

بررسی گفتمان تولید علم دینی از منظر خسرو باقری^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۱۴

حسن محمد میرزائی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۲۶

غلامرضا جمشیدیها^۳

ابوالفضل ذوالفقاری^۴

مرتضی کرمی^۵

چکیده

علم دینی و تولید علوم انسانی اسلامی یکی از مهمترین و در عین حال بحث برانگیزترین مسائل علمی کشور، طی سال های پس از پیروزی انقلاب اسلامی (بالاخص در یکی دو دهه اخیر) بوده و دیدگاه های متفاوتی در این باب طرح و ارائه شده است که یکی از مهمترین و جدی ترین این دیدگاه ها متعلق به خسرو باقری است. ایشان از اولین صاحب نظران دانشگاهی است که فعالیت های جدی پیرامون مسئله مزبور داشته و در یک نظام منطقی دیدگاه خود را ارائه کرده است. با توجه به اهمیت و ضریب نفوذ دیدگاه ایشان در میان جامعه دانشگاهی کشور، این مقاله به دنبال آن است که با بهره گیری از روش تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه به شناسایی و بررسی عناصر گفتمانی رویکرد مورد حمایت ایشان بپردازد. طی بررسی های صورت گرفته، "مابعد اثبات گرایی علمی" به عنوان دال برتر در نقطه کانونی گفتمان ایشان قرار دارد و در مفصل بندی صورت گرفته پیرامون ابعاد گفتمانی این رویکرد، سایر عناصر به عنوان دال های فرعی این رویکرد شناسایی و مورد بررسی قرار گرفته اند.

کلید واژه ها: علم دینی، علوم انسانی تجربی، تحلیل گفتمان، خسرو باقری، روایت مابعد اثبات گرا.

^۱. این مقاله مستخرج از پایان نامه مقطع کارشناسی ارشد گروه علوم اجتماعی دانشگاه شاهد است.

^۲. کارشناسی ارشد جامعه شناسی دانشگاه شاهد و پژوهشگر دانشگاه جامع امام حسین (ع) (نویسنده مسئول):

h.mmirzaie@chmail.ir

^۳. استاد گروه علوم اجتماعی اسلامی دانشگاه تهران: gjamshidi@ut.ac.ir

^۴. دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه شاهد: zolfagariab@gmail.com

^۵. استادیار گروه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه جامع امام حسین (ع): iej@ihu.ac.ir

مقدمه و بیان مسئله

علم بومی، علم دینی و بحث اسلامی سازی علم و دانش از مهمترین و در عین حال چالش برانگیزترین مسائلی است که طی دهه های اخیر در مجامع مختلف علمی کشورمان مطرح شده است. بخشی از اندیشمندان اجتماعی بر این باورند که دانش را نمی توان بر مبنای ریشه بومی یا غربی آن مورد پذیرش و یا انکار قرار داد و لازم است برای ارزیابی دانش به معیار تناسب (و نه ریشه آن) توجه داشت (قانعی راد، ۱۳۸۶: ۱۳۰)؛ اما در مقابل، برخی دیگر تولید علم بومی را با محوریت دادن به بوم فرهنگی (و نه صرفاً در نظر گرفتن بوم جغرافیایی و تاریخی) یک ضرورت اساسی تلقی کرده و در پی دستیابی به «علم دینی» و «اسلامی» اند (میرباقری، ۱۳۸۶: ۱۶۴)؛ البته باید این نکته را نیز اضافه کرد که پیگیری مسائل مربوط به علم دینی تنها مختص جهان اسلام نیست و ادیان ابراهیمی دارای وجوه مشترک زیادی پیرامون این موضوعند (گلشنی، ۱۳۹۳: ۲۰۹).

در مورد پیشینه و سابقه تاریخی پرداختن به این موضوعات در کشورمان باید بگوییم که در واقع، تعبیر «اسلامی کردن علم» و همچنین «اسلامی کردن دانشگاه ها» پس از پیروزی انقلاب اسلامی و با توجه به تغییر حاکمیت از وضع غرب زده به اسلام گرا مورد توجه قرار گرفته است (سوزنچی، ۱۳۹۴: ۵-۴). این توجه بالاخص در زمان مطرح شدن بحث های مربوط به انقلاب فرهنگی که منجر به تعطیلی حدوداً دو ساله دانشگاه های کشورمان در سال ۱۳۵۹ شد به اوج خود رسید: «در این دوره، ضرورتی جدی پیدا شد که اگر ما دنبال این هستیم که آرمان های اسلامی را بر مسیر جامعه حاکم کنیم، ناچار نیاز به یک عقلانیت اسلامی داریم؛ یعنی نمی شود با علم سکولار به جامعه دینی رسید؛ چرا که علم سکولار در خدمت برنامه ریزی برای رسیدن به جامعه اسلامی نیست» (میرباقری، ۱۳۹۱: ۱۰۵).

در مقابل برخی افراد با نگاه بدبینانه نسبت به این ضرورت، مباحث و ایده هایی همچون؛ "اسلامی کردن دانشگاه ها"، "دانشگاه اسلامی" و "اسلامی کردن علم" را از مصنوعات سیاسی و بدعت های نظام جمهوری اسلامی دانسته و علم را فراتر از اسلامی و غیراسلامی متصور شده اند. در حالی که سخن گفتن پیرامون مباحث مذکور نه تنها از ساخته های روحانیت و این نظام نیست

بلکه دارای سابقه ای طولانی (سال‌ها قبل از پیروزی انقلاب اسلامی ایران) نیز می‌باشد (گلشنی، ۱۳۸۵: ۱۵۱). طبق دلایل و شواهد کاملاً روشن، مباحث مربوط به «اسلامی کردن علوم» قبل از ایران، در برخی از کشورهای اسلامی دیگر نیز مطرح شده و بسیاری از اندیشمندان مسلمان با همین دغدغه، تألیفاتی داشته‌اند که کتاب «اقتصادنا» شهید محمدباقر صدر از نمونه‌های بارز آن است. همچنین با همین دغدغه، در سال ۱۹۷۲ (۱۳۵۰ ه.ش) در آمریکا و کانادا «جمعیت جامعه‌شناسان مسلمان» راه اندازی شد و در سال ۱۹۷۴ اولین کنگره جهانی اقتصاد اسلامی در عربستان به راه افتاد و بعد از آن در سال ۱۹۷۵ مرکز جهانی اقتصاد اسلامی تأسیس شد. در سال ۱۹۷۷ نیز اولین کنگره جهانی تربیت اسلامی در مکه آغاز گردید و ظاهراً در همین همایش تعبیر «اسلامی کردن» دانش مطرح شد (سوزنچی، ۱۳۹۴: ۴-۵). میرباقری نیز معتقد است که ظاهراً «ابوالعلاء مودودی» برای اولین بار مسئله مربوط به اسلامی شدن دانشگاه‌ها و علوم را مطرح کرده است (میرباقری، ۱۳۹۱: ۱۰۳).

در مجموع باید بگوییم که بحث‌هایی همچون «اسلامی سازی علم» و «تولید علم دینی» در ایران به صورت جدی پس از پیروزی انقلاب اسلامی و با مطرح شدن بحث انقلاب فرهنگی مورد توجه قرار گرفت و امروز نیز مورد توجه و پیگیری خاص و جدی‌تر مراکز علمی همچون؛ دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سازمان فرهنگ و اندیشه اسلامی، بنیاد فلسفه و حکمت صدرا و... و اندیشمندانی چون؛ آیت الله مصباح یزدی، آیت الله جوادی آملی، آیت عابدی شاهرودی، حجت الاسلام سید منیرالدین حسینی هاشمی، حجت الاسلام سید محمد مهدی میرباقری، دکتر مهدی گلشنی، دکتر خسرو باقری و... قرار گرفته است که در این مقاله سعی می‌شود نظریه علم دینی خسرو باقری مورد بررسی قرار گیرد.

"خسرو باقری" عضو هیئت علمی دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران است که دیدگاه و نظریه خویش را با محوریت حوزه مطالعات علوم تربیتی و روان‌شناسی پیگیری کرده است و در واقع از طلیعه داران جامعه دانشگاهی ایران است که ایده تولید علم دینی را به طور جدی مطرح کرده است؛ بنا بر این، با توجه به سابقه و اهمیت دیدگاه ایشان در بحث تولید علم دینی (بالاخص در مجامع دانشگاهی)، در این مقاله سعی می‌شود با اتخاذ رویکردی تبیینی-

تحلیلی دیدگاه ایشان پیرامون امکان، ضرورت و کیفیت تولید علم دینی مورد بررسی گفتمانی قرار گرفته و در پایان نکاتی پیرامون برخی ابهامات موجود در این دیدگاه طرح شود.

هدف و پرسش تحقیق

اهداف این مقاله را می توان در موارد زیر مطرح کرد:

الف) آشنایی با عناصر درون گفتمانی رویکرد خسرو باقری؛

ب) شناسایی و مفصل بندی عناصر رویکرد مزبور با در نظر گرفتن سطوح امکان، ضرورت و کیفیت تولید علم دینی.

با توجه به اهداف فوق، پرسش اصلی این است که رویکرد مورد حمایت خسرو باقری دارای چه مختصات و عناصر گفتمانی است و هر کدام از این عناصر دارای چه ویژگی هایی است؟

پیشینه تحقیق

سه مورد از مهمترین تحقیقات مرتبط با موضوع این تحقیق را می توان در موارد زیر مشاهده کرد:

۱. "علم دینی؛ دیدگاه ها و ملاحظات (گزارش، تبیین و سنجش دیدگاه های متفکران ایرانی در باب چیستی، امکان و ضرورت علم دینی)"; محققین در این اثر در بخش مربوط به بررسی دیدگاه خسرو باقری، ابتدا تقریری از نظریه ایشان داشته و به بررسی اجمالی ماهیت علم، ماهیت دین، ماهیت علم دینی و برخی دیگر از ملاحظات مدنظر ایشان پرداخته اند. در این کتاب چهار پیش فرض اصلی نظریه باقری مورد بررسی قرار گرفته است: تجربی بودن علم، مابعد اثبات گرایی علم، گزیده گویی دین و در نهایت امکان تولید علم دینی بر اساس پیش فرض های قبلی؛ اما در بحث ارزیابی نظریه، رعایت ترتیب منطقی بحث و همچنین قابل فهم و بکارگیری بودن برای فعالین حوزه علوم انسانی و اجتماعی در دانشگاه ها به عنوان نقاط قوت، و موارد زیر به عنوان نقاط ضعف احصاء شده است: محل تأمل و غیر صحیح بودن دیدگاه ایشان در مورد صراحت و شناخت منطقه اول دین (عقاید، ارزش ها و احکام رسیده از وحی)، عدم توجه به روشمند بودن استخراج مدل یا فرضیه از معارف دینی، عدم سازگاری دیدگاه ایشان در بحث داوری علوم تجربی با رویکرد مابعد اثبات گرایی (عدم تعیین نظریه توسط مشاهده و آزمون تجربی)، عدم ارائه

توضیحات دقیق جهت دور شدن از نسبیت گرایی معرفتی و در نهایت عدم دقت لازم در بررسی رویکرد استنباطی تولید علم دینی (حسینی و همکاران، ۱۳۹۲).

۲. "معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی": نویسنده این کتاب در بررسی نظریه خسرو باقری، دیدگاه ایشان را به نوعی منسجم‌ترین دیدگاه در مورد علم دینی در بین صاحب نظران معاصر کشورمان می‌داند. به عقیده نویسنده، باقری در یک ساختار منطقی ابتدا نظر خود را پیرامون مفهوم و ماهیت علم و سپس دین مشخص می‌کند و در ادامه با معرفی و نقد دیدگاه‌های موجود در علم دینی (به زعم خود) برداشت خود را از علم دینی بیان می‌کند. سوزنچی شفافیت و انسجام بحث باقری و همچنین ورود مناسب ایشان به مباحث فلسفه علم و دین‌شناسی را از نکات مثبت نظریه ایشان می‌داند؛ ولی معتقد است این نظریه در مواردی گرفتار یک سری نقاط ضعف است: تعریف کردن علم در فضای علوم تجربی و ارائه تحلیل‌های جامعه‌شناختی از علم (به جای تحلیل‌های معرفت‌شناختی و فلسفی)، افتادن در وادی نسبیت گرایی معرفتی، وجود نوعی ضعف فلسفی در ارائه مباحث دین‌شناختی و تهذیبی بودن نظریه باقری علی‌رغم تأکید ایشان جهت دوری از رویکردهای استنباطی و تهذیبی (سوزنچی، ۱۳۹۴).

۳. "اراده گرایی، به مثابه مبنايي برای علم دینی نظریه فرهنگستان علوم اسلامی": نویسنده این مقاله نیز بر این باور است که باقری منسجم‌تر از سایرین به تبیین موضع خود در قبال علم دینی پرداخته است. ایشان ضمن معرفی اجمالی نظریه علم دینی باقری و ارزیابی برخی از مبانی علم‌شناختی، دین‌شناختی و همچنین بررسی نتایج این نظریه معتقد است که مبانی علم‌شناختی و دین‌شناختی رویکرد ایشان به تدقیق بیشتری نیاز دارد و علی‌رغم تلاش صورت گرفته‌وی نتوانسته نظریه خود را از نسبیت گرایی معرفتی نجات دهد و همچنین در عرصه نظر و عمل علم دینی کامیابی به دست نیامده است و در نهایت نویسنده معتقد است بر خلاف دیدگاه باقری و بر اساس مبانی مختار ایشان امکان ارائه قرائت‌های قابل قبول از رویکرد تهذیبی علم دینی وجود دارد (موحد ابطحی، ۱۳۹۱).

در مجموع پیرامون تحقیقات انجام شده چند نکته وجود دارد: اولاً همان گونه که مشاهده شد در بیشتر پژوهش‌های صورت گرفته غالب نویسندگان بخشی از دیدگاه خسرو باقری را مدنظر داشته و در واقع به سراغ بخش‌هایی از نظریه ایشان رفته‌اند در حالی که در این مقاله سعی بر

آن است که تصویری همه جانبه از نظریه علم دینی ایشان ارائه شود، ثانیاً؛ با توجه به این که بخشی از این نویسندگان خود در زمینه تولید علم دینی صاحب نظرند همین امر سبب شده با نگاهی نقادانه به سراغ دیدگاه ایشان بروند و طبیعتاً همین موضوع باعث شده که آنچنان که لازم است نتوانند تصویر همه جانبه‌ای از این دیدگاه ارائه دهند و تمرکزها بیشتر بر روی نقاط ضعف این دیدگاه بوده است. در نهایت؛ این مقاله به دنبال آن است در فضایی به دور از هرگونه جانب داری و با بهره‌گیری از روشی علمی، چارچوبی صحیح و همه جانبه از نظریه علم دینی خسرو باقری ارائه دهد تا مخاطب بتواند به نحو شایسته با کلیات و چارچوب اصلی این دیدگاه آشنا شود.

تعریف مفاهیم

با توجه به موضوع و روش مورد استفاده در این مقاله لازم است تعریفی از مفاهیم اساسی موجود در آن ارائه شده است؛ بنا بر این، سعی می‌شود از دو مفهوم اصلی این نوشته یعنی "تحلیل گفتمان" و "علم دینی" تعریف دقیقی ارائه شود:

«**تحلیل گفتمان**: برای تعریف تحلیل گفتمان لازم است ابتدا تعریفی از مفهوم «گفتمان» ارائه شود: «گونه‌های مدلولی از فرآیند تولیدات زبانی که بسیار پویا، جهت‌مند و هدف دارند و منجر به تولید متن می‌شوند» (شعیری، ۱۳۸۵: ۹) سارا میلز نیز، گفتمان را مجموعه‌ای از گزاره‌های مجازی می‌داند که دارای نوعی نیروی نهادی شده در خودند، به این معنی که این گزاره‌ها نقش مهمی در نحوه عمل و تفکر افراد دارند (میلز، ۱۳۸۸: ۸۰). با توجه به این تعاریف، می‌توان «تحلیل گفتمان» را طیف گسترده‌ای از داده‌های زبانی و غیر زبانی دانست که گفتارها، گزارش‌ها، نهادها و همچنین متون و نوشته‌ها را تحلیل می‌کند (قجری و نظری، ۱۳۹۲: ۱۲۵). بنابراین در یک کلام -به اعتقاد لاکلاو و موفه- می‌توان گفتمان را «تثبیت معنا درون یک قلمرو خاص» تعریف کرد (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۵۶).

«**علم دینی**: علم دینی، علمی است که در آن تأکید بر بوم فرهنگی و دینی است. علم دینی با هستی‌شناسی و انسان‌شناسی مناسب با خود، همراه بوده و ریشه در آگاهی و علم الهی دارد و با حفظ ابعاد فرا عقلی خود نه تنها در تضاد با عقل نیست؛ بلکه عالم عقلی را نیز فرا

می‌گیرد (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۶۷-۶۶). با این نگاه، علمی، دینی خواهد بود که: اولاً؛ مبتنی بر مبانی معتبر فلسفی الهی (نگرش توحیدی و لوازم فلسفی آن) باشد. ثانیاً؛ از منابع معرفتی مورد پذیرش اسلام (عقل و نقل) تغذیه نماید و ثالثاً؛ در راستای غایات مورد نظر اسلام باشد (سوزنچی، ۱۳۹۴: ۳۳۵).

روش تحقیق

با توجه به ماهیت و موضوع مورد مطالعه، روش مورد استفاده در این مقاله، روش «تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه» است. گفتمان را می‌توان تثبیت معنا درون یک قلمرو خاص تعریف کرد، تلاشی که برای ممانعت از لغزش نشانه‌ها از جایگاه شان نسبت به یکدیگر انجام گرفته و نتیجه آن عبارت است از خلق یک نظام واحد معنایی (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۵۷-۵۶) با این تعابیر، باید گفت که تحلیل گفتمان ریشه در معناکاوی دارد و هدف از آن، کشف معنایی نهفته در پدیده‌های اجتماعی است. در نتیجه، تحلیل گفتمان برای هر چیزی که معنا دارد و قصد ما کشف معنای آن باشد، مناسب و قابل استفاده خواهد بود (قجری و نظری، ۱۳۹۲: ۱۲۵)؛ اما به اعتقاد برخی از صاحب نظران، از میان رویکردهای مطرح در زمینه تحلیل گفتمان، «نظریه گفتمانی لاکلاو و موفه» را می‌توان بهترین رویکرد موجود نامید؛ چرا که با بهره‌گیری از این نظریه، می‌توان گفتمان‌های مختلف در دوران‌های گوناگون را، عناصر، دال‌ها (مرکزی، فرعی، شناور و...)، هویت‌ها، روابط، تغییرات، تکوین، هژمونیک شدن و زوال آن‌ها را به خوبی شناسایی کرد (قجری و نظری، ۱۳۹۲: ۱۳۱). ایده کلی این نظریه این است که پدیده‌های اجتماعی هرگز تام و تمام نیستند و معانی هیچ گاه نمی‌توانند برای همیشه تثبیت گردند و این موضوع راه را برای کشمکش‌های همیشگی اجتماعی بر سر تعاریف جامعه و هویت باز می‌گذارد که خود این قضیه تأثیرات اجتماعی به همراه دارد. وظیفه تحلیل گران اجتماعی نشان دادن جریان این کشمکش‌ها بر سر تثبیت معانی در تمامی سطوح امر اجتماعی است (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۵۴-۵۳).

اما قجری و نظری (به نقل از لاکلاو و موفه، یورگنسن و فیلیپس و همچنین هوارث و...) مفاهیم اصلی نظریه گفتمانی لاکلاو و موفه را چنین تعریف می‌کنند:

- ✓ نقاط قانونی: یک گفتمان با تثبیت معنا پیرامون نقاط قانونی شکل می‌گیرد. نقطه قانونی یک نشانه ممتاز است که نشانه‌های دیگر حول آن مرتب شده‌اند و نشانه‌های دیگر معنایشان را از ارتباط با نقطه قانونی بدست می‌آورند.
- ✓ عناصر: نشانه‌هایی که معنایی چندگانه‌ای داشته و معنایشان هنوز تثبیت نشده است.
- ✓ دقایق: عناصری هستند که معنایشان در درون گفتمان و توسط مفصل بندی گفتمان تثبیت شده است.
- ✓ مفصل بندی: عملی که بین عناصر رابطه برقرار کرده و هویت آن‌ها را تغییر می‌دهد.
- ✓ دال‌های شناور: عناصری که پذیرای توصیف‌های مختلفند و گفتمان‌های مختلف برای معنا دادن به آن‌ها با یکدیگر مبارزه می‌کنند. نقاط قانونی در ابتدا دال‌های شناورند که گفتمان‌های مختلف برای معنادهی به آنها با یکدیگر رقابت می‌کنند.
- ✓ دال‌های برتر: این دال‌ها در واقع همان نقاط قانونی‌اند که به واسطه پیوند دادن دال‌ها در زنجیره هم ارزی قابل شناسایی‌اند.
- ✓ دال‌های فرعی: عناصری که در ذیل نقاط قانونی و دال‌های برتر قرار گرفته و توسط مفصل بندی با آنها ارتباط پیدا می‌کنند (قجری و نظری، ۱۳۹۲: ۵۷-۵۳).

با عنایت به توضیحات ارائه شده، در این مقاله از روش «تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه» جهت شناسایی و استخراج مهمترین عناصر گفتمانی نظریه علم دینی خسرو باقری استفاده شده است که با بهره‌گیری از آن، دال‌های برتر و فرعی این رویکرد شناسایی و ارتباط آن‌ها با یکدیگر مشخص شده است و برای تحقق این منظور به اسناد و مدارک مربوط (گفتگو، مقاله، جزوه، کتاب و ...) مراجعه نموده‌ایم.

یافته‌های تحقیق

با توجه به سؤال اصلی این پژوهش که ناظر به مختصات و ویژگی‌های نظریه علم دینی باقری است، یافته‌های این پژوهش در قالب دال‌های زیر ارائه می‌شود و در ادامه مفصل بندی مناسب از این مختصات و دال‌های گفتمانی شناسایی شده ارائه می‌شود.

❖ اتکاء بر دیدگاه ما بعد اثبات گرا (در بُعد هویت علم): باقری معتقد است که دو روایت مهم از علم وجود دارد که به عنوان نقشه راهی، نشان دهنده چگونگی عملکرد یک محقق یا اندیشمند در مسیر حرکت علمی وی خواهد بود: یکی روایت «اثبات گرا» و دیگری روایت «ما بعد اثبات گرا». به این ترتیب وی برای مشخص شدن تمایزات اصلی این دو دیدگاه به بررسی ویژگی‌های هر کدام از این دو روایت پرداخته و آنگاه اساس دیدگاه خود در مورد امکان تولید علم دینی را بر روایت ما بعد اثبات گرا استوار ساخته است. از مهمترین ویژگی‌هایی که پیرامون روایت اثبات گرا در مباحث وی مورد اشاره قرار گرفته است، این موارد را می‌توان برشمرد: ۱. انفکاک علم و متافیزیک؛ ۲. انفکاک مشاهده و نظریه (و تقدم مشاهده بر نظریه)؛ ۳. انفکاک امر واقع و ارزش؛ ۴. انفکاک حوزه‌های کشف و داوری در روش‌شناسی علم (باقری، ۱۳۹۰: ۲۶-۲۰). در مقابل این دیدگاه، باقری با طرح ایراداتی نسبت به روایت اثبات گرا، نگاه دیگری را نسبت به علم تحت عنوان روایت «ما بعد اثبات گرا» مطرح نموده و ویژگی‌های آن را چنین بر می‌شمارد: ۱. درهم تنیدگی علم و متافیزیک: بر این مینا، متافیزیک نه تنها می‌تواند منبع مؤثری در فرآیند کشف علمی باشد، بلکه به دنبال آن است که بگوید بدون چنین الهامی، اکتشاف علمی اساساً شدنی نیست؛ ۲. تأثیر آفرینی متافیزیک بر علم: در هم تنیدگی متافیزیک و علم، نگاه جدیدی از علم ارائه می‌کند که بر اساس آن، متافیزیک سرچشمه تأثیرات مهم و قابل توجهی بر علم گردیده و همچنین در شکل‌گیری و تحول آن نقش اساسی را ایفا می‌کند؛ ۳. درهم تنیدگی مشاهده و نظریه: به این معنی است که مشاهده محض جدای از نظریه امکان پذیر نبوده و سخن گفتن از امر واقع، همواره گرانبارتر از نظریه است؛ ۴. عدم تعیین نظریه توسط مشاهده و آزمون: در مقابل معتقدین به رویه اثبات‌گرایی که معتقدند با مشاهده و آزمون‌های قاطع می‌توان تکلیف یک نظریه را از حیث درستی و نادرستی آن مشخص کرد، ما بعد اثبات‌گرایان بر این باورند که نظریه توسط مشاهده تعیین تکلیف نمی‌شود؛ ۵. در هم تنیدگی علم و ارزش: در این نگاه، علم به مثابه پدیده‌ای انسانی و فرهنگی نگریسته می‌شود؛ بنا بر این، طبیعتاً مانند سایر پدیده‌های انسانی و فرهنگی سرشار از ارزش‌ها است؛ ۶. پیشرفت علم از طریق رقابت نظریه‌ها و الگوهای علمی: در این نگاه، تصور اثبات‌گرایان مبنی بر انباشتی دانستن پیشرفت علم نیز مورد ابهام و معارضه قرار گرفته است. در این انگاره، پیشرفت نه با بر هم انباشتن امور واقع، بلکه با زدودن پیوسته و فزاینده خطاها

به پیش می رود؛ ۷. تأثیر علم بر متافیزیک: تأثیرگذاری ابعاد تجربی نظریه‌های علمی بر ابعاد متافیزیکی آن‌ها، نکته‌ای است که نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت. این تأثیرگذاری چه بسا به صورت تجدید نظر در برخی از مفروضات متافیزیکی و یا حتی جایگزین نمودن مفروضات نوین به جای مفروضات قبلی نمایانگر شود (باقری، ۱۳۹۰: ۶۱-۲۷).

❖ ابتناء بر نظریه گزیده‌گویی (در بُعد هویت معرفت دینی): با توجه به اینکه بعد دوم نظریه باقری، بحث در مورد هویت معرفت دینی است، ایشان با بررسی کردن دو طیف عمده از این دیدگاه‌ها؛ یعنی نظریه دایره المعارفی (دیدگاه حداکثری) از یک سو و دیدگاه‌های هرمنوتیکی و قبض و بسط تئوریک شریعت (دیدگاه‌های حداقلی) از سوی دیگر، معتقد به یک حد وسط بین این دو بوده و نظریه خود را تحت عنوان «نظریه گزیده‌گویی» مطرح می‌کند. وی مختصات کلی هر کدام از این نظریه‌ها را به این صورت توضیح می‌دهند: الف) نظریه دایره المعارفی؛ به دنبال آن است که علوم و دانش‌های مختلف را تابع دین و به بیان دقیق‌تر، مندرج در دین لحاظ کند. بر اساس این نظریه، دین حاوی تمام حقایق هستی بوده و می‌تواند پاسخگوی همه نیازهای آدمی باشد (باقری، ۱۳۹۰: ۱۵۰ و ۶۵؛ ب) بر اساس نظریه هرمنوتیکی؛ فهم و تفسیر هر متنی طبق اصول معینی صورت می‌گیرد و از این حیث متون دینی هیچ تفاوتی با متون دیگر ندارند و فهم و تفسیر آن‌ها بر پایه این اصول صورت می‌گیرد. به همین دلیل، برای فهم درست متون دینی باید از دستاوردهای این دیدگاه استفاده کرد (باقری، ۱۳۹۰: ۷۶؛ ج) اما بر مبنای نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت؛ فهم انسان‌ها از شریعت همواره از معارف بشری تغذیه می‌کند و با آن هماهنگ است در نتیجه، اگر تغییر و تحولی در معارف بشری رخ دهد، این دگرگونی، فهم افراد از شریعت را نیز به حال خود و نگذاشته و آن را نیز متناسب با خود دچار قبض و بسط خواهد کرد (باقری، ۱۳۹۰: ۱۰۱-۱۰۲) د) در نهایت در نظریه گزیده‌گویی؛ باقری با مطرح کردن این دیدگاه‌ها در پایان چنین نتیجه می‌گیرد که هر کدام از این دیدگاه‌ها راه افراط (نظریه دایره المعارفی) و تفریط (هرمنوتیکی و قبض و بسط تئوریک شریعت) را در پیش گرفته و نمی‌توانند نگاه و فرمول مناسبی جهت تولید علم دینی ارائه کنند؛ بنا بر این، با اتخاذ رویکردی معتدل‌تر، نظریه گزیده‌گویی را مطرح و پیشنهاد می‌کند: «این نظریه بیانگر آن است که دین، نه زبان به بیان همه حقایق گشوده است، نه زبانش چنان صامت است که جز از طریق علوم و معرفت‌های بشری، یارای سخن گفته

نداشته باشد، دین در این تلقی، گزیده گوی است و سخن خاص خود را به زبان می آورد؛ نه از هر دری سخن می گوید، نه از گفتن هر سخنی باز می ماند» (باقری، ۱۳۹۰: ۱۵۱). وی در ادامه برای توضیح دیدگاه خود بر کارکرد اصلی دین؛ یعنی «هدایت انسان» تکیه کرده و معتقد است جایگاه دین فراتر از پرداختن به امور جزئی زندگی انسان هاست (باقری، ۱۳۹۰: ۱۵۴).

❖ مشتمل بر علوم انسانی تجربی: منظور از "علم" در نظریه علم دینی باقری، علم تجربی است: «مقصود از علم در تعبیر علم دینی، علم تجربی است؛ از این رو، این تعبیر، ناظر به روابط احتمالی است که پژوهندگان، میان شاخه‌هایی از علوم تجربی و دین برقرار می‌کنند و از تعبیری چون روان شناسی اسلامی، جامعه شناسی اسلامی، تربیت اسلامی و مانند آن ها سخن به میان می‌آورند» (باقری، ۱۳۹۰: ۱۱). پس باید گفت که منظور وی از مفهوم علم در تعبیر علم دینی، دارای دو قید جدی است: اولاً؛ فقط علم تجربی مد نظر است و نه علم به معنای اعم آن و ثانیاً؛ در میان علوم تجربی نیز، فقط علوم تجربی انسانی مد نظر وی است (باقری، ۱۳۹۰: ۱۸۰)؛ بنا بر این، از منظر ایشان، علم دینی دربردارنده علوم عقلی و نقلی همچون؛ فلسفه، کلام و تاریخ و... نبوده و فقط علوم انسانی تجربی در مرکز توجه وی قرار دارد؛ چرا که به اعتقاد وی منازعه اصلی که در بحث علم دینی وجود دارد، مربوط به رابطه علوم تجربی معاصر با دین است (باقری، ۱۳۹۳: ۲۲۵)؛ البته این سخن بدین معنا نیست که ایشان اسلامی و دینی شدن سایر علوم را غیر ممکن بدانند، در واقع معتقد است که نه تنها عناوین علمی ممکن است محدود به علوم تجربی انسانی نباشد و علوم تجربی طبیعی را نیز در بر بگیرد که حتی ممکن است قید اسلامی با قیود دیگری مثل مسیحی، یهودی نیز جایگزین شود (باقری، ۱۳۹۰: ۱۱). همان طور که می‌بینیم ایشان اصولاً معتقد به علم به همان معنای کنونی آن بوده و صرفاً معتقد به ایجاد برخی اصلاحات در حوزه «کشف» است، پس می‌توان گفت از دید وی، نسبت علم دینی و علم تجربی موجود، نسبت عموم و خصوص مطلق است، به این معنی که علم دینی با پذیرش همان ضوابط و اصولی کلی حاکم بر علم کنونی، تنها بخشی از این دایره گسترده علم محسوب شده و نه تنها در مقابل آن قرار ندارد که حتی بخشی (با مختصات منحصر به خود که صرفاً ناشی از کیفیت کشف و محتوای فرضیه های آن است) از همین دایره بزرگ محسوب می‌شود: «علم دینی در برابر علم تجربی نیست؛ بلکه خود، نوعی از علم تجربی است و سخن گفتن از علم دینی و غیر دینی در قلمرو تجربه، حاکی از

صورت بندی فرضیه‌ها و نظریه‌ها بر حسب تأثیرهای برخاسته از پیش فرض های دینی و غیر دینی است» (باقری، ۱۳۷۸: ۲۹۵).

در نهایت وی معتقد است که در حال حاضر دو پرتگاه در بحث تحلیل علوم انسانی وجود دارد: یکی اینکه؛ علم به معنای عام (و در بحث اینجا علوم انسانی به معنای خاص)، محض تجربه است و این رانکته را همه باید قبول کنند؛ ولی باید گفت که نقدهای زیادی به دیدگاه های پوزیتیویستی وارد است، مثل اینکه نمی توان زبان تجربه را خیلی محض و جدای از اثرات فردی و انسانی دانست، و دیگری اینکه؛ نقطه مقابل این دیدگاه این است که علم را به سطح ایدئولوژی تقلیل دهیم؛ مثلاً بگوییم چون غرب و فرهنگ غربی بد است؛ پس چون علوم انسانی معاصر نیز که از غرب سرچشمه گرفته بد است (باقری ۲: ۱۳۹۱: ۲۷۹-۲۷۸).

❖ شناخت دقیق علوم غربی و نقد معقولانه: عنصر بعدی که در اینجا مطرح می شود در واقع همان موردی است که در قسمت پایانی عنصر قبل مورد اشاره قرار گرفت و آن چیزی نیست جز عدم طرد کامل علم غربی. علی رغم عقیده باقری که معتقد است دیدگاه ارائه شده از سوی ایشان دیدگاهی تأسیسی است با بررسی آراء و همچنین مشاهده دیدگاه سایر صاحب نظران، مشخص می شود که دیدگاه وی در واقع یک دیدگاه تهذیبی است، چرا که وی معتقد است با حرس کردن علوم غربی موجود (بالاخص در مقام کشف و محتوا) می توان از آن استفاده بهینه و درستی داشت. به طور کلی دیدگاه وی در مورد علوم موجود بدین شکل است: «باید علوم دیگر ملل را همچون دستاوردی که از منظر خاص آن ها حاصل شده، ببینیم. بدین ترتیب، از یک سو نباید علوم دیگران را تحریم کنیم و از سوی دیگر هم نباید این علوم را در بست بپذیریم و خود حقیقت تلقی کنیم» (باقری ۱۳۸۸: ۱۵)؛ بنا بر این، وی با روند مواجهه‌ای که برخی منتقدان با علوم انسانی فعلی دارند مخالف بوده و معتقد است که این انتقادات در حال تبدیل شدن به یک «نقد ایدئولوژیکی» از علوم انسانی است (باقری ۲، ۱۳۹۱: ۲۷۸)؛ بر همین اساس، آنچه که به عنوان پیش نیاز تولید علم دینی، مورد تأکید قرار می گیرد شناخت دقیق علوم غربی موجود است؛ چرا که با توجه به دیدگاه تهذیبی ایشان، این علوم در عین وجود انتقاداتی نسبت به آنها، دارای تجربه‌ها و نقاط قوت گران بهایی است که می تواند راهگشا و مورد استفاده اندیشمندان معتقد به تولید علم بومی نیز باشد (باقری، ۱۳۸۸: ۲۵-۲۴)؛ اما جمع بندی و جان مایه اصلی دیدگاه خسرو

باقری در خصوص علوم موجود؛ بالاخص علم غربی را، می‌توان در این عبارات بیان کرد: «علم غربی امروز با میراث اسلامی گره خورده و درهم تنیده است؛ به تعبیر دیگر، غرب معاصر وامدار تمدن اسلامی است که این مطلب را متفکرین غربی هم اقرار کرده‌اند. تمدن اسلامی نیز وامدار تمدن یونانی است. اساساً دانش بشری درهم تنیده است که سودای شروع از صفر سودای خامی است؛ بنا بر این، به نظر بنده منطقی‌ترین و عقلانی‌ترین راه "تهذیب" در علوم موجود و تفکیک آنها متناسب با نیازهای بومی است» (باقری ۲، ۱۳۹۱: ۲۹۱).

❖ باور به نسبیت معرفتی: ریشه اندیشه‌های باقری در خصوص علوم موجود را باید در باور وی نسبت به بحث «نسبیت معرفتی» جستجو کرد؛ البته به اعتقاد وی، لازم است ابتدا بین این نوع از نسبیت و «نسبیت گرایی» معرفت شناختی تفاوت قائل شد؛ زیرا، «تن دادن به نسبیت گرایی معرفت شناختی، اساساً امکان سخن گفتن از علم، عینیت علمی و توافق بین الازدهانی عالمان را از میان بر می‌دارد و هویت فراتاریخی علم را مخدوش می‌کند» (باقری، ۱۳۹۰: ۱۹۱)؛ اما از این منظر، شکل دیگری از نسبیت نیز وجود دارد که نه تنها مشکلی با هویت فراتاریخی ندارد که حتی به کمک آن فرد می‌تواند فهم مناسبی از علم بدست بیاورد که این نسبیت، همان «نسبیت معرفتی» (epistemic) است (باقری، ۱۳۹۰: ۱۹۱). به عقیده ایشان، هرچند در نسبیت گرایی معرفت شناختی، رسیدن به حقیقت امری ناممکن و دست نیافتنی است؛ ولی در بحث «نسبیت معرفتی» رسیدن به این حقیقت ممکن است، با این تفاوت که رسیدن به تمامی حقیقت تقریباً امکان پذیر نبوده و هر کس به نسبت نوع پیش فرض‌هایی که در اختیار دارد می‌تواند با یک کار علمی به بخشی از این حقیقت دست یابد (باقری، ۱۳۹۰: ۱۹۳-۱۹۲). علت این امر نیز چیزی جز این نیست که هر قشر و جامعه‌ای با دارا بودن نگاه و جهان بینی خاص خود، از عینک مختص خود به عالم می‌نگرد: «هر ملت و هر تمدنی، نگاهی ویژه به جهان و واقعیت دارد و دارای فرهنگ و سرمایه‌های خاص خود است. ما باید این ظرفیت‌ها را بکار بگیریم. هر ملتی منظر یا پرسپکتیو ویژه خود را دارد و واقعیت هم امری وسیع و دارای ابعاد مختلف است. هر یک از ملت‌ها از منظر خود، بخشی از واقعیت را در می‌یابند. ما هم در ایران دارای منظر خاص خود هستیم ... به نظر من، گوی علم در میان ملل و تمدن‌های مختلف در حال چرخش است. هنگامی که بازیگران مختلف از مناظر مختلف به آن ضربه می‌زنند و آن را به چرخش در می‌آورند. بازی گرم و جالبی

به وجود می آید» (باقری، ۱۳۸۸: ۱۵-۱۴)؛ بنا بر این، کاملاً طبیعی است که در منظومه فکری وی، طرد کامل علم غربی، اقدامی بیهوده و نادرست باشد چرا که بر اساس بحث نسبیت معرفتی ایشان (که ریشه در نگاه های پست مدرنی به پدیده علم دارد)، علم غربی نیز با وجود محدودیت ها و کاستی هایش، بخشی از حقیقت علمی جهان امروز محسوب می شود و نمی توان آن را به طور کامل کنار گذاشت: (باقری ۲، ۱۳۹۱: ۲۸۳-۲۷۹)؛ بر همین مبناست که وی معتقد است چیزی که بیشتر میان نظریه های علمی (اعم از دینی و غیر دینی) روی می دهد، تغایر است و نه تعارض (باقری، ۱۳۷۸، ۲۹۶)؛ بنا بر این، مبنی بر این نگاه می توان گفت آوردن قید «دینی» پس از «علم»، نه تنها الزاماً به معنی فراهم کردن بستری برای «نسبیت گرایی معرفت شناختی» نیست که حتی، نشان دهنده «نسبیت معرفتی» است که باعث تعدد و غنای نظریه های علمی موجود در رشته های مختلف می شود (باقری، ۱۳۹۰: ۲۱۰-۲۰۹).

❖ **مطلوبیت علم دینی:** با توجه به بحث نسبیت معرفتی باقری، اصولاً نه فقط علم دینی که بلکه بسیاری دیگر از انواع نگاه ها به علم نیز مطلوب خواهد بود؛ چرا که هر کدام از منظر خاصی به جهان و واقعیت های آن نگرسته و بهره ای از حقیقت دارند و در کنار هم می توانند منظومه کاملی از حقیقت را تشکیل دهند. با این وجود، لازم است که به بحث «مطلوبیت علم دینی» از دیدگاه وی، بیشتر و دقیق تر بپردازیم. اولاً؛ باید این نکته لحاظ شود که به اعتقاد ایشان، در متون دینی، دعوت یا توصیه صریحی مبنی بر تولید علم دینی وجود ندارد و چیزی که دین انجام می دهد، فراهم کردن آموزه هایی ویژه در مورد خدا، جهان و انسان است؛ بنا بر این، اگر کسی از این آموزه های دینی استفاده کرد و با الهام گیری از آن ها، به مطالعه و اندیشه در قلمرو علمی بپردازد، این امکان وجود دارد که نظریه هایی در قالب علم دینی پدید بیاید (باقری، ۱۳۷۸: ۲۹۵) در این صورت علم دینی در صورت تحقق، باعث تقلیل کاستی ها و تنگناهای متافیزیکی علوم فعلی می شود (باقری ۴، ۱۳۹۱: ۱۱۵) و می تواند باعث ظهور نظریه های توانمندتری در حوزه علوم انسانی شود و این همان هنر علم دینی است (باقری، ۱۳۷۸: ۲۹۵). به عبارت دیگر؛ «پدید آوردن علم دینی، هنگامی مطلوب است که پیش فرض های بر گرفته از آن، در مقایسه با پیش فرض های مبنایی نظریه های موجود در قلمرو علم استوارتر باشد و به همین دلیل، این امکان را پدید آورد که بتوان نظریه های استوارتری در قلمرو علمی مورد نظر به وجود آورد» (باقری ۱، ۱۳۹۱: ۵۴)

۹۷؛ از همین رو، مباحث غنی و پیچیده‌ای چون مبانی انسان شناسی دینی، می‌تواند به عنوان پیش فرض در مقام کشف معرفت علمی حضوری مهم و تأثیر گذار داشته باشد (باقری، ۱۳۹۳: ۲۲۸-۲۲۹). ثانیاً؛ ضعف مبانی متافیزیکی، شیء نگری و بحث بحران در علوم انسانی مدرن نیز، روی دیگر سکه مطلوبیت علم دینی به شمار می‌رود (باقری، ۱۳۸۸: ۱۴-۱۳).

همان گونه که در ابتدای این بخش اشاره شد، به اعتقاد باقری، بحث تولید علم دینی مورد دعوت و توصیه صریح دین قرار نگرفته است و در صورت تحقق، اثر جانبی دین خواهد بود و نه ذات و هدف دین، و همچنین در صورت عدم تحقق، هدف اصلی دین را که همان هدایت انسان به سوی کمال و سعادت است را نقض نخواهد کرد (باقری، ۱۳۹۳: ۲۲۸)؛ اما در عین حال، وی معتقد است که وارد نمودن محتوای آموزه‌های دینی در عرصه علوم انسانی ضروری (ضرورت منطقی) است (باقری ۳، ۱۳۹۱: ۶۲-۶۱) و در نهایت بحث اکمال و رقابت نیز از دلایل مهم این بومی گرایی و تولید علم دینی است: «ضرورت پرداختن به علوم انسانی بومی به این دلیل است که علوم انسانی معاصر کامل نیستند؛ خودشان هم این ادعا را ندارند. مسئله، مسئله رقابت است و اینکه باید خلاقیت‌ها به کار گرفته شود و نظریه‌های خوب و بهتر به میدان بیاید» (باقری ۲، ۱۳۹۱: ۲۸۶).

❖ حضور و تأثیر دین در حوزه کشف معرفت علمی: از اصلی ترین مسائل مطرح در نظریه علم دینی باقری، چگونگی حضور دین و آموزه‌های مربوط به آن در شکل گیری معرفت علمی است. به اعتقاد ایشان، علوم معاصر از منابع غیر تجربی متافیزیکی و فرهنگی بهره گرفته و این منابع در شکل گیری این علوم نقش اساسی را ایفا می‌کنند. و با توجه به اینکه نوعی از این معارف متافیزیکی (آموزه‌های دین اسلام) در اختیار ماست می‌توان با امتساک به آنها، نوع دیگری از فعالیت‌های علمی را انجام داد و این مسئله، به هیچ عنوان موضوع عجیبی نیست. در نتیجه به اعتقاد وی، فلسفه ورزی و دین ورزی موضوعی است که کاملاً با مسئله علم ورزی قابل جمع بوده و حتی امری مثبت است. چرا که علم معاصر مبتنی بر بنیان‌های فلسفی و فرهنگی‌اند و از آنها تغذیه می‌کند (باقری ۲، ۱۳۹۱: ۲۹۲-۲۹۱). با توجه به این موضوع، «علم دینی» دیگر مفهومی با معنا و موجه است که با هویت علم و دین هیچ منافات و ناسازگاری ندارد و در این معنا، دین

مثل معرفتی مقدم بر علم، منبع الهامی برای مفاهیم، فرضیه‌ها و مدل‌ها خواهد بود (باقری، ۱۳۹۰: ۲۰۹)؛ اما علت اینکه در دیدگاه وی معرفت دینی مقدم بر معرفت علمی می‌شود این است که به اعتقاد وی، نه تنها دین دارای سخن و آموزه‌های ارزنده قابل ارائه است که حتی آغازگر سخن و طرح پرسش هم می‌باشد؛ پس این گونه نیست که همواره، معرفت دینی پاسخی در برابر پرسش‌های معرفت علمی باشد؛ البته این بدین معنا نیست که همه معرفت‌های دینی مقدم بر معرفت علمی باشند؛ بلکه بر اساس دیدگاه‌های وی، معرفت دینی در جاهایی مقدم بر معرفت علمی است و در جاهایی هم مؤخر از آن (باقری، ۱۳۹۰: ۱۶۶). با توجه به مباحثی که مطرح شد به این بحث می‌رسیم که فرضیه‌های مطرح در علم دینی را باید بر دو نوع بدانیم: یکی؛ فرضیه‌ها و حدس‌هایی که مستقیماً برگرفته از پیش فرض‌های دینی است و دیگری؛ فرضیه‌های ناشی از خلاقیت عالم است که در آن جزئیات تجربی فرضیه را ترسیم می‌کند. و این به این معنی است که امکان دارد از پیش فرض‌های مشترکی که در اختیار دو دانشمند قرار می‌گیرد، دو نوع فرضیه بدست آید؛ اما باید گفت که این موضوع نه به دلیل تعدد پیش فرض‌های دینی، بلکه به دلیل نقشی است که عالم می‌تواند در علم ورزی ایفا کند (باقری، ۱۳۹۳: ۲۲۹)؛ البته به گفته باقری، الهام و تأثیر گذاری منابع دینی در حوزه «کشف» معرفت‌های بشری، دارای قاعده و شروط چهارگانه‌ای است که در صورت وجود آنها می‌توان از تحقق و معناداری علم دینی سخن به میان آورد: الف) در قلمرو مورد نظر از علم تجربی، آموزه‌های دینی باید به قدری وفور و غنا داشته باشد که بتوان از آنها به عنوان "پیش فرض" آن علوم استفاده کرد؛ ب) از پیش فرض‌های مهیا شده، جهت صورت بندی فرضیه‌هایی در جهت قلمرو علم موردنظر بهره بگیریم. تأکید بر «صورت» فرضیه‌ها از آن جهت است که ممکن است مواد مختلفی از منابع متفاوت به فرضیه‌های ما راه یابند؛ اما اگر صورتی که بر این مواد افکنده می‌شود، از آموزه‌های دینی الهام گرفته باشد، فرضیه‌های مذکور را می‌توان موصوف به صفت دینی کرد؛ ج) در مقام آزمون این فرضیه‌ها، شواهدی برای تبیین و پیش بینی‌های ناشأت گرفته از آن‌ها به دست آید؛ د) تعداد این گونه فرضیه‌های مستظهر به شواهد، باید در حدی باشد که بتوان نظریه‌ای در مورد موضوع مورد مطالعه در علم شکل داد (باقری، ۱۳۷۸: ۲۹۴-۲۹۳). با توجه این شروط باید گفت که علوم زمانی می‌توانند دینی شوند

که پیش فرض‌های مناسب برای آنها وجود داشته باشد و بر همین مبناست که باقری معتقد است که شاید همه علوم نتوانند دینی شوند (باقری، ۱۳۹۳: ۲۲۸).

از این رو، دینی بودن علم به این معنی است که نظریه علمی، دارای صبغه‌ای دینی است؛ صبغه‌ای که از پیش فرض‌های برگرفته از آموزه‌های دینی سرچشمه گرفته است و البته باید این نکته را نیز اضافه نمود که شواهد تأیید کننده تجربی، این صبغه دینی را از این فرضیه‌ها و نظریه‌های علمی نمی‌زداید (باقری، ۱۳۹۱: ۹۶).

❖ **روش و داوری مبتنی بر تجربه:** بعد از بررسی حوزه کشف تولید علم دینی و مشاهده کیفیت حضور دین در آن مشخص شد که در این حوزه، دین در مقام پیش فرض‌ها و الهام دهی به فرضیه‌ها و نظریه‌ها دارای نقشی اساسی است؛ اما بعد از این عرصه، حوزه مهم دیگری که در بحث تولید معرفت علمی مطرح می‌شود مربوط به حوزه روش و داوری فرضیه‌هایی است که الهام گرفته از معارف دینی باشد. برخلاف نگرشی که باقری حول بحث نسبیت معرفتی در حوزه "کشف" علوم داشتند و بهره‌گیری از فرضیه‌های متنوع مبتنی بر پیش فرض‌های مختلف را در زمینه تولید فرضیه و نظریه مطلوب ارزیابی می‌کردند، در حوزه روش شناسی و "داوری" علوم، دارای اعتقاد دیگری بوده و معتقدند که روش‌های مورد استفاده علما و دانشمندان باید دارای معقولیت بین الازدهانی باشند؛ بنا بر این، باور چندانی به موضع نسبیت روشی شناختی علم ندارند (باقری، ۱۳۸۸: ۲۸)؛ بر همین اساس در نظریه علم دینی ایشان، روش مورد استفاده در بحث علم ورزی، همان منطق روش تجربی خواهد بود و این بحث نباید با بحث حضور دین در حوزه کشف اشتباه گرفته شود (باقری، ۳، ۱۳۹۱: ۱۲-۹ و باقری، ۴، ۱۳۹۱: ۱۱۹). به اعتقاد ایشان، علم دینی زمانی به صفت علمی مزین خواهد شد که در همان مسیر علمی مبتنی بر روش شناسی مقبول و استاندارد خویش (تجربه) حرکت کند و در غیر این صورت نمی‌توان به آن علم گفت (باقری، ۱۳۹۰: ۲۰۷)؛ البته این نکته نیز نباید نادیده گرفته شود که از نظر ایشان در هر صورت، نوع هستی‌شناسی حاکم بر یک نظریه می‌تواند بر روش‌شناسی و شواهد مورد توجه آن اثرگذار باشد؛ اما با این وجود روش و شواهد علم همچنان باید تجربی باشد؛ بنا بر این، اثرگذاری کلان در این زمینه به معنای منتفی شدن روش تجربی نیست؛ اما تأثیرگذاری خرد (تغییرات جزئی در عرصه

روش) می‌تواند قابل قبول باشد (باقری، ۱۳۹۰: ۲۰۸-۲۰۷). مسئله مهمی که در اینجا پیش می‌آید این موضوع است که با وجود بحث حجیت داشتن روش و داوری تجربی در علم دینی، در صورتی که فرضیه‌های دینی در جریان داوری تجربی از دور خارج شود چه اتفاقی خواهد افتاد؟ در مقابل بروز چنین ابهامی، باقری چنین پاسخ می‌دهد: «در ساختار علم، اگر فرضیه‌های یک نظریه رد شوند، به معنای ابطال پیش فرض‌های آن فرضیه نیست. چون اصولاً پیش فرض‌های فلسفی با تجربه اثبات یا رد نمی‌شوند» (باقری، ۱۳۹۳: ۲۲۹)؛ البته وی معتقد است برای توجیه رد این فرضیه‌های برخاسته از پیش فرض‌های دینی، دو حالت حداقلی و حداکثری را می‌توان متصور شد: در حالت حداقلی (ضعف و خلاقیت عالم)؛ می‌توان گفت که ردّ این فرضیه‌ها، به علت خامی و ناپختگی آنهاست که در نتیجه خلاقیت‌های پایین عالم بوده است، مثلاً برخی خطاهایی که در تفسیر مفسران و اجتهاد مجتهدان رخ می‌دهد. در حالت حداکثری (ضعف بنیه دینی)؛ نیز باید چنین گفت که عامل رد فرضیه‌ها، به این دلیل است که آموزه‌های دینی مورد نظر، اثر جانبی در تولید علم ندارند، مثلاً اگر واقعاً آموزه‌های دینی در زمینه فیزیک محدود باشند، مسلماً فیزیک دینی نخواهیم داشت و این ضعف به بنیه دین، از آن جهت که نتوانسته به ایجاد علم فیزیک بینجامد بر می‌شود. البته از نظر وی، این موضوع به هیچ عنوان به عنوان ضعف دین (از آن جهت که دین است) قلمداد نمی‌شود، چرا که همان طور که در بحث عنصر گزیده‌گویی دین نیز گفته شد، باقری معتقد است که هدف اصلی دین، هدایت انسان است و نه تولید علم دینی؛ پس، موضوع تولید علم در دین، صرفاً یک استعداد جانبی و احتمالی خواهد بود و نه ذات و هدف آن، که در صورت عدم تحقق آسیبی به استعداد اصلی دین (هدایت انسان‌ها) وارد نخواهد شد (باقری، ۱۳۹۳: ۲۲۹-۲۳۰)؛ بنا بر این، باید توجه داشت که اولاً؛ دفاع از علم دینی به معنای دفاع از دین نیست و ثانیاً؛ راه دفاع از مدعیات علم دینی در برابر غیر دین داران تنها با تکیه بر شواهد و داوری تجربی میسر خواهد بود (باقری، ۱۳۷۸: ۲۹۶). و این بدان معناست که اگر زمانی معارضه‌ای هم میان علم دینی و غیر دینی رخ دهد، داور نهایی «تجربه» خواهد بود، چرا که به اعتقاد وی، این معارضه در واقع بین دو دسته از فرضیه‌ها یا نظریه‌های علمی تجربی است و پسوند دینی در علم دینی نباید باعث ایجاد حساسیت خاصی در این قضیه شود (باقری، ۱۳۷۸: ۲۹۶). این نکته را نیز باید اضافه نمود که وقتی گفته می‌شود «تجربه» داور است، به این معنی نیست که کار این داوری

تنها با مشاهدات صرف، به پایان می‌رسد. چرا که تفکیک امر واقع و نظریه، به صورت قاطع میسر نبوده و همواره تفسیر مشاهدات (توسط نظریه) با مشاهدات ملازم است و همچنین داور بودن تجربه، الزاماً به معنی این نیست که بتوان از تجربه های قاطع و تعیین کننده صحبت کرد (باقری، ۱۳۷۸: ۲۹۶-۲۹۷).

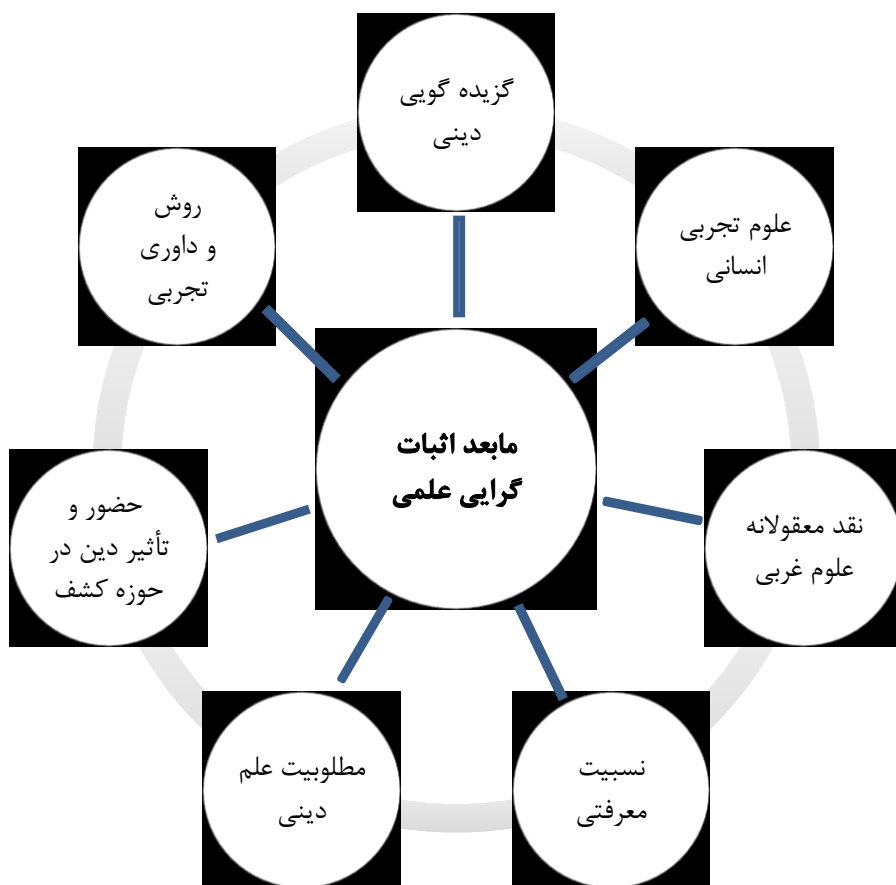
مفصل بندی عناصر گفتمانی رویکرد تهذیبی

با توجه به مباحثی که گفته شد پر واضح است که تکیه گاه اصلی نظریه علم دینی خسرو باقری عنصر "مابعد اثبات گرایی علمی" است و در واقع با قبول و اعمال ویژگی‌های همین روایت است که باقری تولید علم دینی را امری ممکن می‌داند و این نوع نگاه نسبت به پدیده علم، ادامه مسیر نظریه وی را مشخص کرده و در واقع تکیه اصلی دیدگاه های وی اس؛ البته باید توجه داشت که نظریه گزیده گویی در بعد معرفت دینی نیز دارای اهمیت نسبتاً بالایی است؛ ولی همین نوع نگاه به دین نیز خود نتیجه دیدگاه مابعداثبات گرایی ایشان است و همان طور که گذشت و در جدول پایین نیز مشخص است عناصر دیگر (به عنوان دال های فرعی) بر اساس همین دال اصلی تعریف و دارای نقش می‌شوند.

جدول شماره ۱: عناصر درون گفتمانی رویکرد تهذیبی (دیدگاه خسرو باقری)

عناصر گفتمانی	نوع دال	حوزه تأثیرگذاری و عمل	تکیه اصلی عناصر
اتکاء بر دیدگاه ما بعد اثبات گرا (در بُعد هویت علم)	برتر	نقطه کانونی گفتمان ناظر به امکان تولید علم دینی	با ویژگی‌هایی چون؛ درهم تنیدگی علم با متافیزیک، در هم تنیدگی علم و ارزش و... (در برابر روایت اثبات گرا از علم)
مبتنی بر نظریه گزیده گویی	فرعی	ناظر به امکان تولید علم دینی	دین دارای ویژگی گزیده گویی بوده و از هر دری سخن نمی

(در بعد هویت معرفت دینی)			گوید. (دیدگاهی اعتدال گرایانه)
مشمتمل بر علوم انسانی تجربی (به لحاظ گستره)	فرعی	ناظر به کیفیت تولید علم دینی	فقط شامل علوم انسانی تجربی است.
شناخت دقیق علوم غربی و نقد معقولانه آن	فرعی	ناظر به کیفیت تولید علم دینی	لزوم شناخت دقیق علوم غربی و نقد معقولانه آن (در مقابل نقد ایدئولوژیک)
باور به نسبیت معرفتی	فرعی	ناظر به کیفیت تولید علم دینی	معرفتهای علمی و بشری نسبتی از حقیقت را دارا بوده و هیچکدام تام و کامل نیستند.
مطلوبیت علم دینی	فرعی	ناظر به ضرورت منطقی تولید علم دینی	با توجه به ضعف متافیزیکی علوم، علم دینی باعث غنای بیشتر این مبانی می‌شود.
حضور و تأثیرگذاری دین در حوزه کشف معرفت علمی	فرعی	ناظر به کیفیت تولید علم دینی	آموزه‌های دینی به عنوان پیش فرض های متافیزیکی در تولید فرضیه ها تأثیر می- گذارند.
روش شناسی و داوری مبتنی بر تجربه	فرعی	ناظر به کیفیت تولید علم دینی	تنها معیار و داور علمی بودن علم دینی، تجربه است. (حضور بدون تأثیر دین در داوری)



نمودار شماره ۱: مفصل بندی عناصر درون گفتمانی رویکرد تهذیبی (دیدگاه خسرو باقری)

ملاحظات

همان گونه که متوجه شدیم دیدگاه خسرو باقری یکی از حداقلی ترین رویکردهای موجود در زمینه تولید علم دینی می باشد و طبیعتاً از سوی اندیشمندان معتقد به نگاه حداکثری دارای نقدهایی است که البته در این مجال فرصت پرداختن به آنها وجود ندارد ولی در پایان بحث شناسایی عناصر گفتمانی این دیدگاه و قبل از جمع بندی و ارائه بحث پایانی لازم است نکات

ذیل مورد توجه قرار گیرد:

نکته اول: هرچند باقری با در نظر گرفتن مفروضات روایت مابعد اثبات گرایی امکان شکل گیری علم دینی را مفروض می‌داند (بر خلاف روایت اثبات گرایانه علم که امکان تولید علم دینی را ملغی می‌داند)؛ اما با عمیق تر شدن در مفهوم علم دینی، برخی دیگر از اندیشمندان و فعالین این حوزه دارای نگاه دیگری‌اند: «معنای پوزیتیویستی علم مانع از امکان شکل گیری علم قدسی و دینی است ... [ولی] بر اساس تعریف های پست مدرن از علم نیز امکان علم دینی و یا قدسی وجود ندارد. پدید آمدن علم قدسی دارای الزاماتی است و این علم تنها با عبور از معنای پوزیتیویستی علم محقق نمی‌شود. شکل گیری علم دینی در گرو عبور از مفروضات پنهان اندیشه های پست مدرن نیز می‌باشد» (پارسانیا، ۱۳۸۶: ۱۴۵). هرچند در اندیشه‌های پست مدرن (پسا پوزیتیویستی) علم دارای ارتباط تنگاتنگی با تاریخ و فرهنگ خود است؛ اما به نوعی تکثرگرایی در معرفت علمی منجر شده و از شکاکیت و نسبیت فهم و حتی نسبیت حقیقت سر در می‌آورد؛ بنا بر این، از این منظر، علم دینی به تبیین پدیده‌های هستی و از جمله دین می‌پردازد ولی این تبیین‌ها صرفاً به عنوان یکی از تفاسیر ممکن در عرض دیگر تفاسیر متقابل و گاه مخالف قرار می‌گیرد بدون اینکه معیاری برای داوری بین آن‌ها باقی مانده باشد (پارسانیا، ۱۳۸۶: ۱۵۶-۱۶۲)؛ بنا بر این، از ایرادات مهمی که می‌توان به دیدگاه باقری وارد نمود گرفتار شدن در دام تکثر و نسبیت معرفتی است که البته این ادعا را می‌توان به شکلی واضح‌تر در میان سایر عناصر گفتمانی وی نیز مشاهده کرد.

نکته دوم: افرادی که با بحث‌های نسبیت گرایی معرفتی "کانت" آشنا هستند با قدری تأمل می‌توانند به این نتیجه برسند دعاوی وی پیرامون بحث نسبیت معرفتی در واقع، ریشه در همان مباحثی دارد که تحت عنوان «پدیده و پدیدار»^۱ توسط کانت مطرح گردیده است، این تفکر در واقع همانند خونی در شریان‌های نظریه «پلورالیسم دینی» "جان هیک" جریان داشته و به عبارت دقیق‌تر، پایه فکری و معرفتی نظریه او محسوب می‌شود. با توجه به همین قرابت معرفتی و

۱. بر اساس این نگرش؛ «واقعیت فی نفسه دست نیافتنی و غیر قابل شناخت است؛ هرکس واقعیت را آن چنان که بر آن‌ها پدیدار شود درک می‌کند ... توصیف‌های به ظاهر متعارض و متناقض توصیف یک واقعیت است. هرکس از منظر خود و بر اساس فهم خود برداشتی از آن دارد» (حسین زاده، ۱۳۸۸: ۱۴۷).

اشتراکات فراوان مطرح در دعاوی این دو (جان هیک و خسرو باقری)، شاید بتوان از این نگاه نسبیت معرفتی باقری، به عنوان «پلورالیسم علمی» (تکثرگرایی در معرفت علمی) نیز یاد کرد؛ البته این نگاه، چه در بُعد معرفت دینی و چه در بعد معرفت علمی و حتی سیاسی، دارای نقدهای جدی و بسیاری است که در این مجال کوتاه قابل بیان نیست.

نکته سوم: نکته مهم دیگری که وجود دارد مربوط به همان چیزی است که اصطلاحاً از آن به عنوان تفکیک حوزه کشف و داوری در تولید علم یاد می‌شود. این بحث توسط «رایشسناخ» مطرح گردیده است و طبق آن، هر چند که حضور پیش فرض‌های فلسفی و دینی در حوزه کشف (تولید فرضیه و حدس علمی) بلامانع است؛ ولی در حوزه داوری این پیش فرض‌ها باید کنار گذاشته شود و داوری تنها از مسیر تجربه صورت گیرد؛ اما باقری در واکنش به این تفکیک چنین معتقد است: «محدود کردن تأثیر دین به قلمرو کشف مدلل نیست و قلمرو داوری نیز عهده دار اثبات قطعی نظریه و فارغ از هرگونه ارزشی نیست. گویا با پذیرش تفکیک رایشسناخ، تمام تعلقات نظریه از پیش فرض‌های فلسفی و دینی، در مقام داوری از نظریه جدا می‌شوند؛ در حالی که مقام داوری، موجب استحاله این تعلقات نیست» (باقری، ۱۳۹۳، ۲۲۶). پس با توجه به نظر ایشان، تأثیر تعلقات فکری و فرهنگی ناشی از یک نظرگاه خاص، در مقام داوری هم قابل مشاهده بوده و نمی‌توان به ناگاه این تعلقات را در مقام داوری کنار گذاشت (باقری، ۱۳۸۸: ۲۷). ممکن است چنین ابهامی برای مخاطب پیش آید که مگر ایشان معتقد به این نیستند که تنها روش و معیار داوری در مسیر تولید علم، تجربه و شواهد مربوط به آن است، پس چگونه معتقد به حضور تعلقات دینی و فلسفی در حوزه داوری‌اند؟

پاسخی که برای این پرسش و ابهام می‌توان مطرح کرد، می‌تواند به این موضوع برشود که آنچه مورد نظر رایشسناخ است این نکته است که در مقام داوری باید به کل، تعلقات را از فرضیه‌ها زدود و آن را به صورت عام و کاملاً خنثی مطرح نمود؛ اما باقری بر این باور است که با وجود این که تنها وسیله داوری تجربه است، ولی در این حوزه هم فرضیه‌ها می‌توانند دارای تعلقات خاص خود باشند، هرچند که تنها معیار سنجش اعتبار آن‌ها «تجربه» باشد؛ بنا بر این، می‌توان گفت فرضیه‌هایی که نشأت گرفته از آموزه‌های دینی است، به عنوان فرضیه‌هایی دینی در مقام داوری هم دارای تعلقاتی دینی است، ولی این تعلقات بدون اینکه نیازی به زدوده شدن داشته

باشند نه تنها، جایگاه خاصی برای آن فرضیه‌ها دست و پا نمی‌کند که بلکه مانند سایر فرضیه‌های علمی، آن‌ها نیز باید حتماً از بوته تجربه بگذرند تا در صورت کسب اعتبار، مزین به عنوان علم گردند؛ پس می‌توان گفت در دیدگاه رایشنباخ، در مقام "کشف" تعلقات فلسفی و دینی هم «حضور» دارد و هم «تأثیر» و لی در مقام "داوری" این تعلقات نه تأثیر دارد و نه حضور؛ اما در دیدگاه باقری، هر چند مانند نظر رایشنباخ، در حوزه "کشف" این تعلقات «حضور» و «تأثیر» دارند ولی در حوزه داوری برخلاف نظر رایشنباخ، این تعلقات، «حضور» (البته حضور بدون تأثیر) دارند. پس تنها تفاوت دیدگاه این دو در این است که به اعتقاد باقری، تعلقات فلسفی و دینی با وجود عدم تأثیرگذاری در حوزه داوری، «حضور» دارند.

جمع بندی و نتیجه گیری

نظریه علم دینی "خسرو باقری" یکی از دیدگاه‌های مشهور در زمینه تولید علوم انسانی دینی (بالاخص در حوزه مطالعات علوم تربیتی، روان شناسی و جامعه شناسی) است و بر اساس تحلیل گفتمانی که پیرامون رویکرد مزبور صورت گرفت در جمع بندی نهایی می‌توان نکات زیر مورد توجه قرار داد:

۱. "اتکاء بر روایت مابعد اثبات گرا" به عنوان دال برتر در نقطه کانونی دیدگاه خسرو باقری قرار گرفته که بر اساس این عنصر مهم گفتمانی، تولید علم دینی امری ممکن است ولی با توجه به ویژگی‌های پست مدرنی این روایت، مسائلی همچون تکثر و نسبی گرایی معرفتی از لازمه‌های غیرقابل انفکاک این نگاه محسوب می‌شود که در ادامه و با توجه به فلسفه طرح بحث علم دینی، مسائل و ابهاماتی جدی را ایجاد می‌کند.

۲. با توجه به تعریفی که ایشان از مفهوم علم دینی دارند، طبیعی است معرفت دینی مورد نظر ایشان (برخلاف دیدگاه‌های حداکثری و حداقلی) معرفتی مبتنی بر گزیده گویی دینی است که البته ایشان در ذیل این دیدگاه، برای تشریح نگاه خود نقدهایی را به رویکردهای دیگر وارد می‌کند که در مورد رویکرد «دایره المعارفی» (نگاه آیت الله جوادی آملی) بعضاً نقدهای غیر منصفانه و غیر واقع بینانه ای ایراد می‌شود.

۳. اعتقاد ایشان به روایت پسا اثبات گرایانه باعث افتادن دیدگاه‌های ایشان در دام تکثر و نسبی گرایی شده است، هرچند که خود ایشان این نسبیت را جدای از نسبیت معرفتی می‌داند ولی با تحلیل و دقت در مجموعه دیدگاه‌های ایشان به جرأت می‌توان گفت که تکثر و نسبی گرایی معرفتی از ویژگی‌های بی چون و چرای رویکرد مورد حمایت ایشان است.

۴. با عنایت به ویژگی‌های گزیده گویی دین و همچنین هویت پست مدرنی علم، حضور آموزه‌های دینی در بحث تولید علم محدود به حوزه کشف گردیده و نمی‌توان جایگاه جدی دیگری برای این معارف قائل شد.

۵. با توجه به اعتقاد ایشان به ویژگی‌های فرهنگ علمی موجود، گستره علم دینی تنها می‌تواند محدود به علوم انسانی تجربی (روان شناسی، جامعه شناسی، علوم تربیتی و...) و در ادامه

شاید علوم طبیعی تجربی باشد. که با توجه به همین موضوع، تجربه نیز تنها ابزار دآوری در مورد صحت فرضیه های علمی است.

۶. مطلوبیت و ضرورت منطقی تولید علم دینی و نقد معقولانه علم غربی از دیگر عناصر گفتمانی رویکرد مزبور است که خود این عناصر سرچشمه گرفته از بحث نسبیت معرفتی (و به طور دقیق تر روایت ما بعد اثبات گرایی) است.

در مجموع می توان گفت آقای خسرو باقری - به عنوان اندیشمندی دین دار که در عین حال معتقد به فرهنگ علمی موجود است- در پی آن است که برخی تنگناهای علم موجود (با استفاده از معارف غنی دینی) را در هم بشکند که البته برای تحقق این هدف به اتخاذ رویکردی تهذیبی (نگاه اصلاح گرانه نسبت به علم موجود) قناعت کرده و اعتقادی به ایجاد تغییرات اساسی و بنیادین در پایه های این علوم ندارد؛ بنا بر این، می توان دیدگاه ایشان را یکی از حداقلی ترین نگاه های موجود نسبت به تولید علم دینی در میان اندیشمندان کشورمان دانست.

فهرست منابع

- باقری، خسرو، (۱۳۸۸)، «الگوی اسلامی- ایرانی توسعه علم و فناوری»، تأملی بر الگوی اسلامی ایرانی توسعه علم و فناوری از دیدگاه صاحب نظران (تهیه و تنظیم: مصطفی تقوی و یاسر خوشنویس)، تهران، مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور، صص ۲۸-۱۱.
- ____ (۱۳۷۸)، «امکان و چگونگی علم دینی»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، سال پنجم، ضمیمه کتاب هویت علم دینی، صص ۳۰۰-۲۹۹.
- ____ ۱، (۱۳۹۱)، «امکان و چگونگی علم دینی»، مجموعه مناظره هایی در باب علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، صص ۱۰۷-۹۳.
- ____ ۲، (۱۳۹۱)، «تحول در علوم انسانی»، مجموعه مصاحبه ها و دیدارهای همایش تحول در علوم انسانی، قم، کتاب فردا، صص ۲۹۸-۲۷۳.
- ____ ۳، (۱۳۹۱)، «دانشگاه اسلامی»، مجموعه مناظره هایی در باب علم دینی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، صص ۹۱-۱.
- ____ (۱۳۸۶)، «علم بومی: قابلیت ها و تنگناها»، کتاب مجموعه مقالات همایش علم بومی، علم جهانی: امکان یا امتناع؟ تهران، انجمن جامعه شناسی ایران، صص ۲۶۳-۲۴۵.
- ____ (۱۳۹۳)، «مدل تأسیسی علم دینی»، کتاب علم دینی: دیدگاه ها و تحلیل ها، تهران، مجمع عالی حکمت اسلامی، صص ۲۴۷-۲۲۳.
- ____ ۴، (۱۳۹۱)، «نقد و بررسی کتاب هویت علم دینی»، مجموعه مناظره هایی در باب علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، صص ۱۸۸-۱۰۹.
- ____ (۱۳۹۰)، هویت علم دینی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات.
- پارسانیا، حمید، (۱۳۹۰)، سنت، /یدئولوژی، علم، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
- ____ (۱۳۸۶)، «شالوده شکنی علم مدرن و تکوین علم دینی»، کتاب مجموعه مقالات همایش علم بومی، علم جهانی: امکان یا امتناع؟ تهران: انجمن جامعه شناسی ایران، صص ۱۴۳-۱۶۳.
- حسینی، سیدحمیدرضا و همکاران، (۱۳۹۲)، علم دینی؛ دیدگاه ها و ملاحظات، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

حسین زاده، محمد، (۱۳۸۸)، *درآمدی بر معرفت شناسی و مبانی معرفت دینی*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

سوزنچی، حسین، (۱۳۹۴)، *معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

شعیری، حمیدرضا، (۱۳۸۵)، *تجزیه و تحلیل نشانه- معنا شناختی گفتمان*، تهران، انتشارات سمت.

قانع‌ی‌راد، محمدمبین، (۱۳۸۶)، «علوم اجتماعی مستقل/ دگر واره و عینیت چندگانه (نگاهی به آراء سیدحسین و سیدفرید العطاس)»، کتاب مجموعه مقالات همایش علم بومی، علم جهانی: امکان یا امتناع؟ تهران، انجمن جامعه شناسی ایران، صص ۳۴۱-۳۲۲.

قجری، حسینعلی و جواد نظری، (۱۳۹۲)، *کاربرد تحلیل گفتمان در تحقیقات اجتماعی*، تهران، انتشارات جامعه شناسان.

گلشنی، مهدی، (۱۳۸۵)، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

_____، (۱۳۹۳)، «علم دینی»، کتاب علم دینی: دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها، تهران، مجمع عالی حکمت اسلامی، صص ۱۹۵-۲۲۱.

موحد ابطحی، سیدمحمدتقی، (۱۳۹۱)، «ارزیابی الگوی تأسیسی علم دینی دکتر خسرو باقری»، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، سال ۱۶، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۱، صص ۶۳۹-۶۶۰.

میرباقری، سیدمحمد مهدی، (۱۳۸۶)، «انقلاب فرهنگی در پرتو تعالی گفتاری در علم غربی، علم بومی و علم دینی»، کتاب مجموعه مقالات همایش علم بومی، علم جهانی: امکان یا امتناع؟ تهران، انجمن جامعه شناسی ایران، صص ۱۸۷-۱۶۴.

_____، (۱۳۹۱)، «تحول در علوم انسانی، مجموعه مصاحبه‌ها و دیدارهای همایش تحول در علوم انسانی»، قم، کتاب فردا، صص ۱۲۹-۹۹.

میلز، سارا، (۱۳۸۸)، *گفتمان*، ترجمه فتاح محمدی، تهران، نشر هزاره سوم. یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس، (۱۳۸۹)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی.