

spirituality in new translation, New York: Image Books.

McGinn, Bernard, Meister Eckhart (1986) *Teacher and Preacher*,
New York: Paulist Press.

Walshe, M.O'C., Meister Eckhart (1992) *Sermons and Treatises*,
Vol.1, USA, Element Books LTD.

مبانی حکمی علم دینی از دیدگاه
محمدنقیب العطاس

عبدالحسین خسروپناه*

چکیده

نظریه علم دینی، یکی از پدیده‌های مهم جهان اسلام است که موافقان و منکرانی را پیدا کرده است. "محمدنقیب العطاس" یکی از موافقان و نظریه‌پردازان اسلامی‌سازی معرفت است. وی، نخست فلسفه و جهان‌بینی با محوریت قرآن و اعتقاد به مراتب و درجات وجود و وابستگی مطلق هستی به خداوند را سامان داد؛ سپس، ارتباط ناگسستگی انسان و جهان را بیان کرد و توضیح داد که انسان مهم‌ترین جزء هستی و موجودی جاودان است که بهترین هویت‌شناسی او در قرآن آمده است و بعد، معنا و مفهوم و غایت نظام آموزش و پرورش را تبیین کرد. در نظر العطاس، مقصود حقیقی از آموزش و پرورش، تحقق حقایق قرآن در وجود انسان است؛ از این رو فراگیری معارف و زبان قرآن، نخستین و مهم‌ترین بخش از الگوی آموزش و پرورش در نظر العطاس است. وی با تبیین حقیقت علم و ایمان و انسان و جایگاه انسان در هستی به پیوند علم با انسان و دین پرداخت و علم دینی را تفسیر کرد. عطاس با معرفی فرایند غربی‌سازی علوم به تبیین فرایند اسلامی‌سازی علوم پرداخت. فرایند غربی‌سازی علوم در تفکر عطاس عبارت است از: ۱. فرهنگ و تمدن غربی؛ ۲. عناصر کلیدی علوم طبیعی؛ ۳. انسانی و کاربردی غربی و فرایند اسلامی‌سازی علوم در این دیدگاه عبارت است از: ۱. شناسایی عناصر کلیدی از علوم اسلامی؛ ۲. جایگزینی عناصر کلیدی اسلامی با غربی؛ ۳. ابتدای علوم طبیعی و کاربردی بر عناصر اسلامی ۴. اصلاح تنه علوم همسان با عناصر کلیدی اسلامی. این مقاله در پایان به آسیب‌شناسی نظریه «تهدیبی-تأسیسی» پرداخته است.

واژگان کلیدی: علم، علم غربی، علم دینی، جهان‌بینی، انسان، اسلامی‌سازی.

*. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی Akhosropanah@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۲/۱۴؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۰۷/۱۸]

مقدمه

رابطه متقابل علم و دین از مباحثی است که از جهان مسیحیت وارد جهان اسلام شده و مواجهه‌هایی را شکل داده‌است. باوجود این که این مسأله، ذاتاً متعلق به جهان اسلام نیست، شخصیت‌های متعددی درباره آن اندیشیده و اظهارنظر کرده‌اند. یکی از شخصیت‌های مسلمان که درصدد ارایه الگویی برای علم‌دینی یا دینی‌سازی علوم بر آمده و نظریه اصلاح‌گری در علوم غربی را مطرح کرده، "محمدنقیب العطاس"^۱ است. العطاس، نام خاصی بر نظریه خود نهاد. برخی آن را «نظریه تهذیبی» نامیدند؛ اما به نظر نگارنده باید این دیدگاه را به جهت دو مرحله‌ایی بودنش، نظریه «تهذیبی - تأسیسی» دانست.

ماهیت علوم جدید و علوم اسلامی

عطاس برای روشن شدن اسلامی‌سازی علوم به چپستی حقیقت علم غربی و رابطه علم و ایمان پرداخته‌است.

حقیقت علم

نقیب العطاس، تعریف‌هایی از علم ارائه کرده‌است که یکی از آن‌ها تعریف معرفت‌شناسانه حکمای مسلمان است. علم «نمایاننده واقعیات است» و یا «صورت ادراکی حاضر نزد عالم» است (عطاس، ۱۳۷۴، ص ۱۵۲). این تعریف شامل همه رشته‌ها و علوم است که در حیطه ادراکات بشری قرار گیرد. وی در تعریفی دیگر که نشان از جهت‌گیری او به سوی علم‌دینی است، علم را بدین ترتیب تعریف می‌کند: «آگاهی از حقیقت اشیاء که از ناحیه حق تعالی بر آدم (ع) القاء و تعلیم شده‌است». مقصود از این تعریف، آگاهی از جوهر و درون ذات اشیاء نیست؛ بلکه مقصود از آن، آگاهی از أعراض و صفات چیزهای محسوس و معقول و روابط و تمایزهای موجود میان آن‌هاست که انسان را بر شناخت اسباب و علل و موارد کاربرد هر کدام از امور محسوس و معقول توانا می‌سازد (همان، ص ۱۳۱)؛ به این شرط که انسان از حواس و عقل سلیم در درک حقایق برخوردار باشد (عطاس، ۱۳۸۶، ص ۲۴) به عبارت دیگر، مقصود نقیب العطاس از شناخت، علمی است که درصدد شناسایی محیط و پدیده‌های پیرامون انسان است. این علم امروزه معادل واژه «Science» شناخته می‌شود. اما نکته مهم در اندیشه‌های نقیب العطاس، جهتی است که امروزه در این علوم در فرهنگ غرب دیده می‌شود و آن جدایی از مبدا غیبی و مارا طبعیت و عالم ربوبی است. نقیب العطاس به صراحت منبع حقیقی شناخت‌های انسان را خدا، وحی و قرآن می‌داند (عطاس، ۱۳۷۴، صص ۱۴۲ - ۱۵۲) بنابراین علمی را که از این مبدا منقطع و آلوده به مظاهر تمدن غربی باشد، مایه گمراهی، شکاکیت و انحراف فکری انسان می‌داند. علم حقیقی، در دیدگاه ایشان، یعنی خواندن آیات و نشانه‌های خداوند در برگ‌برگ کتاب طبعیت در نور هدایت کلام او و در پرتو وجود مقدس پیامبرش که ترجمان آن است (اسلام و فلسفه علم، ۱۳۸۶، ص ۲۴)

انسان و علم از نظر اسلام، ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند و اساساً علم (شناخت)، یکی از اوصاف برجسته انسان است. اما نکته محوری این است که: «هر معرفت و شناختی از جانب خدا می‌رسد». در اسلام اطلاعات فراوانی درباره ماهیت شناخت، بیش از هر دین و فرهنگ و تمدن دیگر عرضه شده است و این بدون شک، وابستگی به نقش برتر و والاتری دارد که خداوند متعال در قرآن کریم برای دانش و شناخت قائل شده است. این اطلاعات، هرچند در ظاهر با یکدیگر از لحاظ ماده تفاوت دارد، طبیعت شناخت را در تمامی علوم شامل می‌شود (عطاس، ۱۳۷۴، ص ۱۳۵) باید توجه داشت که شناختی درست است که از آلودگی‌های تمدن غرب پیراسته شود. انسان تنها با شناخت حقیقی است که می‌تواند جهان بینی درستی به دست آورده و سرنوشت خویش را به سوی سعادت سوق دهد (همان، صص ۱۲۹-۱۳۰)

منشأ شناخت‌های انسان، خداست. همه شناخت از جانب خدا می‌آید و به توسط روح از طریق قوا و ملکات روحانی و فیزیکی آن مورد تفسیر قرار می‌گیرد. بر این اساس بهترین تعریف شناخت را چنین می‌توان سامان داد که: شناخت (علم)، با اشاره به خدا به عنوان منشأ و سرچشمه حقیقی علم، حصول معنای یک چیز یا یک موضوع شناخت برای روح انسان است. روح شارح و مفسر شناختی است که از ناحیه خدا به انسان افاضه شده است. بنابراین، شناخت (علم) یعنی دست یافتن روح به معنای یک چیز یا یک موضوع شناخت (همان، ص ۱۵۲)

نسبت علم و ایمان

عنصر مهم دیگری که در نظریه نقیب العطاس جایگاه مهمی دارد، «ایمان» است. ایمان، عین علم نیست؛ بلکه بخشی از آن است و میانشان ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. ایمان، لیبیک به اعتماد خداوند نسبت به فرد است که نه تنها با اقرار زبانی، بلکه با تصدیق قلبی و عمل به جوارح تحقق می‌یابد. ایمان درک و تصدیق حقیقی است که فرد در درون خویش بدان تحقق بخشد و درک این تحقق بر عهده قلب است. البته ایمان در دیدگاه العطاس، صرفاً امری درونی و بیگانه با علم نیست؛ بلکه در عین قلبی بودن، امری عقلی و قابل تحلیل ذهنی است (اسلام و فلسفه علم، ۱۳۸۶، صص ۲۴-۲۵) بنابراین، تقییب العطاس هم برای علم شأن قلبی و عقلی ترسیم کرده و هم ایمان را با علم پیوند داده است و این نکته، با دیدگاه پیش گفته از ایشان که علم حقیقی را سرچشمه گرفته از سوی حق تعالی می‌داند، همسو و هماهنگ است. از سوی دیگر این دیدگاه به روشنی با آنچه در فرهنگ غرب مسیحی، «ایمان گرایی» (Fideism) خوانده می‌شود، تفاوت اساسی و عمیق دارد.

ویژگی‌های علم غربی

تعریف نقیب العطاس از علم، تاحدی موضع او را در باره علم دینی روشن می‌کند؛ اما دغدغه مهم او آلودگی علوم رایج به مظاهر تمدن غربی است که مایه انحطاط و انحراف انسان امروزی شده است. علوم

امروزی به آسیب‌های مهمی دچارند. انسان امروزی با چالش‌های بسیاری روبه‌روست؛ اما مهم‌ترین آن‌ها، مسأله علم (دانش) است. این، جدی‌ترین گرفتاری بشر امروزی است که توسط تمدن غرب قد علم کرده‌است. علمی که در غرب گسترده شده، دارای ماهیتی نامعلوم و مشکوک است و چون به صورتی نادرست تصور شده، هدف واقعی خود را گم کرده و از همین رو، سبب پیدایش آشفتگی در زندگی آدمی گشته است؛ این در حالی است که این علم ادعای حقیقی و واقعی بودن دارد؛ اما در عمل، اشتباهات، پریشانی و شکاکیت تولید می‌کند و در روش‌شناسی، شک و تردید را به مقام «علم» رسانده و آن را افزاینده جستجوی حقیقت می‌شمارد.

نکته مهمی که باید بدان توجه داشت این است که: شناخت (علم)، امری بی‌اثر و خنثی نیست؛ بلکه می‌تواند به لباسی مبدل در آید و به همراه محتوایی گمراه‌کننده در ذهن و روان انسان تلقین و تزریق شود. نتیجه این امر، خطا در جهان‌بینی و انحراف و اشتباه در تفسیر هستی است. علم امروزی همراه با ویژگی‌های تمدن غربی و با زیرکی و پنهان‌کاری به ذهن انسان‌ها تزریق می‌شود و به دلیل همین پنهان‌بودن و مبدل بودن لباس، ناخالصی‌ها و آلودگی‌های آن مورد توجه و دقت نیست و انسان‌ها آن را حقیقت می‌پندارند. این همان علمی است که انسان امروزی را به آشفتگی و پریشانی درآورده و به مرز بدبختی کشانده‌است.

علم غربی رایج، برخاسته از تمدن غربی است. درحقیقت آنچه امروزه در غرب به‌عنوان علم شناخته می‌شود، ملغمه‌ای است از عناصر فلسفی و شناخت‌شناسی یونان، مبانی تعلیم و تربیت و اخلاق و زیباشناختی روم، عناصر قانونی و سیاست‌مداری و حکمرانی یهودیت و مسیحیت، عناصر ایمان دینی اقوام لاتینی و آلمانی و روحیه استقلال، ملیت و ارزش‌های باستانی اقوام اسلاوی، که امروزه در مغرب زمین به اوج خود رسیده‌است. این آمیختگی، دوگانگی عمیقی در جهان‌بینی و ارزش‌های فرهنگ و تمدن به‌وجود آورده‌است؛ به طوری که نه خود از میان برداشتنی است و نه می‌توان از متن این جهان‌بینی، وحدت و یگانگی موزون و خوش‌آهنگی به دست آورد (عطاس، ۱۳۷۴، صص ۱۲۵-۱۲۷)

عدم ثبات و استقرار، یکی از مشکلات علوم غربی است. یعنی ارزش‌ها و جهان‌بینی برآمده از تمدن غربی، پیوسته در حال تغییر و تحول و تجدیدنظر است. دین نیز در حوزه تمدن غربی چندان که باید نفوذ نداشته، بلکه سرنوشت دین به‌دست جهان و زندگی دنیوی سپرده شده‌است. این امر باعث بروز تنش‌ها و تضادهایی درونی و البته سرنوشت‌ساز در روح انسان غربی شده و حاصل این تضادهای بی‌پاسخ، دوگانگی‌های عمیق در وجود انسان امروزی غربی است. انسان غربی دمی از جستجو فارغ نیست و همواره با شک و تردید همراه است؛ زیرا آنچه ذات تشنه‌اش می‌جوید حقیقتاً به‌دست نمی‌آید و آنچه کشف می‌شود هرگز واقعا او را قانع نمی‌کند. آنچه خانمان‌براندازتر است این که: حقایق بنیادی دین در چنین وضعی از امور و اشیاء به‌صورت نظریه‌های محض درآمده و یا عنوان پندارهای بی‌حاصل، روی هم‌رفته ترک شده‌است. ارزش‌های مطلق انکار شده و ارزش‌های نسبی مورد تصدیق قرار گرفته‌است. هیچ‌چیز نمی‌تواند یقینی باشد. نتیجه منطقی این مبنای انکار خداوند و جهان دیگر و جایگزین شدن انسان مادی به جای آن‌هاست (همان، صص ۱۲۷-۱۲۸).

از دیگر ویژگی‌های علوم غربی، اعتماد به عقل بشری (خرد بسندگی)، نسبی‌انگاری حقیقت و واقعیت، تصدیق جهان‌بینی دنیوی، حمایت از آموزه انسانی‌گری (اومانیزم) و تقلید از واقعیت جهان درام (تراژدی) است. از همین شناخت منتشر شده در جهان امروز که مبتنی بر شناخت غربی است، شناختی راستین نیست (همان، ص ۱۲۹)

این دو ویژگی علوم غربی، برخاسته از مبنای فلسفی تفکر غربی است. نقیب العطاس به مطلبی مهم توجه دارد و آن را در گفتارهای خود برجسته کرده است و آن سرچشمه گرفتن علوم جدید غربی از فلسفه‌ای است که جهان را از خدا و مبداء متعالی به یک‌باره بریده و مستقل می‌انگارد. از دیدگاه وی، علم جدید از فلسفه‌ای نشأت گرفته که تکامل را در نهاد موجودات مادی می‌بیند و آن‌ها را قائم به ذات و جاری بر اساس قوانین خویش می‌داند. این فلسفه از ابتدا به‌طور ضمنی منکر وجود خداست و روش آن، خردگرایی فلسفی است که بدون توجه به قلب، شهود و وحی، تنها از عقل بشری مدد می‌گیرد و مشاهده تجربی را مبنای همه واقعیات می‌انگارد. در این صورت، دانش تا آنجا معتبر است که رخدادهای طبیعی و ارتباط آن‌ها با یکدیگر را تفسیر کند و هدفش، توصیف و سازمان‌دهی هر آن چیزی است که در طبیعت رخ می‌دهد و تنها نیروهای طبیعی منشأ و واقعیات مورد پذیرش و جستجو هستند (اسلام و فلسفه علم، ۱۳۸۶، صص ۲۹-۳۰) از نظر وی وحی (قرآن) و وجود مقدس پیامبر اسلام (ص) برترین مرجعیت علوم را دارند و بلکه خود حقیقت‌اند و مرجعیت تامه دارند. مرجعیت آن‌ها مبتنی بر سطوح عالی‌تر شناخت عقلانی و روحانی و تجارب متعالی است که نمی‌توان آن را به سطح عقل و تجربه معمولی فرو آورد (همان، صص ۳۹-۴۰)

بدین ترتیب، نگاه نقیب العطاس به علوم رایج روز و نگرانی او از گسترش آن در قلمرو فرهنگ اسلامی نمودار می‌گردد. از این روست که وی بیش از هر چیزی معتقد به زدودن مظاهر و عناصر تفکر و تمدن غربی از متن و جان علوم است. العطاس به نکته بسیار مهمی متمرکز شده است و درد جهان اسلام را به خوبی تشخیص داده است. این همان چالش اصلی جهان اسلام با غرب است. علمی که غرب در اختیار جهان اسلام نهاده است، از جهات مهمی از جمله مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، با اندیشه دینی و فرهنگ اسلامی ناسازگار است و اختلافات عمیق در حوزه بسیاری از علوم انسانی، برآمده از همین معناست.

دانش و انسان

آنچه در متن نظریه العطاس بیش از همه برجسته است، دو اصطلاح دانش و انسان است. اساس ساختار وی از علم دینی مبتنی بر این دو عنصر است. چیستی و هویت این دو معنا باعث روشن‌تر شدن الگوی مدنظر ایشان از علم دینی خواهد شد. وی با ارائه تحلیلی از چیستی و ویژگی‌های این دو کوشیده است ضرورت انطباق هر دو را بر معارف و دستورات دین برای تکون علم دینی ارائه کند.

علم راستین از دیدگاه نقیب العطاس، علمی است که حقایق هستی را به انسان بنمایاند و انسان با در دست داشتن آن به تفسیر درست هستی نایل گردد. اما باید انسان را نیز به تمام معنا شناخت. زیرا شناخت حقیقی آن است که از سرچشمه هستی انسان برگرفته شود. بدین ترتیب، سرچشمه هستی علم و انسان، یک حقیقت است.

تحلیل العطاس از تعریف مشهور انسان به «حیوان ناطق» و نظر به مقامی برتر از قوه نطق، در شکل‌گیری دیدگاه منتخب وی مهم و مؤثر است. مؤلفه نطق در انسان، به معنای قوه فطری آگاهی است که موظف به داوری و روشنگری است. این ویژگی منتج به تحقق عقل در انسان است که ممیز او از همه موجودات می‌باشد. این عقل است که متعلقات علم را به واسطه واژه‌ها یا اشکال نمادین به هم پیوند می‌زند و نگاه می‌دارد. عقل، روح، نفس و فطرت، همه نام‌های هویت حقیقی انسان هستند که با سطوح گوناگون وجود ارتباط برقرار می‌کنند و مرکز و مدیر همه آن‌ها همان هویتی است که هرکس با «من» بدان اشاره می‌کند. انسان با برقرار کردن ارتباط با اشیاء و تشخیص تمایز و اشتراک هر شیء با اشیاء دیگر و سپس تعیین واژگان برای هر معنا، دانش را پدید می‌آورد؛ بدین ترتیب، قوه نطق انسان که موهبتی الهی و امری تکوینی است، با سیرت‌کاملی و تکوینی دانش را تأسیس می‌کند و بنابراین، دانش امری صرفاً اعتبار و قراردادی نیست. منشأ دانش، همان منشأ وجود انسان است. انسان سطوح مختلف هستی را با عقل خود می‌شناسد؛ اما در حقیقت هستی، سطحی وجود دارد که فوق سطح عقلانی است؛ این سطح جایگاه پیامبران و اولیاء الهی است. این سطح، سطح وجود مقدس است و اشیاء در این مرتبه، چنان که هستند درک می‌شوند (همان، صص ۴۲-۴۵) العطاس، انسان را در مرتبه نطق متوقف نمی‌داند، بلکه او را مستعد نیل به مرتبه مشاهده حقایق اشیاء می‌داند. مرتبه‌ای که همه انسان‌ها به طور ذاتی در پی رسیدن به آن هستند و تجلیات این میل در همه مراحل زندگی انسان‌ها هویدا است. این طلب، امری فطری است نه اکتسابی و آموزشی. انسان به حکم فطرت، نسبت به آنچه کمال است، علاقه و تمایل دارد و این تمایل را در ارکان عملی خود ابراز می‌کند. اما مهم این است که این تعلق و تمایل جز با وصول به کمال و خیر مطلق سیراب نمی‌شود و این حقیقت همان منشأ هستی است که تنها راه نیل به آن دین است. اکنون اگر انسان آن مقصد و مقصود را شناخت، در مقابل آن خضوع و اظهار تسلیم می‌کند. بنابراین دیدگاه نقیب العطاس در این خصوص براساس حقیقت‌متعالی وجود انسان، یعنی فطرت و مهم‌ترین ویژگی آن، یعنی مطلق‌طلبی نهاده شده است.

فطرت یا همان حقیقت انسان، از دو عنصر دین و تسلیم پدید می‌آید و هدف انسان بندگی و اطاعت خداست. اما دریغ که انسان (که نامش از ریشه نسیان برگرفته شده است) همواره مسئولیت و هدف خود را به فراموشی می‌سپارد و با ارتکاب جهل و ظلم، دچار انحطاط شده و سقوط می‌کند. این در حالی است که «خلافت خدا» ویژگی منحصر به انسان است و امانت الاهی به هیچ مخلوقی غیر از انسان سپرده نشده است. امانت مستلزم قبول مسئولیت است و این قاعده نه تنها به معنی فرمان راندن اجتماعی و سیاسی، یا اعمال نظارت و کنترل طبیعت است، بلکه به صورتی بنیادی‌تر شامل مفهوم طبیعت می‌شود و اشاره به اداره کردن و نظارت داشتن و نگاهداری انسان به معنی خود اوست.

انسان، دارای دو بعد وجودی است؛ یکی جسم و دیگری روح یا همان نفس ناطقه. نفس ناطقه برتر از وجود مادی و جسم انسان است و باید در مسیر زندگی و حیات تکاملی خود این برتری را نمایان سازد و این امر جز از طریق اطاعت آگاهانه جسم از روح عملی نمی‌شود (عطاس، ۱۳۷۴، ص ۱۳۳)

جایگاه انسان در هستی

انسان، شریف‌ترین موجود در پهنه هستی است؛ زیرا جانشین خداوند است. حقیقت و هویت انسان، همان است که با دین مساوقت دارد. وجود انسان همان جهان کوچک است که در عالم ممکنات استقرار یافته و به دلیل مقام بی‌بدیل خلافت، ماهیت و ارزش بسیار بالا و بی‌نظیری دارد (همان، صص ۱۳۴-۱۳۵) انسان نه جسم خالص است و نه روح خالص؛ بلکه موجودی سوم که مرکب از جسم و روح است (وان محمدنور، ۱۳۸۶، ص ۱۷۹) چون انسان یک آفریده است، هستی واقعی‌اش از آن آفریدگار اوست (همان، ص ۱۸۰). ارزش انسان که در میان عموم مردم، با کلمه «خوب» یاد می‌شود، از گونه دیگری است. خوبی انسان تنها به مفهوم عام و اجتماعی نیست؛ بلکه لازم است نخست نسبت به خویشتن خود خوب بوده باشد؛ یعنی در حق خویش بی‌عدالتی نرزد. اگر انسان نسبت به خویشتن خود بی‌عدالت باشد، چگونه می‌تواند نسبت به دیگران عادل بوده باشد؟ (عطاس، ۱۳۷۴، ۱۳۹) اما نکته مهم اینجاست که انسان خوب، بدون آموزش و تربیت خوب رشد نمی‌کند. پس آموزش و پرورش خوب و مطلوب، همان آموزش و پرورشی است که در آن عدالت رعایت گردد و البته عدالت، همان عنصر محوری و مهم فرهنگ اسلام است. بدین ترتیب ارزش انسان و انسانیت او به تحقق عدالت در وجود اوست و این یعنی تحقق روح اسلام در هستی انسان (همان، ص ۱۴۰).

بدین‌رو، انسان با حقیقت دین (عدالت) مساوق و در مصداق یگانه شد. از سوی دیگر علم نیز از همان منبعی سرچشمه گرفته که انسان با اراده همان منبع به عرصه هستی آمده‌است. پس، از نظر العطاس وقتی سخن از علم مطلوب و حقیقی می‌رود، مراد علمی است که با حقیقت متعالی انسان - که همسو با عدالت است - سازگار و هماهنگ باشد و هنگامی که سخن از انسان می‌رود، مراد همان جانشین خدای تعالی است که به تمام معنا وابسته به مبداء هستی است. البته انسان خوب - به معنای یادشده - بدون آموزش، پرورش و تربیت خوب یعنی عدالت محور، پدید نمی‌آید. در نتیجه انسان خوب، بدون تکیه بر معارف و دستورات دین محقق نمی‌شود. البته این معنا در متن اسلام تضمین شده‌است. به این معنا که گرچه انسان دارای فطرتی الهی است اما همین فطرت الهی، نیازمند تربیت و راهنمایی است و ارسال رسل و انزال کتب از سوی حق تعالی برای تحقق همین معناست (نهج البلاغه، خطبه اول). از این‌رو، نقیب‌العطاس به این معنا توجه دارد که انسان از همه جهات وجودی، نیازمند به مبداء هستی است و ویژگی‌ها و امتیازات وجودی او بدون کسب فیض حق تعالی به فعلیت و اثربخشی نمی‌رسند.

پیوند علم با انسان و دین

اکنون با در دست داشتن تعریف نقیب‌العطاس از عناصر کلیدی بحث یعنی علم، انسان و دین، می‌توان سراغ تعریف وی از علم دینی و الگوی طراحی شده‌ی وی از این معنا رفت. به‌طور اولیه، این سه امر در حقیقت یک چیزند؛ زیرا منشأ وجودی‌شان یکی است. علم همان آگاهی از حقایق هستی سرچشمه‌گرفته از ناحیه حق تعالی است و انسان نیز با همه وجود وابسته به خداست؛ دین هم حقیقتی است که از ناحیه خدای تعالی به انسان اعطا و افاضه شده‌است. بنابراین، علم در حقیقت هستی خود دینی است و انسان ذاتاً با منبع علم و دین وابسته است؛ بنابراین، توجه به حقیقت خالص این امور، علم دینی و انسان عالم و دین سریان یافته در همه زوایای وجود علم و انسان را به ارمغان خواهد آورد. مشکل اساسی این است که علوم جدید، آلوده به ناخالصی‌ها و انحرافات تمدن غربی است و به همین دلیل توان نمایاندن «شناخت راستین» به انسان‌ها را ندارند.

اقسام شناخت

همانگونه که انسان دارای دو بُعد است، شناخت نیز دو نوع است. نخست آن که خوراک و زندگی روح انسان است و دیگری، ذخیره‌ای است که انسان با آن می‌تواند خود را در جهان برای دنبال کردن هدف‌های علمی مجهز سازد. گونه‌نخست از طریق وحی یعنی قرآن به انسان اعطا شده است و گونه‌دوم شناخت، اشاره به دانش‌ها (علوم) دارد و از طریق آزمون و مشاهده کردن و به تحقیق پرداختن و استدلالی و قیاسی به دست می‌آید. این دانش‌ها با امور دارای ارزش عملی سر و کار دارد.

گونه‌نخست، از سوی خدا و از طریق وحی به انسان عطا می‌شود و مربوط به حقایق عینی و هدایت انسان است و گونه‌دوم، به وسیله تحقیق نظری و تلاش عقلانی مبتنی بر آزمایشی است که بر روی چیزهای محسوس و قابل تعقل صورت گرفته است. البته هر دو نوع شناخت باید از طریق عمل خودآگاهانه کسب شود (همان، صص ۱۳۶-۱۳۸).

العطاس در بیان دلیل این تفکیک می‌گوید: «انسان منفرد می‌بایستی تجسس فردی برای دست‌یافتن به شناخت را به شناخت گونه دوم و نیازمندی‌های علمی شخصی و مناسب با ظرفیت و طبیعت خود محدود سازد، تا چنان شود که بتواند خود و شناخت هر دو را در مکان‌های حقیقی آن‌ها در رابطه با خویشتن حقیقی خود قرار دهد تا از این راه شرط عدالت را رعایت کرده باشد. به این دلیل و برای ادای حق عدالت به‌عنوان یک هدف، اسلام میان دو گونه از شناخت تمایز قایل شده است و یکی از آن دو را مخصوص دست‌یافتن به شناخت مقدمات اولی قرار داده که رسیدن آن برای هر فرد مسلمان اجباری است و این که دومی می‌تواند به گونه‌نخستین انتقال پیدا کند و آن مخصوص کسانی است که خود را شایسته و موظف برای به‌دست آوردن آن از لحاظ بهبود و پیشرفت شخصی می‌دانند» (همان، ص ۱۳۹)

مراحل اسلامی سازی علوم

العطاس برای تحقق علم دینی یا همان شناخت راستین، دو مرحله را تصویر کرده است: مرحله نخست پاک سازی علوم از آلودگی های تمدن غربی و مرحله دوم غوطه ور سازی علوم در مفاهیم کلیدی فرهنگ اسلام. به عبارت دیگر، باید آن ناخالصی ها و انحرافات را از چهره علوم سترد و براساس اندیشه اسلامی به سازماندهی و تدوین علوم پرداخت. در این فرایند ممکن است امور و عناصری نیز به علوم افزوده شود. آنچه امروزه صورت بندی شده و به عنوان علوم در دانشگاه ها و مراکز دیگر رواج یافته، آمیخته و آغشته با ویژگی های فرهنگ و تمدن غربی است. ایشان با استفاده از تعبیر «غرب زدایی از شناخت» معتقد است ابتدا باید علوم از عناصر غربی جداسازی (آزادسازی) شود. آنچه باید از پیکره علوم جدا شود، عبارت است از دوگان هانگاری واقعیت و حقیقت، دوگانه انگاری فکر و جسم یا تفاوت میان عقل گرایی و تجربه گرایی، انسان گرایی یا مرام دنیوی و تراژدی در ادبیات (عطاس، ۱۳۷۴، ص ۶۳).

پس از غرب زدایی از شناخت، باید علوم با مفاهیم کلیدی فرهنگ اسلامی آغشته شوند. این فرایند علوم را به صورت «شناخت راستین» در می آورد. وظیفه بعدی ما، صورت بندی و تکمیل عناصر و مفاهیم کلیدی اسلامی به صورتی است که ترکیبی از آن پدید آید که مشتمل بر هسته شناخت باشد و بتواند در نظام تعلیم و تربیت، از پایین ترین درجات تا بالاترین آن ها گسترش یابد و مبنایی در هر درجه به وجود آورد (عطاس، ۱۳۷۴، صص ۱۵۳-۱۵۴).

به عبارت دیگر، اگر لایه های مختلف علم (رشته های گوناگون علوم) یا «شناخت» را به صورت دایره های متحدالمرکز تصویر کنیم، هسته مرکزی آن ها عبارت است از: تفسیر و تأویل قرآن، سنت، شریعت (فقه)، کلام، مابعدالطبیعه اسلامی (تصوف) و علوم زبان شناختی (عربی). اکنون باید علوم، یعنی علوم تجربی و طبیعی، انسانی و کاربردی، بر محور هسته مرکزی شناخت و در لایه های حول هسته مرکزی شناخت قرار گیرند. اما به لحاظ سرایت این سازمان در نظام آموزشی، فراگیری هسته مرکزی شناخت برای همه در کلیه مقاطع تحصیل، ابتدایی تا دانشگاه، ضروری است؛ اما فراگیری سایر علوم بر همگان ضرورت ندارد (عطاس، ۱۳۷۴، ص ۵۸). بدین ترتیب، نقیب العطاس برای اسلامی سازی علوم، سه مرحله را مطرح می کند: نخست، تهذیب علوم دانشگاهی از ناخالصی ها؛ دوم، تأسیس نظام علم راستین (علم دینی) براساس عناصر کلیدی اسلام و سوم، التزام نظام آموزشی بر تعلیم همگانی و ضروری هسته مرکزی شناخت.

نقش قرآن در اسلامی سازی علوم

العطاس، در این فرایند، نقش مهمی برای قرآن می پذیرد. قرآن، سفره گسترده الهی است که انسان ها برای کسب شناخت از آن، از سوی خدا دعوت شده اند. العطاس این حدیث را نیز نقل می کند که: «ان هذا القرآن مآدبه الله فی الارض فتعلموا من مآدبته» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ص ۱۶۸ و مجلسی، ۱۴۰۴، ص ۶۷). اکنون باتوجه به این که منشأ همه شناخت های انسان خداست و قرآن سفره خدا برای

بهره‌مندی انسان‌ها از آن منشأ علم، باید گفت: از نظر العطاس، علمی ارزشمند و مطلوب است که از این سرچشمه برگرفته شده‌باشد و انسان با بهره‌مندی از این علم است که به مرتبه رشد و هدایت الهی نایل می‌گردد. تجلی این بهره‌مندی، برقراری عدالت در شئون مختلف فردی و اجتماعی توسط انسان است. اکنون اگر علمی بتواند عدالت را در شئون زندگی انسان برقرار و جاری سازد، همان علم دینی است (عطاس، ۱۳۷۴، ص ۱۴۲)

بهترین منبع شناخت، قرآن است و هر آنچه که بر آن مبتنی باشد دارای ارزش و در مسیر سعادت و کمال، قابل اعتناست. قرآن کریم برترین شناخت و پیامبر بزرگوار ما - صلوات الله و سلامه علیه - عالی‌ترین و کامل‌ترین مفسر حقایق و حیاتی قرآن است (همان، ص ۱۳۷). قرآن هم در بُعد روح و هم در بُعد جسم و طبیعت انسان، ملاک و معیار علم حقیقی است و آنچه خارج از این قلمرو قرار دارد، علم حقیقی و تکامل‌بخش و سعادت‌آفرین نیست.

العطاس در خصوص علم و دین، نگاهی ویژه به قرآن دارد. چنان که پیشتر گذشت، العطاس میان علم به معنای حقیقت تکوینی آن و عقل، ارتباط تکوینی معتقد است؛ بدین معنا که انسان با عقل که موهبت الهی است، هستی را که در حقیقت کلمات تکوینی حق تعالی هستند، شناسایی کرده و این شناسایی را با استفاده از واژه‌ها در قالب علم (دانش) سامان می‌دهد. ایشان این دیدگاه را با مطلبی مهم تکمیل می‌کند و آن این که: «قرآن در حقیقت، معنای تأویلی و رمزی کائنات است». وی در توضیح می‌گوید: «تصور هموم اسن است که کائنات هستی واقعیاتی مستقل و منفردند و تنها به خود اشاره دارند در حالی که باید آن‌ها را در اتصالی عمیق و ریشه‌ای با آنچه که می‌نمایانند فهمید. علم دی حقیقت نوعی تأویل یا تفسی موجودات طبیعی و تجربی است. از سوی دیگر، تأویل یعنی رسیدن به معنای غایی و اصلی هر شیء و چون قرآن غایت و اصل هر چیزی در هستی را می‌نمایاند، در حقیقت تأویل و تفسیر رمزی کائنات است» (اسلام و فلسفه علم، ۱۳۸۶، صص ۶۲-۶۵).

اکنون که قرآن مبدا و مرجع حقیقت همه اشیاء هستی است، باید گفت: بهترین الگو برای سامان دادن به علوم، اسلام است؛ زیرا اسلام از منبعی سرچشمه‌یافته که بر همه حقایق هستی اشراف حقیقی دارد (همان، ص ۵۹) بهترین منبع برای شناسایی مسیر سعادت نیز همان منبع است. «به همان گونه که نگرش اسلامی حقیقت متمرکز در پیرامون هستی است، به همان گونه هم آن هستی و وجود اسلام همچون یک سلسله‌مراتب از بالاترین مراتب یا پایین‌ترین درجه در نظر گرفته شده است. در همین زمینه نیز از ارتباط میان انسان و جهان، وضع و مقام او در سلسله‌مراتب هستی و توصیف قیاسی وی به‌عنوان یک جهان کوچک منعکس‌کننده جهان بزرگ در نظر گرفته می‌شود و نه برعکس. شناخت همچنین به‌صورت سلسله‌مراتبی مرتب شده و وظیفه ما در زمان حاضر دگرگون کردن نظام آموزش و پرورش شناخته بر خودمان است - و در بعضی از حالات تغییر دادن آن - بدان‌سان که مطابق با الگوی نظام اسلامی نظم و انضباط ساخته شود» (عطاس، ۱۳۷۴، ص ۱۴۰).

وی، علاوه بر قرآن، حدیث را نیز مورد نیاز مبرم می‌داند و می‌افزاید: «استفاده از حدیث در متن علوم امری ضروری است. نباید حدیث تنها نصیحتی حکیمانه دانسته و پنهان نگاه داشته شود، بلکه باید

به صورتی منظم و منضبط وارد سیستم آموزشی گردد، قطعاً حدیث می‌تواند همچون یک وسیله رسیدگی اخلاقی در اختیار همه کسانی که می‌خواهند از فرایند آموزش و پرورش عبور کنند قرار گیرد. چنین تدبیری چون به صورت مثبت و قاطع در همه ترازهای نظام آموزشی به کار برده شود، می‌تواند به کاستن و جلوگیری از خلف وعده‌ای که به بی‌عدالتی و نادانی می‌انجامد، کمک کند.» (همان، صص ۱۵۶-۱۵۷).

الگوی اسلامی سازی علوم

از نظر نقیب العطاس، اسلامی شدن علوم، اعم از آنان که از منابع غیراسلامی وارد جهان اسلام شده‌اند و چه آن‌ها که به دست مسلمانان وارد جامعه اسلامی شده‌اند، نیازی مبرم است. زیرا در جهان‌بینی و پیش‌فرض‌های این علوم، روح واقعی غیر مسلمانان و تمدن‌های غیراسلامی بازتاب دارد (درآمدی بر اندیشه‌شناسی نقیب العطاس، ۱۳۸۶، ص ۲۱۹) علوم رایج نه تنها انسان را به معرفت صائب نمی‌رساند، بلکه او را هرچه بیشتر از یقین دور ساخته و به شک و ظن و استدلال‌های بیهوده مبتلا می‌کند (همان، ص ۲۱۹)

الگوی نقیب العطاس برای دینی سازی علوم این است که: باید مهم‌ترین مفاهیم و عناصر سنت فکری غربی یعنی مفهوم دوگانگی (ثنویت) در باب واقعیت و حقیقت، دوگانگی فکر و جسم یا شکاف میان خردگرایی و تجربه‌گرایی، انسان‌گرایی یا مرام دنیوی، مفهوم غم‌نامه (تراژدی) در ادبیات، از پیکره علم جدا شوند. سپس به صورت‌بندی عناصر و مفاهیم کلیدی اسلام پرداخته شود. این عناصر عبارتند از: تفسیر و تأویل قرآن، سنت، شریعت یا فقه، کلام، مابعدالطبیعه اسلامی (تصوف) و علوم زبان‌شناختی (زبان عربی). باید این هسته شناختی در کانون قرار گیرد و دیگر علوم، یعنی علوم طبیعی، انسانی و کاربردی، باید بر گرد آن و مبتنی بر آن باشند. هم چنین به لحاظ تعلیم و تربیت نیز فراگیری هسته شناختی یادشده باید در همه سطوح آموزشی از ابتدایی تا دانشگاه، بر همه واجب و ضروری تلقی شود، اما فراگیری دیگر علوم بر همگان واجب نیست (عطاس، ۱۳۷۴، ص ۵۸).

حاصل آن که، طبق دیدگاه العطاس، هیچ علم خالص و لیسیده از عناصر کلیدی و در نتیجه علم خنثی نداریم، هر علمی متصف به دینی و غیردینی می‌شود. علوم غربی، مبتنی بر عناصری کلیدی‌اند که بر ساخته از فرهنگ و تمدن غربی است. حال باید این عناصر کلیدی را شناسایی نماییم، عناصر کلیدی اسلامی را نیز به دست آوریم، سپس عناصر کلیدی اسلامی را به جای آن عناصر کلیدی غربی قرار دهیم تا علوم برآمده از آن‌ها، علوم اسلامی باشند. در بدنه علوم نیز هر جا که با عناصر جدید اسلامی هم‌خوانی نداشت، باید دست به اصلاح بزنیم، بدین نحو که این علوم طبیعی و انسانی باید مبتنی بر علوم دینی باشند. علوم دینی مادر و مبنا هستند و سایر علوم باید زیرمجموعه و فرع بر آن‌ها باشد، یعنی علاوه بر تغییر تنه و عناصر کلیدی، علوم دیگر باید زیرمجموعه علوم مادر اسلامی باشند، تا اسلامی گردند.

وی در ملاحظات نهایی این‌گونه ادامه می‌دهد که: «در صفحات گذشته، در آن کوشیدم که بعضی از مفاهیم کلیدی متعلق به طبیعت و هدف شناخت را از دیدگاه اسلام روشن کنم و به شرح ماهیت اساسی

ارتباط این دو و وابستگی آن‌ها به یکدیگر بپردازم. این مفاهیم کلیدی می‌بایستی عناصر اساسی نظام تعلیم و تربیت اسلامی را تشکیل دهد. و آن‌ها عبارتند از: مفهوم دین، مفهوم انسان، مفهوم شناخت (علم و معرفت)، مفهوم حکمت، مفهوم عدل، مفهوم کار درست و مفهوم کلی بودن (کلیه، جامعه). از لحاظ کاربرد عملی، اولی به هدف جستجوی شناخت و پیچیدگی آن در فرآیند آموزش و پرورش تعلق دارد؛ دومی به حوزه؛ سومی به محتوی؛ چهارمی به ملاک در ارتباط دومی و سومی؛ پنجمی به گسترش در رابطه با چهارمی؛ ششمی به روش در رابطه با اولی تا پنجمی و هفتمی به شکل افزار پیدا کردن در رابطه با همه آنچه پیش از آن آمده است.» (همان، ص ۱۵۱)

حال که روشن شد که شناخت خنثی نداریم و عناصر کلیدی هفت‌گانه شناخت از منظر اسلام روشن گردید، وی ادامه می‌دهد که در خیر دادن از وضع کنونی با توجه به صورت‌بندی و انتشار شناخت در جهان اسلام، باید به نفوذ مفاهیم کلیدی جهان باختری در جهان اسلام توجه داشته باشیم که سبب پیدا شدن، اشتباه‌شده و اگر از آن جلوگیری نشود، به نتایج وخیمی خواهد انجامید، چون آنچه صورت‌بندی شده و در دانشگاه‌ها و از طریق آن‌ها و سازمان‌های بزرگ و کوچک دیگر انتشار پیدا کرده، در واقع آمیخته و آغشته با خصوصیت و شخصیت فرهنگ و تمدن باختری و به قالب آن درآمده است. نخستین وظیفه ما آن است که این عناصر را جدا کنیم که مشتمل بر مفاهیم کلیدی سازنده آن فرهنگ و تمدن است. این عناصر و مفاهیم کلیدی به صورت عمده در آن شاخه از شناخت رایج است که به علوم انسانی تعلق دارد، هر چند امکان آن هست که در علوم طبیعی و فیزیکی و کاربردی نیز دیده شود، مخصوصاً در آن جاکه به تفسیر واقعیت‌ها و صورت‌بندی نظریه‌ها ارتباط پیدا می‌کند. در همه این‌ها، باید فرآیند جدا کردن عناصر و مفاهیم کلیدی صورت‌پذیر شود؛ چه بدان معنی است که پس از انجام پذیرفتن فرایند جداسازی که به آن اشاره شد، شناخت آزادشده از عناصر و مفاهیم کلیدی، سپس با عناصر و مفاهیم کلیدی اسلامی آمیخته و آغشته می‌شود که از لحاظ طبیعت بنیادی آن‌ها که معرف فطرت است، در واقع، شناخت را آلوده به صفتی از وظیفه و هدف آن می‌سازد و بدین‌گونه آن را به صورت شناخت راستین در می‌آورد. شناخت امروزی را به صورتی که هست، نمی‌پذیرد و سپس آرزوی آن را دارد که «اسلامی» شدن آن را تنها از طریق «پیوند زدن» و «جابه‌جا کردن» علوم و اصول اسلامی در آن انجام دهد. این روش تنها گفتگو و جدلی را فراهم می‌آورد که روی هم‌رفته، نه سودمند و نه مطلوب است. پیوند زدن و جابه‌جا کردن، هیچ‌کدام نمی‌تواند ما را به نتیجه مطلوب برساند، در صورتی که «تنه» در اختیار عناصر بیگانه قرار گرفته و بیمار شده‌است. عناصر و بیماری بیگانه می‌بایستی پیش از آن استخراج و بی‌اثر شود، تا پس از آن، تنه شناخت بتواند دوباره در قالب اسلامی ریخته شود.

وظیفه مهم بعدی، صورت‌بندی و کامل کردن عناصر و مفاهیم کلیدی اسلامی به صورتی است که ترکیبی از آن پدید آید که مشتمل بر هسته شناخت بوده باشد و بتواند در نظام تعلیم و تربیت، از پایین‌ترین درجات تا بالاترین آن‌ها گسترش یابد و استانداردهایی در هر درجه به وجود آورد.

شناخت هسته‌ای در تراز دانشگاه که می‌بایستی پیش از همه ترازهای دیگر صورت‌بندی شود، لازم است به صورت ترکیبی باشد، مشتمل بر مفردات و اجزایی از طبیعت آدمی، طبیعت دین و وابستگی آدمی

به آن، از شناخت (علم و معرفت)، حکمت و عدل در ارتباط آن با انسان و دین او، طبیعت کار صحیح (عمل-ادب). اینها باید به مفهوم خدا و ذات و صفات او (توحید)، وحی (قرآن مجید)، معنی و پیام آن، قانون وحی شده (سنت)، و تاریخ و پیام پیامبران پیش از وی ارجاع شود. اینها نیز باید با ارجاع و اشاره به شناخت اصول و عمل کردن به اسلام و علوم دینی همراه باشد که می‌بایستی مشتمل بر عناصر مشروع تصوف و فلسفه اسلامی و آموزه‌های جهان‌شناختی متعلق به سلسله‌مراتب هستی و شناخت اخلاق اسلامی و اصول اخلاقی و ادب بوده باشد. بر آنچه گذشت، باید فراگرفتن زبان عربی و جهان‌بینی اسلامی به صورت یک کل افزوده شود. این شناخت هسته‌ای که دارای ترکیب و تکمیلی به صورت یک وحدت آهنگ‌دار است، و برای سطح و تراز دانشگاه تهیه شده و عنوان الگویی برای ترازهای دیگر دارد، می‌بایستی به صورتی تغییرناپذیر در اشکال ساده‌تر آن برای ترازهای تعلیمات ابتدایی و متوسطه از برنامه‌های آموزش و پرورش فراهم شود (همان، صص ۱۵۳-۱۵۵)

روش اسلامی کردن دانش

نقیب العطاس در عبارات خود، بارها به این معنا اصرار می‌کند که علم مطلوب و حقیقی، علم برآمده از متن قرآن است؛ زیرا این علم از منبع غیبی سرچشمه گرفته که بر همه شئون هستی عالم و قاهر است. وی بر همین مبنا معتقد است: علوم اسلامی شامل همه شئون زندگی انسان هستند. وی می‌نویسد: «اصطلاح علم در اسلام چنان به کار رفته که همه زندگی - روحی، عقلی، دینی، فرهنگی، فردی و اجتماعی - را فرا می‌گیرد. این بدان معنی است که سیرت و خصوصیت کلی و جهانی دارد و این که لزوماً راهنمایی انسان به راه نجات خویش است. هیچ فرهنگ و تمدن دیگری چنین اصطلاحی را برای شناخت ندارد که همه فعالیت‌های شخص را در سراسر زندگی او فراگیرد» (همان، صص ۱۴۴-۱۴۵) البته او بر همین مبنا، معتقد است باید نظام آموزش را بر اساس علوم اسلامی استوار ساخت.

مقدمات کسب شناخت اسلامی مشتمل بر شناخت اصول اسلام یعنی اسلام، ایمان، احسان و ارکان آن‌ها و معانی و هدف‌ها و فهم صحیح و وسیله و آلت قرار دادن آن‌ها در زندگی و در عمل است. هر مسلمان باید از اصول اسلام (یگانگی خدا، ذات و صفات او) و قرآن و پیامبر و زندگی سنت او آگاه باشد و شناختی را که از این راه به دست می‌آورد در زندگی و اعمال و رفتار خود برای خدمت کردن به کار برد (همان، صص ۱۳۸). شناخت جایگاه درست برای وجود یک چیز یا موجود زنده، «حکمت» است. حکمت، شناخت خدادادی است که به آن کس که شناخت در او استقرار یافته، این شایستگی را می‌دهد که شناخت را چنان حکیمانه به کار برد که سبب حصول عدالت شود. عدالت پس از آن شرط وجودی حکمت تجلی یافته در محسوسات و معقولات روحانی نسبت به دو روح انسان است. تجلی خارجی عدالت در زندگی اجتماعی چیزی جز آن نیست که ادب [شرایط بهره‌مندی از نعمت‌هایی که میزبان برای میهمان فراهم آورده‌است] در داخل آن استقرار پیدا کند.

نقیب العطاس براساس این اعتقاد که همه شناخت‌های انسان از سوی خداست، قیدی بر شناخت مطلوب می‌افزاید و آن این است که «شناخت باید چنان باشد که گفت و شنود آن مایه بهره‌مند شدن دیگران و لذت بردن و ستودن آن گردد و شنوندگان به آن چنان نزدیک شوند که شایستگی مقام عالی آن را داشته باشند.» براساس ایده یادشده، ادب، عدالت و شناخت نظام هستی، ارمغان علم اسلامی است. ادب، یعنی انضباط ذهن و خاطر و روح؛ همچنین یعنی تحصیل صفات و اخلاق خوب توسط روح و عقل و نیز انجام اعمال صحیح در برابر اعمال نادرست و راست در مقابل دروغ و محفوظ ماندن از رسوایی و خفت. نمونه کامل این حقیقت، وجود پیامبر بزرگوار اسلام است که فرمود: «ادب ربی و احسن تادیبی» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۸، ص ۳۹۷ و مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۸، ص ۳۸۲) ادب چشم‌انداز عدالت است که به میانجی‌گری حکمت انعکاس می‌یابد و آن شناختن از سلسله‌مراتب در نظام هستی و شناخت است (عطاس، ۱۳۷۴، صص ۱۴۱-۱۴۲).

نقیب العطاس، طبق این ایده خود که قرآن منشأ علوم حقیقی است، الگوی عملی اسلامی کردن علوم را نیز ارائه کرده‌است. روش اسلامی گرداندن دانش مبتنی بر علم تفسیر است که به‌طور عمده با دو فن تفسیر و تأویل صورت می‌گیرد. این دو علم که در عرصه قرآن به کار می‌روند، توان بهره‌دهی در مورد علوم مربوط به جهان هستی را نیز دارند. تفسیر مربوط به آیات محکّمات است. یعنی چون این آیات مفاد روشن و محکمی دارند، باید به قرائت و فهم عینی آن‌ها پرداخت و در آن‌ها جایی برای گمان‌زدن و قریحه‌پردازی نیست (عطاس، ۱۳۷۴، ص ۲۶). اما در آیات متشابه، مانند آیه «یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی»، (انعام/۹۵ و روم/۱۹) باید به تأویل یا همان تفسیر پیشرفته پرداخت که درواقع مأمور کشف معانی رمزی و پنهان آیات است.

همین شیوه‌ها باید در عرصه علوم مربوط به جهان نیز به کار گرفته شود و به همان شیوه که تفسیر و تأویل در فهم معانی قرآن به کار می‌رود و معناهایش در حدیث و سنت بازتاب می‌یابد، در کتاب جهان طبیعت هم باید با روش‌هایی علمی سرمشق گرفته از روش تفسیر و تأویل، تفسیر شود. اشیاء جهان تجربی، واژگان و نشانه‌ها و نمادهایی از شبکه نظام‌مند و بازتاب قرآن کریم هستند. در این روش، قرآن عالی‌ترین مرجعی است که حقیقت را در جستارهای عقلانی و تجربی ما تأیید می‌کند. براساس این ایده، پدیده‌های جهان آیتی هستند که برخی روشن و آشکار و برخی پیچیده و مبهم‌اند. برای فهم آیات آشکار باید از تفسیر و برای فهم آیات مبهم، از تأویل استفاده کرد (همان، ص ۳۹ و صص ۸۹-۹۰).

آسیب‌شناسی نظریه تهبیدی - تأسیس

برخی از پژوهشگران، چالش‌ها و نقص‌هایی به نظریه علم دینی از دیدگاه العطاس وارد کردند. مهم‌ترین آسیب در این نظریه، نادیده گرفتن وحدت و یک‌پارچگی نظریه‌های علمی موجود در فرضیه‌ها، روش‌ها و یافته‌های علوم است. عدم توجه به این وحدت و کاستن اجزایی از نظریه‌های علمی که با اسلام سازگار نیست و افزودن مواردی به آن‌ها که از متون اسلامی استخراج شده و به‌عنوان مؤید یا مکمل آن‌ها در نظر گرفته می‌شود، چند مشکل را به دنبال می‌آورد که به آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. پیدایش مجموعه‌های ناهم‌ساز

نظریه‌های علمی بر پیش‌فرض‌های فلسفی، فرهنگی و فکری معینی تکیه دارند و تأثیر آن‌ها را به‌نحوی در اندام‌های مختلف خود آشکار می‌کنند. دست بردن به تهذیب و تصفیة پیکره 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. این‌گونه تلاش‌ها در تاریخ معاصر علوم انسانی - البته میان نظریه‌های علمی رقیب، نه میان نظریه‌های علمی و دین - صورت پذیرفته و به دلیل عدم توجه به همین ناهم‌سازی‌هایی که به‌بار می‌آید، با شکست روبه‌رو شده‌است. هم‌اکنون از آن‌ها به‌عنوان رویکردهای «گلچین کننده» یاد می‌شود. نمونه‌ای از این ناهم‌سازی را می‌توان در دیدگاه‌های العطاس ملاحظه کرد.

وی بر این نظر است که معرفت‌شناسی اسلامی با معرفت‌شناسی رایج در علوم معاصر، متفاوت است. معرفت‌شناسی رایج، واقعیت‌گراست و بنابراین در معیار صدق، مطابقت با واقعیت را به‌منزله معیار درستی علم در نظر می‌گیرد؛ در حالی که معرفت‌شناسی اسلامی، حقیقت‌گراست و مطابقت با واقع را کافی نمی‌داند. دو دلیلی که وی برای این مدعا می‌آورد، چنین است: نخست این که، گزاره‌هایی ممکن است با واقعیت منطبق باشند، ولی با تفسیر درست یا حقیقی پدیده مورد نظر هماهنگ نباشند. از این رو، وی اظهار می‌کند که یافته‌های مهندسی ژنتیک در مورد انسان، هر چند مطابق با واقع باشند، کاذب‌اند؛ زیرا با تفسیر حقیقی انسان، به نحوی که در اسلام مطرح شده است، هماهنگ نیست. دلیل دوم، این که، واقعیت ممکن است مصنوع دست بشر باشد، و واقعیتی فاسد و تباه‌شده به‌شمار رود (عطاس، ۱۳۷۴، ص ۸۴).

آن چه در این سخنان خلط شده و چنین ادعاهای غیرقابل قبولی را فراهم آورده، دو معنای متفاوت حقیقت، یعنی معانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی آن است. به‌لحاظ معنای هستی‌شناختی حقیقت، ممکن است یک وضع موجود یا واقعیت موجود، به دور از حقیقت و بنابراین باطل باشد، اما این امر، مانع از آن نیست که بتوان، به لحاظ معرفت‌شناختی، گزاره‌ای درست و دارای حقیقت درباره آن وضع موجود بیان کرد. برای مثال، اگر کسی پیامبری را به قتل برساند، عمل او شنیع، باطل و به دور از حقیقت است، در این جا، معنای هستی‌شناختی حقیقت مورد نظر است، اما هنگامی که گزاره‌ای ناظر به این واقعیت را بیان می‌کنیم، به این مضمون که «فلان کسی، پیامبر خدا را کشته است»، این گزاره، به لحاظ معرفت‌شناختی، دارای حقیقت است، زیرا منطبق بر واقعیت است (باقری، ۱۳۸۲، صص ۲۴۳-۲۴۴).

این اشکال بر العطاس وارد نیست؛ برای اینکه وی متوجه این نکته بوده است به گفته منتقد العطاس: «با توجه به همین تعبیر علم راستین، وی معیاری برای صدق (Truth) پیشنهاد می‌دهد. بر پایه این معیار، صرف مطابقت با واقع، با نظر به شواهد تجربی، معیار حقیقت نیست، بلکه باید امور واقع و شواهد

تجربی مربوط به آن‌ها در قالب تفسیر رمزی جهان قرار گیرند و به سخن دیگر، با حقیقت نهایی و نهانی امر مورد مطالعه هماهنگ باشند و در نهایت، «با نظام یک‌پارچه‌ای از حقایق مرتبط با یکدیگر که روح در کشان می‌کند، متلائم باشند.» (همان، ص ۲۳۹)

بنابراین، هرچند نقیب العطاس به صراحت نگفته است، ولی معتقد است ملاک صدق، علاوه‌بر شواهد مطابقت با واقع، تلائم با سایر نظریات است. هنگامی می‌توان نظریه‌ای را مطابق واقع دانست که علاوه‌بر تأیید با شواهد تجربی، با جهان‌بینی و سایر نظریات ما سازگار باشد. پس العطاس صرفاً نظر به جابه‌جایی عناصر و گزاره‌های علوم موجود ندارد و دقت دارد که گزاره‌های علوم جدید باید با یکدیگر و نیز با عناصر اصلی که از علوم اسلامی گرفته می‌شوند، سازگار و متلائم باشند.

اما راجع به خلط دو معنای حقیقت نیز باید گفت: العطاس میان این دو معنا، خلط نکرده است؛ زیرا بحث وی در حوزه معرفت‌شناختی است و بر همین اساس است که می‌گوید «اگر شواهد تجربی، نظریه‌ای را تأیید نمودند، ولی آن نظریه با جهان‌بینی اسلامی در تعارض بود، چنین نظریه‌ای، گرچه به لحاظ معرفت‌شناسی تجربی حقیقت دارد، ولی به لحاظ معرفت‌شناسی دینی حقیقت ندارد و درست نیست». البته خوب بود العطاس این مطلب را هم اضافه می‌کرد که وقتی می‌گوییم درست و حقیقت نیست، به این معناست که چون دین، کلام خداوند متعال است و خدای متعال، علم جامع و همه‌جانبه به انسان و جهان دارد، بهتر از همه انسان‌ها، عالم و آدم را می‌شناسد. شناخت ما، جزءنگرانه است و کل هستی انسان را نمی‌شناسیم، از این رو ممکن است با یک سری شواهد، بخشی از وجود انسان را بشناسیم، ولی در نگاه دین که کل‌نگرانه است، این‌گونه نباشد. پس نگاه ما از آنجا که جزءنگرانه است، حقیقت نیست، ولی نگاه دین که کل‌نگرانه است، حقیقت است. از این‌رو است که وقتی جزء را در کل مجموعه می‌نگریم، نظرمان در باب آن نسبت به وقتی که آن را به تنهایی بنگریم، تفاوت داشته باشند. پس گزاره دینی از آنجایی که با ابزار کل‌نگرانه به دست آمده است، حقیقت است؛ ولی گزاره‌ای که با ابزار جزءنگرانه به دست آمده و با آن گزاره دینی در تعارض است، حقیقت نیست. از این‌رو، العطاس می‌گوید: «اگر با شواهد تجربی، نظریه‌ای به دست آوردید که با گزاره دینی در تعارض بود، باید بدانید که جایی اشتباه رخ داده است». پس اشکال پیش‌گفته بر العطاس وارد نیست، هرچند او بحث‌های معرفت‌شناختی را منقح نموده است. پس در مجموع باید گفت که لازمه دیدگاه العطاس، پدید آوردن مجموعه‌های ناهم‌ساز نیست.

۲. تطبیق تکلف‌آمیز

دومین اشکال، تطبیق تکلف‌آمیز آیات و روایات بر دیدگاه یا نظریه علمی است. مقصود از تطبیق تکلف‌آمیز این است که برای مطابق دانستن یک آیه یا روایت با مطلب موجهی که در نظریه‌ای ملاحظه شده، معنا و برداشت‌هایی به آیه یا روایت مورد نظر حمل شود که از آن مستفاد نمی‌شود. نمونه‌ای از این مورد این است: «تئوری» به معنای جمع‌بندی اطلاعات پراکنده، تنظیم و تجزیه و تحلیل آن‌ها و حدس در مورد روابط میان پدیده‌های مورد مطالعه است و در همه علوم کم‌وبیش مورد استفاده

قرار می‌گیرد. از بعضی از روایات نیز دست‌یابی به تئوری از راه تفکر و عمق بخشیدن به داده‌ها را می‌توان استنباط نمود (روان‌شناسی رشد، ۱۳۷۴، صص ۱۴۹-۱۵۰) روایت موردنظر این است: «من أكثر الفكر فی ما یعلم أتقن علمه و فهم ما لم یکن یعلم» (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۵۷). هر کس در آن چه می‌داند، بسیار بیندیشد، دانسته خود را استوار می‌سازد و آن چه را نمی‌توانست بفهمد، می‌فهمد. اما روشن است که از این روایت، چیزی در باب نقش تئوری در علم به دست نمی‌آید؛ این روایت بیان‌گر آن است که اگر کسی در آن چه می‌داند، بسیار اندیشه کند، از آگاهی سطحی به آگاهی عمیق‌تر دست می‌یابد و برخی از امور را که در اثر دانستن سطحی نمی‌فهمد، می‌تواند بفهمد. تئوری و نقش آن در علم، با توجه به گستره این تأثیر، جز با تکلف فراوان، آن هم پس از آن که نقش تئوری را در تحولات اخیر علم دریافته باشیم، از روایت اشاره شده، به دست نمی‌آید. این تکلف، برای مثال، چنین است که: کسی بگوید تعبیر «آن چه را نمی‌توانست بفهمد، می‌فهمد.» روایت، در برگیرنده این معناست که با داشتن تئوری، می‌توان به تبیین‌ها یا پیش‌بینی‌های جدید دست زد. اما واژه میهم «فهمیدن» را با چه میزان از استنباط می‌توان حاکی از مکانیسم‌های خاصی دانست که یک تئوری در تبیین و پیش‌بینی پدیده‌ها فراهم می‌آورد؟ (باقری، ۱۳۸۲، صص ۲۴۶-۲۴۷)

اصل ادعای پیشگفته، بحث مهمی است. بنابراین، به راحتی نمی‌توان متون دینی را بر نظریه‌های علمی تطبیق کرد. تطبیق نظریه‌های علمی بر متون دینی در دوره گذشته توسط "کواکبی"، "سید قطب"، "بازرگان" و غیره انجام گرفت و نتیجه مطلوبی به دنبال نداشت. فهم درست آیات و روایات، مبتنی بر متدولوژی معینی است. اگر بر اساس منطق فهم دین، به برداشت ضابطه‌مندی از متن دینی دست یافتیم و سپس هماهنگی و سازگاری فهم مضبوط از دین با نظریه علمی کشف شد، این‌گونه تطبیق، اشکالی نخواهد داشت. پس آن چه اشکال دارد، تحمیل نظریه‌های علمی بر متون دینی است، ولی هماهنگی حاصل شده میان فهم ضابطه‌مند متون دینی با نظریه‌های علمی اشکالی ندارد.

۳. احساس بی‌نیازی کاذب

دشواری دیگر در این رویکرد آن است که مطالب مجملی از متون دینی در کنار مباحث دقیق و تفصیلی یافته نظریه‌های علمی قرار می‌گیرند و این احساس بی‌نیازی کاذب را در ما پدید می‌آورند که اسلام نیز در این باب سخنی گفته است. این احساس را از آن‌رو، بی‌نیازی کاذب می‌نامیم که سخنان کوتاه و مجمل، نمی‌توانند به آگاهی دقیق و تفصیلی یافته‌ای بینجامند که علوم در پی دست‌یافتن به آن هستند؛ در عین حال، دغدغه ذهنی ما را در این مورد فرو می‌نشانند که متون دینی نیز در باب آن سخن گفته‌اند (همان، صص ۲۴۷-۲۴۸)

محتوای این اشکال، درست است و نباید گمان کرد که می‌توان پاسخ تمامی پرسش‌های علمی را از آیات و روایات به دست آورد، ولی اگر با منطق فهم دین، نظریه‌ای علمی از متنی دینی استنباط شد، نسبت دادن آن به دین الهی، مانعی ندارد. العطاس نیز بر همین عقیده است. بنابراین، این سخن درست را نمی‌توان به عنوان اشکال بر وی وارد ساخت. مطلب مهم این است که وقتی نظریه علمی از متن دینی

استنباط و استخراج شد، گرچه حجیت شرعی و عقلی دارد، ولی می‌تواند با روش تجربی به مرحله تأیید برسد و عقلانیت جمعی و پذیرش بین‌الاذهانی پیدا کند. منتقد محترم نیز در کتاب *هویت علم دینی*، همین راه را طی کرده است.

۴. وهن اسلام

رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود، 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، با نظر به مشکلات سه‌گانه پیشین، به کم‌مایه وانمود کردن دین و متون دینی منجر می‌شود؛ زیرا این تصور را در خواننده پدید می‌آورد که متون دینی به اشاراتی کوتاه و مجمل بسنده کرده‌اند، در حالی که دانشمندان و نظریه‌های علمی، در همان زمینه، مطالب و مباحث دقیق و فراوانی را به دست می‌دهند (همان، ص ۲۴۸).

اگر کسی بخواهد همه علوم و نظریه‌های دقیق علمی را از آیات و روایات به دست آورد، گرفتار چنین اشکالی خواهد گردید، ولی این مطلب، ربطی به دیدگاه العطاس ندارد. وی هیچ‌گاه معتقد به این نبود که با کمک آیات و روایات می‌توان همه گزاره‌های علوم انسانی را کشف کرد. او برای آیات، شأن محوری اعتقاد دارد که باید فعالیت‌های سازمان یافته انسان در کشف معلومات و دستاوردهای علوم، در جهت تبعیت از همان محور و هسته مرکزی شناخت پیش روند.

۵. ابهام در نوع پیش‌فرض‌ها

نگارنده بر این باور است که نظریه العطاس، یکی از نظریه‌های معقول و قابل دفاع در حوزه علم دینی است ولی گرفتار کاستی‌های متعددی است که به اختصار عرض می‌شود. نقیب‌العطاس به دنبال جایگزین نمودن عناصر کلیدی اسلامی به جای عناصر و پیش‌فرض‌های برآمده از فرهنگ و تمدن غرب است. وی مشخص نکرده است که پیش‌فرض‌های پیش‌گفته، چه نوع پیش‌فرضی هستند؟ آیا پیش‌فرض‌های معلل علوم‌اند، یا پیش‌فرض‌های مدلل‌اند. گاهی این پیش‌فرض‌ها، نقش علی در پیدایش علوم دارند، ولی گاهی نقش دلیلی دارند. برای مثال در استدلال «عالم، متغیر است و هر متغیری، حادث است پس عالم، حادث است»، مقدمات استدلال، نقش علیت دلیلی برای نتیجه دارند. ولی وقتی کسی از پریدن یک گنجشک، یقین به گزاره‌ای پیدا می‌کند، پریدن گنجشک، نقش علیت غیردلیلی برای پیدایش آن گزاره دارد. باید اول تکلیف این مسأله را مشخص کرد که این عناصر کلیدی و اساسی علوم، عناصر علیتی‌اند یا عناصر دلیلی؟ اگر پیش‌فرض‌ها، عناصر علی باشند، ممکن است با تغییر علت، تغییری در نظریه معلول پدید نیاید. ملاحظه نگارنده بر العطاس این است که نقش دلیلی یا علیتی عناصر کلیدی در نظریه ایشان تبیین نشده است.

۶. کاستی در ارائه روش شناسی

ملاحظه دیگر نگارنده بر دیدگاه العطاس این است که وی روش شناسی معینی برای طی این فرآیند ارائه نکرده است. چگونه عناصر کلیدی اسلامی از متون دینی استخراج می گردند و چگونه عناصر اصلی بر علوم طبیعی و انسانی تأثیرگذارند؟ مشکل اساسی تمامی دیدگاه‌های معتقد به علم دینی، نداشتن یک متدولوژی استنباط یا تهذیب یا تولید علوم کاربردی، طبیعی و انسانی دینی است.

۷. ناکارآمدی تهذیب

دیدگاه تهذیبی-تولیدی با واقعیت خارجی علوم هماهنگ نیست. تاریخ و فلسفه علم نشان می‌دهد که گزاره‌های درون یک علم، گزاره‌هایی از هم بریده و به راحتی قابلیت حذف و جایگزینی نیستند. مجموعه گزاره‌های یک علم یا نظریه علمی به گونه‌ای در هم تنیده‌اند که اگر یک گزاره به ویژه گزاره مرکزی را از درون علم بیرون آورده شود، شیرازه آن علم به هم می‌خورد، مثل ساختمانی می‌ماند که ستون اصلی آن برداشته شود. اساس «نظریه فروید» و مبنای تئوریک او، عقده‌های جنسی است. نظریه تکامل در «زیست‌شناسی داروینستی» نه در یک گزاره که در کل نظامش با گزاره‌های دینی تعارض ظاهری پیدا می‌کند. پس علوم بشری، اجزای در هم تنیده‌ای هستند که حذف یک گزاره -به‌خصوص گزاره‌های مرکزی- از آن‌ها، موجب نابودی دانش می‌شود. نگارنده بر این باور است که حذف و جایگزینی پاره‌ای از گزاره‌های علمی، به‌عنوان پیشنهاد عملیاتی برای اسلامی‌سازی دانشگاه‌ها و علوم بشری، نتیجه‌بخش است؛ ولی موفقیت آن به‌عنوان ضابطه معرفتی تضمینی ندارد.

۸. فقدان دلیل بر تعداد عناصر کلیدی

العطاس، هفت عنصر را به‌عنوان عناصر کلیدی در علوم طبیعی و انسانی کاربردی برشمرد، درحالی که هیچ دلیل یا تبیینی برای این تعداد ارائه ننمود. به اعتقاد نگارنده، باید با مطالعه مورد به مورد تاریخ و محتوای علوم انسانی و طبیعی غربی، پیش‌فرض‌های متافیزیکی آن‌ها را کشف نمود، سپس معلل بودن یا مدلل بودن این پیش‌فرض‌ها را نیز مشخص کرد. پیش‌فرض‌های مدلل این علوم، منشأ پیدایش پرسش‌های معینی از متون دینی است. توانمندی دین در پاسخ به پرسش‌های معین به فیلسوفان علم دینی کمک می‌کند تا پیش‌فرض‌های متافیزیکی علوم تدوین گردند. مطلب دیگری که العطاس بدان توجه نکرده، روش شناسی چگونگی تأثیرگذاری پیش‌فرض‌های متافیزیکی -دینی بر علوم است که باید پس از کشف پیش‌فرض‌های دینی انجام گیرد.

گفتنی است که در مرحله استنباط عناصر کلیدی از متون دینی به آرای اندیشمندان اسلامی مراجعه می‌شود، حال اگر اختلافی میان آن‌ها مشاهده شد، دیدگاهی در منظومه پیش‌فرض‌ها قرار می‌گیرد که کارآمدی بیشتری در تولید علم دینی داشته باشد.^۲

جمع بندی

عطاس بر این باور است که علم، کاشف از واقعیت خارجی است. حقیقت علم و واقعیت انسان از خداوند متعال سرچشمه گرفته‌اند. روح دین، عدالت است که در فطرت انسان نهادینه است و فطرت انسان هم با هدایت انبیا رشد می‌کند. با این مبانی، علم دینی، علمی است که عادلانه باشد و برقرآن و دین (به‌عنوان بهترین منبع شناخت حقایق) متکی باشد. علوم جدید، آلوده به فرهنگ و تمدن غرب هستند؛ فرهنگ و تمدنی که کاملاً از مبدا غیب و خدا منقطع است. علم دینی، علمی است که از مظاهر فرهنگ و تمدن غربی تنزیه و پاک‌سازی شود. انسان، دارای دو بُعد مادی و معنوی، یعنی: جسم و روح است؛ علم هم دو نوع است: علوم بحثی که ناظر به جسم و دنیاست و وحی که ناظر به روح و آخرت انسان است. هر دو گونه علم باید با توجه و عمل خودآگانه کسب شوند. به دلیل جامعیت دین اسلام، علم هم که از ناحیه همان مبدا دین است، شامل همه ابعاد زندگی است و هیچ فرهنگ دیگری نتوانسته چنین گستره‌ای داشته و تصویر هستی و حیات انسان را چنین ارائه کند. برای تحقق علم دینی باید: اولاً، علوم را از تمدن غربی پاک‌سازی کرد و ثانیاً، سپس علوم را در مفاهیم کلیدی فرهنگ اسلامی غوطه‌ور ساخت. برخی مفاهیم کلیدی عبارتند از: «علم» یعنی آگاهی و برترین آگاهی همان وحی است که در دو صورت تکوینی و تشریحی محقق شده است؛ «حکمت» یعنی شناخت جایگاه هر موجودی در هستی؛ «عدالت» نتیجه حکمت است؛ «ادب» یعنی انضباط خاطر روح انسان. فرایند علوم تحقق یافته به ترتیب عبارتند از: اول: فرهنگ غربی؛ دوم: عناصر کلیدی؛ سوم: علوم طبیعی، انسانی و کاربردی غربی. فرایند پیشنهادی: اول: شناسایی عناصر و مفاهیم کلیدی علوم اسلامی؛ دوم: جایگزینی عناصر کلیدی اسلامی به جای غربی؛ سوم: ابتدای علوم طبیعی و کاربردی و عناصر اسلامی و تهذیب علوم موجود؛ چهارم: اصلاح تنه علوم همسان با عناصر کلیدی. مهم‌ترین نقدهایی که بر نظریه عطاس وارد کردند، عبارتند از: پیدایش مجموعه‌های ناهم‌ساز؛ تطبیق تکلف‌آمیز؛ احساس بی‌نیازی کاذب. نقدهای پذیرفته شده توسط نگارنده عبارتند از: ابهام در پیش‌فرض‌ها؛ نقصان در روش‌شناسی و چگونگی فرایند و ملاک استنباط عناصر کلیدی و تطبیق بر علوم بشری؛ ناکارآمدی تهذیب در متن علوم که گزاره‌هایش در هم تنیده‌اند؛ فقدان دلیلی بر حصر عناصر کلیدی.

پی‌نوشت‌ها

۱. سید محمدنقیب العطاس، مؤسس، مدیر و استاد مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی واقع در شهر "کوالالمپور"، در سال ۱۹۳۱ در شهر بوگور (Bogor) در اندونزی به دنیا آمد. وی گذشته از سوابق تدریس و تعلیم در "مالزی"، در دانشگاه‌های خارجی از جمله دانشگاه "تمپل" و "اوه‌ایو" در آمریکا، تدریس کرده و در بسیاری از مجامع بین‌المللی عضویت دارد. العطاس بیش از بیست‌وپنج اثر به زبان‌های مالایایی و انگلیسی دارد و بسیاری از آن‌ها به زبان‌های عربی، ترکی، اردو، فرانسه، آلمانی، روسی، بوسنیایی، هندی، کره‌ای و ژاپنی ترجمه شده است. ر.ک: محمدنقیب العطاس، اسلام و

دنیوی گری (سکولاریسم)، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۷۴ش، صص ۷-۱۰ و زندگی نامه و خدمات علمی و فرهنگی پروفیسور سید محمد نقیب العطاس، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۶ش.

۲. برای مطالعه بیشتر ر.ک به منابع ذیل:

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*. Hodder and Stoughton, King Abdulaziz University, Jaddah, Saudi Arabia

فهرست منابع

- آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی (۱۳۶۶) *غرر الحکم*. قم: دفتر تبلیغات.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲) *هویت علم دینی*. سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۷۴) *روان شناسی رشد*. تهران: سمت.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۲) *انتظارات بشر از دین*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شیخ حرعاملی (۱۴۰۹ق) *وسایل الشیعه*. ج ۶. قم: آل البیت.
- کافی، مجید (۱۳۷۹) "باورهای علم دینی"، *مجله حوزه و دانشگاه*، شماره ۲۳.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق) *بحار الانوار*. ج ۶۸ و ۸۹. بیروت: الوفا.
- محدث نوری (۱۴۰۸ق) *مستدرک الوسائل*. ج ۸. قم: آل البیت.
- العطاس، محمد نقیب (۱۳۷۴) *اسلام و دنیوی گری (سکولاریسم)*. ترجمه احمد آرام. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و مؤسسه اندیشه و تمدن اسلامی کوالامپور.
- _____ (۱۳۷۴) *درآمدی بر جهان شناسی اسلامی*. جمع مترجمان. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و مؤسسه اندیشه و تمدن اسلامی کوالامپور.
- _____ (۱۳۸۶) *زندگینامه و خدمات علمی و فرهنگی پروفیسور سید محمد نقیب العطاس*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

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*. Hodder and Stoughton, King Abdulaziz University, Jaddah, Saudi Arabia.