

علم دینی؛ صورت‌بندی، نقدها و تنبّهات

حمید پارسانیا^۱

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۴/۱۲

حسین حاج محمدی^۲

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۵/۰۷

چکیده

مسئله اصلی مقاله این است که چه تلقی‌هایی از مفهوم علم، موجب پدید آمدن رویکردها و به تبع آن چالش‌های مختلف در زمینه علم دینی گردیده است و در این میان نظر صائب کدام است و بر اساس آن، چه نقدهایی بر سایر نظریات قابل طرح است. بدین منظور با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، نگاهی گذرا به ادبیات و پیشینه تاریخی مسئله و صورت‌بندی دیدگاه‌ها در باب هویت علم شده و سپس رویکردهای مختلف در باب علم دینی دسته‌بندی و بر اساس نظر مختار، نقدها و تنبّهاتی بر سایر نظریات طرح شده است.

کلید واژه‌ها: علم، علم دینی، تجربه‌محوری، فرهنگ‌محوری.

۱. دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول): h.parsania@ut.ac.ir
۲. دانشجوی دکتری فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه تهران: mohamadyhosein@yahoo.com

مقدمه؛ بیان مسئله، ساختار و روش پژوهش

بیش از چهار دهه است که بحث از علم دینی، مسائل و پرسش‌هایی را میان اندیشمندان جهان اسلام برانگیخته است. در این میان، تلقی برخی از علم دینی، کنار نهادن علوم جدید و مراجعه مجدد به علوم نقلی به منظر تولید علم دینی جدید بوده است. تلقی عده‌ای دیگر برقراری تعامل میان آموزه‌های علوم نقلی و دستاوردهای علوم جدید بوده است. برخی صاحب‌نظران، علم دینی را در حد دریافت پیش‌فرض‌های علم از منابع نقلی دین به منظور فرضیه‌سازی بر اساس آنها پنداشته‌اند، عده‌ای دیگر نیز در مطلوبیت همین مقدار دچار تردید بوده‌اند. بررسی اجمالی دیدگاه‌ها و چالش‌های موجود، این سؤال را پیش‌رو می‌نهد که منشأ این نزاع‌ها و اختلاف برداشت‌ها در چه امری نهفته است و به چه دلیل اختلاف دیدگاه در زمینه امکان یا امتناع علم دینی و در صور امکان، در نحوه و چگونگی آن تا به این اندازه متفاوت و شدید است؟! به نظر می‌رسد که منشأ این اختلافات فارغ از برخی سوء تفاهات و عوامل روانشناختی و جامعه‌شناختی، ریشه در مسئله بنادین‌تری دارد و آن عبارت است از تلقی و برداشت از هویت و چیستی علم؛ بنا بر این، مهمترین مقوله‌ای که می‌تواند به صورت بنیادین ریشه‌های تاریخی این نزاع‌ها و اختلاف رویکردها را تحلیل نماید، واکاوی مفهوم علم و چیستی مراد از آن است.

البته این واکاوی و ریشه‌یابی اختلاف دیدگاه‌ها درباره چیستی علم، در سابقه تاریخی جهان اسلام در قالب پرسش از عقل و جهل و یا پرسش از نسبت عقل و نقل یا عقل و شریعت مطرح بوده است؛ اما در دوران معاصر با ورود علم مدرن به جهان اسلام، به‌صورت پرسش از علم دینی مطرح شده است؛ از این رو، چالش‌های مطرح در زمینه علم دینی، ریشه در اختلاف دیدگاه‌ها درباره هویت و چیستی علم و نسبت آن با دین دارد.

بدین ترتیب، مسئله نوشتار حاضر این است که چه تلقی‌هایی از مفهوم علم، موجب پدید آمدن رویکردها و به تبع آن چالش‌های مختلف در زمینه علم دینی شده است و در این میان نظر صائب کدام است و بر اساس نظر مختار، چه نقدهایی بر رویکردهای کلان علم دینی قابل طرح است. ساختار مقاله پیش رو بدین صورت است که در ابتدا نگاهی گذرا به ادبیات مفهومی

و پیشینه تاریخی شکل‌گیری مسئله می‌شود، سپس صورت‌بندی مختصری از مهمترین دیدگاه‌ها در باب هویت علم ارائه می‌شود؛ بر اساس این صورت‌بندی، دیدگاه‌های مختلف در باب علم دینی دسته‌بندی می‌گردد. در بخش بعد از آن براساس نظر مختار در زمینه چيستی و هستی علم دینی بیان شده و متناسب با نظریه مختار، نقدها و تنبها که بر سایر نظریات قابل طرح است، تبیین می‌شود. روش پژوهش در نوشتار حاضر، روش توصیفی-تحلیلی است. بدین معنا که با استفاده از تکنیک‌های مرسوم گردآوری اطلاعات در مطالعات کتابخانه‌ای، داده‌های مورد نیاز به منظور پاسخ به مسئله پژوهش جمع‌آوری شده و سپس با استفاده از اصول و قواعد عقلی، به صورت توصیفی تحلیل و نقد می‌شود.

۱. ادبیات مفهومی و پیشینه پژوهش

در جهان اسلام، هیچ گاه دو جریان علم و دین به عنوان رقیب و متعارض شناخته نشده و نظام آموزشی فرقی بین آموزش مباحث علمی و مباحث دینی نمی‌گذاشت. در تمدن اسلامی، دوره شکوفایی علم، دوره بالندگی دین و دینداری و دوره افول و انحطاط آن، دوره انحطاط و افول توأمان علم و دینداری بوده است. اما دنیای مسیحی از ابتدا وضعیت دیگری داشت؛ اگر چه در قرون وسطی مدارس و مجامع علمی وابسته به کلیسا بود، اما کلیسا اجازه چندانی به رشد آزاد علمی نمی‌داد. با تحولاتی که از دوره رنسانس در اروپا شروع شد و به شکل‌گیری تمدن جدید و مدرنیته انجامید، جریان علم به تدریج سعی کرد جایگزین جریان دین شود. هرچند این واقعه نه در ده سال و صد سال، بلکه در طی چند قرن رخ داد (سوزنچی، ۱۳۹۳: ۱۴۵).

تحولات علم جدید در مغرب زمین سیر تدریجی‌ای طی کرد و چند قرن به طول انجامید اما ورود دفعی علم جدید به جهان اسلام موجب شد این تحولات در کمتر از چند دهه محقق شود. پیروان علوم جدید، علوم سنتی را غیر علمی خواندند و آن را نماد «دین» و خود را نماد «علم» معرفی کردند. ورود علم مدرن به جهان اسلام بدون توجه به سابقه تاریخی و مبانی فلسفی آن و تحمیل آن به نظام‌های آموزشی جهان اسلام، به تدریج چالش‌های معرفتی و سپس فرهنگی بسیاری را با خود به دنبال آورد که مسئله تعارض یا عدم تعارض علم و دین و به

عبارت دیگر علم دینی و علوم انسانی اسلامی، مهمترین مسئله آن است. از ابتدای شکل‌گیری این تعارض، عده‌ای در کشورهای اسلامی مختلف، درصدد حل این مسئله برآمدند. برخی از متفکران مسلمان در چنین فضایی دست به تألیف بردند؛ کتاب «اقتصادنا»ی شهید صدر از نمونه‌های بارز چنین اقدامی است. برخی دغدغه این را داشتند که عطف توجهی به پیش فرض‌ها و مبادی متافیزیکی و اخلاقی علوم جدید صورت گیرد و با تغییر آنها فضای حاکم بر علوم عوض شود (صافی، ۱۳۸۵؛ رجب، ۱۳۸۳ به نقل از سوزنچی، ۱۳۹۳: ۱۵۰). در سال ۱۹۷۲م در آمریکا «جمعیت جامعه شناسان مسلمان» تأسیس گردید. در ۱۹۷۶ اولین کنگره جهانی اقتصاد اسلامی در عربستان به راه افتاد و در سال ۱۹۷۷ مرکز جهانی مباحث اقتصاد اسلامی تأسیس شد. در سال ۱۹۷۷ اولین کنگره جهانی تربیت اسلامی در مکه آغاز به کار کرد و ظاهراً اولین بار در همین همایش عبارت «اسلامی کردن دانش» مطرح شد (سوزنچی به نقل از باقری، ۱۳۸۲: ۲۳۵). در همین سال همایش دیگری تحت عنوان کنگره جهانی اندیشه اسلامی در سوئیس تشکیل شد. در سال ۱۹۸۱ مؤسسه جهانی اندیشه اسلامی (المعهد العالمی للفکر الاسلامی) در ویرجینیای آمریکا تأسیس شد که در سال ۱۹۸۲ با همکاری دانشگاه اسلامی پاکستان دومین کنگره جهانی اندیشه اسلامی را با عنوان «اسلامی کردن معرفت» برگزار کرد و در پی آن سیاهه‌ای با عنوان «اسلامی کردن معرفت؛ مبادی کلی، راهکارها و اقدامات» توسط اسماعیل الفاروقی منتشر شد. مدتی بعد سید محمد نقیب العطاس مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی را با همین هدف در مالزی تأسیس نمود (همان، ۱۳۸۲: ۲۳۵).

وقوع انقلاب اسلامی در ایران نقطه عطفی در این تحولات پدید آورد، تأسیس ستاد انقلاب فرهنگی در ایران (۱۳۵۹) که تقریباً اهداف مشابهی را دنبال می‌کرد همزمان یا این اتفاقات در جهان اسلام است. در این راستا مؤسساتی همچون دفتر همکاری‌های حوزه و دانشگاه، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) و مراکز آموزشی عالی نظیر دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام)، دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) و ... راه اندازی شدند. در کنار این اقدامات سخت افزاری، اقدامات نرم افزاری نیز آغاز شد که از جمله آن‌ها ارائه آثار و نوشته‌هایی به منظور ارائه نمونه‌هایی عینی از علوم انسانی

اسلامی بود (سوزنچی، ۱۳۹۳: ۱۵۲).

مباحث مطروحه، مربوط به نگاه درجه اول درباره علم دینی بودند، یعنی فعالیت‌ها و آثاری را دربر می‌گرفتند که با رویکرد دینی به علم به موضوعات علوم طبیعی و یا انسانی و اجتماعی می‌پرداختند؛ اما در کنار این مباحث، مباحث گسترده‌ای نیز با نگاه درجه دوم به چیستی علم دینی شکل گرفته و در این زمینه آثار متعددی نگاشته شده است. در میان این دسته آثار برخی به دسته‌بندی و صورت‌بندی نظریات مختلف همت گماشته‌اند که از میان آنها برخی ناظر به دسته‌بندی دیدگاه در خارج از ایران بوده‌اند که از آن جمله می‌توان به مقاله «اسلامی‌سازی دانش معاصر؛ تقسیم بندی موضوعی و فراتحلیل آثار» اثر سید محسن میری و عباس قنبری (۱۳۹۵) اشاره کرد و برخی ناظر به دسته بندی دیدگاه در داخل ایران بوده‌اند که از بارزترین آن‌ها می‌توان به کتاب «معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی» اثر حسین سوزنچی (۱۳۸۹) و کتاب «علم دینی؛ دیدگاه‌ها و ملاحظات» که حاوی مجموعه مقالاتی در این زمینه است و توسط محمدرضا حسینی و همکارانشان (۱۳۹۰) تدوین شده است، اشاره کرد. تمایز نوشتار حاضر با آثار پیشین، علاوه بر اینکه اختصاص به دسته‌بندی نظریات در جغرافیای ایران دارد این است که تلاش می‌کند بر اساس نوع نگاه و تلقی از هویت و چیستی علم به دسته‌بندی دیدگاه‌ها بپردازد و از منظر دیدگاه مختار خود به نقد و ارزیابی سایر دیدگاه‌ها مبادرت نماید.

علم دینی؛ صورت‌بندی، تقدّمات و تنبّهات

۲. صورت‌بندی کلان هویت علم در دوره معاصر

در یک تقسیم‌بندی کلان درباره هویت علم در دوره معاصر، به طور کلی دو نگرش قابل احصاست. نگرش نخست نگرش پوزیتیویستی یا اثبات‌گرا است و نگرش دیگر که در حال استیلای گفتمانی است نگرش فرهنگی اجتماعی به علم است که در ادامه توضیحاتی درباره آنها داده می‌شود.

۲-۱. علم به مثابه دانش تجربی

رابطه‌ی نقل با عقل از جمله مسائلی است که علم دینی ناگزیر با آن‌ها مواجه است و باید

به آنها پاسخ دهد. این گونه مسائل، مسائل همیشگی فرهنگ‌ها و جوامعی بوده است که به وحی اعتقاد داشته و از متون مقدس و دینی بهره‌مند بوده‌اند. جهان اسلام و نیز عالم مسیحیت نیز با این مسائل مواجهه کرده‌اند. طرح مسائلی از این قبیل در جهان غرب، نخستین بار هنگامی اتفاق افتاد که ارزش شناختی و روشنگرانه‌ی وحی و نیز نقل مستند به وحی، یعنی کتاب مقدس، از اعتبار ساقط شد و این امر در چند مرحله رخ داد.

نخستین مرحله که در مواجهه‌ی دکارت با عقل شکل می‌گیرد، روشنگری به سطح و افق شناخت عقلی مفهومی تقلیل پیدا کرد. در این مرحله، هم ابعاد هستی‌شناختی عقل مجرد مورد غفلت قرار گرفت، هم شناخت شهودی عقلی و همچنین شهودهای وحیانی فراعقلی از اعتبار ساقط شدند؛ و در نتیجه تبیین و تفسیر حقایق عالم به افق عقل مفهومی محدود و مقید شد. در این مرحله اگرچه از خداوند سبحان سخن به میان می‌آید و عالم نیز به عنوان مخلوق خداوند شناخته می‌شود؛ لکن جایی برای بحث از رابطه‌ی عقل با وحی و یا عقل با نقل باقی نمی‌ماند.

در مرحله دوم عقل نیز هویت روشنگرانه خود را نسبت به حقایق عالم از دست می‌دهد و به عنوان پدیده‌ای ذهنی و صرفاً انسانی، هویتی نفس بنیان و سوژکتیو پیدا می‌کند و به جای آنکه چراغی برای شناخت جهان باشد، حجاب مواجهه با حقیقت می‌شود کانت مفاهیم و معانی عقلی را امری غیر علمی و غیر کاشف از واقع تلقی کرده و این ادراکات را متعلق به انسان دانسته و امری ذهنی سوژکتیو و خود بنیاد می‌داند (کانت، ۱۳۶۲: ۲۸-۲۷). از دیدگاه کانت، عقل به جای آنکه نوری باشد که همه عالم را بر انسان منکشف کند، حجابی است که صورت‌های مربوط به خود را بر عالم می‌افکند. این مرحله که در فلسفه کانت آشکار می‌شود، موجب می‌شود تا عقل به جای این‌که وظیفه شناخت خود و حقایق امور را داشته باشد، وظیفه صورتگری نسبت به عالم را بر عهده بگیرد. شناخت عقلی در این معنا، به جای اینکه عهده‌دار شناخت عالم باشد، عهده‌دار شناخت فرایند شناخت آدمی است. در این مرحله است که متافیزیک به سطح معرفت‌شناسی و اپیستمولوژی تنزل پیدا می‌کند. یعنی متافیزیک به عنوان امری غیر ممکن شناخته می‌شود. در دیدگاه کانت، شهود واقع در افق حس رخ می‌دهد؛ لکن این شهود همواره ذیل مفاهیم ذهنی عقلی صورت پیدا می‌کند.

مرحله سوم مرحله‌ای است که مفاهیم ذهنی عقلی، کلیت، ضرورت و دوام خود را نیز از دست داده و عقل بشری به عنوان امری ذهنی، هویتی تاریخی و فرهنگی پیدا می‌کند. در مراحل بعدی به پندار و اندیشه متفکران غربی، مرگ سوژه رخ می‌دهد و ذات انسان به عنوان فاعل شناسا، به عوامل، ریشه‌ها و ساختارهای اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و مانند آن باز می‌گردد.

به موازات افول عقل به عنوان یک منبع و عامل روشنگر، آمپریسم و حس‌گرایی با تأکید بر شهود حسی و واقعیت‌های محسوس و طبیعی، جریان پوزیتیویسم را برای دفاع از علم تجربی و حسی بنیان می‌نهد. در هیچ یک از این مراحل، سخنی از تعامل وحی با عقل و نقل برای وصول به علم دینی مطرح نیست. پوزیتیویست‌ها بر اساس دو باور هستی‌شناختی و نیز معرفت‌شناختی خود، علم را به دانش آزمون‌پذیر و تجربی محدود کرده‌اند. باور هستی‌شناختی آنها متأثر از رویکرد دنیوی و سکولار فرهنگ اصحاب دایره المعارف^۱ و مانند آنهاست که هستی را به افق طبیعت محدود کرده و یا آنکه دست کم طبیعت را مستقل از دیگر ساحت‌های هستی، موضوع معرفت و شناخت قرار می‌دهند. باور دوم انکار ارزش جهان‌شناختی عقل و معرفت است (پارسانیا، ۱۳۸۷: ۲۳-۱۹).

آگوست کنت با اختصاص دادن لفظ علم به دانش آزمون‌پذیر، لفظ فلسفه را به دانش‌هایی اختصاص داد که با روش عقلی به شناخت جهان می‌پردازد و البته این دانش‌ها را غیر علمی خواند (کوزر، ۱۳۸۰: ۳۰ و آرون، ۱۳۸۱: ۱۰۱)؛ یعنی فلسفه را در قبال علم قرار داد و حال آن‌که فلسفه تا قبل از آن معنایی تقریباً مرادف با ساینس داشت و در معنای عام خود اختصاص به دانش‌های غیرتجربی نیز نداشت. پوزیتیویست‌ها علم را به شناخت حسی نسبت به عالم محدود و مقید کردند و لفظ «ساینس»^۲ را که معنای علم دارد، به دانش‌های تجربی و آزمون‌پذیر اختصاص دادند (چالمرز، ۱۳۹۰: ۱۲).

تعریفی که در نیمه دوم قرن نوزدهم آگوست کنت از علم و فلسفه کرد، در محافل آکادمیک سیطره یافته است و همراه با گسترش علوم مدرن مرزهای فرهنگی جوامع غیرغربی

1 . Encyclopedists.

۲ . science.

را نیز درنور دیده است، به گونه‌ای که اینک در جوامع اسلامی و از جمله در ایران نیز در محیط‌های رسمی آموزشی، کلمه علم را معادل ساینس به کار می‌برند.

۲-۲. علم به مثابه امر فرهنگی^۱

تعریفی که آگوست کنت از علم و فلسفه بیان کرده است، همچنان کاربرد خود را حفظ کرده است، اما منزلت علم و فلسفه و نیز ارزش جهان‌شناختی معرفت علمی در طی قرن بیستم (خصوصاً در طی مباحثی که از نیمه دوم قرن بیستم شکل گرفته است)، تحولات چشمگیری پیدا کرده است؛ به گونه‌ای که علم به معنای دانش آزمون‌پذیر، پنداری را که درباره استقلال آن از هویت‌های غیرعلمی فلسفی و غیر آن داده است، از دست داده و ارزش شناختی و روشنگرانه آن نسبت به حقایق عینی در رویکردهای پسامدرن زیر سؤال رفته است (پارسانیا، ۱۳۸۷: ۲۵-۲۴). ویژگی تفاسیر پست مدرن این است که با استفاده از مشکلات منطقی جریان‌های پوزیتیویستی، با نفی جنبه روشنگری و واقع‌نمایی علم، علم را به افق پدیده‌های فرهنگی تاریخی و اجتماعی تقلیل می‌دهند (کوهن، ۱۳۹۰: ۱۳۰) و آن را پدیده‌ای می‌دانند که در حاشیه قدرت و اقتدار و اراده تعین پیدا می‌کند (فوکو، ۱۳۷۸). علم در این رویکرد فاقد هویت و ذات مستقلی است و به دیگر حوزه‌های زندگی و زیست انسان‌ها باز می‌گردد.

۳. صورت‌بندی نظریات علم دینی

براساس تقسیمی که در صورت‌بندی کلان علم گذشت، دیدگاه‌های مطرح درباره علم دینی نیز براساس دو تلقی مذکور دسته‌بندی می‌شوند.

۳-۱. رویکرد تجربه‌محور

ذیل رویکرد تجربه‌محور دو دسته موافق و مخالف علم دینی قرار می‌گیرند. گروهی از اندیشمندان که به هویت تجربی علم قائلند، طرفدار علم دینی‌اند. صاحبان این دیدگاه‌ها ظاهراً با الگوهای صرفاً تجربه‌باورانه از علم، یعنی تلقی‌های پوزیتیویستی و ابطال‌گرایانه خام، که

1 . science as culture.

تفکیک قاطعی بین مقام داوری و گردآوری می‌گذارند و تنها داور علم را «آزمون تجربی» معرفی می‌کنند مخالفت داشته، به کاستی‌های روش تجربی اذغان نموده‌اند؛ ولی روش دیگری برای کسب معرفت معرفی نکرده و خواسته یا ناخواسته، شاخص اصلی علم را همان بعد تجربی علم می‌دانند. در این فضا برخی مانند خسرو باقری کوشیده‌اند با اصلاحاتی در روش تجربی و توجه دادن به برخی مؤلفه‌های مقدم بر تجربه، محملی برای جدی گرفتن گزاره‌های متون نقلی در علم بیابند (باقری، ۱۳۸۶: ۸۰-۷۹).

گروه دیگر از اندیشمندانی که هویت آزمون‌پذیر بودن و تجربی بودن علم را پذیرفته‌اند، مخالف علم دینی‌اند. هرچند پوزیتیویسم در فضای علمی کشور، طرفدار رسمی ندارد، اما ابطال‌گرایی در ایران طرفدارانی دارد که مشهورترین آنها آقایان عبدالکریم سروش (۱۳۷۵) و علی پایا (۱۳۸۵) می‌باشند. همچنین دکتر علیرضا شجاعی زند (۱۳۹۹) در مقاله‌ای که اخیراً با عنوان نقد درون‌گفتمانی علم دینی نگاشته‌اند در زمره این گروه قرار می‌گیرند. این افراد با پذیرش تفکیک مقام داوری از گردآوری و انحصار مقام داوری در تجربه، امکان علم دینی را منکرند و بر این باورند که در علم، بهره‌گیری از آموزه‌های نقلی تنها در مقام گردآوری مجاز است و از آنجا که در مقام گردآوری، نه فقط از این متون بلکه از هر امر دیگر نیز می‌توان استفاده کرد، بهره‌گیری از گزاره‌های نقلی در این مقام هیچ ویژگی خاصی برای علم به ارمغان نمی‌آورد (سروش، ۱۳۷۵: ۵۵ و شجاعی زند، ۱۳۹۹). دیدگاه دیگری که در این دسته جای می‌گیرد دیدگاهی است که قلمروی معارف دینی را از قلمروی دستاوردهای علمی بشر جدا، و این دو را کاملاً بدون ارتباط با همدیگر معرفی می‌کند. از نظریاتی همچون «مکتب تفکیک» که از تفکیک عرصه معرفت‌های بشری و آموزه‌های وحیانی دفاع می‌کند (حکیمی، ۱۳۸۴) و همچنین برخی مباحث مهدی‌بازرگان در اواخر عمرش، می‌توان چنین برداشتی را نتیجه‌گیری کرد. همچنین از مباحث عبدالکریم سروش در موضوع «انتظارات بشر از دین» همین تفکیک استنباط شود (حسنی و دیگران، ۱۳۸۵).

۲-۳. رویکرد فرهنگ‌محور

ذیل دیدگاه فرهنگی به علم نیز دو دسته موافق و مخاف علم دینی قرار می‌گیرند. بر

اساس جریان فکری منسوب به «فرهنگستان علوم اسلامی» اراده انسان‌ها و ایمان و کفر، مقدم بر معرفت و علم و آگاهی است و اراده، آگاهی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. (میرباقری، ۱۳۸۷: ۱۱۳-۱۱۶ و ۱۸۷). بر طبق این دیدگاه، علم زمانی متصف به «دینی» بودن می‌شود که بتوان نسبت آن را با وحی یعنی کتاب و سنت معلوم کرد؛ و این سخن به معنی «نقلی شدن همه علوم» نیست، بلکه به این معناست که منطق علوم و حجیت آنها باید به تأیید وحی برسد (میرباقری، ۱۳۸۷: ۱۱۹). همچنین برخی همچون سعید زیباکلام با توجه به تأثیر غیرقابل انکار مؤلفه‌های غیر تجربی بر داده‌های تجربی، عملاً امکان کشف واقع و ارائه دیدگاه جهان شمول در علم را ناممکن دانسته، علم را در حد فرهنگ فرو کاسته، و این گونه، به استقبال ورود بی‌چون و چرای آموزه‌های متون نقلی در عرصه علم رفته‌اند (زیباکلام، ۱۳۸۵: ۱۲۱-۱۲۰).

براساس دیدگاه مخالفان علم دینی، هر چند علم، امری جهان‌شمول نیست اما اقتضائات علم جدید به گونه‌ای است که هیچ نسبتی بین آن و آموزه‌های دینی نمی‌توان برقرار کرد. بر اساس این دیدگاه، علم جدید، کلیتی جدایی‌ناپذیر و حاصل نسبت جدیدی است که انسان مدرن با عالم و آدم پیدا کرده، که هر چه باشد، با نسبتی که انسان متدین با عالم و آدم برقرار می‌کند متفاوت است و «اگر در جامعه دینی جایگاه و مقام هرچیز با دین معین می‌شود، در تجدد دایره فرمانروایی عقل خودبنیاد و علم تکنولوژیک وسیع‌تر است و هرچه در این عالم وجود دارد، و از جمله دین، می‌تواند و باید متعلق پژوهش علمی باشد». (داوری اردکانی، ۱۷: ۱۳۸۹). بر این اساس، این علوم نمی‌توانند نسبتی با دین برقرار کنند، مگر این‌که دین را از جایگاه حقیقی خود در نظم عالم و آدم عزل کنند.

۴. نظریه مختار

به منظور شرح و توضیح نظریه مختار، لازم است ابتدا چیستی علم و سپس چیستی علم دینی مشخص شود.

۴-۱. چیستی و هستی علم

علم، وصفی ذات اضافه است؛ یعنی وصفی است که اضافه به معلوم دارد و همواره امری را

نشان می‌دهد که از آن به عنوان معلوم یاد می‌شود؛ بنا بر این، علم نمی‌تواند بدون معلوم باشد. حقیقت ذات اضافه بودن علم به این معناست که علم به حسب ذات خود واجد اضافه و نسبتی نیز هست؛ اما این اضافه و نسبت، مطلق و کلی نیست و همه‌ی اضافات و نسب را شامل نمی‌شود؛ بلکه اضافه و نسبت به معلوم است، همچنین این اضافه و نسبت در مقام هویت و حقیقت علم نیز نیست؛ بلکه در جایی است که با بازنمایی علم در افق مفهوم مواجه می‌شویم؛ در غیر این صورت اگر نسبت و اضافه در مقام هستی و هویت علم باشد نمی‌توانست هیچ حقیقتی نسبت به ذات خود علم داشته باشد؛ زیرا بین هر شیئی و ذات آن وحدت و یگانگی است و در متن وحدت و یگانگی، کثرت و نسبتی وجود ندارد (پارسانیا، ۱۳۹۶: ۶۶).

علم، وجود و هستی است و وجود علم یا واجب است یا ممکن. اگر واجب نیست یقیناً ممکن است، اگر ممکن است، آیت و مخلوق خداوند است. علم پدیده هستی و آفریده است، همان‌گونه که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (علق: ۵). پس این‌گونه نیست که معلوم مخلوق باشد و علم مخلوق نباشد.

علم نوری است که به ذات خود، روشن و روشنگر است. علم، نور و وجودی پُر برکت است؛ که در قلب هر کس که مشیئت او اقتضا کند قرار می‌دهد (جعفر بن محمد علیهما السلام، ۱۴۰۰: ۱۶) و عالم با نوری که خدا به او داده اوج می‌گیرد و ارتقاء پیدا می‌کند. انسان‌ها به برکت علم به واقع می‌رسند و اگر بهره‌ای از واقع می‌برند به وسیله همین چراغ است. در این زمینه حضرت امیر (سلام الله علیه) در نهج البلاغه بیانی نورانی دارند: «علم خود را جهل و یقین خود را شک مپندارید» (حکمت ۲۷۴). یعنی ارزش علم در اثر انکشاف او نسبت به حقیقتی است که ارائه می‌کند و با باورهای غلط و تفاسیر نادرست خود آن را به جهل مبدل نگردانید. انسان با با چشم و گوش و قلبی که خداوند به او داده است به امور مختلف علم پیدا می‌کند؛ لکن آدمی همان‌گونه که از وجود خود به حدوث آن و نیازی که وجود او به غیر دارد غافل می‌شود و از آن تفاسیر غلطی می‌کند، از علمی که خداوند به او داده است نیز غفلت کرده و به جای گوش سپردن به آن، با اغراض و اهدافی که دارد، بر آن می‌افزاید و با تحریفات و تفاسیر غلطی که انجام می‌دهد، آنچه را که داشته است، به جهل بدل می‌کند.

علم به لحاظ‌های مختلف به اقسامی تقسیم می‌شود: یک تقسیم، تقسیم علم به حضوری و

حصولی است؛ یعنی معلوم بی واسطه در نزد عالم باشد و یا با واسطه در نزد او باشد؛ نوع اول را علم حضوری و نوع دوم را علم حصولی می‌نامند (پارسانیا، ۱۳۹۶: ۶۶).

تقسیم دیگر می‌تواند ناظر به معلوم باشد؛ یعنی معلوم و متعلق علم، امری جزئی و یا کلی باشد؛ اگر جزئی است یا امری محسوس یا خیالی و یا وهمی است. همچنین تقسیم دیگر، تقسیم به علمی است که بی‌نیاز از ابزار و یا نیازمند به ابزار باشد، اگر نیازمند به ابزار است، ابزار آن، حس، خیال، عقل یا غیر آن باشد (همان: ۶۷).

همچنین گاه منظور از علم، مطلق معرفتی^۱ است که کاشف از واقعیت باشد، گاهی منظور از علم، علم تجربی^۲ است، و گاهی منظور از علم، رشته علمی^۳ است. هر رشته علمی دارای دهها و صدها مسئله است؛ در هر مسئله نیز ممکن است چند نظریه وجود داشته باشد.

میان معانی اول و دوم رابطه عموم و خصوص مطلق است و رابطه میان دو معنای اول و دوم با معنای سوم عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی ممکن است در یک رشته علمی که دارای کلیت است و مجموعه مسائلی را شامل می‌شود، برخی از گزاره‌های آن مطابق واقع باشد و برخی از گزاره‌های آن مطابق با واقع نباشد. محل بحث در نوشتار جاری درباره علم، علم به مثابه یک کلیت که شامل مجموعه گزاره‌ها و مسائل پیرامون موضوع واحد است، می‌باشد.

۲-۴. تقسیم بندی علوم

در دوره مدرن و به خصوص با غلبه رویکرد پوزیتویستی به علم، علوم از جهت موضوع به دو دسته تقسیم می‌شوند. دسته اول علمی‌اند که موضوع آن‌ها مستقل از اراده انسان وجود دارند و دسته دوم علمی‌اند که موضوع آن‌ها با آگاهی و اراده انسان ایجاد می‌شود. اموری که مستقل از اراده انسانند، موضوع علوم طبیعی‌اند و علوم طبیعی را نیز به دو بخش کاربردی یا فنی مهندسی و علوم پایه یا محض تقسیم می‌کنند. اموری که با اراده انسان‌ها ایجاد می‌شوند، موضوع علوم اجتماعی و انسانی قرار می‌گیرند.

در این تقسیم‌بندی، مجموعه اموری که با اراده انسانی ایجاد می‌شوند و موضوع برای علوم

۱ . knowledge.

۲ . science.

۳ . discipline.

انسانی و اجتماعی‌اند، انسانیات^۱ نامیده می‌شوند. در این تقسیم بندی انسانیات، علم نیستند، بلکه واقعیت‌های بشری و تاریخی‌اند که موضوع برای علوم اجتماعی‌اند.^۲ بر اساس تعاریف سوپژکتیو به دلیل اینکه فلسفه و متافیزیک نیز پدیده‌ای ذهنی و انسانی است، علم نیست؛ بلکه یک برساخت انسانی تاریخی فرهنگی است و نظیر ادبیات و هنر و حقوق، تنها موضوع برای علوم اجتماعی و انسانی است. در انسانیات تبیین علمی وجود ندارد، انسانیات به دلیل اینکه پدیده‌های انسانی‌اند، با پدیده‌های طبیعی تفاوت دارند. در رویکردهای تفهیمی بر این باورند که انسانیات به دلیل اینکه اموری‌اند که با اراده و آگاهی انسان ساخته می‌شوند، تنها با فهم آگاهی و اراده و مقصود سازندگان آن‌ها فهمیده می‌شوند.

بدین ترتیب در جهان غرب دانش‌های آکادمیک به دو بخش تقسیم می‌شوند. بخشی از آنها علم است که در اصطلاح ساینس نامیده می‌شوند و بخش دیگر انسانیات است. انسانیات علم نیستند و موضوع برای علوم اجتماعی‌اند. علوم نیز به دو بخش تقسیم می‌شوند؛ علوم طبیعی و علوم اجتماعی. علوم طبیعی به دو قسم علوم فنی مهندسی و علوم پایه تقسیم می‌شوند.

بر مبنای هستی‌شناسی دینی که عالم به موجودات طبیعی و دنیوی محدود نمی‌شود، هستی‌هایی که مستقل از اراده انسانی‌اند، تنها هستی‌های طبیعی نیستند. هستی‌های مستقل از اراده انسان به دو قسم موجودات طبیعی و فوق طبیعی تقسیم می‌شوند. موجودات فوق طبیعی مقید به حرکت و زمان و ماده نیستند و این موجودات نیز به دو قسم دیگر تقسیم می‌شوند، برخی از آنها با اینکه حرکت و تغییر و زمان ندارند؛ لکن دارای اندازه و مقدار خارجی‌اند و صنف دیگر به قدر و اندازه نیز مقید نیستند. این سه دسته به تناسب سه دسته از علوم را پدید می‌آورند. قسم نخست علوم طبیعی، قسم دوم علوم ریاضی و قسم سوم فلسفه به معنای خاص است. در فلسفه به معنای خاص درباره موجود از آن جهت که موجود است بحث می‌شود و در ریاضیات از موجود از آن جهت که مقدار و اندازه دارد بحث می‌شود و در علوم طبیعی از موجود از آن جهت که در معرض تغییر و تحولات است. این سه قسم از علم با همه تفاوت‌هایی

۱ . Humanities.

۲ . Social science.

که با یکدیگر دارند، در این جهت مشترکند که درباره هستی‌هایی بحث می‌کنند که مستقل از اراده انسان‌هاست، این گونه از علوم را علوم نظری می‌نامند. علوم نظری در قبال علوم عملی قرار می‌گیرند. علوم عملی همان علوم هستند که موضوعات آنها با اراده انسانی ایجاد می‌شود. فارابی در کتاب تحصیل السعاده از علوم که موضوع آنها با اراده انسانی ایجاد می‌شوند با عنوان العلم الانسانی یاد می‌کند (۱۹۱۵م: ۱۴۱).

۳-۴. چیستی و هستی علم دینی

همان‌گونه که در توضیح حقیقت علم گفته شد علم وجودی است که حقایق اشیاء و از جمله حقیقت دین و دین حقیقی را روشن می‌کند. برای انتساب علم به دینی بودن، جهات و وجوه چندی را می‌توان در نظر گرفت. این وجوه عبارتند از: دینی بودن به لحاظ موضوع، دینی بودن به لحاظ متافیزیک، دینی بودن به لحاظ روش، دینی بودن به لحاظ فرهنگ و تمدن و دینی بودن به لحاظ تجویز. با توجه به اینکه این وجوه به تفصیل در مقاله‌ای با عنوان علم دینی از دیدگاه آیت الله جوادی آملی تشریح شده است، از توضیح بیشتر در این زمینه خودداری می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۶) و تنها به مهمترین و اصلی‌ترین جهت اتصاف علم به وصف دینی یعنی از جهت موضوع پرداخته می‌شود؛ به عبارت دیگر، سایر وجوه ممکن در اتصاف علم به دینی بودن، در صورت صحت، استحکام و قوت مسیری را که از راه دینی بودن موضوع علوم بیان می‌شود را ندارند؛ زیرا هر علم از عوارض ذاتی موضوع خود بحث می‌کند و هنگامی که موضوع علم هویتی دینی پیدا کرد، محمولات و مسائل مربوط به آن علم نیز به تبع، این ویژگی را پیدا می‌کنند.

دانسته شد که علم نور است و حقیقت و واقعیت را نشان می‌دهد، علم به حسب واقعیت و حقیقت خود معلوم را ارائه می‌دهد؛ به همین دلیل قابل انفکاک از ارائه نسبت به معلوم نیست (البته در مقام مفهوم، مفهوم علم از مفهوم معلوم تمایز پیدا می‌کند و بر اساس این تمایز نسبتی نیز بین علم و معلوم پدید می‌آید)؛ بر همین اساس، یکی از راه‌هایی که دینی بودن علم را از طریق آن می‌توان تامین کرد، بر پایه معلوم است.

در توضیح باید گفت، دین عبارت است از عمل جوانحی و جوارحی انسان به مراد تشریعی خداوند و مهمترین رکن دیانت نیز اعتقاد به خداوند سبحان و ایمان به اوست. دین به فعل

الهی تشریع می‌شود و تدین نیز با شناخت خدا و ایمان به او آغاز می‌شود. خداوند سبحان گر چه دین نیست؛ لکن هم علت تشریع دین و هم مهمترین امریست که متعلق اعتقاد متدینین است. پس حق سبحانه تعالی و اسماء و افعال الهی مقوم دین و دین‌داریست و به همین لحاظ اگر موضوع و متعلق علم، حق تعالی و اسماء و افعال او باشد، علم را می‌توان به دینی بودن وصف کرد؛ به عبارت دیگر، علم حقایق جهان را نشان می‌دهد و جهانی که معلوم است، موجودی است که در هر حال فعل خداوند سبحان است. پس در هر حال آینه‌ی حق تعالی بوده و کار و فعل او را نشان می‌دهد و علم به آن نیز به این اعتبار دینی است. در این میان، هیچ فرقی بین قول خداوند (کلام الله، قول الله) و فعل او (فعل الله) نیست؛ تعبیر قرآن هم به عنوان آیت در میان آنها فرق نمی‌گذارد. چون آنچه در متن هستی است، غیر از فعل خدا چیز دیگری نیست؛ البته این ادعا مبتنی بر براهینی است که در مباحث متافیزیکی فلسفی و یا با استفاده از نقل اثبات می‌شود.

ممکن است عالم، سکولار، ملحد و یا مشرک باشد؛ ولی الحاد یا ایمان عالم ارتباطی با حقیقت علم نمی‌یابد، زیرا چیزی که درون مایه علم را می‌سازد مجموعه گزاره‌های آن راجع به متعلق است. این مجموعه گزاره چه عالم مذعن شود که فعل الله است چه مذعن نشود، چون درباره فعل و حکم خداست، دینی است؛ از این رو، علومی که مربوط به نظام تکوینند و درباره هستی‌هایی بحث می‌کنند که مستقل از اراده انسانی وجود دارند، علوم دینی‌اند؛ زیرا یا درباره ذات الهی و اوصاف ذاتی او بحث می‌کنند، نظیر آنچه که در مباحث الهیات به معنای خاص فلسفه مطرح می‌شود و یا درباره خلقت الهی بحث می‌کنند نظیر علوم ریاضی و طبیعی.

مطلب ارائه شده در باب علم دینی، مبتنی بر دو رکن اصلی است: یک رکن هستی‌شناختی و دیگری معرفت‌شناختی. منظور از رکن هستی‌شناختی یعنی تفتن بر اینکه عالم، طبیعت بی-جان نیست، بلکه عالم خلقت است و «فعل الله» است. منظور از رکن معرفت‌شناختی یعنی تفتن بر اینکه آنچه به عنوان علم عرضه می‌شود، باید انکشاف از واقع داشته باشد و با داشتن این دو شرط، آن علم، «علم دینی» محسوب می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۴۰).

در این رویکرد بین علوم نظری با علوم عملی و اجتماعی از جهت نوع موضوع تفاوت پیدا می‌شود. موضوعات علوم نظری، همه موضوعات دینی‌اند و علوم مربوط با آنها از این جهت علوم

دینی‌اند و اما موضوعات علوم عملی و علوم اجتماعی الزاماً موضوعات دینی نیستند و ممکن است غیردینی باشند؛ زیرا این موضوعات فعل انسان‌ها هستند و افعال انسان نظیر موضوعات علوم نظری نیستند تا بدون وساطت اراده و فعل انسان محقق شوند.

بر این اساس علوم نظری در شرایطی که مفید یقین یا طمأنینه عقلانیه است و در مرز فرضیه و وهم و گمان به سر نمی‌برند، دینی محسوب می‌شوند، هرچند عالم ملحد و یا شاک باشد. اینکه او به سبب اعوجاج و الحادش ارتباط عالم طبیعت با خدا را قطع کرده و خلقت را باور ندارد، مادام که الحاد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی او مجرای فهم و دریافت او از واقعیت را مخدوش نکرده باشد و در تفسیر و حکمی که نسبت به به واقعیت می‌کند اثرگذار نباشد، موجب آن نیست که فهم او از طبیعت مخدوش گشته و تفسیر فعل خدا قلمداد نشود. همان‌گونه که اگر کسی ملحدانه ارتباط قرآن که کتاب تدوینی است با خداوند را قطع کرد و این حقیقت را نادیده گرفت که خدای سبحان این کتاب را برای اهداف والایی؛ نظیر هدایت متقیان و اقامه قسط، نازل کرده است، با این حال به بررسی و تفسیر قرآن پرداخت و جهات ادبی و لطایف و فصاحت و بلاغت آن را بررسی کرد و به مطالعه قصص و تاریخش پرداخت و معارف حکمی و کلامی آن را ارزیابی کرد، نمی‌توان به استناد الحادش، فهم و تفسیر او را گرچه با رعایت شرایط کامل فهم و ادراک معتبر و مضبوط صورت گرفته باشد مخدوش و ناموجه اعلام کرد؛ زیرا تفسیر قول خداوند سبحان، اگر وهم و حدس نباشد و تفسیر صحیح و فهم درست باشد، به دینی و غیردینی تقسیم نمی‌شود، هرچند صاحب این فهم به مؤمن و غیرمؤمن تقسیم شود.

علوم که موضوع آنها فعل انسان است؛ نظیر سیاست، حکومت، مدیریت، قضاوت، تجارت، اقتصاد، هنر، نویسندگی، خیاطی، خوانندگی، نوازندگی و ... تنها در صورتی دینی خواهند بود که مطابق با دستورات و قوانین الهی باشند، یعنی موافق با اراده تشریعی خداوند سبحان باشند. اما اگر موضوعاتی که با اراده و اعتبار انسان ایجاد می‌شوند، مطابق با دستورات و قوانین الهی نباشند، یعنی موافق با اراده تشریعی خداوند سبحان نباشند؛ از همین لحاظ می‌توان آنها را غیردینی و غیراسلامی خواند. پس علوم اجتماعی را با نظر به موضوعات آنها می‌توان به دو قسم دینی و غیردینی و یا اسلامی و غیراسلامی تقسیم کرد.

باید توجه داشت که میان انسان‌شناسی به عنوان خلقت الهی و شناخت افعال او با انسانیات به معنای آنچه که با اراده و آگاهی انسان ایجاد می‌شود، تفاوت است. انسان‌شناسی به معنای نخست، آیت شناسی است، اما کاری که انسان انجام می‌دهد مثل سیاست، زراعت و ...، می‌تواند آیت نباشد. ساحات وجودی انسان که به تکوین بازمی‌گردد، از آیات الهی است؛ اما اعتباریات او و مدیریتی که «مع الواسطه» دارد، مستقیماً به تکوین بر نمی‌گردد؛ بنا بر این، خداوند سبحان به پیامبر خود دستور می‌دهد تا از کسانی که به عصیان می‌پردازند اعلان برائت کند (سوره شعراء، آیه ۲۱۶). خداوند سبحان می‌فرماید سیئات و معاصی و مانند آن برای ما نیست برای شمامست، چون به سلب برمی‌گردد (نساء: ۷۹) و بازگشت تمام معاصی به نقص است.

بنا بر این، علوم که موضوع آن افعال انسانی است، می‌تواند دینی باشد و می‌تواند غیردینی باشد. نمی‌توان شناسایی و علم به فعل انسان را تنها از این باب که علم به مظهر مشیت الهی است، دینی دانست؛ زیرا ممکن است فعل و عمل آدمی مظهر اضلال الهی باشد! در نتیجه علم به آن علم دینی نیست؛ نتیجه اینکه، علوم اجتماعی نظیر علوم نظری نیست که بتوان به صورت مجبه کلیه گفت همه آن حتماً دینی است؛ بلکه اگر مطابق با دستورهای دین بود دینی است، اگر نبود دینی نیست.

البته همان‌گونه که در بخش قبلی در توضیح مرادمان از معنای علم گذشت، منظور از دینی بودن علم در این مقال، دینی بودن گزاره‌های علمی و اینکه چه گزاره‌ای دینی یا غیردینی است، و اینکه کدام مسئله درست است، کدام مسئله درست نیست، نمی‌باشد. معنای دینی بودن یک علم این نیست که تک تک گزاره‌ها یا مسائل آن درست و مطابق واقع است و یا حتماً باید چنین باشد. اگر گفته می‌شود فقه، علمی دینی است، معنایش این نیست که هر مطلبی که در فقه آمده است، درست و مطابق دین است؛ بلکه چون موضوع علم فقه حکم خداست، دینی تلقی می‌شود. به همین ترتیب، علم دانشمند و محقق که درباره زمین و آسمان و نظام سپهری به عنوان آیت حق بحث می‌کند، دینی است، زیرا مصداق علمی است که موضوعش فعل خداست؛ از این رو به کلیت چنین علمی، علم دینی گفته می‌شود، هر چند برخی از اقوال و مسائل آن مطابق واقع نباشد و اشتباه باشد؛ به عبارت دیگر علم دارای موضوع

و مبانی پیشینی و نتایج پسینی دینی است که در درون علم از آنها بحث می‌شود و صرف وجود برخی مطالب نادرست سبب نمی‌شود که کلیت آن علم از دینی بودن خارج شود. اگر مطلب و گزاره‌ای به صورت روشمند و مطابق با «ما هو الواقع» بود، آن مطلب و گزاره دینی است، اگر مطلبی مطابق با واقع نبود دینی نیست، نه در شناخت طبیعت و نه در شناخت احکام فقهی!

۵. نقدها و تنبها

متناسب با دو رویکرد تجربه محور و فرهنگ محور در صورت‌بندی دیدگاه‌های علم دینی، نقدها و تنبها نیز به همین ترتیب بیان می‌شوند.

۵-۱. نقدها و تنبها بر رویکرد تجربه‌محور

بر مخالفان تجربه‌محور علم دینی نقدهایی وارد است و بر موافقان آن تنبها! مهمترین اشکالی که مخالفین درباره علم دینی می‌کنند این است که علوم و علوم انسانی غربی، علم محض و دارای خصوصیت عینیت است؛ به بیان دیگر، علم بر خلاف فرهنگ، مقوله‌ای عام و جهان‌شمول است و تعلق به اقلیم و بوم خاصی ندارد که بتوان آن را به دینی و سکولار تقسیم کرد. علم از آن جهت که علم است، با دین، فلسفه، ایدئولوژی و فرهنگ متفاوت است؛ پس مخالفت با علوم غربی و یا حتی غربی خواندن آن، صواب و درست نیست، کما اینکه دینی دانستن آن نیز امری غیرصائب است.

اما اشکال مخالفین، متوجه تقریر موافقین فرهنگ‌محور علم دینی است که بُعد کاشفیت علم را نادیده گرفته و علم را در حاشیه اراده، قدرت، اقتدار، فرهنگ و تاریخ، پدیده‌ای نسبی می‌دانند؛ اما این اشکال بر تقریر مختار وارد نیست. علم دینی مبتنی بر این ادعاست که اگر متن جهان واقع، فعل و کار خداوند سبحان است، علم به جز علم دینی نخواهد بود، علم به شناخت حقیقت عالم می‌پردازد و علمی که حقیقت عالم را ارائه می‌دهد، جز علم دینی نیست؛ البته این معیار به شرحی که گذشت در حوزه علوم انسانی و اجتماعی، تنها شامل بخشی از کنش‌ها یا نظامات اجتماعی می‌شود که بر اساس اراده تشریعی خداوند شکل گرفته باشند؛ بر اساس این تعریف، علم سکولار آنجا که از سکولاریزم به عنوان نوعی از هستی‌شناسی استفاده

کرده و از این نوع هستی‌شناسی در تبیین و تشریح یافته‌های تجربی خود استفاده کرده باشد نیز فاقد اعتبار علمی است و چیزی فراتر از یک جهل مرکب نیست. آنچه علم سکولار نامیده می‌شود، نوعی توهم و تخیل است که برای آن موضوع و موردی وجود ندارد.

همچنین این ادعا که علم با دین، فلسفه، ایدئولوژی و فرهنگ متفاوت است مبتنی بر تعریف پوزیتیویستی از علم است که:

اولاً دانش علمی را به معرفت تجربی محدود و مقید می‌کند؛ حال آنکه این ادعای غلطی است که پوزیتیویست‌ها از نیمه دوم قرن نوزدهم تا نیمه نخستین قرن بیستم بر آن پای می‌فشردند.

ثانیاً معرفت‌های غیرتجربی را در غیرعلمی بودن یکسان و مشابه می‌شمارند؛ به همین دلیل از نظر آنها دین، فلسفه، ایدئولوژی و فرهنگ عمومی از جهت علمی بودن هویت یکسانی دارند. حال آنکه، فلسفه و متافیزیک با رعایت ضوابط برهانی، همچنان هویت علمی دارند. مدعیات دینی نیز می‌تواند از هویت علمی برخوردار باشند و با موازین علمی، دین حق از باطل تمایز داده می‌شود. در نتیجه دین حق، فلسفه و متافیزیک حیثیت معرفتی دارند و می‌توان ارتباط منطقی و تقدم فلسفی آنها را بر گزاره‌های علم مورد نظر معلوم کرد و در علمی دیگر که آن علم منطقاً بر علم محل بحث مقدم است، صحت آنها را مورد بررسی معرفتی قرار داد.

ثالثاً معرفت تجربی را مستقل از دیگر اقسام معرفت می‌داند. حال آنکه طی مباحثی که در حوزه فلسفه علم قرن بیستم مطرح شد (چالمرز، ۱۳۷۸)، حضور معانی غیرحسی در عرض مفاهیم محسوس به رسمیت شناخته شد و مهمتر از آن، همانگونه که از دیرباز مورد توجه فیلسوفان مسلمان بوده است، مفاهیم محسوس همواره ذیل مفاهیم و معانی دیگری که هرگز محسوس و آزمون‌پذیر نیستند، سامان می‌یابند. فیلسوفان مسلمان بر این نکته تصریح کرده‌اند که ادراک حسی در کنار معرفت عقلی و با حضور و اشراف آن به معرفت علمی منجر می‌شود. یعنی عقل نه تنها خود یک چراغ روشن‌گر است؛ بلکه حس نیز، با حضور عقل، ظرفیت روشن‌گری پیدا می‌کند (ابن سینا، ۱۹۵۶م: ۵۸، ۶۹ و ۷۳؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۱۴۸). همچنین قواعد فلسفی و متافیزیکی به دلیل محیط بودن نسبت به سایر علوم خود در تبیین حوادث طبیعی احاطه و شمول داشته و حضوری زنده و مقامی تأثیرگذار دارند، به گونه‌ای که تفسیر و

فهم پدیده‌های طبیعی را متحول می‌سازند؛ چرا که هیچ یک از قواعد علوم جزئی را نمی‌توان یافت که مبتنی بر چند اصل و قاعده‌ی علمی فلسفی و متافیزیکی نباشد. هر چند که دانشمندان این علوم اغلب در غفلت از این مبانی و اصول موضوعه به سر می‌برند. فلسفه الهی علاوه بر تأمین اصول و مبانی اولیه علوم جزئی، با اثبات سریان علم و عنایت الهی در جمیع مراتب علم، افق‌های جدیدی را نیز بر روی مطالعات مربوط به این علوم می‌گشاید و زمینه‌ی ارتقاء فهم و تبیین بهتر موضوعات مورد مطالعه را فراهم می‌آورد.

از این رو، اولاً معرفت تجربی بی‌نیاز از دیگر سطوح معرفت نیست؛ ثانیاً معرفت علمی به معرفت تجربی محدود نمی‌شود؛ ثالثاً به دلیل محدود و مقید شدن معرفت علمی به معرفت تجربی و آزمون‌پذیر، معرفت‌های غیرآزمون‌پذیر نیز به دو بخش علمی و غیرعلمی تقسیم می‌شوند. علم تجربی نیز در صورتی که بنیان‌های معرفتی خود را بر اصول و مبانی متافیزیکی و یا علمی بگذارد که به رغم تجربی بودن همچنان از هویت علمی برخوردارند، به دلیل استفاده از اصول موضوعه علمی، هویت علمی خود را همچنان حفظ کرده و از سقوط در رویکردهای پسامدرن و دیدگاه‌هایی که ارزش شناختی و روشنگرانه علم را انکار می‌کنند، مصون می‌ماند.

همچنین بر دسته دیگری از تجربه‌گرایان که مخالف علم دینی و تفکیک قلمرو علم و دین بوده و علم را مربوط به ساحت دنیا دانسته و دین را مربوط به ساحت آخرت می‌دانستند این پرسش مطرح است که اولاً این پیش فرض که قلمروی علوم نقلی دینی فقط ناظر به آخرت است، با آموزه‌های خود دین ناسازگار است. ثانیاً این پرسش مطرح است که آیا آخرت یک امر واقعی است یا فرضی؟ اگر واقعی است، آیا مسیر آخرت از دنیا می‌گذرد یا خیر؟ به تعبیر دیگر، دینی که می‌خواهد برنامه‌ای برای سعادت اخروی ما بدهد، چگونه ممکن است برنامه‌اش را در زندگی دنیوی ما ارائه کند، اما برنامه‌هایش هیچ تداخلی با برنامه‌های زندگی دنیوی ما نداشته باشد؟

اما بر موافقان علم دینی که ذیل این رویکرد قرار می‌گیرند نیز تنبیهاتی به نظر می‌رسد. تلقی خاصی که از جایگاه روش تجربی در این طیف وجود دارد، موجب پیش آمد پیامدهای منطقی دیدگاهشان می‌شود. یعنی مسئله مهمی که پیش روی این‌ها قرار دارد این است که چگونه می‌خواهند تبیینی از علم ارائه دهند که ماحصل تلاش آنها نتیجه‌ای بیش از اذعان به

هویت فرهنگی - تاریخی برای علم در برداشته باشد؟ به تعبیر دیگر، در این دیدگاه‌ها، علم دینی در بهترین حالت، یا صرفاً در حد یک امر الهام بخش فرضیه‌ها به کار دانشمند می‌آید که باز باید اعتبارش را از آزمون تجربی بگیرد، یا حداکثر چیزی شبیه یک مکتب اجتماعی رقیب برای مکاتب کنونی غربی در عرصه علم خواهد شد، و نه حاوی مباحثی علمی درباره واقعیت؛ بنا بر این، چالش‌های پیش روی این گروه همان چالش‌های آن دسته از منکران علم دینی است که تنها بهره‌مندی از روش تجربی را علامت علم بودن قلمداد می‌کنند، با این تفاوت که آنها وجود چنین علم تجربی‌ای را باور داشتند؛ بنا بر این، مخالف ورود آموزه‌های نقلی در عرصه علم بودند (سوزنچی ۱۳۹۳: ۱۶۳-۱۶۲).

۲-۵. نقدها و تنبیهات بر رویکرد فرهنگ محور

تفسیرهای غلط از علم دینی از سوی کسانی که اساساً هویت علم را امری فرهنگی می‌دانند، آسیب دیگری برای علم دینی است. ویژگی این تفاسیر این است که با استفاده از مشکلات منطقی جریان‌های پوزیتیویستی، با نفی جنبه روشنگری و واقع‌نمایی علم، علم را به افق پدیده‌های فرهنگی، تاریخی و اجتماعی تقلیل می‌دهند و آن را پدیده‌ای می‌دانند که در حاشیه قدرت و اقتدار و اراده تعین پیدا می‌کند؛ بر اساس این تفاسیر، علم به دلیل اینکه هویتی صرفاً تاریخی و فرهنگی دارد، از ابعاد فرهنگی و تاریخی خود قابل تفکیک نیست و به همین دلیل همان‌گونه که فرهنگ و جامعه مدرن با هویت سکولاریستی خود علم مدرن را پدید آورده است، فرهنگ و جامعه دینی نیز علم مربوط به خود را خواهد داشت. از لوازم این رویکرد، نسبیت علوم، فهم و نیز حقیقت است.

این رویکردها با نگاه نوکانتی به انسان، علم و معرفت انسانی را به انسان و فرهنگ و اجتماع نسبت می‌دهند؛ بر اساس این رویکرد نه تنها سوژه انسانی با بحران مرگ سوژه و با تحویل هویت و شخصیت به دیگر عوامل فرهنگی، تاریخی، اقتصادی ارجاع داده می‌شود؛ بلکه در قلمرو علوم اجتماعی و انسانی نیز موجودی الهی و دینی باقی نمی‌ماند، به دین نیز به عنوان بخشی از انسانیات نگاه می‌شود؛ یعنی دین نیز پدیده‌ای فرهنگی و تاریخی است که با کارکردهای اجتماعی خاصی پدید می‌آید؛ اما مشکل این تفاسیر این است که تبیینی درست و

صحیح از حقیقت علم ندارند. براساس تعریفی که از علم دینی گذشت، دانسته می شود که:

۱. علم دینی، بُعد معرفتی و روشنگرانه‌ی خود را دارد. علم در این معنا با آن که قدرت پیش‌بینی و شناخت حوادث و وقایع را به انسان می‌دهد و امکان عمل آگاهانه و دقیق را فراهم می‌آورد، لکن به یک امر ابزاری که محصول عمل انسانی باشد، فرو کاهیده نمی‌شود.
۲. با آن که علم آدمی نظیر اصل وجود و واقعیت او عطیه‌ای الهی است؛ لکن مراتبی از آن، که اکتسابی و تحصیلی‌اند، هم تحصیل محتوای آنها نیازمند مقدماتی است که با عمل، کار، تلاش، سعی و کوشش انسان‌ها حاصل می‌شود و هم نشر فرهنگی و اجتماعی آن‌ها محتاج به نظامات آموزشی، اجتماعی و حتی اقتصادی و سیاسی مربوط به خود است، به گونه‌ای که هیچ دانش و علمی بدون تمهیدات مربوط به آن، در عرصه جامعه بسط و گسترش پیدا نمی‌کند و یا تداوم و استمرار نمی‌یابد. مجموعه تلاش‌هایی که افراد برای تحصیل شخصی و جامعه برای آموزش عمومی انجام می‌دهد، فعالیت و تولید انسانی و فرهنگی است و علم را به این اعتبار و نه به اعتبار اصل ذات و هویت آن، می‌توان تولید انسانی و فرهنگی دانست. همان گونه که نفس انسان جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء است، علم انسانی نیز جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء است. آدمی برای رسیدن به یک حقیقت علمی باید مسافتی را طی کند و در درسی خاص شرکت کند، کلام و عبارات ویژه‌ای را بشنود و یا پدیده‌های طبیعی مناسبی را مشاهده کند و توجه و همت خود را صرف فهم و دریافت مطلبی کند، داشته‌ها و ذخیره‌های معرفتی خود را جستجو کند تا آنکه ظرفیت دریافت و یا وصول به یک حقیقت را پیدا کند، همان گونه که زمین نور را ایجاد نمی‌کند، بلکه دریافت می‌کند، هر نقطه‌ای از زمین برای دریافت نور از خورشید باید با حرکت وضعی مسافتی را طی کند تا در محاذات با خورشید قرار بگیرد. به این ترتیب، جمع بین فعالیت، کار، تلاش، کوشش و تولید انسانی با یافت و وصول حقایق علمی می‌شود، بدون اینکه تناقضی وجود داشته باشد، زیرا قلمرو تولید، قلمرو مقدمات است و قلمرو دریافت، قلمرو صور علمی و کشف حقایق اشیاء است.

۳. علم در این معنا اگرچه ابعاد فرهنگی تاریخی و تمدنی دارد و به همین دلیل علم دینی را با هویت فرهنگی و تمدنی آن نیز می‌توان شناخت؛ لکن پذیرش این امر مستلزم تقلیل معرفت و علم به ابعاد تاریخی فرهنگی و تمدنی آن نیست و زیر مجموعه‌ی فرهنگ و تاریخ

واقع نمی‌شود؛ بلکه قدرت ارزیابی و داوری نسبت به فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف را نیز داراست؛ تفسیر درست علم دینی ضمن اینکه به ابعاد تاریخی و فرهنگی علم توجه دارد، به هویت روشنگرانه و حتی منتقدانه علم نسبت به فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف نیز توجه دارد.

جمع بندی و نتیجه گیری

یافته‌های مقاله بدین شرح قابل جمع بندی و نتیجه گیری است:

۱. در یک صورت بندی کلان درباره هویت علم، دو نگرش قابل احصاست. نگرش پوزیتیویستی یا اثبات گرا و نگرش فرهنگی و اجتماعی به علم. پوزیتیویست ها براساس باور هستی شناختی و معرفت شناختی خود، علم را به دانش آزمون پذیر و تجربی، و هستی را به افق طبیعت محدود می کنند. دیدگاه های فرهنگ محور با نفی جنبه روشنگری و واقع نمایی علم، علم را به افق پدیده های فرهنگی تاریخی و اجتماعی تقلیل می دهند و آن را پدیده ای می دانند که در حاشیه قدرت و اقتدار و اراده تعیین پیدا می کند.

۲. براساس تقسیم مذکور، دیدگاه ها درباره علم دینی دو دسته می شوند، تجربه محور و فرهنگ محور. ذیل هر دسته نیز موافقان و مخالفانی قرار می گیرند. در رویکرد تجربه محور گروهی طرفدار علم دینی اند. این گروه با الگوهای تجربه باورانه اما با اصلاحاتی در روش تجربی و توجه دادن به برخی مؤلفه های مقدم بر تجربه، محملی برای علم دینی می یابند. گروهی نیز مخالف علم دینی اند. این گروه با تفکیک مقام داوری از گردآوری و منحصر دانستن مقام داوری در تجربه، امکان علم دینی را منکرند و بر این باورند که بهره گیری از آموزه های متون نقلی تنها در مقام گردآوری هیچ ویژگی خاصی برای علم به ارمغان نمی آورد. ذیل رویکرد فرهنگ محور نیز دو گروه موافق و مخالف قرار می گیرند. موافقان با توجه به تأثیر غیرقابل انکار مؤلفه های غیر تجربی بر داده های تجربی، امکان کشف واقع و ارائه دیدگاه جهان شمول را ناممکن دانسته، علم را در حد فرهنگ فرو کاسته و به استقبال علم دینی می روند. مخالفان نیز هر چند معتقدند علم امری جهان شمول نیست؛ اما بر این باورند که اقتضائات علم جدید به گونه ای است که هیچ نسبتی بین آن و آموزه های دینی نمی توان برقرار کرد.

۳. بر اساس دیدگاه مختار؛ علم نوری است که به ذات خود روشن و روشنگر است. انتساب علم به دینی بودن، وجوه چندی دارد که عبارتند از: دینی بودن به لحاظ موضوع، دینی بودن به لحاظ متافیزیک، دینی بودن به لحاظ روش، دینی بودن به لحاظ فرهنگ و تمدن و دینی بودن به لحاظ تجویز. مهمترین جهت اتصاف، از جهت موضوع است. علم بدون معلوم نمی تواند باشد

و حقایق جهان را نشان می‌دهد و جهان در هر حال فعل خداوند است، پس آینده‌ی حق تعالی بوده و علم به آن نیز به این اعتبار دینی است.

۴. مهمترین تنبیهی که بر موافقان تجربه‌محور علم دینی این است که چون متن جهان واقع، فعل خداوند سبحان است، علم به جز علم دینی نخواهد بود و آنچه علم سکولار نامیده می‌شود، نوعی توهم و تخیل است؛ البته این معیار به شرحی که گذشت در علوم اجتماعی، تنها شامل بخشی از کنش‌ها یا نظامات اجتماعی می‌شود که بر اساس اراده تشریعی خداوند شکل گرفته باشند. اشکالات مخالفان در این رویکرد نیز مبتنی بر این ایده‌هاست: اولاً دانش علمی را به معرفت تجربی محدود می‌کنند، حال آنکه معرفت علمی به معرفت تجربی محدود نمی‌شود و به همین دلیل معرفت‌های غیرآزمون‌پذیر نیز به دو بخش علمی و غیرعلمی تقسیم می‌شوند و فلسفه و متافیزیک با رعایت ضوابط برهانی، همچنان هویت علمی دارند. ثانیاً معرفت تجربی را مستقل از دیگر اقسام معرفت می‌داند. حال آنکه معرفت تجربی بی‌نیاز از دیگر سطوح معرفت نیست، علم تجربی می‌تواند بنیان‌های معرفتی خود را بر اصول و مبانی متافیزیکی و یا علمی بگذارد که از هویت علمی برخوردارند.

۵. درباره دیدگاه‌های فرهنگ‌محور نیز باید اشاره داشت که اگر چه علم ابعاد فرهنگی دارد؛ لکن پذیرش این امر مستلزم تقلیل علم به ابعاد فرهنگی نیست و زیرمجموعه‌ی آن واقع نمی‌شود؛ علم آدمی عطیه‌ای الهی است؛ لکن مراتبی از آن که اکتسابی‌اند، تحصیل آنها نیازمند مقدماتی است که با عمل او و فرهنگی و اجتماعی او در تریب است و علم به این اعتبار و نه به حسب ذات و حقیقت خود، ابعادی انسانی و فرهنگی می‌یابد.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
 نهج البلاغه.
 ابن سینا، (۱۹۵۶م)، *الشفاء؛ المنطق، البرهان*، تصدیق و مراجعه: الدكتور الابراهيم المدكور، تحقيق: الدكتور ابوالاعلاء عفيفي، قاهره: نشر وزاره التربيه و التعليم.
 ابن سینا، (۱۴۰۴ق)، *التعليقات*، قم: مطبعه الاعلام الاسلامي.
 آرون، ريمون، (۱۳۸۱)، *مراحل اساسي سير اندیشه در جامعه شناسي*، ترجمه باقر پرهام، تهران: علمی و فرهنگي.
 باقري، خسرو، (۱۳۸۲)، *هويت علم ديني*، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي.
 باقري، خسرو، (۱۳۸۶)، «علم ديني، امکان، ماهيت و ضرورت»، *مجموعه مقالات كنفرانس توسعه دانش و فناوري در ايران*، تهران: پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي.
 پارسانيا، حميد، (۱۳۸۷)، «بازسازي علم مدرن و بازخواني علم ديني»، *فصلنامه راهبرد فرهنگ*، شماره سوم، صفحات ۳۱-۱۷.
 پارسانيا، حميد، (۱۳۹۶)، «چيستي علم ديني با تأكيد بر ديدهگاه استاد جوادى آملی»، *حکمت / اسراء*، سال نهم، شماره اول پياپي، صفحات ۹۲-۶۳.
 پايا، علی، (۱۳۸۵)، «ملاحظاتى نقادانه درباره دو مفهوم علم ديني و علم بومي» در *مجموعه مقالات كنگره بين المللي علوم انساني*. تهران: پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي.
 جوادى آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، *منزلت عقل در هندسه معرفت ديني*، قم: اسراء.
 چالمرز، آلن. ف، (۱۳۷۸)، *چيستي علم؛ درآمدی بر مکاتب علم شناسی معاصر*، ترجمه سعيد زيبا کلام، تهران: سمت.
 حاج حمد، محمد ابوالقاسم، (۱۳۸۵)، «درآمدی به روش شناسی معرفتی قرآن» در *اسلامی سازی معرفت اثر مجيد مرادی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 حسنى، سيد حميدرضا و ديگران، (۱۳۸۵)، *علم ديني، ديدهگاهها و ملاحظات*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

- حکیمی، محمدرضا، (۱۳۸۴)، مکتب تفکیک. تهران: دلیل ما.
- داوری اردکانی، رضا، (۱۳۸۹)، علوم انسانی و برنامه‌ریزی توسعه، تهران: فردایی دیگر.
- زیباکلام، سعید، (۱۳۸۵)، *تعلقات و تقویم دینی علوم در علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۵)، *فربه‌تر از ایدئولوژی*. تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۵)، «اسلام و علوم اجتماعی، نقدی بر دینی کردن علم» در: *علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سوزنچی، حسین، (۱۳۸۹)، *معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- سوزنچی، حسین، (۱۳۹۳)، «علم دینی در ایران»، *مجموعه مقالات نخستین کنگره بین‌المللی علوم انسانی/اسلامی*، قم: انتشارات صدرا.
- صادق بن محمد علیهما السلام، جعفر، (۱۴۰۰)، *مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- صافی، لؤی، (۱۳۸۵)، «گامی فراسوی روش‌شناسی اصولی مطالعات اجتماعی» در *اسلامی سازی معرفت اثر مجید مرادی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۹۹۵م)، *تحصیل السعاده*، بیروت: دار و مکتبه هلال.
- فوکو، میشل، (۱۷۸)، *دانش و قدرت*، ترجمه محمد ضیمران.
- کانت، ایمانوئل، (۱۳۶۲)، *سنجش خرد ناب*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر.
- کوزر، لیوئیس، (۱۳۸۰)، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- کوهن، تامس، (۱۳۹۰)، *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: سمت.
- میرباقری، مهدی، (۱۳۸۷)، *گفتگویی علمی پیرامون مفهوم علم دینی*، قم: فجر ولایت.
- میری، سیدمحسن و قنبری باغستان، عباس، (۱۳۹۵)، «اسلامی‌سازی دانش معاصر: تقسیم‌بندی موضوعی و فراتحلیل آثار و مهمترین منابع»، *فصلنامه علمی پژوهشی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*، سال ششم، شماره دو، صفحات ۳۵۶-۳۳۳.