| تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۷/۱۰ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۹/۲۰ |

علم دینی از منظر واقع‌گرایی انتقادی*

سید محمد تقی موحد ابطحی

دانش‌آموخته دکتری فلسفه علم و فناوری پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. تهران. ایران.

smtmabtahi@gmail.com

چکیده

در دهه‌های گذشته در بحث از امکان یا امتناع علم دینی، از دیدگاه‌های مختلف فلسفهٔ علمی (اثبات‌گرایی، ابطال‌گرایی پوپری، برنامهٔ پژوهش علمی لاکاتوشی، پارادایم علم کوهنی وغیره) بهره گرفته شده است، اما تاکنون دربارهٔ قابلیت‌های واقع‌گرایی انتقادی در حمایت از ایدهٔ علم دینی کار چندانی انجام نشده است و پژوهش‌های انجام‌شده نیز به ابعاد مختلف ایدهٔ علم دینی نپرداخته‌اند. در این مقاله پس از معرفی مختصر واقع‌گرایی انتقادی، به‌صورت متمایز «معناداری»، «امکان»، «ضرورت»، «مطلوبیت»، «چگونگی تولید» و «آینده» علم دینی از منظر واقع‌گرایی انتقادی بررسی می‌شود تا نشان داده شود این دستگاه فلسفی، که فلسفهٔ علوم طبیعی، فلسفهٔ علوم انسانی و فلسفهٔ فراطبیعت را دربرمی‌گیرد، ظرفیت بالایی برای پشتیبانی از ایدهٔ علم دینی دارد.

کلیدواژه‌ها: علم دینی، واقع‌گرایی انتقادی، معناداری و امکان علم دینی، ضرورت و مطلوبیت علم دینی، چگونگی تولید علم دینی، آیندهٔ علم دینی.

*. این مقاله مستخرج از طرح «جریان‌شناسی نظریه‌های علم دینی» از مجموعه طرح‌های اعتلاء علوم انسانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

مقدمه

در دهه‌هـای گذشـته هنـگام بحـث از علم دینـی، از دیدگاه‌هـای مختلف فلسـفهٔ علمی بهره گرفته شـده اسـت. برخی در اثبات امتناع علم دینی از فلسـفه‌های علم اثبات‌گرایی، ابطال‌گرایی، عقل‌گرایـی انتقـادی و پدیدارشناسـی اسـتفاده کرده‌انـد (نراقـی، ۱۳۷۳؛ پایا، ۱۳۸۶؛ سـروش، ۱۳۹۰؛ عبدالکریمـی، ۱۳۹۱)؛ درمقابـل، برخـی دیگر بحـث کرده‌اند که حتی فلسـفهٔ علم‌های اثبات‌گرایـی و ابطال‌گرایـی ظرفیت حمایت از ایدهٔ علم دینی را دارنـد (زیباکلام، ۱۳۹۰) و برخی دیگر در چهارچوب فلسفهٔ علم‌های لاکاتوشی، کوهنی، فایرابندی و مکتب ادینبورایی از علم دینی حمایـت کرده‌انـد (باقری، ۱۳۸۲؛ زیبـاکلام، ۱۳۹۰). اما تا کنون در ارتباط با قابلیت‌های فلسـفهٔ علم واقع‌گرایی انتقادی در حمایت از ایدهٔ علم دینی کارهای اندکی انجام شـده اسـت. برای نمونه می‌توان به مصاحبه‌ها و یادداشـت‌های دکتر عماد افروغ (۱۳۸۶ الف و ب)، مروج اصلی فلسـفهٔ علـم واقع‌گرایـی انتقادی در ایران و مقالـه‌ای از نجف‌پور و همکاران (۱۳۹۲) اشـاره کرد. مروری بر این آثار نشـان می‌دهد که ابعاد مختلف موضوع علم دینی در آن‌ها بررسـی نشـده است. در این مقاله تلاش می‌شـود پس از معرفـی مختصر واقع‌گرایی انتقادی، به‌صـورت متمایز، «معناداری»، «امـکان»، «ضـرورت»، «مطلوبیت»، «چگونگی تولید» و «آینده» علـم دینی از منظر واقع‌گرایی انتقادی بررسی شود. بدیهی است در مرحلهٔ بیان دیدگاه واقع‌گرایی انتقادی در قبال ایدهٔ علم دینی، ابعاد دیگری از آرای این دیدگاه فلسفهٔ علمی معرفی خواهد شد.

واقع‌گرایی انتقادی

در این مقاله، مراد از واقع‌گرایی انتقادی دیدگاهی اسـت که توسـط روی بسـکار[1] (۲۰۱۴ـ۱۹۴۴) مطرح شد و تونی لاوسن،[2] رم هره،[3] آندرو سایر،[4] مارگارت آرچر،[5] آندرو کالیر،[6] ویلیام آوتویت،[7]

1. Roy Bhaskar
2. Tony Lawson
3. Rom Harre
4. Andrew Sayer
5. Margaret Archer
6. Andrew Collier
7. William Outhwaite

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

تد بنتون،[1] پیتر منیکاس،[2] آلن نری،[3] روی ادگلی،[4] هاگ لیسی،[5] داگلاس پورپورا[6] وغیره در توسعهٔ آن کوشیدند. دکتر عماد افروغ در آغاز کتاب شرحی بر دیالکتیک روی بسکار مراحل توسعهٔ فلسفهٔ علم بسکار را به شکل زیر شکل ترسیم کرده است:

رئالیسم استعلایی[7]> طبیعت‌گرایی انتقادی[8]> نظریهٔ نقد تبیینی[9]> رئالیسم انتقادی دیالکتیکی[10]> رئالیسم انتقادی دیالکتیکی استعلایی[11]> فلسفهٔ فراطبیعت.[12]

بی‌شک توضیح سیر تحولات این دیدگاه در این مجال اندک ممکن نیست و همین که برخی از مؤلفه‌های این دیدگاه به اختصار توضیح داده شود، کمک خواهد کرد تا از این منظر به ارزیابی ایدهٔ علم دینی بپردازیم.

فلسفهٔ علم بسکار واقع‌گرایانه است؛ به این معنا که به واقعیتی مستقل از فاعل شناسا اعتقاد دارد که بعد لازم و ناگذرای[13] علم را تشکیل می‌دهد. در این دیدگاه چنین عنوان می‌شود که «جهان خارجی مستقل از خواست‌های ما از آن است که اغلب در مقابل خواست‌های ما مقاومت می‌ورزد» (بنتون و کرایب، ۱۳۸۴: ص ۲۲۵). «در هستی‌شناسی واقع‌گرایی انتقادی بین سه قلمرو تجربی، حقیقی و واقعی تمایز گذارده شده است. قلمرو تجربی از تجارت رویدادهای مشاهده‌شده حاصل می‌شود. قلمرو حقیقی شامل رویدادهاست، خواه مشاهده شده باشند، خواه نه. قلمرو واقعی شامل فرایندهایی می‌شود که وقایع را ایجاد می‌کنند» (بلیکی، ۱۳۹۱: ص ۱۹۸).

فلسفهٔ علم بسکار استعلایی است؛ به این معنا که همانند کانت به دنبال یافتن شرط امکان علم و تحقیق علمی است. البته کانت شرط امکان علم تجربی را در مقولات فاهمه جست‌وجو می‌کند

1. Ted Benton
2. Peter Manicas
3. Alan Norrie
4. Roy Edgley
5. Hugh Lacey
6. Douglas Porpora
7. Transcendental Realism
8. Critical Naturalism
9. Theory of Explanation Critique
10. Transcendental Critical Realism
11. Transcendental Dialectical Critical Realism
12. The Philosophy of Meta_reality
13.Intransitive

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

و از این حیث، فلسفهٔ او ایدئالیستی می‌شود؛ اما بسکار به اقتضای رویکرد واقع‌گرایانهٔ خود، شرط امـکان علم تجربی را در لایه‌های چندگانهٔ واقعیت، سـاختارها،[1] مکانیسـم‌ها،[2] و توان علّی[3] آن‌ها وغیره جسـت‌وجو می‌کند. به عقیدهٔ بسـکار «کشـف واقعیتِ جهانِ هستی مسـتلزم عبور از سطح پدیده‌های تجربی و مشـاهده‌پذیر به سطوح زیرین و مطالعهٔ سـاختارها و مکانیسم‌های موجد این پدیده‌هاست»(Bhaskar, 2008: PP 12-14).

فلسـفهٔ علم بسـکار دیالکتیکی اسـت؛ به این معنا که برخلاف کانت، در جایی که به دو نظریهٔ سرسـختانهٔ رقیب برمی‌خورد، به جدلی‌الطرفینی بودن آن‌ها حکم نمی‌کند، بلکه به دنبال نظریه‌ای (سنتزی) است که در پرتو آن هر دو نظریه قابل تبیین باشد. برای نمونه، سایر به تقابل‌های عمیق یا دوگانه‌هایی نظیر فرد-جامعه؛ ذهنی-عینی؛ اندیشه-کنش، ارزش-واقعیت اشاره می‌کند و بر این باور است که این دوگانه‌ها مشکلاتی را در فهم ما از جهان و خودمان ایجاد می‌کند (سایر، ۱۳۸۵: ص ۲۵) و در ادامه می‌کوشد در قالب سنتزی این تقابل‌ها و دوگانه‌ها را ازمیان بردارد.

فلسـفهٔ علم بسکار طبیعت‌گرایانه اسـت؛ به این معنا که برخلاف بسـیاری از هرمنوتیسین‌ها، پدیدارشناسـان، سـاختارگرایان وغیـره که واقعیت‌های اجتماعی را برسـاخته می‌داننـد و درنتیجه، اسـتفاده از روش علـوم طبیعی را در علـوم اجتماعی جایـز نمی‌دانند و جریـان ضدطبیعت‌گرایی را تشـکیل می‌دهند، بسـکار باز هـم به اقتضای رویکـرد واقع‌گرایانـهٔ خود، بر این باور اسـت که واقعیت‌های اجتماعی تماماً برسـاخته نیسـتند و درنتیجه، علی‌رغم تفـاوت موضوع علوم طبیعی و علوم اجتماعی، می‌توان از روش‌های علوم طبیعی در علوم اجتماعی استفاده کرد.

فلسـفهٔ علم بسـکار انتقادی اسـت؛ به این معنا که درپی رهاشـدن از محدودیت‌های نظری و عملی اسـت. بسکار علی‌رغم استفاده از روش طبیعت‌گرایان در علوم اجتماعی، با توجه به انسانی و درنتیجـه، تاحـدودی آگاهانه و عامدانه بـودن واقعیت‌های اجتماعی، از نقد تبیینی هم اسـتفاده می‌کنـد که بـه معنای افـزودن دیدگاهی انتقادی و هنجاریـن به موضوع موردتبیین اسـت (بنتون و کرایپ، ۱۳۸۴: ص ۳۳۵).

فلسـفهٔ بسـکار در آخرین لایهٔ خود که به‌طور خاص در کتاب از شـرق به غرب (۲۰۰۰) بیان شـده اسـت، از فراواقعیت و خداوند، به‌منزلهٔ امر مطلق و شـرط بلاشـرط هر امکان و اینکه علم و دین در نهایت یکی هستند وغیره دفاع می‌کند. به عقیدهٔ بسکار، در ارتباط با تلقی انسان از خدا دو

1. Structures
2. Mechanisms
3. Causal powers

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

پندار نادرست وجود دارد: «یکی این توهم که انسان اساساً خداگونه نیست و دیگری اینکه هم‌اکنون خداگونه اســت ... وی در مقدمهٔ طولانی کتاب برای خدا به دوازده گام تا بهشــت اشــاره می‌کند» (افروغ، ۱۳۹۴: ص ۱۱۹).

تأکید مجدد بر این نکته ضروری است که وقتی در این مقاله از واقع‌گرایی انتقادی یاد می‌شود، کل آن نظام فلســفی موردنظر اســت که بسکار از رئالیسم استعلایی تا فلسفهٔ فراطبیعت مطرح کرده است.

معنای علم دینی از منظر واقع‌گرایی انتقادی

یکی از ویژگی‌های فلســفهٔ علم بسکار این اســت که وی درمجموع نظامی فلسفی ارائه کرده است که در آن هم فلسفهٔ علوم طبیعی، هم فلسفهٔ علوم انسانی و هم فلسفهٔ فراطبیعت وجود دارد. بسکار (۲۰۰۰) خداوند را به‌مثابه امر مطلق و شرط بلاشرط هر امکانی طرح کرده است. به‌یاد داشته باشیم که بسکار ریشه‌ای در هند دارد و به‌خاطر علاقه‌ای که به عرفان هندی دارد، از نوعی خدای وحدت وجودی یاد می‌کند که در آن انسان‌ها و دیگر موجودات و درمجموع، جهان درحال گسترش همگی اشــکال مختلفی از خداوند و تجلیات او هستند. بسکار خدا را موجودی جدای از سایر موجودات نمی‌داند. در این دیدگاه معرفت به خداوند نیز، نه به روش تجربی بلکه ازطریق شــهود عقلی (البته نه عقل «Rational» صرفاً مبتنی‌بر «reason» بلکه عقل به معنای «intuition Intellectual») و در پرتو ســلوک نفسانی ممکن است؛ هرچند این معرفت همانند سایر معارف بشری، معرفتی متحول و خطاپذیر اســت. ازســوی دیگر، در واقع‌گرایی انتقادی از ضرورت هماهنگی میان معارف بشری یاد می‌شود. بسکار تصریح می‌کند که علم و دین در نهایت با هم متحد هستند و علم در نهایت به خداوند مربوط می‌شود.

بــر ایــن مبنا می‌توان گفــت از منظر بســکار، در جایــگاه نظریه‌پرداز اصلی جریــان واقع‌گرایی انتقــادی، علمــی که هماهنــگ با و مبتنی‌بر چهارچوبی فلســفی شــکل بگیرد یا تــداوم یابد که در آن خداوند، خداگونه‌ای انســان، معرفت به خدا و ســلوک به‌ســوی وی پذیرفته شــده است، علمی دینی اســت. علم دینی در این نگاه، علمی در فرایند شــدن و درنتیجه ذومراتب قلمداد می‌شــود که دربردارندهٔ بازهٔ وســیعی می‌شود که با گذار از علم سکولار آغاز و تا مرحلهٔ وحدت‌یافتن کامل علم و دین در رســیدن به حقیقت واحد دنبال می‌شــود. در نقطهٔ پایانی این مســیر، علم دینی همان دین علمی است، زیرا هر دو در ساختار جدید و گسترده‌تری با هم وحدت یافته‌اند.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

امکان علم دینی از منظر واقع‌گرایی انتقادی

توضیحی که دربارهٔ معنای علم دینی در بند پیشین ارائه شد در عمل، امکان علم دینی را هم در چهارچوب واقع‌گرایی انتقادی بسکاری نشان داده است. باوجوداین، در این بند توضیحی ارائه می‌شود مبنی‌بر اینکه گذار از فلسفه‌های علم اثبات‌گرا (پوزیتیویستی) و تفسیری (هرمنوتیکی) این فرصت را برای واقع‌گرایی انتقادی فراهم آورده است که از یک‌سو، امکانی وسیع برای تأثیر معرفت و سلوک دینی در علم و فرایند علم‌ورزی ایجاد کند و ازسوی دیگر، علم را صرفاً در چهارچوب گفتمانی و تفاهم بین‌الاذهانی معنا نکند، بلکه بتواند در چهارچوبی واقع‌گرایانه از علم سخن گوید. توضیح آنکه واقع‌گرایی انتقادی از دو وجه گذرا و ناگذرا یا به تعبیر دیگر، متعدی و لازم علم سخن می‌گوید. در وجه گذرا و متعدی علم به معنا، مفهوم و نظریه‌محور بودن و به تعبیر دیگر، بر وجه هرمنوتیکی علم توجه می‌شود. اگر پذیرفتیم که مشاهدهٔ ما گرانبار از نظریه است و زبان ما برخلاف نگرش ویتگنشتاین اول، با امر واقع تطابق ندارد و به تعبیر ویتگنشتاین متأخر، اگر پذیرفتیم که ما نه با دیدن خام (see) بلکه با دیدن به‌مثابه یا دیدن با عنوان «seeing as» سروکار داریم، به این معناست که پذیرفته‌ایم یک واقعیت خارجی به اشکال مختلفی نه‌تنها گزارش، بلکه دیده می‌شود. همان‌طور که ارسطوییان چیزی را که در فیزیک نیوتنی آونگ دیده می‌شد جسم درحال سقوط با مانع می‌دیدند، به عقیده بسکار علم یک فعالیت اجتماعی است که در آن دانشمندان می‌کوشند در تعامل با هم و با استفاده از مفاهیم و نظریه‌ها (که وجه گذرا و هرمنوتیکی علم را تشکیل می‌دهد)، ووانین علّی حاکم بر رویدادها (که وجه واقع‌گرایانهٔ علم را تشکل می‌دهد) را کشف کنند (Bhaskar, 2008: pp 104-106). از این زاویه امکان مشاهده، فهم و تبیین عالم از منظرهای مختلف و ازجمله از منظر دینی فراهم می‌آید؛ به‌عبارت دیگر، همان‌گونه که در چهارچوب مفهومی و نظری سکولار می‌توان به فهم و تبیین عالم پرداخت، در چهارچوب دینی نیز می‌توان هستی طبیعی و انسانی وغیره را فهم و تبیین کرد و این به معنای امکان علم دینی است. مهم آن است که در فرایند داوری بتوان کفایت نظری و تجربی نظریهٔ دینی را بر نظریهٔ سکولار نشان داد.

ازسوی دیگر، واقع‌گرایان انتقادی، هم در علوم طبیعی و هم در علوم انسانی به وجه ناگذرا و لازم علم نیز تأکید می‌ورزند و در هر دو حوزه (علوم طبیعی و علوم انسانی) به واقعیتی مستقل از ذهن، زبان و قراردادهای آدمیان اعتقاد دارند که هدف علم در نهایت، شناخت آن سطح از واقعیت است. در مقابل این نوع نگاه واقع‌گرایانه «بنابر هستی‌شناسی تفسیرگرایی، واقعیت اجتماعی محصول فرایندهایی است که در طی آن کنشگران اجتماعی به اتفاق هم، کنش‌ها و موقعیت‌ها را ایجاد می‌کنند و به تعبیر دیگر، واقعیت اجتماعی همان تفسیرهای افراد است» (بلیکی، ۱۳۹۱:

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

ص ۱۹۵)؛ به‌عبارت دیگر، برخلاف بسیاری از هرمنوتیسین‌ها، پدیدارشناسان و ساختارگرایان که واقعیت اجتماعی را برساخته می‌دانند، واقع‌گرایان انتقادی بر وجه غیربرساختی واقعیت‌های طبیعی و انسانی تأکید می‌کنند و هدف علم را گذار از سطح تجربی واقعیت که مبتنی‌بر مفاهیم، نظریه‌ها و عمل محقق است، و شناخت لایه‌های زیرین واقعیت که دربردارندهٔ ساختارها، مکانیسم‌ها و روابط علّی و ضروریِ مستقلِ از فاعل شناساست، معرفی می‌کنند و از این طریق دیدگاه خود را در زمرهٔ دیدگاه‌های واقع‌گرایانه قرار می‌دهند.

در ادامه و ذیل بحث از راهکارهای تولید علم دینی، وجوه دیگری از امکان علم دینی در دیدگاه واقع‌گرایی انتقادی آشکار خواهد شد.

ضرورت علم دینی از منظر واقع‌گرایی انتقادی

همان‌طور که بیان شد، بسکار در فلسفه‌ورزی خود فرایند گذار از رئالیسم انتقادی و طبیعت‌گرایی انتقادی وغیره به فلسفه فراطبیعت را دنبال کرد. اگر در این مسیر با وی همراه باشیم، باید بگوییم که علم دینی یا به تعبیر دیگر ایده‌ای که نظام معنایی، مفهومی و نظری‌ای را دنبال می‌کند که از علم و دینِ متمایزِ تحقق‌یافته در بستر زمان، به‌ویژه از عصر روشنگری به این‌سو، فراتر رفته و وحدتی بین این دو ایجاد کند، ضروری قلمداد خواهد شد. در دیدگاه بسکار انسان درحقیقت موجودی خداگونه است که سرنوشت او چنین بوده که در شرایط کنونی، به‌خصوص در دورهٔ پس از عصر روشنگری، در دنیایی زندگی کند که تحت‌تأثیر آرای فلاسفهٔ سکولار، از خداگونه‌بودن خود غافل شود. اما خصلت انتقادی، آگاهی‌طلب و رهایی‌خواهِ همین انسان اقتضا می‌کند که در راه پر پیچ‌وخم و پر از خطای سیر و سلوک به حقیقت خود بازگردد. انسانی که در چنین مسیری قرار می‌گیرد، ناگزیر از آن خواهد بود که میان علم‌ورزی خود و سیر و سلوکی که در نهایت دینی است هماهنگی ایجاد کند. در چنین نظام فکری ضرورت علم دینی (علم و دین هماهنگ با هم و در نهایت وحدت‌یافته) کاملاً قابل دفاع خواهد بود.

مطلوبیت علم دینی از منظر واقع‌گرایی انتقادی

واقع‌گرایان انتقادی درصدد فرارفتن از دوگانه‌هایی هستند که در فلسفهٔ علم و فلسفهٔ علوم انسانی مرتب از آن‌ها بحث می‌شود. واقع‌گرایان انتقادی می‌کوشند نوعی هم‌پیوندی دیالکتیکی بین دوگانه‌هایی نظیر جمع‌گرایی/ فردگرایی، ساختار/ عامل، علت/ دلیل، دانش/ ارزش، ماتریالیسم/ ایدئالیسم، پوزیتیویسم/ هرمنوتیک وغیره برقرار کنند. در این بین، یکی از دوگانه‌هایی که از

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

رنسانس و به‌خصوص از عصر روشنگری سربرآورد و زمینهٔ بحث از مناسبات علم و دین را در مغرب‌زمین فراهم کرد و دامنهٔ آن امروزه کشورهای اسلامی ازجمله ایران را نیز دربرگرفته است، دوگانهٔ علم و دین است. بسکار به‌عنوان پایه‌گذار جریان واقع‌گرایی انتقادی، در واپسین فعالیت‌های فلسفی خود از شرق به غرب (۲۰۰۰) کوشید دوگانهٔ علم و دین را نیز در فرایندی دیالکتیکی وحدت بخشد؛ به‌بیان دیگر، می‌توان گفت بحث فلسفی و فعالیت نظری و علمی در ارتباط با علم و دین به‌مثابه بخشی از اهداف واقع‌گرایان در گذار از دوگانه‌های مفهومی و نظری، اقدامی مطلوب قلمداد می‌شود و علاوه‌بر ثمرات فلسفی و علمی می‌تواند در عرصهٔ اجتماعی نیز اثرهای ارزشمندی از خود بر جای گذارد و تعارضات موهوم میان دین‌داران و عالمان را کاهش دهد و در نهایت از میان بردارد.

زمینه‌های فردی و اجتماعی دستیابی به علم دینی از منظر واقع‌گرایی انتقادی

با توجه به تأکیدی که واقع‌گرایی انتقادی بر بعد ناگذرای علم و نقش عمل در علم دارد، علی‌القاعده تحول علم را امری مدیریت‌پذیر و تحت‌تأثیر نظام ارادی، مفهومی و کنشی عاملان می‌داند؛ هرچند به‌دلیل ناشناخته‌بودن بخش عمده‌ای از ساختارها، مکانیسم‌ها و روابط علّی و زیست در جهان باز (غیرآزمایشگاهی)، نمی‌توان این پدیدهٔ اجتماعی را به‌گونه‌ای مدیریت کرد که تصویر روشنی از محصول آن و زمان دستیابی به آن ممکن باشد؛ به‌بیان دیگر، پدیدهٔ اجتماعی تحول علم و تولید علم دینی، علی‌القاعده در چهارچوب واقع‌گرایی انتقادی، هرچند مدیریت‌پذیر است، به‌صورت دقیق پیش‌بینی‌پذیر نیست. باوجوداین، می‌توان برخی از عوامل را که به‌صورت علل اعدادی می‌توانند در وقوع این پدیده موثر باشند برشمرد.

یادآوری می‌شود که در واقع‌گرایی انتقادی، در کنار وجه ناگذرا و لازم علم، بر وجه گذرا و متعدی علم نیز تأکید می‌شود و این وجه از علم ارتباط بسیاری با کنش‌های فردی و اجتماعی دارد. نکتهٔ دیگری که باید به آن اشاره کرد این است که واقع‌گرایی علمی با فراروی از دوگانه‌های فرد/ جمع یا ساختار/ عامل، درصدد تبیین پدیده‌های اجتماعی با بهره‌گیری هماهنگ از ساختار و عامل است. در این دیدگاه، فعالیت علمی در هر حوزه‌ای (فلسفه، علوم اجتماعی و علوم طبیعی)، همانند هر پدیدهٔ اجتماعی دیگر، کنشی آگاهانه است که در بستری اجتماعی انجام می‌گیرد و بر این اساس، برای فهم کنش علمی ازسویی باید آن را بر پایهٔ شناسندهٔ آگاهی که در فرایند شدن و به دنبال حل مسائل مختلف زندگی است بررسی کرد و ازسوی دیگر، باید به بستر اجتماعی انجام آن فعالیت توجه داشت و ابزارهایی مفهومی، فرهنگی و مادی که همگی ماهیتی اجتماعی

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

دارند و در تولید، بازتولید و تغییر نظامات علمی اســتفاده می‌شوند را مدنظر داشت (سایر، ۱۳۸۵: صص ۱۸ـ۱۷). بر این اســاس، برای تحول علم، کنشــگران علمی (اساتید و دانشجویان) به لحاظ فردی باید متحول شــوند. برای تولید علم دینی، کنشــگران علمی باید معرفت و ســلوک دینی داشته باشــند. اینکه کنشــگر علمی متوجه شــود که در زمانه‌ای زندگی می‌کند که عوامل متعددی موجب ازخودبیگانگــی وی و غفلــت از خداگونه‌بودن و به‌ســوی خدا جهت‌داشــتن او شــده‌اند و وی باید بــا اتخاذ رویکردی انتقادی و ســلوک آگاهانــه (هرچند خطاپذیر) از این وضعیــت رهایی یابد، از مقدمات تحول علم و تولید علم دینی در چهارچوب واقع‌گرایی انتقادی به‌شمار می‌آید.

اما باید توجه داشــت که تحول کنشــگر علمی و معرفت و سلوک دینی وی برای تولید علم دینی کافی نیســت و حتماً باید ســاختارهای علمی (قوانین حاکم بر نهادها و فعالیت علمی) نیز متحول شــوند و جهت‌گیــری دینی پیدا کننــد. قوانینی که به ســیطرهٔ وضع موجود کمک می‌کنــد و مانع از خودآگاهی کنشــگران علمی و درنتیجه، رهایی آن‌ها از وضع موجود می‌شــود، باید اصلاح شــود. یکی از این قوانین حاکم بر نظام علمی کشور که همچون مانعی بر سر راه تحول علم عمل می‌کند، به اعتقاد افروغ، تمرکزگرایی حاکم بر نظام آموزشی و پژوهشی کشور است (افروغ، ۱۳۸۶ ب) که موجب لخت و صلب‌شــدن نظام آموزشی و پژوهشــی کشور می‌شود و به تبع آن، علی‌رغم دغدغهٔ چهل سال محقق‌نشدهٔ انقلاب اسلامی ایران، موانع متعددی را برای کنشگری فعال‌تر تحول‌خواهان در عرصهٔ علم فراهم می‌آورد.

البتــه از ایــن مطلب نیز نباید غفلت کــرد که برای آنکه تحول نهاد علــم در جهت اهداف دینی بتوانــد پایــدار بماند و تحولــی دین‌محور در محتــوای علم پدیــد آورد، ناگزیر باید ســایر نهادها و ســاختارهای اجتماعــی نیز متحول شــوند. در جامعه‌ای که اقتصاد آن (برای مثــال) در جهت نظام ســرمایه‌داری شــکل گرفته، توسعه یافته و نقشی محوری در میان سایر نهادهای اجتماعی پیدا کرده است، نمی‌توان انتظار داشت که نهاد علم آن بتواند در جهت سلوک دینی متحول شود و رشد کند.

تحول در مبانی علم، لازمهٔ دستیابی به علم دینی از منظر واقع‌گرایی انتقادی

در کنار توجه به تحول در ســاحات درونی و بیرونی فرد و همچنین، تحول در نهادها و ســاختارهای اجتماعــی، یکــی از عواملی کــه می‌تواند در پدیدهٔ تحول علم مؤثر باشــد، تحــول در نظام معنایی و مفهومــی و به تعبیــر دیگر، تحول در پیش‌فرض‌هــای متافیزیکی حاکم بر فعالیت علمی اســت. در جامعه‌ای که نظامی فلســفی تدوین نشــده باشــد که بتوانــد در کنار تحلیل پدیــدهٔ علم (اعم از علوم طبیعی و علوم انســانی) به تحلیل ســلوک دینی فرد بپردازد، بی‌شــک یا رفتار علمی با مشکل

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

همراه می‌شـود و یا از معرفت و سـلوک دینی غفلت می‌شـود. مکاتب مختلف فلسفهٔ علم در سیر تاریخی خود سعی در تحلیل پدیدهٔ علم داشته‌اند، اما متأثر از عصر روشنگری نتوانسته‌اند تحلیلی از معرفت و سـلوک دینی ارائه کنند و درنتیجه یا باورهای دینی را بی‌معنا دانسـته‌اند (اثبات‌گرایان) یا آن‌ها را معنادار، ولی غیرعلمی قلمداد کرده‌اند (ابطال‌گرایان)، یا آن را صرفاً برسـاخته‌ای در کنار سـایر برساخت‌های بشری معرفی کرده‌اند (برساخت‌گرایان اجتماعی). در این فضای فکری، علم توسـعه می‌یابد، اما دین و سلوک دینی تضعیف می‌شود. درمقابل، اگر برداشت ما از نظام حکمت متعالیه این‌گونه باشـد که این نظام صرفاً درپی اسفار اربعه (سفر من الخلق الی الحق، سفر بالحق فی الحق، سـفر مـن الحق الی الخلق بالحق و سـفر فی الخلق بالحق: مسـافرت از مردم تا خدا، مسافرت با خدا دربارهٔ خدا، مسافرت از خدا تا مردم با خدا و مسافرت در میان مردم با خدا) است و در این مسیر بیش از هر چیزی بر عقل و شهود تأکید می‌ورزد و به نقش تجربه در کسب معرفت و تنظیم مناسـبات انسانی و اجتماعی و علمی و فنّاورانه کم‌توجه است، در تحلیل پدیدهٔ علم (مراد علم موجود اسـت) دچار ضعف می‌شود. بر این اساس، یا باید درپی فلسفهٔ علوم طبیعی و انسانی توسـعه‌یافته‌ای بود که بتواند معرفت و سـلوک دینی را به شکل مناسـبی تحلیل کند (کاری که برای مثال بسـکار دنبال کـرد)، یا باید درصدد آشـکارکردن ظرفیت‌های حکمت متعالیـه بود تا در کنار اسـفار اربعه، توان تحلیل پدیدهٔ علم و مدیریت آن را نیز داشـته باشد ـ کاری که فلاسفهٔ نوصدرایی (برای نمونه لک‌زایی، ۱۳۹۵) و یا کسـانی همچون افروغ (۱۳۹۱) درصدد انجام آن هسـتند ـ فارغ از اینکه این دو دسته تلاش تا چه اندازه توانسته‌اند در تحقق اهداف خود موفق باشند.

بر این اساس، می‌توان گفت در بین سه رویکرد تأسیسی مبناگرایانه، تهذیب و تکمیل علوم موجود و استنباطی (بنابر تقسیم‌بندی نظریه‌های علم دینی توسط خسرو باقری، که البته در طبقه‌بندی‌های دیگر نظریه‌های علم دینی به آن‌ها اشـاره شـده اسـت (موحد ابطحی، ۱۳۹۹)، واقع‌گرایی انتقادی بی‌شک با تحول در مبانی فلسفی فعالیت علمی برای رسیدن به علم دینی همراه‌تر است.

تهذیب و تکمیل علوم موجود از منظر واقع‌گرایی انتقادی

در میـان دو رویکرد دیگر (تهذیب و تکمیل علوم موجود و رویکرد اسـتنباطی) واقع‌گرایی انتقادی بـا رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود نسـبت بهتری می‌تواند برقـرار کند. می‌توان گفت از آنجا که واقع‌گرایی انتقادی در فعالیت علمی برای تجربه نقش قائل اسـت، می‌تواند دسـتاوردهای علوم تجربی موجود را در چهارچوب گسترده‌تر فلسفی خودش جای دهد و تفسیر کامل‌تری از آن‌ها ارائه کند و در تکامل آن بکوشـد؛ به‌عبارت دیگر، علوم طبیعی و اجتماعی به‌دسـت‌آمده در چهارچوب

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

تجربه‌گرایانــه، می‌توانــد گام اول از فعالیت علمی در چهارچوب واقع‌گرایی انتقادی به‌شــمار آید تا پس از شــناخت همبستگی‌ها و انتظام‌های حاکم در سطح تجربی واقعیت، به شناخت لایهٔ بالفعل و واقعی دست یابد.

ازســوی دیگــر، واقع‌گرایی انتقادی می‌تواند از رویکردهــای هرمنوتیکی در عرصهٔ علم، به‌ویژه علوم انسانی، آغاز کند و دوباره آن را در قالب متافیزیک مبسوط‌تر خود بازخوانی، اصلاح و تکمیل کنــد. برای مثال در کنار وجه گذرا و متعدی علم، که همســو با رویکردهای هرمنوتیکی اســت، بر وجه ناگذرای علم، که هماهنگ با نگاه واقع‌گرایی است، تأکید کند و درصدد شناخت آن برآید.

واقع‌گرایی انتقادی شــباهت بســیاری نیز با نظریه‌های انتقادی دارد و می‌تواند دوباره از آن نقطه آغــاز کند و ضعــف عمدهٔ نظریه‌های انتقادی را در ارائهٔ ابعاد ایجابــی علم برطرف کند. در نهایت، واقع‌گرایی انتقادی می‌تواند ترکیبی منســجم از دســتاوردهای سه پارادایم اثباتی، تفسیری و انتقادی (این طبقه‌بندی ســه‌گانه علاوه‌بر شــهرتی که دست‌کم در ایران دارد، پشــتوانه‌ای نظری هم دارد که توسط هابرماس در بحث دانش و علایق انسانی مطرح شده است) را، که وجه مشترک آن‌ها سکولار بودنشان است، اخذ کند و آن را در چهارچوب فلسفهٔ فراطبیعت خود جایابی کند و با بهره‌گیری از معرفت و سلوک دینی در تداوم فرایند علم‌ورزی، گامی به‌سوی دستیابی به علم دینی بردارد.

تحلیل رویکرد استنباطی از منظر واقع‌گرایی انتقادی

در میان ســه رویکرد مبناگرایانه، تهذیب و تکمیل علوم موجود و اســتنباطی، به‌نظر می‌رسد توضیح مبانی بهره‌گیری از رویکرد استنباطی در چهارچوب واقع‌گرایی انتقادی به بحث و استدلال بیشتری نیاز داشــته باشــد؛ به بیــان دیگر، برای گذار از تلقــی متافیزیکی خاصی کــه در واقع‌گرایی انتقادی بســکار از خداونــد وجود دارد، به‌عنوان امر مطلق و شــرط بلاشــرط هر امکان، رســیدن به خدای ادیان ابراهیمی دارای صفات ویژه‌ای (ازجمله عالم و قادر و هادی) اســت و برای هدایت بشــر فرد معصومی را برمی‌گزیند و ازطریق وحی با وی سخن می‌گوید و معارفی را به‌صورت گزاره‌ای، برای هدایت بشر در اختیار او قرار می‌دهد که بسیاری از آن‌ها ازطریق حس و عقل برهانی قابل دستیابی نیستند، بحث مبسوطی می‌طلبد. اما به‌طور خلاصه می‌توان گفت در چهارچوب واقع‌گرایی انتقادی ایــن امــکان وجــود دارد که فرد خاصی با ســلوک عملی و شــهود عقلی ویژه، درکــی از عمیق‌ترین لایه‌های هســتی به‌دســت آورد و این فهم را در قالب زبانی بیان کند. اگر چنین مبنایی را برای وحی پذیرفتیم، امکان بهره‌گیری از آموزه‌هایی که در ادبیات اســلامی از آن‌ها با عنوان آیات و روایات یاد می‌شــود، به‌منزلهٔ گزارش‌هایی از ســاختارها، مکانیســم و روابط علّی حاکم بر سطح واقعی عامل

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

هســتی وجود دارد. در ادامه نحــوۀ مواجهه با چنین آموزه‌هایی در فراینــد علم‌ورزی در چهارچوب واقع‌گرایی انتقادی بیان می‌شود.

بــرای مثال وقتــی در قرآن می‌خوانیم «وَلَوْ أَنَّ أَهْــلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَــا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّــمَاءِ وَالْأَرْضِ» (اعراف:۹۶)، نباید در چهارچوب پوزیتیویســتی مدعی شویم که ایمان و تقوی و برکــت، به‌عنوان مفاهیم دینی، تعریف عملیاتی ندارنــد و درنتیجه عبارت موردبحث تجربه‌ناپذیر و بی‌معناســت. همچنین، نباید با تحویل ســاده‌انگارانۀ ایمان و تقوی (بــرای مثال به صِرف بر زبان جاری‌کردن برخی عقاید یا انجام برخی مناســک دینی) و برکت (برای مثال به رفاه مادی) این گزاره را تجربه‌پذیر و البته ابطال‌شــده توسط شواهد آماری حاصل از وضعیت رفاه در کشورهای اسلامی (بــرای مثال) قلمداد کنیم. بلکه در یک گام باید به اســتناد کاربردهــای واژگان ایمان و تقوا و برکت وغیره، در کل متن موردبحث (در اینجا قرآن)، فهم بهتری از آیه به‌دســت آوریم. این فهم جدید از آیه ـ چنانچه تجربه‌پذیر بود ـ به این معناســت که دســت‌کم ســطحی از این عبارت ناظر به ســطح تجربی واقعیت است و درنتیجه می‌تواند با شواهد آماری ارزیابی شود. البته باید توجه داشت که با توجه به مفهوم و نظریه‌محور بودن تجربه، شــواهد آماری و تجربی نیز باید در چهارچوب معنایی و مفهومی موردبحث به‌دست آمده باشند. درصورت هماهنگی فهم روشمند این آیه و شواهد تجربی می‌تــوان از کفایــت عملی (نه تأییــد و اثبات به معنای پوزیتیویســتی) آن ســخن گفت. درصورت ناهماهنگی فهم به‌دســت‌آمده از آیه و شــواهد تجربی گردآوری‌شده، می‌توان درصدد یافتن روندها و مکانیســم‌هایی بود کــه در جهان بازی که در آن زندگی می‌کنیم وجــود دارد و مانع از تحقق تالی شــرطی موردبحث (لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّــمَاءِ وَالْأَرْضِ)، باوجود مقــدم آن (أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا) می‌شــود. همچنین، می‌توان در چهارچوب واقع‌گرایی انتقادی این پرســش اســتعلایی را مطرح کرد که عالم هســتی باید چگونه باشــد تا در آن چنین رابطه‌ای بین «ایمان و تقوا» و «فتح برکات از آسمان و زمین» برقرار باشد.

اما باید توجه داشــت که چنین عبارت‌هایی ضرورتاً محدود به ســطح تجربی واقعیت نیســتند و می‌توانند ناظر به ســطوح زیرین واقعیت باشــند؛ به بیان دیگر، در چهارچوب واقع‌گرایی انتقادی می‌توان گفت که لازم نیست رابطۀ «ایمان و تقوا» و «فتح برکات از آسمان و زمین» صرفاً یک رابطه از نوع همبســتگی‌های آماری و انتظام‌های تجربی غیرضروری باشــد، بلکه رابطه می‌تواند از جنس روابط ضروری مفهومی، البته نه به معنای همان‌گویانه، باشــد. در این صورت محقق باید ازسویی درپی‌معنایی از «ایمان و تقوا» و ازسوی دیگر، درپی «فتح برکات از آسمان و زمین» باشد که بدون تحلیلی‌شــدن این رابطه، ضرورتی میان آن‌ها برقرار شــود. در این صورت فهمی از جهان به‌دســت

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

خواهیـم آورد کـه در آن چنین رابطـه‌ای وجود دارد و این فهم ما را در به تصویرکشـیدن جهان دینی کمک خواهد کرد.

چرایی عدم تحول علم و دستیابی به علم دینی از منظر واقع‌گرایی انتقادی

پرسش دیگری که باید مبتنی‌بر نگاه واقع‌گرایی انتقادی به آن پاسخ دهیم این است که چرا اقدامات چنـد دههٔ گذشـته در کشـور در زمینهٔ تحول علم و تولیـد علم دینی (برای مثال تأسـیس ده‌ها مرکز آموزشـی، پژوهشـی، فرهنگی، سیاسـت‌گذاری و نشـریهٔ علمی و برگزاری همایش‌هـای متعدد و نظریه‌پـردازی چندین اسـتاد حوزوی و دانشـگاهی در این زمینه وغیره) به تحـول علم و تولید علم دینی منتهی نشده است؟

در این پرسـش چنین فرض شـده اسـت که اقدامات انجام‌گرفته در چند دههٔ گذشته، همچون علـت تامه، ضرورتـاً باید به معلولی همچون تحول علم و علم دینی منتهی می‌شـد، اما واقع‌گرایی انتقـادی به ما گوشـزد می‌کند که باید به تفاوت علت حقیقـی و علل اعدادی و همچنین، به تفاوت جهان بازی که در آن زندگی می‌کنیم و جهان بسـتهٔ آزمایشگاهی توجه داشته باشیم. در جهان بستهٔ آزمایشـگاهی، محقق با مفروض و ثابت گرفتن برخی از عوامل شناخته‌شـده، همبستگی بین دو یا چند عامل را بررسـی می‌کنـد. اما در جهان بازی که در آن زندگی می‌کنیـم، تمامی عوامل قابلیت عمل دارند و وضعیت بسیار پیچیده‌ای را به‌وجود می‌آورند؛ به‌گونه‌ای که امکان پیش‌بینی در جهان بسته بسیار ضعیف می‌شود. در چنین حالتی باید ساختارها، مکانیسم‌ها و رویدادهایی که هم‌زمان درحال وقوع اسـت، هرچند بعضاً دیده نمی‌شـوند را نیز درنظر گرفت و تأثیر آن‌ها را در عدم تحقق انتظار یادشده (تحول علم و تولید علم دینی) بررسی کرد. نگارنده در مقالهٔ تحلیلی «جامعه‌شناختی تداوم رویکرد پوزیتیویسـتی به علوم انسـانی و عدم تولید علم دینی در ایران» (۱۳۸۸) این بحث را به تفصیل آورده است که در اینجا به ذکر خلاصه‌ای از نتیجهٔ آن تحقیق بسنده می‌شود و علاقه‌مندان به این بحث را به مطالعهٔ آن مقاله دعوت می‌کند.

نگارنـده در آن مقاله از قول آندرو سـایر آورده اسـت که خلق یک نظریـهٔ علمی به‌مثابه نظامی معنایی، ازسـویی وابسـته به اهداف و مقاصد نظریه‌پرداز و ازسـوی دیگر، وابسته به بسـتر مفهومـی، فرهنگی و مـادی و به‌طور خلاصه، بسـتر اجتماعی موجود اسـت. در این دیدگاه بقا، تغییر شـکل یا بی‌توجهی به یک نظریهٔ علمـی نیز به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی در قالـب الگویی شـبیه الگوی تکاملی معرفت، چنین تبیین می‌شـود که «انسـان‌ها با توجه به اهداف و مقاصد شـخصی و با اسـتفاده از ابزارهای مفهومی و نظری موجود، نظام معرفتی

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

خاصــی را پدیــد می‌آورنــد. چنانچه این نظام معرفتی توســط افــراد دیگر درک شــد و از آن استفاده شد، باقی می‌ماند و رشد می‌کند. درمقابل، نظام‌های معنایی که نتوانند به طرح‌های موفقیت‌آمیــزی منجر شــوند کنــار زده می شــوند» (ســایر، ۱۳۸۵: ص ۲۳). همچنین، به مــوازات خلق یک نظــام معنایی جدید به‌عنوان یــک کار و برقراری روابــط اجتماعی جدید همســو بــا آن نظام معنایی، نیازهای جدیــدی به‌وجود می‌آید و این نیازهــای جدید به همراه خود کار جدیدی را توســط فاعل شناســا برای خلق نظام معنایی دیگر یا تغییر و تکامل نظام معنایی موجود به همراه می‌آورد؛ به این ترتیب، روند تاریخی معرفت، همســو با بسط شبکهٔ نیازهای آدمی گســترش می‌یابد. اما همان‌گونه که مارکس نوشــته است، این تحولات به‌طور کامل تحت اختیار آدمی نیست، بلکه در بستر شرایطی که از گذشته انتقال یافته است انجام می‌گیرد (همان: ص ۲۱). مطابق این الگو از روند توسعهٔ علمی، این تصور که معرفت ابتدا به‌صورت مستقل توسعه یابد و بعد در زمینهٔ خاص به‌کار گرفته شود، تصور اشتباهی است. معرفــت و عمل از همان ابتدا در هم تنیده‌انــد و حتی علوم محض نیز مجموعه‌ای از اعمال است (همان: صص ۲۸ـ۲۷). در چنین فضایی فهم نظام معانی و مفاهیم موجود در جامعه و یافتــن راهــکار تغییر آن‌ها، متضمن فهم اعمال مادی مرتبط با آن‌ها و درک شــیوهٔ چالش با آن‌هاست (همان: ص ۳۷).

سپس با ذکر شواهد تاریخی نشان داده است که از زمان قاجاریه و به‌ویژه در دورهٔ پهلوی، علوم انســانی پوزیتیویستی در چه بستری به منظور پیش‌بینی و کنترل پدیده‌های اجتماعی و اقتصادی وارد کشور شد و در قالب نهادهای علمی (دانشگاه و مراکز تحقیقی) و همچنین، در قالب مراکز سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی اقتصادی و اجتماعی بازتولید و به جریان سلطه در کشور تبدیل شد.

امــا بــا فرض اینکه چون ســاختار حکومت پیــش از انقلاب زیر نفوذ فکــری غرب قرار داشــت، ازطریق کنترل گرایشات فکری خاص و گسترش نیازهای مادی، پاسخ به این نیازها در قالب ســاختارهای ویژه به بازتولید نظام فکری خاصی در جامعه دامن زده و از این طریق به ســلطهٔ خود ادامه داده است (سایر، ۱۳۸۵: ص ۳۸). اما پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، که ساختار حکومتی شاهنشاهی از میان رفته و به‌جای آن ساختار حکومت دینی قرار گرفته است، چرا در جامعهٔ علمی کشور باز هم تفکر پوزیتیویستی تداوم یافته است؟

در آن مقاله در پاسخ به این سؤال باز هم با تکیه بر دیدگاه واقع‌گرایان انتقادی آمده است که بازتولید نظام معرفتی و به تبع آن ســاختارهای اجتماعی، تنها به‌صورت آگاهانه و توســط

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

جریان سـلطه انجام نمی‌گیرد و راه دیگـر آن بازتولید ناخودآگاه و بدون قصد و نیت ازطریق تودهٔ مردم است؛ به‌عبارت دیگر، هرچند نظام سلطه با گسترش و تعمیق شبکهٔ نیازهای مادی همسو با نظام معنایی موردحمایتش و تأمین این نیازها، به بازتولید نظام معنایی و ساختارهای وابسـته اقدام می‌کند، درحال‌حاضر شـاید بتوان پذیرفت که این شـیوهٔ بازتولید عامل تداوم تفکر پوزیتیویستی در جامعه نیست. اما شیوهٔ دوم بازتولید نظام معنایی و ساختارهای وابسته کماکان به قوت خود باقی است و تودهٔ مردم برای رفع نیازهای خود ازطریق عمل در ساختار شـکل داده‌شده توسـط نظام سـلطه، به بازتولید سـاختارهای اجتماعی و به تبع آن بازتولید نظام معنایی مسـلط می‌پردازند: «دوام سـاختارهای اجتماعی تنها درصورتی است که مردم آن‌هـا را بازتولید کنند. اما مردم هم این سـاختارها را به‌صورتی خـودکار بازتولید نمی‌کنند و ایـن عمل به‌ندرت با قصد و نیت صورت می‌گیرد (همان: ص ۱۱۰). همان‌طور که بسـکار مطـرح می‌کنـد، مردم بـرای بازتولید خانـوادهٔ هسـته‌ای ازدواج نمی‌کنند، یا بـرای بازتولید اقتصاد سرمایه‌داری کار نمی‌کنند، اما بازتولید خانوادهٔ هسته‌ای یا اقتصاد سرمایه‌داری پیامد ناخواسته، نتیجهٔ اجتناب‌ناپذیر و شرط ضروری فعالیت آن‌هاست.

سـپس به مصادیقی از نوع دوم بازتولید نظام معرفتی مسـلط در ایران اشاره و فرض شده اسـت که بازتولید رویکرد پوزیتیویسـتی به علم در فضای آموزشی (با اشاره به کتب درسی دورهٔ ابتدایی، راهنمایی، دبیرسـتان و دانشگاه)، پژوهشی (با اشاره به مقالات، پایان‌نامه‌ها و طرح‌های تحقیقاتی) و برنامه‌ریزی (با اشاره به برنامه‌های توسعه و نقشهٔ جامع علمی کشور) وغیـره، در بهتریـن حالت، نه به‌صـورت آگاهانه و با قصد و نیت توسـط نظام سـلطه بلکه به‌صورت ناآگاهانه و ازطریق عمل در ساختارهای موجود انجام گرفته است.

چگونگی رهایی از نظام علمی حاکم

پرسـش دیگری که در این مقاله به آن پرداخته می‌شـود این است که پس از آگاهی از اینکه رویکرد پوزیتیویسـتی به علم در قالب چه اعمال مادی و بسـترهای اجتماعی‌ای بازتولید می‌شـود؛ چگونه باید این اعمال مادی را به چالش کشید و از سلطهٔ نظام علمی حاکم رها شد؟ عناوینی همچون «به چالش‌کشـیدن نظام سلطه» به معنی ورود به حوزهٔ انتقادی است که بخشی از نام فلسفهٔ واقع‌گرایی انتقادی مرتبط با آن اسـت. اصولاً واژهٔ انتقادی در رئالیسـم انتقادی ناظر به رسـالت رهایی‌بخشی است که آن‌ها برای علم قائل هستند. بی‌شک راه حلی که بخواهد در چنین بستر نظری‌ای ارائه شود، باید تعامل شایسـته‌ای بین ساخت اجتماعی و ذهنیت عامل برقرار کند. بر این اساس، راه حل‌های

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

کل‌گرایانه یا فردگرایانه‌ای که اصلاح وضع موجود را تنها در بستر تحولات ساختی یا ازطریق تحول ذهنیت تک‌تک افراد دنبال می‌کنند، نمی‌تواند راه حل مناسبی در این فضای فکری باشد.

برمبنـای رویکرد ترکیبی سـاخت و عامـل، ارزش‌هـا و بینش‌های نظری بایـد ازطریق بهره‌گیری از ساختارهای اجتماعی موجود و درنظرداشتن رقیبان حاضر در صحنهٔ اجتماعی، به تحلیل مشـکلات روزمرهٔ مردم بپردازد و درصدد رفع آن‌ها برآید و به طریق قانونی جامعه را بر برتری تحلیل خود قانع کند و از این طریق مقبولیت عمومی کسب کند تا این مقبولیت عمومی بسـتری بـرای بازتولید مجدد آن افکار فراهـم آورد. پیروان امـروزی نظریهٔ انتقادی چنین راه حل‌هایی را پیگیری می‌کنند. برای مثال فوکو به‌رغم فلسفهٔ جذابش، برای مشارکت در حل مسـئله‌ای اجتماعی به گروهی پیوسـت که درصدد بهبود وضعیت زندان‌های فرانسه بود. دریدا جزء پیشـنهاددهندگان و مجریان برنامه‌ای بود که می‌خواسـت آموزش فلسـفه را در دبیرسـتان‌های فلسفه اصلاح کند. هابرماس با سـخنرانی در کشورهای مختلف، خود را به‌عنوان سفیر فرهنگی مصلحان جهان معرفی کرده است (اباذری، ۱۳۸۲).

بر این اسـاس، چنانچه بر آن باشیم که بر جریان سلطه (نگاه پوزیتیویستی به علم) غلبه یابیـم، باید با اسـتفاده از ابزارهای قانونی ابتـدا به چالش هر یک از بسـترهایی بپردازیم که جریان سلطه (علم سکولار و به‌ویژه علوم انسانی پوزیتیویستی) ازطریق آن بازتولید می‌شود و سـپس، به گسـترش و بازتولید نظام معنایـی جایگزین (علم دینی و به‌طـور خاص، علوم انسانی اسلامی) اقدام کنیم.

در مقالـه‌ای که پیش از این به آن اشـاره شـد (موحـد ابطحـی، ۱۳۸۸) دو نمونهٔ موفق (نمونـه‌ای از تلاش فردی و نمونـه‌ای از تلاش گروهی) از نحوهٔ به‌چالش‌کشـیدن یک نظام فکـری خـاص و ارائهٔ یک نظام فکری جدید که با بهره‌گیری از روش‌های مسـالمت‌جویانه، قانونی و توأم با عمل در بطن جامعه به‌ثمر رسیده است، ذکر شده است. مروری بر نمونه‌های تاریخی به‌چالش‌کشـیدن نظام‌های فکری و علمی مسـتقر می‌تواند معیارهای ارزشمندی را برای نقد جریان علم دینی در کشور در اختیار قرار دهد.

آیندهٔ علم دینی از منظر واقع‌گرایی انتقادی

آخرین موضوعی که در این مقاله به آن پرداخته می‌شـود آیندهٔ علم دینی از منظر واقع‌گرایی انتقادی است. با توجه به مطالبی که در ارتباط با امکان، ضرورت و مطلوبیت علم دینی از منظر واقع‌گرایی انتقادی بیان شـد، می‌توان گفـت که واقع‌گرایی انتقادی با آن دیدگاه‌هایـی که علم دینی را مفهومی

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

پارادوکسیکال معرفی می‌کنند و به‌صورت پیشینی هر گونه تلاش برای دستیابی به علم دینی را تلاشی بی‌حاصل، سقف‌زدن بر تفکر و درنتیجه، محکوم به شکست می‌دانند (سروش، ۱۳۸۹) مخالف است. واقع‌گرایی انتقادی با توجه به محدودیت‌هایی که برای پیش‌بینی در جهان باز برمی‌شمارد، با دیدگاه‌هایی که به استناد تاریخ علم دینی حکم بر شکست آن صادر می‌کنند (سروش، ۱۳۹۰؛ پایا، ۱۳۸۶) و همچنین، با دیدگاه‌هایی که صرفاً با توجه به سیر تاریخی ایدهٔ علم دینی انتظار دارند که علم دینی در آینده‌ای نزدیک تحقق یابد نیز مخالف است.

واقع‌گرایان انتقادی به استناد ادله‌ای که بر امکان علم دینی مطرح شد، می‌توانند اجمالاً به آینده‌داشتن این ایده حکم صادر کنند. همچنین، به استناد ادله‌ای که بر ضرورت و مطلوبیت علم دینی ارائه شد، می‌توانند تلاش در این زمینه را امری ضروری، مطلوب و اخلاقی بدانند. واقع‌گرایان انتقادی شواهدی نیز ارائه می‌کنند که دلالت بر این دارد که چرخشی آکادمیک در ارتباط با تعامل علم و دین در غرب رخ داده است و این چرخش زمینهٔ مناسبی برای تحقق ایدهٔ علم دینی را فراهم آورده است. برای مثال افروغ با استناد به کتاب بسکار با عنوان از شرق به غرب، سلوک یک نفس (۲۰۰۰) و به تبع آن کتاب استعلا، رئالیسم انتقادی و خدا اثر مشترک مارگارت آرچر، آندرو کالیر و داگلاس پورپورا (۲۰۰۴) و همچنین، کتاب راجر تریگ با عنوان دین در حیات عمومی (۲۰۰۷) از این چرخش آکادمیک یاد می‌کند؛ چرخشی که نه‌تنها می‌تواند زمینهٔ فلسفهٔ علمی مناسبی برای فعالیت علمی در چهارچوب دینی فراهم آورد، بلکه از ضرورت تحول فردی و ساختاری در نهاد علم دفاع می‌کند.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

کتابنامه

۱. اباذری، یوسف، ۱۳۸۲. «**حل مسئله**». نامه علوم اجتماعی، شماره ۲۱.

۲. افروغ، عماد. ۱۳۸۶ الف. «**امکان جامعه‌شناسی دینی**». محتواگرایی و تولید علم. تهران: سوره مهر.

۳. ـــــــــ. ۱۳۸۶ب. «**جایگاه مطلوب دانشگاه و آسیب‌های آن**». محتواگرایی و تولید علم. تهران: سوره مهر.

۴. ـــــــــ. ۱۳۹۱. **انقلاب اسلامی و مبانی بازتولید آن**. تهران: سوره مهر.

۵. ـــــــــ. ۱۳۹۳. «**دین و جامعه در چرخش زمانی معاصر؛ عصر بازگشت خدا**». اسلام و مطالعات اجتماعی. سال دوم. شمارهٔ ۳.

۶. ـــــــــ. ۱۳۹۴. **شرحی بر دیالکتیک روی بسکار**. تهران: نشر علم.

۷. باقری، خسرو. ۱۳۸۲. **هویت علم دینی**. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۸. بلیکی، نورمن. ۱۳۹۱. **پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی**. ترجمه، تدوین و تعلیق سید حمیدرضا حسنی؛ محمد تقی ایمان؛ سید مسعود ماجدی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۹. بنتون، تد؛ کرایب، یان. ۱۳۸۴. **فلسفهٔ علوم اجتماعی**. ترجمهٔ شهناز مسمی پرست. تهران: آگه.

۱۰. پایا، علی. ۱۳۸۶. «**ملاحظاتی نقادانه دربارهٔ دو مفهوم علم دینی و علم بومی**». فصلنامهٔ حکمت و فلسفه. سال سوم. شمارهٔ ۱۱.

۱۱. حسنی، سید حمید رضا؛ علی‌پور، مهدی؛ موحد ابطحی، سید محمد تقی. ۱۳۹۰. **علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ویراست دوم. چاپ پنجم.

۱۲. زیباکلام، سعید، ۱۳۹۰. تعلقات و تقویم دینی علوم، **علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ویراست دوم. چاپ پنجم.

۱۳. سایر، آندرو. ۱۳۸۵. **روش در علوم اجتماعی، رویکرد رئالیستی**. ترجمهٔ عماد افروغ. تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۱۴. سروش، عبدالکریم. ۱۳۸۹. «**راز و ناز علوم انسانی**». در http://www.drsoroush.com/Persian/By_DrSoroush/P-NWS-13890712-RazVaNazOloomEnsani.html

۱۵. ـــــــــ. ۱۳۹۰. «**اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی‌کردن علم**». مجموعه مقالات علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

۱۶. لک‌زایی، شـریف. ۱۳۹۵. **فلسـفهٔ سیاسـی صدرالمتألهین**. قم: پژوهشـگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۷. عبدالکریمی، بیژن. ۱۳۹۱. «**تأملاتی پیرامون نسبت الهیات و علوم انسانی**». ارائه‌شده در همایش علم دینی در دانشکدهٔ علوم اجتماعی دانشگاه تهران؛ بازنشر در کتاب پایان تئولوژی، تهران: نقد فرهنگ.
۱۸. موحد ابطحی، سـید محمد تقی. ۱۳۸۸. «**تحلیلی جامعه‌شـناختی از علت تداوم رویکرد پوزیتیویسـتی به علم و عدم شـکل‌گیری علم دینی در ایران**». دو فصلنامهٔ اسـلام و علوم اجتماعی. شمارهٔ ۲.
۱۹. ـــــــــــــــــــــــــ. ۱۳۹۹. «**معرفـی و نقـد طبقه‌بندی‌های نظریه‌های علم دینی**». مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی. شمارهٔ ۸۲.
۲۰. نجف‌پور، عزیز؛ گیتی‌پسند، فاطمه؛ خسـروپناه، عبدالحسین. ۱۳۹۲. «**از رئالیسم انتقادی تا علم دینی؛ بررسـی و نقد آرای عماد افروغ در باب علم دینی**». جسـتارهای فلسفهٔ دین. سال دوم. شمارهٔ ۲.
۲۱. نراقـی، احمـد. ۱۳۷۳. «**عینیـت در علم و رابطهٔ آن بـا آموزه‌های دینی (آیـات علم دینی ممکن است؟)**». فصلنامه کیان. شمارهٔ ۲۰.

22. Bhaskar, Roy.2000 . **From East to West: Odyssey of a Soul**. London: Routledge.
23. 2008 ————. **A Realist Theory of Science**. London: Routledge.
24. M. Archer, A. Collier and D. Porpora (eds) (2004) **Transcendence: Critical Realism and God, Routledge**. London.
25. Trigg, Roger .2007. Religion in Public Life: Must Faith Be Privatized? Oxford :Oxford University Press UK.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.3.1.2]
[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-01]