

سنجش معیار علم دینی

بررسی نظریه علامه جوادی آملی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۶/۲۳

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۱۰/۲۰

رمضان علی تبار فیروزجانی*

چکیده

یکی از رویکردها در باب چیستی علم دینی، نظریه علامه جوادی آملی است. در تلقی و رویکرد ایشان، دو معیار و مبنای کلی در باب علم و علم دینی وجود دارد. یک مبنا و معیار، تمامی ادراکات و علوم که مطابق با واقع باشد، دینی تلقی می‌کند؛ زیرا هر علمی که به بررسی فعل و قول خداوند و معصوم بپردازد، علم دینی است؛ از این رو تمامی علوم، حتی علوم انسانی و طبیعی را می‌توان در زمره علم دینی برشمرد. بر اساس معیار دوم، علم فی‌نفسه، نه دینی است و نه سکولار، بلکه دینی بودن یا سکولار بودن علوم به فلسفه مطلق برمی‌گردد.

* استادیار گروه منطق فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (Tabar1579@yahoo.com).

این دو معیار خود مبتنی بر مبانی خاصی است، اعم از مبانی دین‌شناختی و علم‌شناختی. این مبانی و معیارها، دارای برآیند و نتایج مختلفی در باب علم دینی است که برخی از این نتایج، از ابهام‌ها و ایرادهای این نظریه به شمار می‌آید. بر این دیدگاه‌ها نقدهای مختلفی نیز وارد شده است. در این مقاله ضمن طرح مبانی و معیارهای دینی بودن علم در این نظریه، به نقد و بررسی آن خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی: علم، دین، علم دینی، مبانی، معیار.

مقدمه

در باب ماهیت علم دینی، دیدگاه‌ها و تلقی‌های مختلفی مطرح است. اختلاف این دیدگاه‌ها به گونه‌ای است که از یک سو به انکار علم دینی ختم می‌شود و از سوی دیگر، افزون بر پذیرش اصل امکان علم دینی، اثباتگر تحقق خارجی آن در طول تاریخ تمدن اسلامی است. برخی دیدگاه‌ها، اصالت را به آموزه‌های نقلی داده، در تحویل یا اندراج دستاوردهای تجربی در ذیل آموزه‌های نقلی تلاش می‌کنند (ر.ک: نصیری، ۱۳۸۷، ص ۴۸، ۵۹ و ۷۳ / جهت مطالعه بیشتر، ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۷، صص ۸۷ و ۱۱۷ و ۱۳۹۲، ص ۴۶ / سوزنجی، ۱۳۸۸، ص ۱۹۷).

در رویکرد دیگر، اصالت به روش تجربی و دستاوردهای تجربی بشری داده می‌شود و در تحویل یا اندراج آموزه‌های نقلی در ذیل روش تجربی اهتمام می‌ورزند (ر.ک: باقری، ۱۳۸۲) و دیدگاه‌هایی با جمع بین آن دو با توجه به تبیین جایگاه هر یک در منظومه معرفتی انسان، به نظریه جدیدی پرداخته‌اند و سخن از ضرورت تلازم و برقراری هماهنگی بین تمامی راه‌های کسب معرفت به میان می‌آورند که نظریه علامه جوادی آملی، از آن جمله است.

این نظریه از لحاظ برخی مبانی در عین اشتراک با دو رویکرد نخست، تفاوت‌های اساسی نیز دارد. این دیدگاه، در آثار دیگر محققان، مورد توجه بوده، در برخی موارد مبنای دیگر رویکردها واقع شده، گاهی نیز مورد نقد و بررسی جدی قرار گرفته است (ر.ک: فنایی اشکوری، ۱۳۹۱ و ۱۳۸۸ / موحد ابطحی، ۱۳۹۱ / سوزنچی، ۱۳۸۸، ص ۳۰۱ / خاکی قراملکی، ۱۳۹۱، ص ۳۹۶ / بستان، ۱۳۸۶، ص ۱۲۷). در ادامه ضمن تبیین برخی مفاهیم، مبانی و معیارهای علم دینی بر اساس دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، به نقد و بررسی نقاط ابهام این رویکرد خواهیم پرداخت.

۱. تبیین مفاهیم کلیدی

۱-۱. دین؛ ماهیت و منزلت

مراد از دین در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، دین حق یعنی اسلام است که مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است که از ناحیه خداوند برای هدایت و رستگاری بشر، تعیین شده است. البته مراد از دین در این تعریف، دین منزل و مرسل است، نه حقیقت آن. بر این اساس، کار دین، اداره جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها جهت نیل به سعادت و رستگاری نهایی است؛ از این‌رو هماهنگی قوانین و مقررات آن با نیاز واقعی جامعه و مناسبت آن با تحولات اجتماع و مطابقت آن با سرشت و سیر جوهری انسان، میزان حق بودن آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ص ۲۸ و ۱۳۸۱، ص ۲۰ و ۱۳۷۸، ص ۱۱۱ و ۱۳۸۶، «الف»، ص ۱۹).

از مبانی دین‌شناختی این نظریه آن است که دین، دارای منبع هستی‌شناسی و منبع معرفت‌شناسی است که اراده و علم ازلی خدا منبع هستی‌شناختی دین است و عقل، وحی (کتاب و سنت) و فطرت، منبع معرفت‌شناسی آن به شمار می‌آیند (همو، ۱۳۸۶، «الف»، ص ۲۵ و ۱۳۹۰، ص ۷). به عبارت دیگر، منشأ دین، اراده و علم الهی است و عقل، فطرت و نقل، کاشف از آن منبع‌اند؛ از این‌رو دین در نگاه آیت‌الله جوادی آملی دامنه وسیعی دارد؛ زیرا همان‌گونه که کتاب تشریح خداوند و همچنین قول و فعل معصوم، کاشف از دین نفس‌الامری (علم و اراده الهی) است، کتاب تکوین نیز کاشف از دین نفس‌الامری است (همو، ۱۳۸۶، «ب»، ص ۱۶). منظور از عقل، معنای عام آن است که همه مراتب چهارگانه را شامل می‌شود: عقل تجربی - که محصول علوم تجربی طبیعی و انسانی است - عقل نیمه‌تجربیدی - که محصول آن ریاضیات است - ، عقل تجربیدی (عقل منطقی و فلسفی) و عقل ناب (عقلی که عهده‌دار عرفان نظری است).

۱-۲. علم؛ ماهیت و منزلت

بر این اساس، می‌توان علوم را به لحاظ ارزش و جایگاه طبقه‌بندی کرد؛ مثلاً مرتبه اعلای آن، علم الهی است و مرتبه ادنی هم علوم بشری و در بین علوم بشری، پایین‌ترین آن، علوم تجربی قرار دارد و در نتیجه، علوم تجربی، کف علم است، نه سقف آن (همو، ۱۳۹۰، ص ۷).

طبق این مبنا، راه‌های معتبر برای وصول به حقیقت عبارت‌اند از: عقل، وحی و حس که حس نیز به کمک عقل، معنا پیدا می‌کند؛ به همین جهت این

راه‌ها را می‌توان در عقل و نقل خلاصه نمود لذا همه این راه‌ها معتبر، سازگار با هم و مکمل یکدیگرند؛ برای تحصیل معرفت، باید از همه این راه‌ها کمک گرفت و به یکی بسنده نکرد. از این رو، عقل و نقل دو راه برای تحصیل معرفت‌اند که با یکدیگر هماهنگ بوده و جمع آنها در شناخت دین ضروری است (همان، ص ۲۰۷-۲۱۴).

نکته دیگر اینکه می‌توان علوم را از لحاظ جایگاه به سه دسته تقسیم کرد: فلسفه مطلق، فلسفه مضاف و سایر علوم. هر علمی از لحاظ موضوع، زیرمجموعه فلسفه است؛ زیرا موضوع فلسفه، وجود مطلق است و موضوع سایر علوم، خاص و امر جزئی است؛ از این رو فلسفه، امامت همه علوم را بر عهده دارد و در نتیجه علوم نمی‌توانند در حوزه وجود و جهان‌بینی ورود داشته باشند؛ چراکه ارائه جهان‌بینی از حوزه توانایی علوم بیرون است و هیچ علمی، جز فلسفه، نمی‌تواند درباره اصل جهان و آغاز و انجام آن، داوری کند.

ارائه جهان‌بینی و اصول موضوعه فقط توسط فلسفه مطلق صورت می‌گیرد (همو، ۱۳۸۹، ص ۸). از سوی دیگر همه علوم، اصول موضوعه و پیش‌فرض‌های خود را از فلسفه مضاف می‌گیرند و فلسفه‌های مضاف نیز اصول موضوعه و پیش‌فرض‌های خود را از فلسفه مطلق می‌گیرند (همان، ص ۱۱). بنابراین عالم علم تجربی اگر به‌خوبی به محدودیت‌ها، اقتضائات و قلمرو معرفتی تجربه و دانش حسی و تجربی واقف باشد، هرگز به خود اجازه نمی‌دهد از علوم طبیعی، انتظار ارائه جهان‌بینی و هستی‌شناسی داشته باشد (همو، ۱۳۸۶، «الف»، ص ۱۲۳).

۲. معیار و معنای دینی بودن علم

با توجه به مبانی دین‌شناختی و علم‌شناختی استاد جوادی آملی، معیار و ملاک دینی بودن علم را می‌توان در دو محور کلی خلاصه کرد؛ یکی، انطباق علم با واقع و دیگری، دینی بودن فلسفه مطلق (نقش فلسفه محض در دینی‌سازی سایر علوم). البته این دو محور، در عرض همدیگر قرار ندارند، بلکه از یک حیث مبناى واحدی به شمار می‌آیند؛ اما با توجه به اهمیت و جایگاه دو اصل، آنها را به صورت جداگانه آورده است که در ادامه، به برآیند آنها اشاره خواهیم کرد:

۲-۱. انطباق علم با واقع و برآیند آن

محور نخست در معیار دینی بودن علم، انطباق علم با واقع است. بر اساس مبانی دین‌شناختی و علم‌شناختی آیت‌الله جوادی آملی، هر علمی که منطبق بر واقع باشد، دینی نیز خواهد بود. به عبارت دیگر آنچه واقعاً علم است دینی و اسلامی نیز می‌باشد؛ از این رو قید اسلامی برای علم، توضیحی است، نه احترازی:

علم اگر علم باشد، نه وهم و خیال و فرضیه محض، هرگز غیراسلامی نمی‌شود. علمی که اوراق کتاب تکوین الهی را ورق می‌زند و پرده از اسرار و رموز آن برمی‌دارد، به‌ناچار اسلامی و دینی است و معنا ندارد که آن را به دینی و غیردینی و اسلامی و غیراسلامی تقسیم کنیم. بر این اساس، علم فیزیک در شرایطی که مفید یقین یا طمأنینه عقلی است و در مرز فرضیه و وهم و گمان به سر نمی‌برد، یقیناً اسلامی است، هرچند شخص فیزیکدان ملحد یا شاک باشد.

اینکه او به سبب الحادش ارتباط عالم طبیعت با خدا را قطع کرده و خلقت



را باور ندارد، موجب آن نیست که فهم او از طبیعت، در صورتی که حقیقتاً علم و کشف اطمینان‌آور باشد، فاقد حجیت و اعتبار شرعی تلقی گردد و تفسیر فعل خدا قلمداد نشود. همان‌گونه که اگر کسی ملحدانه ارتباط قرآن با خداوند را قطع کرد و با این حال به بررسی و تفسیر قرآن پرداخت و جهات ادبی و لطایف و فصاحت و بلاغت آن را بررسی نمود... 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 اسلامی و غیراسلامی تقسیم نمی‌شود، هرچند صاحب این فهم به مسلمان و غیرمسلمان تقسیم شود.

به همین قیاس ما هرگز فیزیک و شیمی غیراسلامی نداریم. علم اگر علم است، نمی‌تواند غیراسلامی باشد؛ زیرا علم صائب، تفسیر خلقت و فعل الهی است و تبیین کار خدا حتماً اسلامی است، گرچه فهمنده، این حقیقت را درنیابد و خلقت خدا را طبیعت بیندارد. اینان [کفار] بخشی از حقیقت را می‌گیرند و بخشی از آن (ارتباط طبیعت با خداوند و مبدأ تعالی) را انکار می‌کنند. کنارگذاشتن بخشی از حقیقت، مانع از آن نیست که بخش مثمر و مثبت آن، که علم صائب و مطابق با واقع است، مطرود شود. آنچه علم صحیح و ثمربخش است قطعاً اسلامی و حجیت شرعی است و آن دسته از محتوای علوم که وهم است و خیال، در واقع جهل مرکب است و علم نیست تا سخن از اسلامی بودن یا غیراسلامی بودن علوم شامل حال آن شود (همان، ص ۱۴۳-۱۴۴).

۲-۲. دینی بودن فلسفه مطلق و فلسفه مضاف

بر اساس معیار نخست، علم اگر مطابق با واقع باشد، دینی است و سکولاری بودن آن معنا ندارد؛ اما مطابق با معیار دوم، علم به دینی و الحادی تقسیم می شود و منشأ دینی یا الحادی بودن علم نیز به فلسفه ای که علم بر آن مبتنی شده است، باز می گردد. به بیان دیگر در معیار دوم، محور اصلی در دینی بودن یا سکولار بودن علم، به فلسفه بر می گردد و هر علمی مبتنی بر فلسفه و جهان بینی است. به دیگر سخن علم، پیوند ناگسستنی با فلسفه مطلق و هستی شناسی دارد؛ زیرا از منظر علم شناسی صحیح «علم، زیرمجموعه فلسفه علم است که فلسفه مضاف شمرده می شود و فلسفه مضاف خود زیرمجموعه فلسفه مطلق است». آن گاه جایگاه علم در منظومه معرفت و ربط و پیوند آن با هستی شناسی الهی و ارزش های زندگی معلوم می شود (همان، ص ۱۲۸).

بنابراین فلسفه مطلق از لحاظ موضوع و جایگاه نسبت به سایر علوم، تفاوت عمده دارد و آن اینکه موضوع فلسفه، وجود مطلق است و موضوع سایر علوم، خاص و امر جزئی است؛ از این رو فلسفه، امامت همه علوم را بر عهده دارد و در نتیجه علوم نمی توانند جهان بینی ارائه دهند؛ چراکه ارائه جهان بینی از حوزه توانایی علوم بیرون است و هیچ علمی بحث نمی کند که جهان آغاز و انجامی دارد یا نه. ارائه جهان بینی و اصول موضوعه فقط توسط فلسفه مطلق صورت می گیرد (ر.ک: همو، ۱۳۸۹، ص ۸).

همه علوم، اصول موضوعه و پیش فرض هایش را از فلسفه مضاف می گیرند و فلسفه های مضاف نیز اصول موضوعه و پیش فرض ها را از فلسفه مطلق

می‌گیرند و فلسفه مطلق در بدو پیدایش، آزاد و از هر قیدی رهاست و نسبت او به الهی یا الحادی بودن یکسان است.

فلسفه در ادامه مسیر با قید و حدودی مشخص می‌شود و قید آن یا الهی است که سبب می‌شود فلسفه رنگ دینی بگیرد؛ در نتیجه فلسفه مضاف و به تبع آن، علوم نیز الهی می‌شوند یا اینکه رنگ الحادی گرفته، به نفی مبدأ فاعلی و مبدأ غایی جهان می‌پردازد و برای عالم خالقی در نظر نمی‌گیرد و فلسفه مضاف نیز الحادی می‌شود و به تبع آن، علوم نیز رنگ الحادی خواهند گرفت (رک: همان). بنابراین، دینی بودن علم، ناشی از دینی بودن فلسفه مضاف همان علم است و دینی بودن فلسفه مضاف نیز ناشی از دینی بودن فلسفه مطلق می‌باشد؛ همان‌گونه که الحادی و سکولار بودن علم، ناشی از فلسفه علم الحادی می‌باشد که آن نیز محصول فلسفه الحادی است. این مبنا به نوعی مسئله رابطه علم و دین و احیاناً منشأ تعارض را نیز مشخص می‌سازد. توضیح اینکه بر اساس این مبنا، علم ذاتاً (در مقام ثبوت) با دین نفس‌الامر تعارضی ندارد:

...اما فلسفه الحادی و جهان‌بینی الحادی اساساً برای نفی دین آمده و با آن سر ناسازگاری دارد. مبانی و اصول موضوعه این قسم هستی‌شناسی و جهان‌بینی، الحادی است و طبعاً چنین نگرشی فلسفه علم و علم را نیز ابزار الحاد خود قرار می‌دهد و از او می‌خواهد همه هستی را از منظر تجربه حسی ببیند و آن را بر اساس دانش تجربی تبیین و تفسیر کند... در اینجا دیگر مجالی برای سخن گفتن از چگونگی حل تعارض عقل (علم) و نقل نیست؛ زیرا سخن از محاربه و معانده الفت‌ناپذیر این دو است و محاربه

قابل حل نیست، مگر با پیروزی یکی و شکست دیگری. فلسفه الحادی که دربارهٔ ساحت قدسی دین همواره می‌گوید: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (مؤمنون: ۸۳) چگونه می‌تواند با دین سر آشتی داشته باشد؟ دین نیز در برابر الحاد می‌ایستد و آن را سفاهت می‌داند: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ (بقره: ۱۳۰) و پیروان آن را خارج از انسانیت می‌شمارد: ﴿أَن هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ (فرقان: ۴۴) و این دو نگاه قابل جمع نیست... (جوادی آملی، ۱۳۸۶، «الف»، ص ۱۲۷-۱۳۰، با تلخیص).

شاید اینجا کسی اشکال کند که در بیانات قبل، ایشان، علم را فقط الهی دانستند و اکنون آن را بین الهی و الحادی، مردد می‌کنند. ایشان جهت دفع دخیل مقدر، چنین پاسخ می‌دهند:

چون حقیقتاً عالم، صنع خدای تعالی است، پس علم- در مقام ثبوت- حتماً الهی و دینی است و هرگز علم الحادی نداریم و از آن جهت که علم، کشف طبیعت و جهان است و جهان مخلوق و فعل خداست، علم پرده از فعل خدا برمی‌دارد و لذا الهی و دینی است. این عالم است که بر اثر اتکا به فلسفه علم الحادی و فلسفه مطلق الحادی، علم را ابزار الحاد خود قرار می‌دهد و تفسیر تحریف‌شده‌ای از جهان عرضه می‌کند (همان، ص ۱۳۰).

از این رو در تفسیر الحادی، دو گونه مشکل وجود دارد: یکی مربوط به گزاره‌هایی است که در علم تجربی دربارهٔ غیرتجربی به داوری می‌پردازد که این داوری به دلیل اینکه از قلمرو و دایرهٔ آن بیرون است، از سنخ علم نیست، بلکه عین جهل است و دوم اینکه مبتنی بر فلسفه الحادی است و داوری غیرتجربی،

هرچند در دایره فلسفه مطلق قرار دارد، اما به دلیل تعاند آن با حقیقت، از سنخ الحاد و غیردینی بوده، برآیند آن، که همان علم تجربی است نیز الحادی و غیردینی خواهد بود.

۳. برآیند و شاخصه‌های معیار

۳-۱. عدم تأثیر عالم در دینی بودن علم

از نتایج معیارهای یادشده این است که ایمان و کفر عالم و مفسر در اصل فهم کتاب تکوین و اصل علم به کتاب تشریح تأثیر نمی‌گذارد و علم به عالم و فهم قرآن را اسلامی و غیراسلامی نمی‌کند و تنها در کیفیت معرفت، نظیر رشد و دقت در فهم، درست‌تر و عمیق‌تر فهمیدن مؤثر است. به بیان دیگر، اصل فهم دین و قرآن، منوط به پذیرش و ایمان به آن نیست؛ همان‌گونه که کفار قبل از قبول اسلام، آیات قرآن را ارزیابی نموده، پیام آن را می‌فهمیدند و آن‌گاه مسلمان می‌شدند؛ پس برای فهم کتاب شریعت و کتاب خلقت، اسلام مخاطب، شرط نیست (ر.ک: همان، ص ۱۴۴-۱۴۶).

۳-۲. دینی بودن محصول عقل و نقل

از نتایج مبانی و معیارهای یادشده، دینی بودن ابزار و وسیله فهم و معرفت است. در این نگاه، عقل و نقل (آیات و روایات) از ابزار و دوال و منابع معرفتی دین‌اند. بر این اساس، رهاورد و محصول عقل قطعی، همانند محصول نقل معتبر، ارزش و اعتبار معرفتی دارد.

به عبارت دیگر، همان‌گونه که علوم نقلی به دلیل ابتدای بر وحی الهی، دینی و اسلامی‌اند، علوم و رهاورد عقل نیز دینی و اسلامی خواهد بود. مراد از عقلی‌بودن، اعم از عقل تجریدی و تجربی است. عقل در برابر نقل است، نه در برابر دین. اگر نقل معتبر «ما أنزلَ اللهُ» است، عقل برهانی [و نیز عقل تجربی] نیز «ما ألهمه اللهُ» است و این هر دو، منبع معرفت دینی و هر کدام بال وصول بشر به شناخت حقایق دینی‌اند (همان، ص ۱۳).

به اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی، عقل به معنای وسیع آن - اعم از «عقل تجربی» که در علوم تجربی و انسانی ظهور می‌یابد، «عقل نیمه‌تجریدی» که عهده‌دار ریاضیات است و «عقل ناب» که از عهده‌عرفان نظری برمی‌آید - حجت شرعی است (همان، صص ۲۵ و ۷۱). بر اساس این رویکرد، «پیام و محتوای هر دلیل عقلی یا نقلی، پیام و محتوای دین را نیز تشکیل می‌دهد» (همو، ۱۳۸۶، «ب»، ص ۱۲۰). معیار و میزان در اعتبار و پذیرش دستاورد عقل، حصول یقین روان‌شناختی یا اطمینان عقلایی است. مراد از اعتبار و حجیت محصول عقل در کنار نقل، حجت شرعی است که همانند نقل، منبع معرفت‌شناختی دین را تأمین می‌کند. بنابراین «اگر عقل حجت دینی است و حکم دین را می‌رساند، پس محصولات عقلی به معنای وسیع آن، که شامل علوم طبیعی، انسانی، ریاضی و فلسفه می‌شود، مطالب دینی را می‌رسانند، نه آنکه بیگانه و متمایز از دین باشند» (همو، ۱۳۸۶، «الف»، صص ۱۵ و ۷۱).

۳-۳. توجه به نظام غایی و فاعلی

یکی از نتایج و شاخص‌های معیار، توجه به نظام غایی و فاعلی در علم است. به عبارت دیگر، اگر روح حاکم در علم، با توجه به نظام غایی و فاعلی باشد، علم

تولیدشده، دینی است (همان، ص ۱۳۴-۱۳۵). به بیان دیگر، از نتایج دینی بودن فلسفه، نقش آن در نظام غایی و فاعلی در علوم است. امروزه در بیشتر علوم، به دلیل ابتن و اتکای بر فلسفه سکولار، تنها به تبیین نظام داخلی اشیا بسنده شده، هیچ توجهی به نظام فاعلی و غایی آنها نمی‌شود. به تعبیر دیگر هویت تمام موجودات عینی را عنوان خلقت تشکیل می‌دهد.

وقتی عنوان طبیعت، جایگزین عنوان خلقت شد، ارتباط تکوینی به آفریدگار را به همراه ندارد و اثری از اسلامی بودن در معلوم، وجود نخواهد داشت؛ زیرا بررسی نظام داخلی پدیده‌ها بدون لحاظ علت فاعلی و نظام غایی، تبیین ناقصی از اسرار جهان و تفسیر نارسایی از آن است. در حالی که وحی الهی در تبیین پدیده‌های جهان، هر یک را به عنوان آیت و علامت مبدأ جهان دانسته، در ضمن توجیه آن و تفسیر ادوار گذشته و تحولات آینده و توضیح سیر افقی آن به تبیین نظام فاعلی و نخستین مبدأ آن و همچنین به تشریح نظام غایی و نهایی‌ترین هدف آن، که همان خداوند جهان است، می‌پردازد و توضیح سیر عمودی آن را در کنار سیر افقی آن ذکر می‌کند و این دو نظام فاعلی و غایی را چون دو بال نیرومند به بدنه نظام داخلی علوم تجربی و برخی از علوم انسانی مرتبط می‌داند (همو، ۱۳۸۶، «ب»، ص ۱۳۰-۱۳۱).

۳-۴. ارزش و اعتبار علوم تجربی

یکی از نتایج و برآیند معیارها، اعتبار و حجیت علوم تجربی طبیعی و انسانی است و این به دلیل دینی بودن معلوم و موضوع این علوم می‌باشد؛ زیرا همان‌گونه که قبلاً نیز اشاره شد، گاهی موضوع و معلوم، قول و فعل معصوم

است و گاه قول و فعل خداوند. بر این اساس، همان‌گونه که بررسی قول و فعل معصوم، دارای ارزش و اعتبار دینی است یا بررسی قول خداوند، دینی است، بررسی فعل خداوند هم دینی بوده، دارای حجیت و ارزش دینی خواهد بود:

همان‌گونه که بررسی قول و فعل معصوم، علم دینی است، چون قول و فعل امام برای ما حجت است، می‌شود دینی. درباره خدا، یکی را (قول خدا) قبول کردیم و درباره دومی (فعل خدا) مشکل داریم... این امر را درباره معصوم قبول کردیم که بررسی قول و فعل معصوم دینی است؛ بررسی قول خدا را هم قبول کردیم که دینی است؛ اما بررسی فعل خدا را حاضر نیستیم باور کنیم که دینی است. تمام عالم، فعل خداست؛ خدا زمین را آفرید؛ زمان، آسمان، دریا و صحرا را آفرید؛ ... از این‌رو همه علوم، تفسیر فعل خداست و تفسیر فعل خدا مثل تفسیر قول خدا، دینی است. تفسیر قول خدا و تفسیر فعل خدا که از تفسیر فعل معصوم کمتر نیست، آن هم دینی می‌شود (همان، ص ۱۶ و ۱۳۸۶، «الف»، صص ۱ و ۸۶-۱۱۷).

[به عبارت دیگر] چون حقیقتاً عالم، صنع خدای تعالی است پس علم، لاجرم الهی و دینی است و هرگز علم الحادی نداریم و از آن جهت که علم، کشف و قرائت طبیعت و جهان است و صدر و ساقه جهان فعل خداست، [پس] پرده از فعل خدا بر می‌دارد چون علم، تبیین و تفسیر فعل خداست الهی و دینی است (همان، ص ۱۳۰).

[این، بدان معناست که اصولاً] ما هرگز فیزیک و شیمی غیراسلامی نداریم. علم اگر علم است، نمی‌تواند غیراسلامی باشد؛ زیرا علم صائب، تفسیر خلقت و فعل الهی و تبیین کار خدا، حتماً اسلامی است، گرچه فهمنده، این حقیقت را در نیابد و خلقت خدا را طبیعت بپندارد. اینان بخشی از حقیقت را می‌گیرند و

بخشی از آن (ارتباط طبیعت با خداوند و مبدأ تعالی) را انکار می‌کنند. کنار گذاشتن بخشی از حقیقت، مانع از آن نیست که بخش مثمر و مثبت آن، که علم صائب و مطابق با واقع است، مطرود شود. آنچه علم صحیح و ثمربخش است، قطعاً اسلامی و حجت شرعی است و آن دسته از محتوای علوم که وهم است و خیال، در واقع جهل مرکب است و علم نیست تا سخن از اسلامی بودن و غیراسلامی بودن علوم، شامل حال آن شود (همان، ص ۱۴۴).

۲۰۳



۳-۵. دینی بودن موضوع و ماهیت علوم طبیعی

با توجه به مبانی یادشده، ایشان ماهیت علوم طبیعی دینی و روش‌شناسی کلی آن را در چند ویژگی خلاصه و معرفی می‌کنند: موضوع علوم طبیعی دینی، خلقت الهی است، نه طبیعت؛ از این رو در مورد علوم طبیعی، عنوان طبیعت، موضوعیت ندارد، بلکه خلقت و خالقیت و کیفیت خلق، مطرح است. به عبارت دیگر عنوان خالق که مبدأ فاعلی است، محور اصلی این علوم به شمار می‌آید. هدف این علوم، همان هدف خلقت است که پرستش خدا و گسترش عدل و داد است به عنوان مبدأ غایی منظور می‌شود.

از منظر روش‌شناختی، دلیل معتبر عقلی - اعم از تجربی یا تجربیدی - یا نقلی ابزار و محور علم قرار می‌گیرد. بر این اساس از تأییدهای نقلی با تعلیل‌های آن استمداد می‌شود؛ از این رو در هیچ موردی نمی‌توان تنها به عقل اکتفا نمود؛ همان‌گونه که صرفاً به نقل نیز نمی‌توان اکتفا کرد.

تفسیر هر جزئی از خلقت باید با در نظر گرفتن تفسیر جزو دیگر آن باشد تا از سنخ تفسیر تکوین به تکوین به شمار آید، نظیر تفسیر تدوین به تدوین؛ زیرا هر

موجودی از موجودهای نظام آفرینش آیه، کلمه و سطری از آیات، کلمات و سطور کتاب جامع تکوین الهی است. در این صورت ارتباط موضوع دانش عالمان علم طبیعی با خالق هستی بخش، هم به لحاظ مبدأ آفرینش و هم به لحاظ مقصد و منتهای آن و هم به جهت صراط مستقیم، محفوظ می ماند (همان، ص ۱۴۱).

۴. نقد و بررسی

آیت الله جوادی آملی با ابتدای بر مبانی مختلفی، از جمله مبانی دین شناختی و معرفت شناختی می کوشد تبیینی جامع از علم ارائه دهد تا نخست از انسجام معرفت شناختی برخوردار باشد و ادراکات مختلف بشری را نه در عرض هم، که در طول هم معرفی کند (همان، ۱۳۷۸، «الف»، ص ۱۷۷-۱۸۴) و دوم آنکه با مبانی اسلامی و دینی سازگار باشد. بر این اساس، یکی از نقاط قوت این رویکرد، آن است که ایشان نمونه عینی و تاریخی نیز که بتواند الگوی تولید علم اسلامی باشد، نشان می دهند و آن فلسفه اسلامی است (همان، ص ۳۷۵-۳۷۷). از دیگر نقاط قوت این نظریه، جامعیت نسبی آن نسبت به سایر دیدگاه هاست؛ اما در عین حال، نقدهایی نیز بر این رویکرد وارد شده است که بعضی از آنها قابل پاسخ و رد است و برخی نیز بی پاسخند که در ادامه به بررسی برخی از آنها خواهیم پرداخت:

۴-۱. نگاه حداکثری به دین (دائرة المعارف انگاری دین)

از جمله اشکال هایی که به رویکرد ایشان وارد شده است، مسئله قلمرو دین به عنوان مبنا دین شناختی است که از آن به نظریه دائرة المعارفی دین، معرفی و چنین بیان شده است که طبق این نظریه «دین حاوی همه حقایق هستی و پاسخ

به همه نیازهای آدمی است و متون دینی همچون نسخه کاملی است که دربر دارنده این حقایق و پاسخ به حوایج آدمی است... البته در این تقریر، دین حاوی اصول و کلیات، هم در عرصه قوانین اجتماعی و حقوقی و هم در عرصه علوم و دانش‌های تجربی است و تنها تعیین جزئیات به عهده بشر و تلاش علمی اوست» (باقری، ۱۳۸۲، صص ۶۵ و ۶۷)؛ آن‌گاه چند اشکال کرده‌اند:

۲۰۵



نخست اینکه پذیرفتن اینکه دین مشتمل بر همه معارف و دانش‌های مورد نیاز انسان باشد، ناقض حکمت الهی در جهان است. بر اساس حکمت الهی، نوعی تقسیم کار در جهان صورت پذیرفته است که در شکل کلان به ظهور نظام تکوین و نظام تشریح انجامیده است. قبول حکمت الهی و تقسیم کار در نظام تکوین و تشریح، مستلزم آن است که عقل و دین از یکدیگر به نوع و به میزان معینی استقلال داشته باشند.

بر این اساس عقل آدمی (متعلق نظام تکوین است) و دین - که متعلق نظام تشریح است - هیچ یک جایگزین دیگری نمی‌شود، بلکه عقل و دین از حیث برآوردن نیازهای آدمی مکمل یکدیگر خواهند بود و پاره‌ای از این نیازها به یاری اندیشه گشوده می‌شود و پاره‌ای دیگر با هدایت شریعت. از این‌رو دیگر چه ضرورتی دارد که اصول و کلیات همه علوم در دین بیاید و کار عقل تنها فراهم‌آوردن فروع و جزئیات علوم مذکور باشد؟

دوم اینکه مهم آن است که دیدگاه دائرةالمعارفی، اصول و کلیات علوم و فنون را از متون دینی استخراج نموده و آن را به عنوان شاهد اصلی صدق خود بیان کند. آیا چنین جامعیتی را در متون دینی سراغ داریم؟ با مراجعه به متون دینی به سهولت می‌توان دریافت که پاسخ این پرسش منفی است» (همان، صص ۶۹-۷۵).

بررسی اشکال

اشکال‌های یادشده وارد نیست؛ زیرا اولاً در اشکال طرح‌شده، متون دینی و دین یک چیز دانسته شده است، در حالی که آیت‌الله جوادی آملی تصریح می‌کند که دین مجموعه دستاوردهای عقل و نقل است و عقل و نقل، هر دو منبع معرفت دینی‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، «الف»، ص ۱۵۳)؛ ثانیاً در این اشکال به تفاوت نگاه طولی و نگاه عرضی به ادراکات مختلف توجه نشده است و گرنه قبول حکمت الهی به هیچ عنوان مستلزم چنان تقسیم کاری در عالم نیست.

دو معنای نظام تکوین و نظام تشریح در ادبیات آقای دکتر باقری درهم آمیخته شده است. گاهی مقصود از نظام تکوین در مقام نظام تشریح، نظام عالم واقع در مقابل نظام اعتبارات و قوانین حقوقی دینی است که مستشکل در ابتدای بحث از این مفهوم استفاده می‌کند (باقری، ۱۳۸۲، ص ۷۰) و در این معنا، واقعاً نباید احکام این دو نظام را خلط کرد و حکم مفاهیم و امور اعتباری را با امور تکوینی و واقعی یکی دانست؛ ولی در اینجا سخن از تقسیم کار بی‌معناست.

مقصود از نظام تکوین در معنای دوم، عالم خلقت و فعل خداوند است که در مقابل نظام تشریح به معنای وحی الهی و قول خداوند قرار می‌گیرد. بر اساس این معنا - که غالباً در مباحث آیت‌الله جوادی آملی مدنظر است - اساساً خود نظام تکوین، غیر از حوزه معرفت و شناخت است؛ اما نظام تشریح و وحی الهی امری است که متعلق معرفت واقع می‌شود و این وحی هم شامل گزاره‌های خبری و هم شامل گزاره‌های انشایی است و باز در اینجا تقسیم کار بین دو نظام تکوین و تشریح بی‌معناست (سوزنچی، ۱۳۸۸، ص ۳۲۰-۳۲۱).

لذا اینکه عقل مربوط به نظام تکوین می‌شود و دین مربوط به نظام تشریح، سخنی است که مفاد معلومی برای آن متصور نیست؛ نه دلیلی اقامه شده است که عقل فقط بتواند در حوزه مسائل تکوینی عالم اقدام کند و دین - که دکتر باقری به معنای متون دینی به کار می‌برد - منحصر به مباحث اعتباری و گزاره‌های ارزشی باشد و نه معنای صحیحی برای این مطلب قابل تصور است که فعل خدا تنها توسط عقل و وحی خدا توسط دین تبیین شود؛ چراکه هم وحی سخنانی درباره فعل خدا دارد و هم دین - به معنای متون دینی - خود وحی است و تبیین آن توسط وحی معنا ندارد.

در واقع نتیجه‌گیری ایشان از این بحث آن است که عقل و دین از حیث برآوردن نیازهای آدمی مکمل همدیگرند، اگر منظور از عقل و دین همان عقل و نقل است که هر دو در طول دین هستند و این، عین مراد آیت‌الله جوادی آملی است و اگر مقصود دین به معنای نظام تشریح و عقل به معنای نظام تکوین است، معنای محصلی از مکمل هم بودن این دو قابل فرض نیست (همان، ص ۳۲۱).

۴-۲. اندراج تمامی مدرکات آدمی در ذیل دین

اشکال دیگر آن است که بر اساس این نظریه، همه مدرکات درست آدمی جزو دین‌اند؛ آنچه عقل در هر مرتبه‌ای از مراتبش می‌فهمد - اعم از عقل تجربی، نیمه‌تجربیدی، تجربیدی و فوق تجربیدی - همه جزو دین شمرده می‌شوند. طبق این بیان، حتی ادراکات حسی هم در صورتی که درست باشند، باید جزو دین باشند؛ برای مثال اینکه درختی پیش روی ما قرار دارد، جزو عقاید دینی است.

به تصریح ایشان، مطالعه فعل خدا - مانند مطالعه قول خدا - دین‌شناسی است. آیا واقعاً چنین است؟

به نظر می‌رسد این مطلب با تعریف خود ایشان از دین سازگار نیست. طبق تعریف ایشان «دین مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است که از ناحیه خداوند برای هدایت و رستگاری بشر تعیین شده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، «الف»، ص ۱۹). بسیاری از معلومات حسی و عقلی ما تأثیری در رستگاری اخروی ندارند و کارکرد آنها فقط سامان‌دادن به زندگی در دنیاست. حیوانات نیز برخی از این ادراکات را دارند. بنابراین ناچاریم برای دین، حوزه محدودتری در نظر بگیریم.

تعالیمی که خداوند برای رستگاری انسان نازل کرده است، با عنوان «دین» شناخته می‌شوند. این تعالیم دربرگیرنده عقاید، اخلاق و احکام فقهی‌اند. مسائل طبیعی یا ریاضی محض یا مسائل فنی جزو دین نیستند. البته، دین برای هر فعل انسانی دارای حکمی است و جهان‌بینی، اخلاق و فقه همه‌جا حضور دارند؛ اما این امر فقط بدین معناست که عقاید، اخلاق و فقه جزو دین‌اند، نه همه علوم.

بهترین راه برای شناخت دین، مراجعه به تعالیم دین است که در باب اعتقادات، بر اعتقاداتی خاص و در باب اعمال بر اعمالی خاص تأکید می‌کنند. آگاهی از مسائل تاریخ و جغرافی، علوم طبیعی و ریاضی و فنون و اموری جزئی مثل اسامی افراد و نشانی منازل آنها ربطی به دین و تأثیری در سعادت ندارد؛ گرچه همه‌چیز در دایره فعل خدا قرار می‌گیرد و بسیاری از این دانش‌ها نیز حق و مطابق با واقع‌اند. در مواردی هم که دین به مسائل طبیعی اشاره کرده است،

هدفش خداشناسی بوده است، نه تعلیم علوم طبیعی. همچنین، رسالت انبیا - آنچنان که در قرآن آمده است - هدایت انسان‌ها بوده است که از راه تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت حاصل می‌شود، نه تعلیم علوم طبیعی و فنی (فناپی اشکوری، ۱۳۹۱).

بررسی اشکال

از آرای آیت‌الله جوادی آملی چنین نتیجه گرفته نمی‌شود که همه مدرکات درست آدمی جزو دین هستند، بلکه بحث وصف دینی بودن است. به عبارت دیگر، برآیند دیدگاه ایشان این نیست که تمام مدرکات درست، جزو دین است، بلکه مراد این است که این یافته‌ها و مدرکات درست، قابلیت دینی شدن دارند. این نکته را می‌توان با توجه به تشکیکی بودن وصف دینی برای علوم و معارف، توجیه نمود که حداقل دینی بودن علم، این است که اولاً صادق و درست باشد؛ ثانیاً مبتنی بر مبانی الحادی نباشد؛ از این رو در پایین‌ترین سطح، دینی خواهد بود.

۴-۳. اشکال روش‌شناختی

ایشان بر اساس روش اصول فقه، در صدد تبیین روش تولید علم دینی، اعم از علوم انسانی و علوم طبیعی است. دانش اصول فقه با توجه به رسالتش که منطق کشف و فهم احکام تکلیفی است، از روش‌های ظنی و حتی از اصول عملیه نیز بهره می‌گیرد و دانشی است متن‌محور که حجت را مشخص می‌سازد؛ در حالی که در علوم انسانی و طبیعی، نه به دنبال حجت هستیم و نه در صدد انجام



تکالیف، بلکه هدف، کشف واقع است و صرفاً با متد اصول فقه نمی‌توان به واقع مورد توقع علوم، دست یافت. البته برخی قواعد و اصول مشترک که هم در بحث حجیت اصولی مطرح است و هم در باب حجیت معرفت‌شناختی و علم‌شناختی، از این ایراد مستثنا بوده، در قلمرو روش تجربی و علمی نیز قرار خواهد گرفت.

به بیان دیگر، از اشکال‌های جدی به نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی، اخذ روش و قواعد فهم متون دینی در علوم تجربی و قول به مشابَهت آنهاست؛ در حالی که با قواعد اصول فقه یا علم تفسیر نمی‌توان قواعدی عام برای حل هر نوع تعارض، مانند تعارض گزاره‌های علم و دین بهره گرفت. به دیگر سخن، با قواعدی که صرفاً به ادله فقهی و تفسیری اختصاص دارند، در حوزه‌های مختلف علوم تجربی، به‌ویژه مثل فیزیک و شیمی نیز در نظر گرفت؛ زیرا امارات و اصول عملیه و به طور کلی، قواعد اصولی و تفسیری قواعدی عام برای حل هر نوع تعارضی نیستند. بیشتر این قواعد تنها در حوزه فقه و تفسیر جریان دارند. البته گاهی با به‌کارگیری این قواعد، می‌توان تعارض برخی نصوص دینی را با یافته‌های علمی حل کرد؛ اما نزاع علم و دین در این حد خلاصه نمی‌شود.

آنچه در فقه مورد بررسی قرار می‌دهیم، رسیدن به حجت شرعی است که معذر و منجز می‌باشد. دغدغه ما انجام تکلیف و فراغ ذمه است که اثر اصلی آن در حیات پس از مرگ آشکار می‌شود؛ اما آیا ما در انجام کارهای روزمره زندگی - مانند پرداختن به طبابت، صنعت، دیگر امور فردی و اجتماعی و همچنین حل

مسائلی چون آلودگی هوا یا ترافیک و جرایم سازمان‌یافته - فقط معذر و منجز شرعی را برای رهایی از عذاب اخروی پیگیری می‌کنیم یا واقعاً به دنبال حل این‌گونه مشکلات دنیوی نیز هستیم؟ ما از طبیب می‌خواهیم بیمار را معالجه کند، نه آنکه فتوای فقهی بدهد؛ از این‌رو استناد طبیب به قواعدی همچون تخصیص عام و تقیید مطلق [و اصول عملیه] مسموع نخواهد بود.

حکومت دینی نیز مانند هر حکومتی مسئول تأمین این نوع نیازها و حل این‌گونه مشکلات است، نه فقط احراز معذر و منجز شرعی. در این موارد، ما باید به دنبال حل واقعی تعارض باشیم، نه در پی کشف حکم شرعی ظاهری. آری، احکام فقهی در همه افعال مکلفان جاری است؛ اما حیثیت حکم فقهی یک موضوع با حیثیات دیگر مرتبط با موضوع متفاوت است. حیثیت فقهی یک قضیه با حیثیت علمی، طبی، فنی، مهارتی و مانند آن تفاوت دارد. آنچه اصالتاً موضوع بحث در تعارض علم و دین است، آن حیثیات می‌باشد، نه حیثیت فقهی.

اگر فقها با تأمل در روایتی چون «لا تنقض الیقین بالشک» احکام فقهی بسیاری را استخراج کرده‌اند، برای این است که در استخراج احکام شرعی، شارع این راه را پیش روی ما قرار داده است و راهی جز این نیست. زمانی که حکم عقلی قطعی نداریم، جز با تأمل در متون شرعی، نمی‌توان حکم شرع را به دست آورد. در این مورد است که شارع به القای اصول پرداخته، استخراج فروع را بر عهده عالمان نهاده است.

از شئون شارع، تعیین کردن تکلیف مکلفان است؛ اما چنین چیزی در موضوعات علمی، مثل فیزیک و شیمی و طب ثابت نیست. اصولاً به کارگیری



ادبیات اصول فقه و مفاهیمی مانند حجیت، قطع و اطمینان عقلایی در علوم طبیعی و مباحث معرفت‌شناختی ناظر به نسبت علم و دین، باید با احتیاط صورت گیرد. از این رو معلوم نیست به‌کارگیری روش فقهی و تفسیری درباره موضوعات علوم طبیعی امکان‌پذیر باشد و یا اساساً راه شناخت عالم طبیعت این باشد که عالمان علوم طبیعی مانند فقها و مفسران با تأمل در آیات و جرح و تعدیل روایات، به تحقیقات علمی در فیزیک و شیمی و ریاضی بپردازند.

راه شناخت طبیعت مطالعه در خود طبیعت است؛ چنان‌که قرآن کریم نیز به آن تشویق می‌کند. اگر قرار باشد عالمان علوم طبیعی مانند اصولیان و فقیهان به صرف وقت در متون بپردازند، دیگر به مطالعه طبیعت نخواهند رسید؛ زیرا ناچار خواهند بود علوم دینی همچون ادبیات عرب، اصول، فقه، رجال، درایه، حدیث و تفسیر را بیاموزند. اگر چنین کاری لازم باشد، متکلمان و مفسران باید آن را بر عهده بگیرند و تعالیم دین در باب مسائل علوم را در اختیار عالمان طبیعی قرار دهند. در صورتی که این امر را شدنی تلقی کنیم، البته مفید خواهد بود؛ اما به شرطی که خود این امر بسترساز وقوع تعارض و ناسازگاری بین دو دسته از علوم طبیعی (تجربی و نقلی) نشود و به جای کمک به حل تعارض، موجب تشدید تعارض بین علم و دین نگردد (همان).

بررسی اشکال

اصل این اشکال بجا و درست است، اما نکته مغفول، این است که خود صاحب

نظریه نیز در آثار و کتب مختلف بر این مسئله تأکید دارد که به کارگیری قواعد و روش عام عقلایی مختص فقه و تفسیر نیست و بهره‌گیری از متد و قواعد عقلایی در هر علمی بحسب خودش است:

نخست قرار نیست صرفاً با برخی قواعد خاص، تمامی علوم تجربی، کشف و فهم شود؛

دوم آنکه در حل تعارض گزاره علمی و دینی، بهره‌گیری از قواعد عقلی و عقلایی، نظیر قاعده تخصیص و امثال آن، اختصاص به دانش فقه و تفسیر ندارد. سوم اینکه کسی بیان نکرده است که از قواعد اختصاصی اصولی، نظیر اصول عملیه، نمی‌توان در دانش تجربی استفاده کرد.

۴-۴. انسجام‌نداشتن در نظریه و نبود ساختار منطقی

از مشکلات تئوری آیت‌الله جوادی آملی در باب علم دینی، عدم وجود ساختار منطقی و انسجام لازم است؛ زیرا ایشان دیدگاهشان را در قالب نظریه منسجمی ارائه نداده‌اند، بلکه بیشتر به صورت گفتار و سخنرانی‌های گوناگون در سطوح مختلفی است که نیازمند انسجام ساختاری است. ساختاری که دارای شروع و پایان باشد، اعم از مبانی، متد، قواعد، ضوابط و

۴-۵. ابهام در برخی مفاهیم و جایگاه آنها نظیر عقل، نقل و دین

همان‌گونه که در دین‌شناسی نظریه گفته شد، استاد معتقدند عقل در مقابل دین یا وحی نیست، بلکه در مقابل نقل است. عقل مفتاح و مصباح دین است؛ راهی است که ما را به حقایق و معارف دین می‌رساند؛ چنان‌که نقل نیز چراغ یا راه

دیگری است که ما را به دین می‌رساند. به تعبیر دیگر، عقل و نقل دو منبع معرفت‌شناختی دین هستند.

طبق این بیانات، عقل و نقل هر دو باید غیر از دین باشند. مفتاح و مصباح و راه هر چیز غیر از خود آن چیز و بیرون از آن است. اگر چنین است، ایشان چگونه می‌گویند عقل جزو دین است و در درون هندسه دین قرار دارد؟ اگر مراد این باشد که مدرکات عقل یا معقولات جزو دین و درون هندسه آن قرار دارند، این پرسش طرح می‌شود که آیا همه مدرکات عقل، جزو دین هستند؟ مثلاً آیا قضایای ریاضی، معارف دینی محسوب می‌شوند؟ (فناپی اشکوری، ۱۳۸۸، ص ۳۷-۶۶ و ر.ک: ۱۳۹۱).

بررسی اشکال

ایشان بر این باور نیستند که عقل، جزو دین است، بلکه عقل در هندسه معرفت دینی قرار دارد، نه در هندسه دین. اما اینکه مدرکات عقل یا معارف عقلی نیز در هندسه معرفت دینی قرار دارد، مانند قضایای ریاضی، بر اساس مبانی دین‌شناختی و علم‌شناختی ایشان، علومی نظیر علوم تجربی و ریاضی، کف علم دینی‌اند نه سقف آن. به عبارت دیگر، این‌گونه معارف، معرفت دین نیستند، بلکه معرفت دینی‌اند.

۴-۶. بیان نشدن دقیق رابطه عقل و دین

به گفته آیت‌الله جوادی آملی عالم، فعل خدا و دین، قول خداست. در ضمن عقل، هم فعل خدا را می‌شناسد و هم قول خدا را. طبق این بیان نیز باید گفت که عقل غیر از دین است و حوزه معرفتی آن وسیع‌تر از دین می‌باشد. حجیت عقل - یعنی حجیت ادراک قطعی آن - نیز ذاتی است و نمی‌تواند مستند به دین



باشد. عقلی که مفتاح و مصباح دین است، نمی‌تواند اعتبارش را از دین کسب کند؛ آنچه از دین در این‌باره رسیده است تأیید و ارشاد است. شایان ذکر است که عقل و نقل در یک سطح قرار ندارند؛ نقل فقط راه یا ابزار شناخت است، نه شناسنده؛ اما عقل هم شناسنده است، هم راه یا ابزار شناخت و هم منبع شناخت. عقل است که از راه نقل، برخی حقایق دین را می‌شناسد. پس نزاع بین عقل و نقل، در واقع، نزاع بین مدرکات نقلی و غیرنقلی عقل است (فنائی اشکوری، ۱۳۸۸، ص ۳۷-۶۶ و ر.ک: ۱۳۹۱).

بررسی اشکال

این اشکال نیز وارد نیست؛ زیرا نخست اینکه گفته شد: «عالم، فعل خدا و دین، قول خداست»، نسبت دقیقی نیست؛ زیرا بر اساس اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی، عالم و دین هر دو فعل خداست و تنها وحی و نقل، قول خداست. ثانیاً کسی نگفته است عقل، جزو دین است یا اعتبار عقل از دین است.

۴-۷. عدم تأثیر مبانی دینی در برخی علوم تجربی

از دیگر ایرادهایی که بر نظریه آیت‌الله جوادی آملی وارد شده است، تشکیک در معیار دینی‌بودن در برخی علوم عقلی و تجربی، مانند فیزیک، شیمی و... است. طبق نظریه استاد، از یک‌سو اگر فیزیک درست است و با ادله و روش معتبر به کشف حقیقت پردازد، دینی است؛ اما از سوی دیگر، ایشان می‌گویند که برای دینی‌شدن علوم، باید از فاعل و غایت موجودات و خلقت سخن گفته شود. آیا فی‌نفسه لازم است که در بررسی هر پدیده طبیعی بگوییم: خالق آن خداست و به غایت فاعل در خلق آن پدیده پردازیم؟ آیا این کار آمیختن الهیات با دیگر علوم نیست؟

اگر اسلامی کردن علوم را در گرو تعیین غایت خلقت هر موجودی بدانیم، تکلیف سنگینی را بر دوش عالمان نهاده‌ایم. البته پرسش از غایت خلقت - به طور کلی - بحثی فلسفی و الهیاتی است که به علوم جزئی ربطی ندارد. به‌علاوه، به نظر نمی‌آید که افزودن این مباحث به دانش فیزیک و... چندان تغییری در محتوای آن به وجود آورد. اینکه نباید از علم‌آموزی تلقی قارونی داشت و علم را باید موهبت الهی دانست، البته سخن حقی است که مقتضای بیشش توحیدی می‌باشد؛ اما این به مسلمان بودن و موحّد بودن عالم برمی‌گردد، نه محتوای علوم. دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی عالم اسلامی تحویل می‌دهد، نه علم اسلامی که مورد توجه صاحب نظریه است، به‌ویژه اینکه این موضوع در محتوای علوم طبیعی و نیز در کارکرد یا عدم کارکرد علوم فنی و عملی تأثیری ندارد. مقتضای این بیانات این است که در واقع آنچه باید اسلامی شود، فلسفه، جهان‌بینی و اخلاق عالم است؛ اما علم اگر مطابق معیارهای هر علمی معتبر باشد، اسلامی است. پیام بحث این خواهد بود که جهان‌بینی و اخلاق، اسلامی شوند. باید تأکید کرد که تأثیر فلسفه، الهیات و معارف دینی در علوم انسانی و اجتماعی چشم‌گیر است و استفاده از تعالیم دینی برای اسلامی‌سازی این علوم ضروری است (فناپی اشکوری، ۱۳۸۸، ص ۳۷-۶۶ و ر.ک: ۱۳۹۱).

بررسی اشکال

ملاک دینی بودن هر علمی بحسب خودش می‌باشد؛ در علم فیزیک، انتظار محتوا و گزاره‌های شبیه الهیات نباید داشت. همچنین این تلقی که فیزیک دینی، یعنی آمیختن فیزیک با برخی گزاره‌های الهیاتی نیز تصور و تلقی درستی نیست. در



این‌گونه دانش‌ها، کافی است مبانی آن - اعم از مبانی هستی‌شناختی، دین‌شناختی و... - دینی باشد و همین میزان، شرط کافی برای دینی‌بودن علم است؛ البته در پایین‌ترین سطح آن و گزاره‌هایی که احیاناً در فیزیک، ضد دین یا خلاف دین باشد، با توجه به مبنای آیت‌الله جوادی آملی مبنی بر عدم ظرفیت دانش تجربی در داوری در باب دین، الهیات و متافیزیک، چنین گزاره‌هایی اصلاً اعتبار علمی نخواهد داشت و چنین داوری باطل خواهد بود.

نقش این مبانی (نگاه توحیدی به عالم و دینی‌بودن فلسفه و جهان‌بینی) در فیزیک به این معنا نیست که در محتوای علوم طبیعی و نیز در کارکرد یا عدم کارکرد علوم فنی و عملی تأثیری داشته باشد، بلکه در چنین علومی کافی است روح حاکم و کلی در آن، دینی و اسلامی باشد. این مسئله در علوم انسانی با شدت بیشتری مطرح است.

۴-۸. وجود ابهامات اساسی در نظریه

اشکال دیگر وجود ابهام‌های اساسی در نظریه آیت‌الله جوادی آملی است: نخست اینکه ایشان علم را کشف واقع می‌دانند، در نتیجه حصول علم تنها در علوم ضروری از جمله بخش‌هایی از فلسفه و ریاضیات امکان‌پذیر است؛ اما علوم تجربی که بر پایه محسوسات، مجربات و حدسیات استوار شده‌اند، مطابق نظر ایشان علم نیستند، پس علوم تجربی اصولاً علم نیستند که بخواهند دینی باشند (موحد ابطحی، ۱۳۹۱).

دوم آنکه اطمینان عقلایی را هم برای دینی‌شدن یک باور کافی می‌دانند، اما

مشخص نکرده‌اند که محسوسات، مجربات و حدسیات تحت چه شرایطی اطمینان عقلایی به همراه خواهند داشت و در نتیجه دینی هستند. ایشان تا اینجا که محسوسات، مجربات و حدسیات یقین منطقی به همراه ندارند، با فلاسفه علم مابعد اثبات‌گرا همراه‌اند؛ اما به اجمال اشاره می‌کنند که حصول یقین در محسوسات و مجربات محال نیست. این حرفی است که تفاوت اساسی با فلاسفه علم مابعد اثبات‌گرا دارد و اگر قرار است فلسفه اسلامی در حوزه معرفت‌شناسی، حرفی در عرصه جهانی داشته باشد، یکی از زمینه‌های آن همین است که مشخص کند محسوسات، مجربات و احیاناً حدسیات در چه مواقعی یقین منطقی به همراه خواهند داشت؟

سوم، بر فرض که مطابق نظریه ایشان بپذیریم علوم ریاضی به احکام ضروری‌الصدق دست می‌یابد و واقعاً می‌توان آنها را علم نامید، اما گزاره «دو ضرب در دو می‌شود چهار» گزاره‌ای ضروری‌الصدق است و بر اساس نظریه ایشان می‌توان گفت که این گزاره دینی است؛ اما دینی بودن این قضیه به چه معناست؟ به این معناست که شارع چنین گفته است؟ شارع چنین اراده کرده است؟ من در باور به این گزاره نزد خداوند حجت دارم؟ باید آن را قبول داشته باشم و گرنه از جانب خداوند مورد سوال قرار می‌گیرم؟ یا...؟

چهارم، معتقدند علم دینی علمی است که مبتنی بر فلسفه علم دینی شکل گیرد و فلسفه علم دینی بر فلسفه مطلق دینی استوار است. به دیگر سخن، ایشان معتقدند فلسفه در مسیر توسعه خود، به دینی و غیردینی تبدیل می‌شود. ابهامی که در این زمینه وجود دارد این است که آیا فلسفه با حفظ قواعد و

اصول خود می‌تواند غیردینی شود؟ فلسفه اگر تنها از اولیات و منطق قیاسی استفاده کند، صدق ضروری اولیات، از طریق قیاس به صدق ضروری نتایج سرایت خواهد کرد و در نتایج چنین تفلسفی دینی خواهد بود. اما آیا امکان دارد فلسفه بر همین اسلوب حرکت کند و به این نتیجه برسد که خدایی نیست؟ (همان).

۴-۹. همسان‌انگاری اعتبار معرفت‌شناختی با اعتبار دینی

از مشکلات این رویکرد این است که دینی‌بودن، مساوی و همسان با ارزش و اعتبار معرفت‌شناختی قلمداد شده است. این معیار اولاً تنها شامل تک‌گزاره‌ها بوده، علم به معنای دستگاه و نظام معرفتی و رشته علمی را شامل نمی‌شود. ثانیاً ارزش و اعتبار معرفت‌شناختی نظیر صدق و کذب، غیر از معیار دینی‌بودن است. به دیگر سخن، صدق و کذب، غیر از حق و باطل است؛ معیارهای معرفت‌شناختی، نظیر صدق و کذب یک قضیه، معیار و شرط لازم برای معیار علم‌بودن علم است و معیار دینی‌بودن به مسئله حق و باطل بر می‌گردد؛ زیرا حق و باطل به عنوان شرط کافی و سقف آن شمرده می‌شود؛ از این‌رو وصف دینی‌بودن علم، مربوط به این مرحله است. البته این دو معیار در طول هم قرار دارد و در نتیجه با همدیگر تعارضی نخواهند داشت؛ همان‌گونه که علمی‌بودن و دینی‌بودن منافاتی ندارند. بر این اساس علم دینی، علمی است که هم شرط صدق و هم معیار حقانیت را دارا باشد.

بنابراین ممکن است یک علم، صدق حذاقلی داشته باشد، ولی از حقانیت برخوردار نباشد ولی به جهت، فایده و ثمره آن در راستای هدایت انسان از حقانیت برخوردار نباشد. مثلاً در علم اخلاق، صداقت همیشه خوب است، اما

هر راستی را نباید به زبان آورد؛ زیرا هرچند این حرف راست از صدق برخوردار است، ممکن است واجد معیار حقانیت نباشد؛ عبارت «کلمة حق یراد بها الباطل» نیز از این قبیل است.

علوم تجربی نیز از این قبیل اند؛ مثلاً کارآمدی یک علم از لحاظ دینی بودن یا نبودن، افزون بر صدق و کذب گزاره‌های آن، معیار حق و باطل دارد. چنین علمی از لحاظ معرفت‌شناختی، صدق و کذب‌پذیر است و از لحاظ فایده و ثمره، حق و باطل می‌پذیرد. علمی که فقط معطوف به کارآمدی است یا حق است یا باطل. اگر کارآمدی‌اش در جهت هدایت و سعادت باشد، حق و اگر در جهت ضلالت و شقاوت باشد، باطل است؛ هرچند از لحاظ معرفت‌شناختی، صادق و مطابق با واقع باشد.

بنابراین در مورد علوم موجود، افزون بر ویژگی‌های معرفت‌شناختی، نظیر صدق و کذب، معیار حق و باطل نیز مطرح است. علمی که از لحاظ پایه‌های فلسفی و نظری مشکل داشته باشد، پیش از طرح حق و باطل، مسئله صدق و کذب مطرح می‌شود و در صورت عدم انطباق با واقع، از لحاظ معرفت‌شناختی مردود شمرده می‌شود و از لحاظ کارآمدی، با ملاک حق و باطل سنجیده می‌شود که در صورت انطباق‌نداشتن با اهداف مورد نظر، جزو علوم باطل قلمداد خواهد شد.

۴-۱۰. تفکیک‌نشدن هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و علم‌شناسی در بحث علم دینی

آیت‌الله جوادی آملی در ماهیت علم دینی، با نگاه معرفت‌شناختی به سراغ

تعریف علم دینی رفته، با این مبنا، ماهیت علم، به‌ویژه علم دینی را تبیین کرده است و دینی بودن را مساوی با صدق و صحت تفسیر می‌کند.

به دیگر سخن، ایشان علم را به معنای مجموعه‌ای از گزاره‌ها دانسته، در نتیجه با معیارهای معرفت‌شناختی، درباره دینی بودن تک‌گزاره‌ها داوری می‌کند و بر اساس آن، وارد علم‌شناسی شده، معیارهایی برای علم به عنوان دستگاه ارائه می‌دهد؛ در حالی که بین علم به معنای تک‌گزاره‌ها و علم به معنای نظام و رشته علمی، در عین وجود نقاط اشتراک، تفاوت‌هایی نیز وجود دارد. صرفاً با مبانی معرفت‌شناختی نمی‌توان درباره نظام علمی داوری کرد. صدق و کذب قضایا یک بحث است و ویژگی‌های نظریه علمی و همچنین رشته علمی، بحثی دیگر.

هرچند به ظاهر، علوم به معنای رشته‌های علمی از مجموعه گزاره‌ها تشکیل یافته‌اند، اما علم فقط مجموعه گزاره‌ها و مجموعه مسائل نیست؛ علم افزون‌بر قضایا و مسائل مرتبط، دارای نظام و دستگاهی است که متشکل از نظریه، روش، هدف، موضوع، مبانی، پیش‌فرض‌ها و... نیز می‌باشد.

بر اساس مبانی علم‌شناختی، نمی‌توان علم ختثا را تصور کرد. علم یا دینی خواهد بود یا سکولار؛ در حالی که با نگاه معرفت‌شناختی آن‌هم نسبت به تک‌گزاره‌ها و قضایای منفرد، صرفاً بحث صدق و کذب خواهیم داشت و دینی بودن و یا سکولار بودن در مقام ثبوت علم، معنا ندارد؛ در حالی که بحث علم دینی، بحث از نظام علمی و رشته‌های علمی است که بحث از آن، از سنخ معرفت‌شناسی نیست، بلکه از سنخ علم‌شناسی بوده، در ذیل فلسفه علم قرار می‌گیرد.

بنابراین از دیگر ابهام‌ها و اشکال‌های این نظریه، بسنده کردن به نگاه معرفت‌شناسی در باب علم است و از مختصات علم‌شناسی، چشم‌پوشی شده است. اینکه نقش علم در دینی بودن علم نادیده گرفته می‌شود، به دلیل این است که به علم، تک‌ساحتی نگاه شده و صرفاً با نگاه معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی درباره علم داوری شده است؛ در حالی که علم به عنوان یک دستگاه معرفتی، دارای عناصر و مؤلفه‌های فراوانی است که هر کدام در دینی یا غیردینی بودن نقش زیادی دارند؛ برای مثال در هستی‌شناسی علم، منشأ و منبع علم خداست و از این منظر، دینی یا غیردینی بودن معنا ندارد و هر چه هست، دینی است.

از این حیث، افزون بر اینکه منشأ علم، خداست، موضوع علم نیز بررسی خلقت، وصف، قول یا فعل خداست و از منظر معرفت‌شناختی، در صورتی که علم، روشمند و مطابق با واقع باشد، قطعاً دینی خواهد بود. اما علم به عنوان دستگاه و نظام معرفتی، غیر از داوری‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، ویژگی‌های دیگری دارد که در فلسفه علم یا علم‌شناسی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. این معنا از علم، غیر از تصور و تصدیق و تک‌گزاره‌هاست؛ این علم، دارای هویت جمعی است که بعضاً مدون، مکتوب و بین‌الذهانی است که از آن می‌توان علم مضبوط، نظام‌مند، محفوظ (بین‌الذهانی)، مکتوب، مرسوم، محدود (دارای مسائل مرتبط به هم در ذیل موضوع واحد)، مجموع (دارای هویت جمعی) و... نیز اطلاق نمود.

در علم به معنای نظام معرفتی، نمی‌توان صرفاً با معیار معرفت‌شناختی به داوری نشست؛ مثلاً بحث صدق و کذب و نسبت بیشتر به تک‌گزاره‌ها مربوط می‌شود؛ از این رو بحث نسبت و ثبات و عدم تحول به این معنا اشاره دارد، در حالی که درباره

نظام معرفتی، به دلیل اینکه دارای گزاره‌ها، نظریه‌ها و مسائل فراوانی است و ممکن است برخی قضایا کاذب، خطا و برخی صادق و موجه باشند، از این رو نسبت، تحول و تطور در آن راه داشته، امری تشکیکی و شدت و ضعف‌پذیر است.

قبض و بسط معرفت، در تک‌گزاره‌ها به معنای نسبت و شکاکیت است، در حالی که از منظر علم‌شناسی، هر دانشی دارای قبض و بسط است و بیشتر علوم در طول تاریخ به شکل‌های مختلف بسط یافته، در مواردی نیز رکود یا قبض معرفتی در آنها حاکم بوده است و این به معنای نسبت معرفت‌شناختی نیست؛ مثلاً در دانش ریاضی، گزاره «دو ضرب در دو می‌شود چهار» یا صادق است یا کاذب و حالت سومی ندارد و این قضیه امری ثابت و لایتغیر است و این مربوط به معرفت‌شناسی قضیه است؛ اما از منظر علم‌شناسی، دانش ریاضی به عنوان یک دستگاه معرفتی از گذشته تا کنون تحولات فراوانی یافته، قبض و بسط زیادی دیده است تا به اینجا رسیده است و به همین هم بسنده نمی‌شود و به تحول و تکامل خویش ادامه خواهد داد.

۴-۱۱. ناسازگاری دو معیار

بر اساس معیار نخست، علم فی‌نفسه و در مقام ثبوت - یعنی اگر علم باشد - دینی است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۵-۶۱)؛ زیرا هر ادراکی در صورتی که مطابق با واقع باشد، علم خواهد بود و در این مرحله، دینی یا غیردینی بودن علم، معنا ندارد و مطابقت با واقع، تنها معیار و مناط صدق همه گزاره‌های علمی و دینی است؛ از این رو، علم، ذاتاً سکولار نیست (همو، ۱۳۸۶، «الف»، ص ۱۴۶-۱۴۴-۱۴۷-۱۴۳-۱۴۲ و ۱۳۷۸، صص ۸۰ و ۳۶۸-۳۶۹).

اما بر اساس معیار دوم، دینی بودن یا الحادی بودن فلسفه مطلق، تعیین کننده دینی یا الحادی بودن سایر علوم می باشد؛ زیرا فلسفه ترسیم کننده خطوط کلان جهان بینی بوده، دینی بودن یا الحادی بودن سایر علوم نیز تابع فلسفه است. اگر فلسفه، الحادی باشد، همه علوم نیز به تبع آن، الحادی خواهند شد؛ ولی اگر فلسفه، دینی باشد، همه علوم نیز متصف به وصف دینی خواهند بود.

بنابراین، ملاک نهایی در دینی بودن و الحادی و سکولار بودن علوم، فلسفه مطلق می باشد. فلسفه مطلق در رأس و بنیان همه علوم قرار می گیرد که فلسفه های مضاف از آن تغذیه می کنند و منشأ تولید و صدور علوم می گردند.

با مطالعه دقیق تر درباره دو معیار یاد شده، به نظر می رسد این رویکرد موجب نفی خود شده، دچار پارادوکس خواهد بود؛ زیرا بر اساس معیار نخست، دینی بودن مساوی با صادق بودن خواهد بود و بحث از اسلامی سازی علوم بی معنا خواهد بود؛ بلکه به جای آن باید تأکید در صحت و سقم یافته ها باشد، نه دینی سازی آن و این به معنای انکار علم دینی است، نه اثبات آن.

معیار نخست، پایه های معیار دوم را نیز متزلزل خواهد نمود؛ زیرا بر اساس همان معیار، فلسفه مطلق نیز اگر مطابق با واقع باشد، باید دینی باشد و در صورتی که چنین نباشد و برخاسته از جهل و وهم بوده باشد، اصلاً علم یا فلسفه نیست تا در خصوص دینی یا غیر دینی بودن آن داوری کرد؛ بنابراین دو مبنا و معیار یاد شده، اصل امکان علم دینی یا علم سکولار را زیر سؤال برده، سبب پاک شدن صورت مسئله خواهد شد.

توضیح اینکه اگر فلسفه های مطلق دینی و الهی، ملاک و معیار برای

دینی شدن فلسفه مضاف و به تبع آن، تولید علم دینی است و فلسفه مطلق نیز طبق نظریه ایشان یا مطابق با واقع است یا نیست. اگر مطابق با واقع باشد، علم مبتنی بر آن نیز مطابق با واقع خواهد شد و اگر مطابق با واقع نبود، علم مبتنی بر آن نیز مطابق با واقع نخواهد شد.

در این نگاه چون فهم برهانی و فلسفی ضرورتاً در مطابقت با واقع حاصل می‌شود، لاجرم دینی و الهی است. پس بر اساس این ملاک نمی‌توان فلسفه مطلق را به دینی و غیردینی تفکیک کرد و در نتیجه تقسیم علم به الحادی و دینی بی‌معناست؛ چراکه ذات و ساختار علم و معرفت، فقط دینی است و می‌توان این مبنا را نسبت به فلسفه مطلق، به عنوان دانش بشری مطابق با واقع تعمیم داد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار ابتدا منزلت و جایگاه دین و علم، از منظر آیت‌الله جوادی آملی طرح شد و در ادامه، دو معیار و مبنا کلی در باب علم و علم دینی مورد بررسی قرار گرفت. یکی از مبانی و معیارهای دینی بودن علم، این بود که تمامی ادراکات و علوم که مطابق با واقع باشد، دینی خواهند بود؛ زیرا هر علمی که به بررسی فعل و قول خداوند و همچنین بررسی قول و فعل معصوم بپردازد، علم دینی است؛ بر این اساس تمامی علوم حتی علوم انسانی و طبیعی در زمره علم دینی قرار دارند.

در ادامه به معیار دوم پرداخته شد و بر اساس معیار دیگر، دینی بودن یا سکولار بودن علوم به فلسفه مطلق برمی‌گشت. پس از طرح مبانی و معیارهای

کلی، به برخی برآیندها و نتایج مهم در این باب اشاره شد و در پایان، ابهام‌ها و ایرادهای نظریه نیز مورد بحث و بررسی قرار گرفت. به نظر می‌رسد با وجود ابهام‌ها و ایرادها، این نظریه نسبت به سایر رویکردها، عقلانی‌تر و قوی‌تر است. مبانی و معیارهای یادشده فی‌نفسه مورد تأیید و قابل پذیرش‌اند، نکته اساسی انسجام‌بخشی و سامان‌دادن دقیق‌تر آنهاست که در صورت تبیین دقیق‌تر نظریه و سامان‌بخشی مبانی، بیشتر ابهام‌ها و ایرادها، قابل رفع می‌باشد. از جمله اینکه علم را صرفاً به تک‌گزاره‌ها و قضایای منفرد ندانیم، بلکه معنای جمعی و هویت اجتماعی آن را نیز در نظر بگیریم، در این صورت داوری‌ها متفاوت خواهد شد.

به دیگر سخن، داوری «معرفت‌شناختی» نسبت به علم، با نگاه «علم‌شناختی» آن متفاوت است. در نگاه معرفت‌شناختی، بیشتر با تک‌گزاره‌ها و قضایای منفرد سروکار داریم. مسئله معرفت‌شناختی، از مفاهیم شروع شده، به قضایا و تک‌گزاره‌ها ختم می‌شود؛ اما از لحاظ علم‌شناختی، موضوع مطالعه ما، علم به معنای دستگاه معرفتی است، نه صرفاً مفاهیم یا قضایای منفرد. حکم دستگاه معرفتی با تک‌گزاره‌ها، متفاوت است.

ویژگی‌هایی نظیر دینی‌بودن، سکولاربودن، بومی‌بودن، تغییرات، تطورات و امثال آن، از مختصات علم به معنای دستگاه معرفتی و رشته علمی است؛ زیرا علم به معنای نظام معرفتی (دیسپلین) پدیده‌ای ایستا (Static) و ثابت نیست؛ بلکه در بستر جامعه و تاریخ شکل می‌گیرد و پیشرفت می‌کند. علم به این معنا، مقوله‌ای اجتماعی است و ماهیت تاریخی دارد. به عبارت دیگر علم از منظر

علم‌شناسی، در پیوند تنگاتنگ با ابعاد دیگر زندگی اجتماعی، چون فرهنگ و دین است.

علم به این معنا، یک موجود انداموار (Organic) است که دارای عناصر، اجزا و ادوات مختلفی است و همه اجزای آن در قالب یک نظام با یکدیگر در تعامل اند و هدف و کارکردی را ایفا می‌کنند. علم، دارای اعضا و ساختار سازه‌ای است و تمام اجزای این ساختمان، ساختارهای مستقل از هم نیستند، بلکه همانند اعضای بدن انسان‌اند که در قالب یک واحد عمل می‌کنند. بر این اساس، علم، مقوله‌ای ثابت نیست تا حکم واحدی بر آن بار کنیم.

نکته دوم این است که افزون بر مبانی آیت‌الله جوادی آملی، عناصر و مؤلفه‌های دینی در علم را نباید در چند معیار کلی و مبهم خلاصه نمود؛ بلکه برای دینی‌بودن علم، معیارها و مؤلفه‌های گوناگونی در علم قابل تصور است؛ از جمله دینی‌بودن موضوع، محمول، عالم، معلوم، روش، ابزار، منبع، فایده و کاربرد، هدف و غایت، مبانی، پیش‌فرض‌ها، پیش‌انگاره‌ها، زمان، مکان، جغرافیا، فرهنگ، تمدن و... که برخی از این عناصر، از عناصر رکنی‌اند و برخی نیز غیررکنی (رشاد، ۱۳۸۷، ص ۵-۱۲).

برخی از عناصر، به صورت مستقیم، وصف علم قرار می‌گیرند و برخی وصف معلوم و برخی نیز وصف عالم‌اند که در عین حال در دینی‌بودن علم نقش دارند؛ از این‌رو عناصر و مؤلفه‌های علم دینی را می‌توان در سه محور کلی «علم»، «عالم» و «معلوم» دسته‌بندی کرد. مراد از عالم، مؤسسان و بانیان علم‌اند و مراد از معلوم، موضوع و مسائل علم‌اند. برخی از این عناصر در دینی‌بودن، نقش

علیت را بازی می‌کنند که از آن به عناصر اصلی و رکنی تعبیر می‌کنیم و برخی نیز از سنخ علل معده‌اند که از آن به عناصر غیررکنی اطلاق می‌کنیم.

از جمله نتایج و برآیندهای دو نکته فوق این است که وصف دینی در علم (کلان دستگاه معرفتی) امری ذومراتب و تشکیکی است که بالاترین مرتبه آن از لحاظ دینی بودن، جایی است که افزون بر اعتبار معرفت‌شناختی (انطباق با واقع) واجد تمامی عناصر و مؤلفه‌های دینی باشد و پایین‌ترین مرتبه آن، علوم و معارفی‌اند که فاقد ویژگی ضددینی است که به این اعتبار که با دین، ضدیتی ندارد، می‌توان وصف دینی بودن را به آن اطلاق نمود یا صرفاً به اعتبار کاربردها و مقاصد و اهداف، متصف به وصف دینی باشند. امروزه برخی از علوم آلی و ابزاری از این سنخ‌اند. خلاصه اینکه با لحاظ نکات بیان شده و همچنین با رفع برخی ابهام‌ها و شبهات موجود در نظریه آیت‌الله جوادی آملی، این نظریه می‌تواند مبنا و معیار مناسب و مطلوبی در تولید علم دینی باشد.

منابع

* قرآن کریم.

۱. باقری، خسرو؛ **هویت علم دینی**؛ تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲.
۲. _____؛ «علم دینی امکان، ماهیت و ضرورت»؛ در **مجموعه مقالات کنفرانس توسعه دانش و فناوری در ایران**؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۶.
۳. بستان، حسین و همکاران؛ **گامی به سوی علم دینی**؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴.
۴. جوادی آملی، عبدالله؛ **انتظار بشر از دین**؛ چ اول، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۰.
۵. _____؛ **نسبت دین و دنیا: بررسی و نقد نظریه سکولاریسم**؛ چ اول، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۱.
۶. _____؛ **منزلت عقل در هندسه معرفت دینی**؛ چ اول، نشر اسراء، ۱۳۸۶، «الف».
۷. _____؛ **اسلام و محیط زیست**؛ چ اول، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۶، «ب».
۸. _____؛ **شریعت در آینه معرفت**؛ چ دوم، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷.
۹. _____؛ «ویژگی‌های فلسفه و نسبت آن با علوم»؛ **فصلنامه اسراء**، ش ۵، ۱۳۸۹.

۱۰. _____؛ نظری بر مبانی علم دینی؛ چ اول، قم: انتشارات دانشوران، ۱۳۹۰.
۱۱. خاکی قراملکی، محمدرضا؛ تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن؛ چ اول، قم: کتاب فردا، ۱۳۹۱.
۱۲. خسروپناه، عبدالحسین؛ «آسیب‌شناسی انکار علم دینی»؛ مجله دانشگاه اسلامی، ش ۳۸، ۱۳۸۷.
۱۳. _____؛ تولید و تکوین علوم انسانی اسلامی؛ چ اول، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۲.
۱۴. سوزنجی، حسین؛ معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی؛ تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، چ اول، ۱۳۸۸.
۱۵. رشاد، علی‌اکبر؛ «معیار علم دینی»؛ ذهن، ش ۳۳، ۱۳۸۷.
۱۶. فنایی اشکوری، محمد؛ «تأملاتی در نظریه "علم دینی" آیت‌الله جوادی آملی»؛ ویژه‌نامه گفتمان الگو، شماره انتشار ۱۸۲۹۹، ۱۳۹۱/۱۱/۳.
۱۷. _____؛ «جایگاه عقل و وحی در هندسه معرفت بشری»؛ معرفت فلسفی، سال ششم، ش ۴، ۱۳۸۸.
۱۸. موحد ابطحی، سیدمحمدتقی؛ «ابهامات اساسی نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی»؛ در: «<http://smtmabtahi.blogfa.com>»؛ ۱۳۹۱/۳/۱۴.
۱۹. نصیری، مهدی؛ اسلام و تجدد، چ سوم، تهران: کتاب صبح، ۱۳۸۷.