدت از سوی دیگر اهمیت فراوانی می‌یابد. در عین حال نتیجه این دیدگاه نباید به «روزمرگی» و بی‌توجهی به نقادی دانش غربی و بنای علم بر اساس ارزش‌ها و معارف دینی منجر شود.

شرایط تولید علم دینی در این رویکرد

از آنجا که در این دیدگاه بایستی به لایه‌ها و پیش‌فرض‌های عمیق و بنیادین علوم پرداخت، آشنایی با مبانی فلسفی غرب و به‌ویژه فلسفه علوم انسانی راهگشاست. از سوی دیگر، آشنایی کامل با دیدگاه‌های علمی از یکسو و ارزش‌های دینی از سوی دیگر می‌تواند نقش مؤثری در تولید علم دینی در این رویکرد داشته باشد. در این رویکرد اولویت سنجی، تعیین ضرورت‌ها و شرایط زمان و مکان و برنامه‌ریزی برای رسیدن به علم دینی لازم است، پس تعامل با فقها و اندیشمندانی که از یکسو آشنایی با مبانی فقهی داشته و از سوی دیگر آشنای به شرایط خاص زمان هستند نقش ویژه‌ای دارد.

همچنین ارتباط با بدنه واقعی نظام و جامعه به منظور درک نیازهای عینی و ضروری و تفکیک آنها از نیازهای غیرضروری برای عملیاتی کردن نظریات طرح شده در چنین

رویکردی ضروری است. بنابراین دست یافتن به چنین رویکردی، تعامل استادان دانشگاه، فقها و حوزویان از یکسو و دست اندرکاران و مسئولان اجرایی را از سوی دیگر طلب می‌کند.

تربیت و آموزش نیروهایی که ضمن آشنایی با دانش‌روز از تسلط کافی بر مبانی فکری و اندیشه اسلامی برخوردار باشند نیز می‌تواند امیدهای فراوانی را در تولید علم دینی در این رویکرد ایجاد نماید. بدیهی است که برای رسیدن به دانش دینی و بومی در این سطح نیاز به جنبش علمی و نرم‌افزاری با هدف کاربردی کردن مفاهیم دینی و دینی کردن دانش‌های روز دارد، لذا عزم ملی و تصمیم‌های کلان در سطح مسئولان نظام و اندیشمندان جامعه را طلب می‌کند.

دارا بودن سعه صدر، بردباری و روحیه تلاش و پشتکار نیز به عنوان مشخصات فردی می‌تواند اندیشمند را در مسیر چنین حرکتی یاری رساند.

رسیدن به علم دینی در رویکرد مبنایگر به زمانی طولانی و تلاش و پشتکار فراوان نیاز دارد، ایمان به هدف و بردباری و صبوری در این مسیر و نهراسیدن از مشکلات و پرهیز از خودباختگی و تقویت روحیه خودباوری علمی لازمه تحقق چنین رویکردی است که بی شک می‌تواند ضامن بقا و استمرار و تحقق آرمان‌های دینی نظام اسلامی باشد.

نتیجه

علم دینی، اصطلاح کلام جدید است که سده اخیر در جهان اسلام و مسیحیت مطرح شده است. در این رویکرد، علم دینی این است که به جای انواع علوم که انسان‌ها به کمک چهار روش تجربی، عقلی، شهودی (عرفانی) و تاریخی پدید آورده‌اند، علوم را با الهام از خود متون مقدس دینی و سازگار با ارزش‌های آن و تغییر پیش‌فرض‌های علم جدید، با استفاده از روش‌های گوناگون بسازند و آنها را جایگزین علوم جدید غیردینی کنند. این موضوع به نحوه تعامل علم و دین بستگی دارد و مبنای بررسی تفسیر آموزه‌های دینی و علوم روز، اعم از انسان و طبیعی است که یکی از رویکردهای آن رویکرد مبنایگر است.

رویکرد مبنایگر، بر آن است که علم دینی به صورت نظریه‌ای رقیب در چارچوب

علوم موجود مطرح شود.

این رویکرد علم غربی را از مبنا مورد نقد قرار داده و معتقد است که علم دینی ماهیتاً با علوم غربی ناسازگاری دارد و راهکارهای خاصی را برای تولید علم دینی پیشنهاد می‌نماید.

توضیحات

۱. دکتر سیدمحمد نقیب العطّاس، عارف و الهی‌دان مالزیایی (۱۹۳۱)، برای آگاهی از آرای او در این باب رک: نقیب العطّاس.
۲. Instrumental reason این اصطلاح از جمله تعبیراتی است که توسط فیلسوف جامعه شناس مشهور آلمانی، یورگن هابرماس، متداول شد.
۳. Vedas: به معنی «دانش و معرفت»؛ قدیمی‌ترین متون مقدس هندوی که در حدود ۱۵۰۰ تا ۸۰۰ قبل از میلاد جمع آوری شده است.
۴. Gaymorath: در اساطیر زرتشتی نخستین مرد (مثل آدم) که توسط اهورا مزدا آفریده شد.

۵. De Espagna

۶. Pauli

۷. Homo Islamicus

منابع

قرآن کریم

- احمدی، «معرفی و کاربردپاره‌ای از مفروضات انسان شناسی در مدیریت اسلامی»، فصلنامه حوزه و دانشگاه.
- اسلامیه، «تأثیر دین و آموزه‌های دینی در تولید علم (رابطه منطقی)»، در آمدی بر آزاد اندیشی و نظریه پردازی در علوم دینی، مجموعه سخنرانی، دبیرخانه نهضت آزاد اندیشی، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۸۳.
- بستان (نجفی)، حسین، گامی به سوی علم دینی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴.
- جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفتی دین، قم، اسراء، ۱۳۸۶.

- حسنی، سیدحمید رضا، علم دینی دیدگاه‌ها و ملاحظات، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
- دباغ، سروش، آئین در آئینه، نگاهی به آراء دین شناسانه عبدالکریم سروش، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۳.
- زرشناس، شهریار، مبانی نظری غرب مدرن، تهران، کتاب صبح، ۱۳۸۱.
- سروش، عبدالکریم، تفرج صنع (گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی)، چ ۵، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۰.
- ققفور مغربی، حمید، "علم دینی، رویکردها و چالش‌ها"، «فصلنامه علمی-پژوهشی انجمن معارف اسلامی ایران» شماره ۲۲، ۱۳۸۹.
- کافی، مجید، "باورهای علم دینی"، مجله حوزه و دانشگاه، شماره ۲۳، ۱۳۷۹.
- گلشنی، مهدی، از علم سکولار تا علم دینی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۷.
- _____، علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیست و یکم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹.
- محمدامزبان، محمد، روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی، ترجمه عبدالقادر سواری، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰.
- ملکیان، مصطفی، «تأملاتی چند در باب امکان و ضرورت اسلامی شدن دانشگاه»، نقد و نظر، سال پنجم، ش ۱۹.
- نقیب‌العطاس، سیدمحمد، اسلام و دنیوی‌گری (سکولاریسم)، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.
- نصر، سید حسین، نیاز به علم مقدس، ترجمه حسن میاننداری، قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۸۲.
- _____، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۳.
- _____، معارف اسلامی در جهان معاصر، تهران، کتاب‌های جیبی، ۱۳۷۱.
- _____، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۹.

