

تأملی بر نظریه علم دینی دکتر گلشنی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۵/۱۴ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۷/۲۳

قاسم ترخان*

چکیده

دربارۀ معنا و چیستی علم دینی اندیشمندان دیدگاه‌های متعددی ارائه کرده‌اند. این دیدگاه‌ها را به ملاک میزان برخورداری علوم از عناصر و مؤلفه‌های دینی بودن، می‌توان به سه رویکرد کلان حاداقلی، میانی و حداکثری تقسیم کرد.

دکتر گلشنی از جمله اندیشمندانی است که می‌توان پاسخ وی به سؤال از معنا و چیستی علم دینی را در رویکرد میانی دسته‌بندی کرد. ایشان دینی شدن علوم را از طریق تأثیرگذاری پیش‌فرض‌ها در دو سطح کلان تولید دانش و جهت‌گیری و کاربرد آن تصور کرده است و تأثیرگذاری در سطح اول را در مراحل الف) انتخاب مسئله پژوهشی؛ ب) مدیریت و امور اجرایی فعالیت‌های علمی؛ ج) نظریه‌پردازی و جمع‌بندی نتایج تجارب علمی؛ د) ارائه نظریه‌های علمی و گسترش و ترویج آنها؛ ه) تفسیر یا ارزیابی نظریه‌های علمی، می‌داند. بر این اساس وی نه تنها به تأثیرگذاری پیش‌فرض‌ها در مقام کشف باور

* استادیار گروه کلام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (Tarkhan^{۸۲}@yahoo.com).

دارد، بلکه این تأثیرگذاری را در مقام نظریه‌سازی و داوری نیز مطرح می‌کند. نوشتار حاضر بر آن است که از سه منظر مبادی تصویریه، تصدیقیه و اصل نظریه به تبیین و بررسی دیدگاه دکتر گلشنی بپردازد. حاصل تأمل در محور مبادی، ابهام در تعریف دین، رابطه علم و دین، میزان این ارتباط، مبنای معرفت‌شناختی و روش‌شناختی است. همچنین در محور اصل نظریه، به سه ابهام جواز و یابایی، سنخ استفاده از مبانی و چگونگی استفاده از مبانی در علوم انسانی اشاره شده است.

واژگان کلیدی: دکتر گلشنی، مبانی دینی، مبانی متافیزیکی، علم دینی.

مقدمه

پرسش از معنا و چیستی علم دینی از جمله پرسش‌های مهم در میان اندیشمندان اسلامی بوده که پاسخ‌های متفاوتی را دریافت کرده است. این دیدگاه‌ها را می‌توان بر اساس ملاک‌هایی مانند نوع روش،^۱ یا برخورداری عناصر و مؤلفه‌های علم از آموزه‌های دینی،^۲ طبقه‌بندی کرد. بر اساس ملاک اخیر می‌توان دیدگاه‌های

۱. بر اساس نوع نگاه به دستاوردهای تجربی بشر و آموزه‌های نقلی و روشی که در تولید علم به کار گرفته می‌شود، می‌توان موافقان علم دینی را به سه دسته طبقه‌بندی کرد: دیدگاه‌هایی که اصالت را به آموزه‌های نقلی می‌دهند و سعی در تحویل یا اندراج دستاوردهای تجربی در ذیل آموزه‌های نقلی دارند. دیدگاه‌هایی که اصالت را به روش تجربی و دستاوردهای تجربی بشری می‌دهند و در تحویل یا اندراج آموزه‌های نقلی در ذیل روش تجربی می‌کوشند و دیدگاه‌هایی که سعی در تحویل هیچ یک به دیگری ندارند، بلکه به نوعی جمع بین هر دو با توجه به تبیین جایگاه هر یک در منظومه معرفتی انسان پرداخته‌اند و سخن از ضرورت تلازم و برقراری هماهنگی بین تمامی راه‌های کسب معرفت به میان می‌آورند (ر.ک: سوزنچی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۳-۱۹۴).

۲. بی‌گمان عناصر و مؤلفه‌های گوناگونی مانند موضوع، محمول، عالم، معلوم، روش، ابزار، منبع،

موجود را به سه دسته کلان تقسیم کرد:

۱. رویکرد حدائق: دیدگاه‌هایی که در تبیین علم دینی، رویکرد حداقلی دارند، گاهی هدف‌محورند و زمانی موضوع‌محور؛^۱ یعنی موضوعاتی مانند دین،

فلیده و کاربرد، هدف و غلیت، مبانی، پیش‌فرض‌ها، پیش‌انگاره‌ها، زمان، مکان، جغرافیا، فرهنگ و تمدن، به عنوان عوامل دخیل و تأثیرگذار بر دینی‌شدن علم مطرح می‌شوند؛ لذا برخی با توجه به وجود یا نبود انواع ملاک‌های یادشده، دانش دینی را از لحاظ دینی بودن، قابل تقویت یا اشتداد و تضعیف یا کاستی‌پذیر می‌دانند و با نگاهی به علل اربعه ارسطویی دینی بودن علم را ذومراتب تلقی می‌کنند. در این نگاه، آن‌گاه که همه شاخص‌ها در مصداقی علمی و در گزاره‌ها تحقق یافته باشد، آن علم صددرصد دینی است؛ به عبارت دیگر، علم دینی می‌تواند به مراتب رتبه‌بندی شود و ما علوم دینی گوناگون حسب مراتب برخورداری از شاخص‌ها را داشته باشیم (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: رشاد، ۱۳۸۷، ص ۱۲۰۵ / علی‌تبار، ۱۳۹۰، ص ۴۱۵).

۱. شهید مطهری در پاسخ به این پرسش که مقصود از «علوم اسلامی» چه علومی است؟ با طرح این مطلب که علوم اسلامی را می‌توان چند گونه تعریف کرد و بنا به هر تعریف، موضوع فرق می‌کند، ضمن اشاره به دو معنای رایج در تاریخ تفکر حوزه‌های علمیه، دو معنای دیگر را به معنای علم دینی افزوده و به معنای سوم متمایل می‌شود که می‌توان آن را در رویکرد حداقلی جای داد. توضیح اینکه، از قدیم الایام دو معنا از علم دینی در میان اندیشمندان اسلامی مورد پذیرش بوده است:

الف) علومی که موضوع و مسائل آن علوم، اصول یا فروع اسلام است یا چیزهایی (قرآن و سنت) است که اصول و فروع اسلام به استناد آنها اثبات می‌شود؛ به بیانی دیگر علومی که به بررسی و تفسیر گزاره‌های دینی می‌پردازند؛ مثل علم کلام - که عقاید دینی را از متون دینی استخراج و توصیف می‌کند، علم تفسیر قرآن، علم حدیث و علم فقه - که مراد خداوند و اولیای دین را از عبارات موجود در متون دینی استنباط و عرضه می‌کنند.

ب) افزون بر این موارد، علومی که به تنقیح مبانی و مبانی تفسیر و اجتهاد می‌پردازند و مقدمه علوم دسته اول به‌شمار می‌آیند؛ مانند ادبیات عرب از صرف و نحو و لغت و معانی و بیان و بدیع و غیره و کلام عقلی، اخلاق عقلی، حکمت الهی، منطق، اصول فقه، رجال و درایه.

شهید مطهری با طرح دو معنای فوق دو معنای دیگر به آن می‌افزاید:

ج. علومی که به نحوی جزو واجبات اسلامی است؛ یعنی علومی که تحصیل آن علوم و لو به نحو واجب کفایی بر مسلمین واجب است.

←

پدیده‌های منتسب به دین، امور مورد اهتمام دین، افراد دین‌دار یا جوامع دینی را برای مطالعات تجربی پیشنهاد می‌کنند و برای دینی‌شدن به دینی‌شدن موضوع بسنده می‌کنند.

۲. **رویکرد حداکثری:** برخی از متفکران مسلمان، علم دینی را به معنای علم مستخرج از قرآن و سنت دانسته و آن را توسعه داده‌اند و بر علوم طبیعی و انسانی نیز منطبق کرده^۱ و گفته‌اند که علوم مدرن در صورتی دینی خواهند شد

د. علومی که در حوزه‌های فرهنگی اسلامی رشد و نما یافته است، اعم از آنکه از نظر اسلام آن علوم واجب و لازم بوده یا نه و اعم از آنکه آن علوم از نظر اسلام ممنوع بوده است یا نه، ولی به هر حال در جامعه اسلامی و در میان مسلمانان راه خود را طی کرده است؛ مانند نجوم احکامی (نه نجوم ریاضی) و بعضی علوم دیگر.

به نظر می‌رسد وی به اصطلاح سوم، یعنی دیدگاه کاربردی تمایل بیشتری داشته است و می‌توان گفت که از منظر ایشان هر دانشی که برای جامعه اسلامی مفید، ضروری و در تمدن‌سازی اسلامی کارآمد باشد، دینی است (ر.ک: مطهری؛ مجموعه آثار، ج ۵، ص ۳۸۳-۳۸۵).

۱. برخی از منکران علوم انسانی اسلامی مانند سروش و ملکیان نیز رویکرد حداقلی را پذیرفته‌اند؛ برای نمونه سروش در سال ۱۳۶۶ در کتاب **تفرج صنع** با اذعان به اینکه جهان‌بینی، فلسفه و ایدئولوژی نباید در مقام داوری تأثیرگذار باشند، تأثیرگذاری در مقام کشف و گردآوری و علوم انسانی اسلامی به معنای علم مخصوص جامعه مسلمانان را پذیرفت (ر.ک: سروش، ۱۳۷۳، صص ۱۱۳-۱۴۶ و ۱۷۱-۱۷۹). وی به سال ۱۳۶۸ در کتاب **اوصاف پارسایان** با عبارتی دیگر همین مطلب را بیان کرد که علم دینی اگر معنایی داشته باشد، به معنای علم تولیدشده توسط مسلمانان است (همو، ۱۳۷۴، صص ۹۸-۹۹). همچنین در مهم‌ترین سخن خود درباره علوم انسانی اسلامی - که در انجمن جامعه‌شناسان با عنوان «اسلام و علوم انسانی و اجتماعی، نقدی بر دینی‌کردن علم» به تاریخ ۱۳۷۴/۳/۱۰ ارائه شده است - با طرح این نکته که غایت علم می‌تواند دینی باشد، اما مقوم علم نیست و این مسئله که برای مسلمان می‌تواند پرسش‌هایی مطرح باشد که غیرمسلمان دغدغه آن را نداشته باشد، دینی‌بودن علم را به لحاظ پرسش‌ها پذیرفته است؛ اما دینی‌بودن جواب را که به مقام داوری مربوط است، انکار کرده است (ر.ک: حسینی و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۲۰۴).

که از قرآن و سنت استخراج شوند. این گونه دیدگاه‌ها که در حوزه رویکرد حداکثری قرار دارند، تلاش می‌کنند آموزه‌های دینی را در متن علم تجربی، یعنی در فرضیه‌ها و نظریه‌های آن وارد و به این ترتیب تأثیرگذاری دین بر علم دینی را در بالاترین سطح تصویر کنند. بیشتر کسانی که چنین رویکردی دارند، اصالت روش تجربی به معنای معیار نهایی بودن آن در مقام داوری را زیر سؤال برده و از نوعی تکثرگرایی روش‌شناختی (استفاده از روش‌های عقلی و وحیانی در کنار روش تجربی) حمایت کرده‌اند.^۱ در مقابل برخی دیگر نیز این رویکرد را در

۱۶۵



علم دینی از نگاه ملکیان نیز اگر به دو معنای زیر باشد نه تنها ممکن بلکه مطلوب است: الف) به معنای علمی باشد که در آن مجموعه آموزه‌های یک دین و مذهب خاص در باب یک موضوع، کشف، استخراج، تنظیم و تبیین می‌شود و احیاناً مورد دفاع واقع می‌گردد؛ مانند کلام اسلامی، اخلاق اسلامی و فقه اسلامی؛ ب) به معنای علمی باشند که ناظر به پدیده دین‌اند و درباره این پدیده مطالعه و تحقیق می‌کنند؛ مانند روانشناسی دین، جامعه‌شناسی دین، انسان‌شناسی دین، فلسفه دین، تاریخ ادیان، و دین‌شناسی مقایسه‌ای. وی تصریح می‌کند که اما ظن قریب به یقین مراد فائیلین به علم دینی، یکی از آن دو معنا نیست، بلکه معنای سومی است. قصدشان این است که به جای انواع و اقسام علوم و معارفی که انسان‌ها به مدد چهار روش تجربی، عقلی، شهودی و عرفانی، و تاریخی پدید آورده‌اند، علوم و معارفی با استفاده از متون مقدس دینی و مذهبی بسازند و این علوم را جایگزین علوم و معارف سکولار کنند؛ البته وی اذعان دارد که تأکید بیشتر بر دینی و اسلامی کردن علوم تجربی است و در میان علوم تجربی اهتمام بیشتر بر دینی سازی علوم تجربی انسانی می‌باشد.

وی معتقد است پدید آوردن علم دینی به این معنای سوم امکان ندارد، البته با این تأکید که اولاً مراد ملکیان از علم معنای «دیسپلین» (disiplin) آن است و ثانیاً افزون بر علم تجربی همه علوم فلسفی، تاریخی، ادبی و هنری و همه علوم دینی و مذهبی را مشمول سخن و نقد خود می‌داند (ملکیان، ۱۳۷۸، ص ۲۱۶-۲۳۳ و ۱۳۷۹، ص ۱۰-۳۳).

۱. از دیدگاه‌های قابل توجه در این رویکرد، نگاه علامه جوادی آملی به علم دینی است. وی بر این باور است که اولاً کلیات و اصول و نیز برخی از جزئیات علوم طبیعی و انسانی، همانند کلیات و اصول دانش‌های کلام، فقه و اخلاق، در متون دینی وجود دارند که با عنصر اجتهاد



تنافی با التزام به قواعد و ضوابط روش‌شناختی علوم تجربی نمی‌دانند و بر این باورند که می‌توان الگویی از علم دینی ارائه داد که ضمن اخذ فرضیه‌ها و نظریه‌های خود از دین، به معیاربودن روش تجربی در مقام داوری پایبند باشد.^۱

می‌توان از آن کلیات و اصول، سایر جزئیات و فروع را استنباط کرد؛ ثانیاً عقل همانند نقل دینی، یکی از منابع اثباتی دین به شمار می‌آید. به باور وی دلالت‌های قطعی موجود در متون دینی که به توصیف امور مادی ناظرند، چندان فراوان نیستند و در موارد دلالت‌های ظنی نیز مخالفتی با داوری تجربی صورت نمی‌گیرد؛ همان‌گونه که در سایر موارد که هیچ بیان ظنی یا قطعی‌ای در دین نیامده است، رجوع به تجربه به عنوان معیار داوری بلا مانع است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۳، صص ۸۱-۸۲، ۱۵۸-۱۶۰ و ۳۳۶-۳۳۷). از دیدگاه وی همان‌گونه که تمایز علوم به تمایز موضوعات است، تمایز روش‌ها و صبغه‌های علوم نیز به موضوع است. توضیح اینکه اولاً اگر موضوع علم یک امر مادی باشد، بالطبع روش مورد نیاز در آن علم نیز تجربی خواهد بود. همچنین اگر آن موضوع ریاضی باشد که همین موجب خواهد شد روش نیمه تجربیدی در آن علم به کار گرفته شود و...؛ ثانیاً دینی شدن علوم - که صبغه علوم است - به آن است که موضوع آن چگونه لحاظ شود. اگر طبیعت به عنوان موضوع علوم طبیعی بدون ارتباط با خالق در نظر گرفته شود، اینچنین علمی سکولار خواهد بود که باید از آن به طبیعت‌شناسی تعبیر آورد نه خلقت‌شناسی؛ همچنین اگر انسان به عنوان موضوع علوم انسانی، حیوان اقتصادی و... بر اساس نگاه‌های متفاوت مکاتب غربی - یا حیوان ناطق - بر اساس نگاه رایج در فلسفه اسلامی - دانسته شود و به حی متأله بودن او توجهی نشود، علمی پدید آمده بر اساس آن نگاه، سکولار خواهد بود.

اینجاست که باید گفت علوم اگرچه در اثبات موضوع به فلسفه محتاج‌اند، اما پی‌بردن به این‌گونه مفاهیم کار عقل نیست؛ لذا برای کشف از واقعیت ضروری است که نقل به مدد تجربه و عقل آید (آنچه تقریر شد بر اساس جلساتی است که در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و مؤسسه اسراء برگزار شده است. در جلسه اول به تاریخ سه شنبه ۲۶ آذرماه ۹۲ حجت الاسلام سعید جوادی، تقریر نظریه آیت‌الله جوادی آملی درباره علم دینی را بر عهده داشت و در جلسه دوم که به تاریخ هشتم دی ماه ۹۲ برگزار شد، آیت‌الله جوادی آملی به سؤالات این حوزه پاسخ گفت).

۱. این دیدگاه بر این اعتقاد است که با پیروی از چنین دیدگاهی ناگزیر خواهیم شد بخشی از آموزه‌های دینی را به دلیل اینکه از دسترس عقل خارج و از قلمرو تجربه فراترند، کنار بگذاریم یا

۳ رویکرد میانی: برخی از دیدگاه‌ها که می‌توان از آنها به رویکرد میانی نام برد، برخلاف رویکرد حداکثری که آموزه‌های دینی را در متن علم، یعنی در فرضیه‌ها و نظریه‌های آن وارد می‌کند، از پیش فرض‌های دینی و نقش آنها در علوم تجربی سخن می‌گویند.

در این رویکرد بر استخراج پیش‌فرض‌های فراتجربی علم از متون دینی تأکید می‌شود؛ البته کسانی که از این تصویر علم دینی جانبداری کرده‌اند، گاهی علاوه بر تأثیرپذیری علوم از پیش‌فرض‌های متافیزیکی (باقری، ۱۳۸۲، ص ۲۵۰) مبانی ارزشی مؤثر بر علم را نیز منظور می‌دارند؛ بنابراین دینی شدن علم را به دینی شدن پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی آن از یک سو و دینی شدن اهداف و جهت‌گیری‌های راهبردی آن از سوی دیگر منوط می‌کنند.

۱. دکتر گلشنی و علم دینی

دکتر گلشنی که از دانش‌آموختگان رشته فیزیک است و تألیفات، مقالات و

با نوعی مرزبندی قراردادی از آمیخته شدن ادعاهای تجربه‌پذیر با ادعاهای تجربه‌ناپذیر جلوگیری کنیم؛ مثلاً ادعاهای تجربه‌ناپذیر را در پانوشته‌های اختصاصی قرار دهیم. با اتخاذ این شیوه، ضمن آنکه دین‌باوران از دریافت دیدگاه جامع و همه‌جانبه دین نسبت به موضوع مورد مطالعه، محروم نخواهند شد، دیگران نیز می‌توانند بر اساس معیارهای روش‌شناسی غالب، به ارزیابی گزاره‌های تجربه‌پذیر علم دینی بپردازند و از این منبع معرفتی سرشار بهره‌مند گردند؛ افزون بر اینکه پاره‌ای از آموزه‌های تجربه‌ناپذیر دین نیز ممکن است در اثر پیشرفت علوم به مرور زمان وارد قلمرو تجربه شوند. مشابه همین پیشنهاد را می‌توان در باب هنجاری کردن علم دینی نیز مطرح کرد (ر.ک: بستان (نجفی) و همکاران، ۱۳۸۴، ج ۱، صص ۱۲۷ و ۱۳۳-۱۳۸).



مصاحبه‌های علمی متعددی را درباره علم و دین و علم دینی منتشر کرده،^۱ از جمله اندیشمندانی است که می‌توان پاسخ وی به سؤال از معنا و چیستی علم دینی را در رویکرد میانی دسته‌بندی کرد؛ زیرا وی درباره برداشت‌های مختلف از علم اسلامی می‌گوید:

- عده‌ای منظور از علم اسلامی را علمی دانسته‌اند که در فضای فرهنگ و تمدن اسلامی تکون و توسعه یافته باشد.

- بعضی منظور از علم اسلامی را علمی دانسته‌اند که هدف آنها تبیین کتاب و سنت است، مثل فقه و اصول و تفسیر قرآن و فلسفه و کلام و مقدمات آنها.
- بعضی گفته‌اند که مهم نیست منشأ یک علم کجا باشد، اگر مسائل آن علم در چهارچوب جهان‌بینی اسلامی تفسیر شوند، می‌توان آن را علم اسلامی تلقی کرد.
- بعضی اسلامی کردن علم را به معنای پرداختن به معجزات علمی قرآن و سنت تعبیر کرده‌اند.

۱. از مهم‌ترین کتاب‌ها و مقالات وی عبارت‌اند از:
- «قرآن و علوم طبیعت» تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
- «تحلیلی از دیدگاه فلسفی فیزیکدانان معاصر» تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹.
- «از علم سکولار تا علم دینی» تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷.
- آیا علم دینی معنا دارد؟ (حوزه و دانشگاه، پاییز و زمستان ۱۳۷۷، شماره ۱۶ و ۱۷).
- امکان و چگونگی علم دینی (حوزه و دانشگاه، بهار ۱۳۷۸ شماره ۱۸).
- «علم، دین و معنویت در آستانه قرن بیست و یکم» تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹.
- برخورد عمیق و فیلسوفانه استاد مطهری با علم جدید (نامه علم و دین، پاییز ۱۳۸۱ و تابستان ۱۳۸۲ شماره ۱۷-۲۰).
- «آیا علم می‌تواند دین را نادیده بگیرد»، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۷ و ...

- عده‌ای نیز علمی را اسلامی دانسته‌اند که در خداشناسی و رفع نیازهای مشروع فردی و اجتماعی جامعه اسلامی مؤثر باشد.

ما ضمن تأیید نظریه آخر معتقدیم محدودکردن علم اسلامی به معارف خاص دینی بسیار تنگ‌نظرانه است و با قرآن و سنت اسلامی مطابقت ندارد. به قول شهید مطهری اساساً این تقسیم‌درستی نیست که ما علوم را به دو رشته تقسیم کنیم، علوم دینی و غیردینی، تا این توهم برای بعضی پیش بیاید که علمی که اصطلاحاً علوم غیردینی نامیده می‌شوند، از اسلام بیگانه‌اند. جامعیت و خاتمت اسلام اقتضا می‌کند که هر علم مفید و نافع را که برای جامعه اسلامی لازم و ضروری است، علم دینی بخوانیم (گلشنی، ۱۳۹۰ (الف)، ص ۱۷۵-۱۷۶).

وی تصریح می‌کند که «منظورمان از علم دینی و یا به طور خاص علم اسلامی، این نیست که کاوش‌های علمی به صورتی نوین انجام شود یا آنکه برای انجام پژوهش‌های فیزیکی، شیمیایی و زیستی، به قرآن و حدیث رجوع گردد یا اینکه یافتن معجزات علمی قرآن مورد تأکید قرار گیرد یا فی‌المثل کارهای علمی با ابزارهای هزار سال پیش صورت پذیرد و بالاخره آنکه دستاوردهای عظیم علم در چند قرن گذشته، در ابعاد نظری و عملی به کناری گذاشته شود- که البته نه امری است مقدور و نه مطلوب- بلکه غرض این است که برای پرهیز از آفات علم و برای هرچه غنی‌تر شدن آن، باید بینش الهی بر عالم حاکم باشد» (ر.ک: همان، ص ۲-۳).

وی همچنین می‌گوید:

ما معتقدیم که هم با بینش سکولار می‌توان در کار علمی موفق شد و هم بینش الهی؛ اما تفاوت این دو گونه علم در دو جا ظاهر می‌شود: الف) به هنگام ساختن

نظریه‌های جهان‌شمول با استفاده از مفروضات متافیزیکی مختلف؛ ب) در جهت‌گیری‌های کاربردی علم (ایدئولوژی‌ها و بینش‌های مختلف فلسفی) می‌توانند روی کاربردهای علم محدودیت بگذارند یا آن را به جهات معینی سوق دهند» (ر.ک: همان، ص ۲).

وی در نوشته‌ای که آن را به کارگاه علم دینی- برگزارشده در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی به تاریخ ۲۱/۳/۹۴- ارائه کرده است، بیان می‌کند: به نظر ما تأثیرگذاری پیش‌فرض‌ها بر علوم در دو سطح کلان قابل مشاهده است: اول در تولید دانش و دوم در جهتگیری و کاربرد آن و در ادامه می‌گوید: تولید دانش دارای سطوح و مراحل بسیاری است که می‌توان حضور پیش‌فرض‌های غیرتجربی را در آنها به عیان مشاهده کرد. همچنین پس از تولید، مرحله به‌کارگیری علم، بسان مرحله تولید، محفوف به پیش‌فرض‌های غیر تجربی است. وی در باره سطح اول، یعنی تولید علم به مراحل زیر اشاره می‌کند:

۱. تأثیر پیش‌فرض‌ها بر انتخاب مسئله پژوهشی: انتخاب مسئله پژوهشی از انگیزه‌ها تأثیر می‌پذیرند و گرایش‌های دینی فلسفی و دینی نقش مهمی بر انگیزه‌های دانشمندان دارند. وی در این‌باره از مثال مسئله وحدت نیروهای طبیعت بهره می‌برد که توسط سه فیزیکدان با سه انگیزه متفاوت مطرح شد، از آن رو که آنان سه گرایش فلسفی یا دینی داشته‌اند.

۲. تأثیر پیش‌فرض‌ها بر مدیریت و امور اجرایی فعالیت‌های علمی: علوم تجربی با آزمایش و مشاهده آغاز می‌شود و در انتخاب آزمایش و مشاهدات، پیش‌فرض‌های پژوهشگر تأثیرگذارند؛ برای مثال اگر دانشمندی بنا به دیدگاه‌های

فلسفی‌اش با ایده‌ای مخالف باشد، از اختصاص بودجه برای ساخت آزمایشگاه‌های لازم و تمهید مقدمات برای انجام آزمایش‌های مربوط به تحقیق نظریه ذی‌ربط خودداری می‌کند و از این طریق مانع بررسی علمی نظریات دانشمندان می‌گردد؛ مانند مخالفت هایزنبرگ با ساختن دستگاه‌های شتاب دهنده قوی‌تر (همان، ص ۱۵۸).

۳. تأثیر پیش‌فرض‌ها در نظریه‌پردازی و جمع‌بندی نتایج تجارب علمی: نقش پیش‌فرض‌های دانشمندان در کاوش‌های علمی آنان از جمله اموری است که در موارد بسیاری قابل مشاهده است. شاید ابتدایی‌ترین پیش‌فرض در فعالیت علمی این باشد که طبیعت توسط انسان قابل درک است. این ایده نمی‌تواند توسط تجربه به اثبات برسد.

وی می‌گوید: بسیاری از دانش‌پژوهان ما از این نکته مهم غافل‌اند که انتخاب بین نظریه‌های علمی متأثر از پیش‌فرض‌های متافیزیکی پژوهشگر است. آنها می‌گویند تجربه تجربه است، آمریکایی و ایرانی ندارد؛ اما غافل‌اند از اینکه نتایج یک تجربه را می‌توان در پرتو جهان‌بینی‌های مختلف به صورت‌های متفاوت تعبیر کرد و این‌طور نیست که برداشتی که توسط علما از تجارب عرضه می‌شود، تماماً نتیجه تجربه باشد (همان، ص ۱۵۶).

لذا اگر دانشمندی تعبیری تماماً مادی از جهان ارائه کرد و هستی را صرفاً به ماده تقلیل داد، این نتیجه مستقیم تجارب فیزیکی او نیست؛ زیرا هیچ‌گاه نمی‌توان از طریق تجربه با ماده نتیجه گرفت که غیر ماده وجود ندارد. شواهد

متعددی در زمینه نادیده گرفتن این نکته در تاریخ علم قابل گزارش است.

۴. تأثیر پیش فرض‌ها در ارائه نظریه‌های علمی و گسترش و ترویج آنها: تاریخ علم حاکی از مواردی است که بعضی از اصول متافیزیکی نقشی سرنوشت‌ساز در اعلان بعضی نظریه‌ها داشته‌اند. وی در این باره به این مثال تمسک می‌جوید که نظریه صرفاً فیزیکی نسبت عام/ینشتین به جهت اینکه وی آن را در تعارض با اصل علیت عمومی می‌دید، انتشار آن با تأخیر دوساله مواجه شد و تنها پس از آنکه شبهه تعارض برای او برطرف شد، از سوی وی نشر یافت. همچنین عقاید دینی در پیشنهاد نظریه‌های علمی (نظریه پردازی) به دانشمندان جهت داده است؛ برای نمونه هوپل از کیهان‌شناسان برجسته معاصر که از بنیانگذاران نظریه جهان ماندگار در کیهان‌شناسی است، وقتی شواهدی تجربی دال بر تأیید نظریه انفجار بزرگ مطرح شد، چون فکر می‌کرد که آغاز زمانی داشتن جهان مستلزم وجود خداست، برای فرار از تسلیم به این نتیجه، به دنبال نظریه‌های بدیل و توجیحات دیگر رفت. همین‌طور هاوکینگ، کیهان‌شناس شهیر انگلیسی، که فکر می‌کند آغاز داشتن جهان مستلزم وجود خداست، برای اینکه به این نتیجه تن در ندهد، کوشید با طرفندهایی نظیر استفاده از زمان موهومی، وجود تکینگی در نظریه را - که حاکی از آغاز زمانی داشتن جهان است - منتفی کند.

۵. تأثیر پیش فرض‌ها در تفسیر یا ارزیابی نظریه‌های علمی: وی می‌گوید دانشمندان بر اساس چه ملاک‌هایی به ارزیابی و نقد نظریه‌های علمی می‌پردازند و در مورد پذیرفتن یا طرد آنها تصمیم می‌گیرند؟ آیا ابتدا به شواهد تجربی قوی

و استدلال ریاضی مستحکم، تنها ملاک‌های دانشمندان برای ارزیابی و نقد نظریات علمی است؟ عده‌ای بر این عقیده‌اند شواهد متعدد تاریخ علم دلالت بر این دارد که دانشمندان در اخذ و طرد نظریه‌های علمی افزون بر شواهد تجربی و استدلال ریاضی، از ملاک‌های دیگری هم استفاده کرده‌اند. همچنین تجارب گذشته نشان داده است که عقاید دینی در گزینش نظریه‌های علمی مؤثر بوده‌اند. وقتی دانشمندی به دنبال این است که از میان نظریه‌های موجود یکی را انتخاب کند، ذهنیات قبلی او در انتخابش مؤثر واقع می‌شود؛ برای مثال پس از ارائه مکانیک کوانتومی و تعبیر آماری این فرمالیزم، اینشتین به معارضة با برخی از مهم‌ترین مبانی تعبیری این نظریه پرداخت و دیدگاه‌های غیررئالیستی و غیرموجبیتی مکتب کپنهاکی را نقد و فیزیکدانان کوانتومی را به کوتاه‌نظری و پرهیز از واقعیت و عقل متهم کرد. همه ایرادهای اینشتین به فیزیک کوانتومی از جمله الف) ناقص بودن مکانیک کوانتوم، ب) عدم حاکمیت شانس بر جهان طبیعت، ج) ناسازگاری با رئالیسم، فلسفی بوده است (برای اطلاع بیشتر، ر.ک: همو، ۱۳۸۵ الف)، ص ۱۷۹-۱۹۲).

افزون بر ملاک‌های فوق، دانشمندان در مرحله اخذ و طرد نظریه‌های علمی از ملاک‌های دیگری نیز بهره‌مند می‌گیرند؛ برای مثال اینشتین سادگی و زیبایی، وحدت و جهان‌شمولی را از ملاک‌های یک نظریه معتبر معرفی می‌کرد. در هر حال ایشان به تأثیرگذاری پیش‌فرض‌ها بر مقام کشف و گردآوری داده‌ها و همچنین مقام نظریه‌سازی و داوری باور دارد، اگرچه تأثیرگذاری بر مقام گردآوری را

نادرتر از مقام داوری می‌داند.^۱ وی می‌گوید: در مقام شکار هم پیش‌فرض‌ها مهم‌اند؛ اما نه در حدی که در نظریه‌پردازی‌ها و ارزیابی نظریه‌ها مؤثرند. به نظر من در مقام نظریه‌سازی این تأثیر وقتی محسوس است که شما با نظریه‌های جهان‌شمول سرو کار دارید نظریه‌هایی که می‌خواهند تکلیف اول و آخر دنیا را تعیین بکنند؛ مانند کیهان‌شناسی و مبدأ انسان (ر.ک: همو، ۱۳۸۵ (ب)، ص ۱۰۵-۱۰۶).

۲. بررسی دیدگاه دکتر گلشنی

دیدگاه دکتر گلشنی را می‌توان از جهاتی مورد توجه قرار داد. تلاش خواهیم کرد ضمن توجه به مبادی تصویری و تصدیقیه نظریه، ابهامات اصل دیدگاه ایشان را نیز بررسی کنیم:

۱-۲. تبیین و بررسی مبادی تصویری نظریه

پیش از هرچیز باید به این نکته اشاره شود که علم دینی از دو واژه علم و دینی ترکیب یافته است؛ بنابراین باید معرفت و دانشی باشد که به گونه‌ای بتوان آن را به دین استناد داد؛ از این رو باید موضع و تعریف آقای دکتر گلشنی را نسبت به علم و دین جویا شد.

۱-۱-۲. مقصود از علم

مقصود دکتر گلشنی از علم در بحث رابطه علم و دین و بالتبع علم دینی، علوم

۱. گفتنی است که تأثیر متافیزیک بر مقام کشف مورد اختلاف نیست (ر.ک: مجمع عالی حکمت، ۱۳۹۳، ص ۲۰۷) و تنها در محل داوری مورد نزاع اهل نظر می‌باشد و غالب منکران علم دینی بر این باورند که مفروضات متافیزیکی دانشمندان نباید در مقام داوری دخالت کند.

تجربی است. وی در بحث انحاء ارتباط علم و دین که بحث علم دینی را مبتنی بر آن می‌دلند می‌گوید: منظور ما از علم در این بحث چیزی است که در زبان انگلیسی برای آن واژه Science را به کار می‌برند و مراد از آن، دانشی تنظیم‌یافته است که خصوصاً از طریق مشاهده و آزمون درباره جهان فیزیکی و قوانین طبیعی و جامعه به دست آمده باشد (همو، ۱۳۹۰ (الف)، ص ۵۱ / ۱۳۸۹، ص ۴).

بر این اساس در بحث علم دینی نیز بحث بر سر آن است که آیا ممکن است علم تجربی دینی داشته باشیم و اگر ممکن است این علم از چه ساختاری برخوردار است؟ وی در نوشته‌های خود به چیستی و جایگاه و انواع علم در اسلام و نزد متفکران مسلمان اشاره کرده است و در عین حال گزارش می‌دهد که مقصود از علم در بحث مورد نظر، علوم تجربی است (همان، ص ۶۹-۷۳ و ۱۳۷۵، ص ۳-۴۸). بر این اساس وی انحصار روش شناختی علم را بر نمی‌تابد.

۲-۱-۲. مقصود از دین

اما مقصود از دین چیست؟ دکتر گلشنی در این باره تعریف صریحی ارائه نمی‌کند. وی گاهی دین را مفهوم عامی برای دسته‌ای از معتقدات و آداب تلقی می‌کند و مراد از دین را در نوشته‌های خود ادیانی می‌داند که منشأ فوق بشری دارند، الهی و خداپاور هستند (همو، ۱۳۸۹، ص ۴).

از نوشته‌های دکتر گلشنی می‌توان دریافت که وی دین را منبعی‌ای غنی در جهت تولید جهان‌بینی، پیش‌فرض‌های کلان متافیزیکی و همچنین موازین

اخلاقی که چگونگی کاربرد علم را تبیین می‌کند و صلاح و سعادت را تأمین می‌نماید، تلقی می‌کند.^۱

وی جهان‌بینی دینی را متخذ از منبع الهی و بر این اساس لایتغیر و خدشه‌ناپذیر می‌داند (همو، ۱۳۷۹، ص ۴۸) که بر محور توحید می‌چرخد و دیدگاهی کل‌نگر به طبیعت دارد و منافع درازمدت انسان‌ها را در نظر می‌گیرد (همو، ۱۳۹۱). وی جهان‌بینی دینی را در مقابل جهان‌بینی علمی و فلسفی قرار می‌دهد و فرق آن را با دو قسم اخیر در این نکته می‌داند که جهان‌بینی علمی کوششی برای تفسیر جهان بر اساس یافته‌های تجربی است و جهان‌بینی فلسفی مبتنی بر اصول متافیزیکی است؛ اما جهان‌بینی دینی متکی بر اصول متافیزیکی اخذشده از دین است که محوری‌ترین آنها توحید است. جهان‌بینی توحیدی، یعنی درک این مطلب که جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده است و نظام هستی بر اساس خیر و رحمت و رساندن موجودات به کمال شایسته آنهاست و در آفرینش هیچ چیزی، عبث نیست و انسان رسالت خاصی دارد. وی در ادامه بیان می‌کند که اسلام بیش از هر چیز دین توحید است - چه توحید نظری و چه توحید عملی - و هیچ‌گونه خدشه‌ای را در توحید نمی‌پذیرد. در اسلام هر کاری با نام خدا آغاز می‌شود و با اتکا به او جریان می‌یابد. اندیشه توحید بر سراسر وجود یک مسلمان واقعی حاکم است و او هیچ چیز را شریک خدا قرار نمی‌دهد؛ پس فعالیت علمی او نیز باید جهت‌گیری الهی داشته باشد. هدف علم

۱. این مسئله در نوشتار ایشان با عنوان «آیا علم و دین به دو فرهنگ متفاوت تعلق دارند» از وضوح بیشتری برخوردار است.

در دیدگاه اسلام در بعد نظری، کشف آیات الهی در آفاق و انفس و در بعد عملی، استفاده از امکاناتی است که خداوند برای بشر فراهم نموده است در جهت رفع نیازهای مشروع فردی و اجتماعی و اعتلای جامعه اسلامی (ر.ک: همو، ۱۳۹۰ (الف)، ص ۷-۸).

به نظر می‌رسد علی‌رغم تلاش‌های صورت‌گرفته و طرح عناصری مانند منبعیت وحی، دیدگاه دکتر گلشنی در این باره باید تکامل یابد. وی تعریف دقیقی از دین ارائه نداده و معیار دینی بودن را به‌خوبی ترسیم نکرده است.

بی‌گمان وحی منبع ثبوتی دین است، اما منبع اثباتی وحی و دین چیست؟ آیا عقل نیز مانند قرآن و سنت از منابع اثباتی دین به‌شمار می‌روند. آیا وی عقل را منبع مستقل می‌داند یا مانند برخی دیگر آن را ابزاری برای کشف قول معصوم می‌داند؟ در واقع دیدگاه‌های موجود پاسخی است به این پرسش که معیار دینی بودن چیست؟ آیا هر آنچه در قرآن و سنت آمده است دینی است و آیا می‌توان گزاره‌ای را که محصول عقل است دینی دانست، حتی اگر آن گزاره در قرآن و سنت نیامده باشد و بالاخره چه سنخ از گزاره‌ها، عقلی و چه سنخ از گزاره‌ها، دینی خواهند بود؛ مثلاً چرا گزاره ۲ ضرب در ۲ مساوی است با ۴ عقلی و گزاره خدا وجود دارد با اینکه عقل آن را می‌فهمد، دینی است؟

۲-۲. تبیین و بررسی مبادی تصدیقیه نظریه

بی‌گمان نظریه علم دینی دکتر گلشنی مبتنی بر مبادی تصدیقیه بی‌شماری است که در زیر به برخی اشاره می‌شود:

۱-۲-۲. ابهام در رابطه بین علم و دین

دکتر گلشنی ضمن تبیین مواضع دانشمندان (دیدگاه تعارض، استقلال، تعامل و وحدت) دربارهٔ رابطهٔ علم و دین (همان، ص ۵۱-۵۷) می‌گوید: نظر ما این است که در بینش اسلامی علم در عرض دین نیست، بلکه در طول آن است. به عبارت دیگر در متن دین دعوت به تفکر و کاوش‌های تجربی و آزمایش و سیر در طبیعت وجود دارد. وی در ادامه تعارض مشاهده‌شده را ناشی از ناپیاده‌گرفتن حدود علوم تجربی توسط اصحاب آنها یا دخالت نابجای متدینین در اموری که صلاحیت اظهار نظر در آنها را نداشتند، می‌داند (همان، ص ۵۸). وی معتقد است علم بخشی از دین است و کار علمی به معنای کشف آثار صنع خداوندی در طبیعت و رفع نیازهای مشروع بشر، خود عبادت است. به اعتقاد ایشان اگر کسی مسلمان باشد و تفکر الهی بر او حاکم باشد، اصلاً علم غیردینی برایش مطرح نیست؛ آن تجارب را می‌بیند و در پرتو جهان‌بینی خودش قضاوت می‌کند که فلان نظریه را بپذیرد یا نپذیرد یا اصلاحش کند (همو، ۱۳۸۵ (ب)، ص ۹۲).

وی می‌گوید:

من علم را بخشی از دین می‌دانم که البته ابزار خاص خودش را دارد. نکته مهم این است که دین دخالتی در جزئیات کار علم نمی‌کند که مثلاً کدام آزمایش انجام بشود یا حتی به چه شیوه‌ای صورت بگیرد؛ بلکه وقتی علم به جمع‌بندی‌های کلی در بالاترین سطح می‌رسد، جهان‌بینی دینی وارد می‌شود. [...] دین در بالاترین سطح با علم تماس پیدا می‌کند. علمی که من آن را بخشی از فعالیت دینی می‌دانم، در متعالی‌ترین سطح با جهان‌بینی دینی تماس پیدا می‌کند که می‌تولند آن را نادیده بگیرد و جهان‌بینی دیگری را اختیار کند (همو، ۱۳۸۹، ص ۴).



شایان گفت است که مبنای ایشان در بحث رابطه علم و دین باید از دو جهت مورد توجه قرار گیرد: ۱. قلمرو علم و دین با قطع نظر از محتوا و گزاره‌ها: با نگاهی به پیشینه این بحث، می‌توان در این باره سه نگره کلان را مطرح کرد: الف) شمول: تلقی مسیحیت قرون وسطی و برخی متفکران مسلمان (دیدگاه غزالی، فیض کاشانی و به قرائتی دیدگاه آیت‌الله جوادی) این است که دایره دین شامل علم می‌شود؛ از این رو بین علم و دین رابطه عام و خاص مطلق وجود دارد. ب) تداخل: برخی از دیدگاه‌ها رابطه بین علم و دین را عموم و خصوص من وجه می‌دانند. ج) تمایز: برخی متفکران غربی علم و دین را دو مقوله متمایز و دارای قلمروهای جداگانه دانسته‌اند؛ «گلیله»، «آگزیستانسیالیست‌ها»، «فلاسفه تحلیل زبانی» و دسته‌ای از «نوارتودکس‌ها» و «پوزیتیویست‌ها» این گونه می‌اندیشیده‌اند.

۲. بر مبنای تداخل قلمروها، گزاره‌ها و محتوای مشترک علم و دین تعارض یا توافق دارند: الف) تعارض: پاره‌ای از اندیشمندان، علم و دین را متعارض دانسته‌اند (تعارض در گزاره‌ها، یا پیش‌فرض‌ها، یا لوازم و پیامدها، یا روحیه‌ها)؛ ب) توافق: علم و دین در برخی گزاره‌های مشترک سازگاری دارند (در وجه اشتراک توافق دارند). از نیمه اول قرن هفدهم که بحث تعارض علم و دین داغ شد، برای برون رفت از تعارضات ادعایی راه‌حل‌های زیر مطرح شد: ابزارانگاری علم، تفکیک قلمرو علم از قلمرو دین، تحلیل زبان دین (تفکیک قلمرو زبان دین از زبان علم) و تفسیر علمی.

مناسب بود دکتر گلشنی به‌طور شفاف موضع خود را در قبال همه این مباحث

اعلام می‌کرد. وی اگرچه مانند برخی از روشنفکران مسلمان نیست که راه‌حل تفسیر علمی را پیشنهاد دهد؛ زیرا بارها به نقد علم جدید پرداخته و محدودیت‌های آن را بیان کرده است، اما هنوز این پرسش‌ها پاسخ درخوری را می‌طلبد که آیا وی قائل به دیدگاه شمول است؟ آیا علم دینی صرفاً با این مبنا قابل تصور است و نمی‌توان مبنای دیگری را پذیرفت و علم دینی را بر اساس آن تصور کرد؟ آیا بیان مبانی و جهان‌بینی از سوی دین به معنای این است که دایره دین شامل علم می‌شود؟ وی چه راهکاری را برای رفع تعارض ادعایی پیشنهاد می‌دهد؟ ...

وی اگرچه در جایی دیگر از نسبت میان فرهنگ علم و فرهنگ دین سخن گفته و به نوعی این دو را مکمل هم دانسته است (همو، ۱۳۹۰ (ب)) پرسش‌های یادشده در این سخنان نیز پاسخ درخوری دریافت نکرده است.

۲-۲-۲. چگونگی و میزان ارتباط علم به دین

گفته شد که علم اسلامی، علمی است که به گونه‌ای به دین اسلام استناد داشته باشد و دکتر گلشنی این ارتباط را در دو سطح مبانی و جهتگیری علوم تصور می‌کند و معتقد است که دین در بالاترین سطح (سطح جهان‌بینی) با بالاترین سطح علم (جمع‌بندی کلی) تماس پیدا می‌کند و اینجاست که علم دینی تولید می‌شود؛ اما پرسش اساسی آن است که علاوه بر مراحل که وی به شرح آن پرداخته است، آیا نمی‌توان از تأثیر مبانی بر پارادایم‌های علوم و بالتبع بر موضوع علم، روش‌ها و تکنیک‌های تحقیق و ساختار علوم و طبقه‌بندی آنها و... سخن

گفت؟ و آیا نمی‌توان بر اساس معیارهایی که در مقدمه بدان اشارتی شد، از تشکیک در دینی‌شدن علوم به میزان برخورداری از شاخص‌ها سخن گفت؟ وی اگرچه با گذر از رویکرد حداقلی و تصویر میانی از رابطه علم و دین، گامی به جلو برداشته است؛^۱ آیا پذیرش این مبنا خود به معنای انتظار حداقلی از دین نیست و اینکه دین نمی‌تواند در علم به صورت حداکثری به ایفای نقش پردازد؟ و آیا اساساً نمی‌توان ضمن پذیرش تأثیر مبانی و جهان‌بینی دینی بر علوم از تأثیر دین بر فرضیه‌سازی و محتوای نظریه‌ها دفاع کرد؟ اساساً موضع وی نسبت به دیدگاه آیت‌الله جوادی *آملی* یا نظریه‌ای که با فرض رویکرد حداکثری وفادار به روش تجربی است، چیست؟

۱. زیرا پرواضح است که پذیرش دیدگاه حداقلی با انکار رویکرد میانی و حداکثری دست‌آورد چندانی به همراه ندارد. رویکرد هدف‌محور، ادعای وسیله صرف بودن علوم اجتماعی را مطرح می‌کند؛ درحالی‌که این ادعا با واقعیت این علوم تطبیق نمی‌کند. در واقع با وسیله‌ای مواجه هستیم که حامل ارزش‌ها و نگرش‌های خاص جهان‌شناختی و انسان‌شناختی است. پالایش علوم اجتماعی از این مفروضات متافیزیکی، اگرچه منطقی‌امکان‌پذیر است، ولی اگر چنانچه این کار بدون جایگزین کردن یک چهارچوب متافیزیکی دینی که علم کلام تأمین‌کننده آن است، صورت گیرد، نتیجه‌ای جز فروریختن ساختمان علم به بار نخواهد آورد و اگر یک چهارچوب متافیزیکی و ارزشی دینی را جایگزین کنیم، در این صورت در عمل رویکرد حداقلی را رها کرده و به رویکردهای میانی یا حداکثری رو آورده‌ایم. مشابه همین اشکال به رویکرد موضوع محور نیز وارد است و گرنه باید محصول کار دانشمند غیرمسلمانی که از پیشینه فکری خاصی برخوردار است و هدف استعماری دارد، و موضوعات اسلامی را مورد بررسی قرار داده است، دینی بنامیم (ر.ک: بستان (نجفی) و همکاران، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۳۱-۱۳۲). دیدگاه شهید مطهری هم در صورتی که مراد ایشان همان معنایی باشد که گفته شد، به نوعی در رویکرد حداقلی جای می‌گیرد و با این نقد مواجه است که باید علم پزشکی را زمانی که وجوب کفایی پیدا کرده، علم دینی به شمار آورد. در این صورت باید گفت خلطی در اینجا صورت گرفته است. اگرچه گزاره وجوب تحصیل پزشکی گزاره‌ای دینی است، اما این کاربرد شامل مسائل و گزاره‌های این علم نمی‌شود؛ یعنی نمی‌توان گزاره‌های علم پزشکی را به دین مستند کرد؛ لذا اگر گفته می‌شود حجیت اماره دینی است، این بدان معنا نیست که گزاره‌های خلاف واقع که بر اساس اماره حکم به وجوبش داده شده است، دینی است.

۳-۲-۲. ابهام در مبنای معرفت‌شناختی

دکتر گلشنی از سویی بیان می‌کند حجم عمده علم، یافته‌های تجربی است و این غربی و شرقی نمی‌شناسد (همو، ۱۳۹۰، ص ۱۸۴). از سویی دیگر با ارائه شواهدی دخالت عقایل دینی را در تمامی عرصه‌های فعالیت علمی حتی در مرحله داوری نظریه‌ها را پذیرفته است، فارغ از این اشکال که برخی از فیلسوفان علم، مشاهدات را نیز از آن جهت که گرانبار از نظریه‌ها هستند، غربی و شرقی می‌دانند تا چه رسد به قوانین علمی (ر.ک: حسنی و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۸۷) و نظریه وی باید بتواند پاسخ روشنی به دیدگاه فوق ارائه کند؛ حتی اگر تأثیرپذیری علم از دین در برساختن نظریه‌های جهان‌شمول باشد برای درمان ماندن از نسبیّت چه راهکاری را پیشنهاد می‌دهد؟ با اینکه وی عینیت‌گراست و رویکرد رئالیستی دارد. در هر حال لازم است میان نسبیّت‌گرایی معرفت‌شناختی و عینیت‌گرایی، حد فاصلی مشخص و معین در نظر گرفته شود که فراتر از آن به جهت منتج شدن به نسبیّت مجاز شمرده نشود (در این باره ر.ک: همان، ص ۸۷-۸۸ خسروپناه و همکاران، ج ۱، ۱۳۹۲، ص ۴۱۳-۴۱۴) و وی باید معیاری را ارائه کند که بر اساس آن به درستی نظریه‌های مبتنی بر متافیزیک دینی حکم نماید و نظریه‌های مبتنی بر متافیزیک سکولار را نادرست معرفی کند.

وی اگرچه از رئالیسم علمی و مقتضیات آن دفاع می‌کند و از امکان دستیابی به واقع سخن می‌گوید و معتقد است در فعالیت علمی، گام به گام به شناخت حقیقت نزدیک‌تر می‌شویم، حتی پیشرفت علم می‌تواند به فهم عمیق‌تر اصول متافیزیکی حاکم بر ذهن علما کمک کند (گلشنی، ۱۳۷۸، ص ۱۶)، همچنین بر این

باور است که معرفت علمی از آن رو که مبتنی بر استقرا و تجربه است، مفید ظن است و بدون تکیه بر مبانی متافیزیکی توان اثبات هیچ معارف ثابتی را ندارد (همو، ۱۳۷۹، ص ۵۰)، اما این مبانی در سخنان وی از وضوح کافی برخوردار نیست؛ زیرا وی باید به روشنی بیان کند که مبنای مورد استناد وی چه تفاوت‌هایی با رئالیسم مورد قبول پوپر دارد و بر این اساس چگونه می‌توان از دام نسبیت جست. وی در پاسخ به این پرسش به تفاوت جهان‌بینی‌ها از جهت غنا استناد می‌کند و بر این باور است که نظریه‌ها اگرچه از نظر تجربی معادل‌اند، اما از لحاظ متافیزیکی هم‌عرض نیستند. از این جهت نظریه‌های مبتنی بر جهان‌بینی‌های غیردینی نمی‌توانند در درازمدت قانع‌کننده باشند (مجمع عالی حکمت، ۱۳۹۳، ص ۲۱۸). این مسئله اگرچه در جای خود درست است، اما آن‌گونه که خواهد آمد نمی‌تواند جواب قانع‌کننده‌ای برای اهل فن در جهت برون‌رفت از نسبیت تلقی شود.

۴-۲-۲. ابهام در مبنای روش‌شناختی

از سخنان وی در موارد مختلف برمی‌آید که با دخالت دین در علم تغییری در روش علمی پدید نمی‌آید؛ زیرا از منظر وی دین صرفاً در حوزه‌های خیلی بنیادین دخالت کرده، به جزئیات امور که کار علم است نمی‌پردازد (رک: گلشنی، ۱۳۷۹، ص ۴۷ و ۱۳۹۰ (الف)، ص ۱۸۰). بلکه دین صرفاً می‌تولند معیارهای کلی و جهت‌گیری‌های بنیادی را در روش‌شناسی ارائه کند؛ لذا وی با استفاده از متون دینی برای مشاهده و تجربه، عقل، وحی، الهام و اشراق، ارزش معرفتی قائل

است (ر.ک: همو، ۱۳۷۵، ص ۱۲۲-۱۶۲).

با این توضیح دکتر گلشنی اگرچه برای وحی ارزش معرفتی قائل است و علم دینی را در همین چارچوب پیگیری می‌کند (ر.ک: همو، ۱۳۹۰، ص ۱۵۷-۱۵۸) و تلاش کرده است تأثیر پیش‌فرض‌های دینی را در سطوح مختلف حتی بر نظریه‌ها و گزاره‌های علوم تجربی، نشان دهد، اما روشن است که این امر به معنای استخراج نظریه‌ها از منابع دینی نیست؛ یعنی اگرچه می‌توان از تأثیر پیش‌فرض‌ها بر مراحل تولید علم سخن گفت، اما پذیرش این گفتار به معنای استخراج گزاره‌های علوم طبیعی و انسانی از دین و اینکه مقام داوری به دین سپرده شود، نیست؛ بلکه وی مراجعه به دین را برای استخراج کلیات متافیزیکی لازم می‌شمرد. بر این اساس وی اگرچه منکر نگاه حداکثری - به معنای استخراج علم از کتاب و سنت - به علم دینی نیست، اما آن را به علوم خاص حوزوی محدود می‌کند و متعرض فرض استخراج علوم تجربی از متون یادشده نیست. ما اگرچه در این معنا با ایشان موافق هستیم که نباید معنای علوم اسلامی را در استخراج یا استنباط علوم طبیعی و انسانی از متون دینی منحصر کرد و با انکار آن، به انکار علم دینی حکم کرد، اما وی باید توضیح روشنی در این باره ارائه کند که چرا دین نمی‌تواند در فرضیه‌سازی و نظریه‌پردازی به کمک علم آید؟ و چرا نتوان با استفاده از دین، توصیه‌ای نسبت به روش علمی (روش تبیینی یا تفسیری یا انتقادی) داشت؟ بر اساس برخی دیدگاه‌ها که رویکرد حداکثری دارند، تجربه در کنار عقل و نقل (وحی) از منابع معرفت دینی شمرده شده و در پاره‌ای دیگر از دیدگاه‌ها، بر روش تجربی به عنوان روش معیار در مقام داوری تأکید شده است



و این به معنای آن است که کتاب و سنت علاوه بر ارائه مبانی جهان‌شناختی و انسان‌شناختی و... (مبانی متافیزیکی) و نیز اهداف و جهتگیری‌های ارزشی، منبعی برای فرضیه‌ها و نظریه‌های علم دینی‌اند. توضیح دکتر گلشنی در این باره چیست؟ بر اساس اشکال مطرح‌شده، نظریه دکتر گلشنی اگرچه بخشی از ظرفیت دین را در اسلامی‌سازی علوم لحاظ کرده است، اما نسبت به ظرفیت‌های دیگر دین بی‌توجه می‌باشد.

۲-۳. ابهاماتی در اصل نظریه

فارغ از مبانی تصویری و تصدیقیه نظریه دکتر گلشنی، اصل این نظریه با ابهاماتی روبروست و وی در تبیین نظریه با مشکل مواجه بوده است:

۱-۲-۳. ابهام در جواز و بایایی استفاده از مبانی متافیزیکی

نشان دادن تأثیرگذاری مبانی متافیزیکی بر مراحل تولید علم، از جمله ویژگی‌های مثبت تلاش دکتر گلشنی به شمار می‌آید. فارغ از این اشکال که صورت منطقی مراحل تولید علم، رعایت نشده و به عنوان مثال مرحله گسترش قبل از ارزیابی مطرح شده، از جمله اشکالات مطرح آن است که صرف نشان‌دادن استفاده از عقاید دینی و فلسفی در فعالیت علمی، نمی‌تواند دلیلی بر مجاز بودن استفاده از آن باشد؛ بنابراین بحث اصلی‌تر آن است که آیا دخالت عقاید دینی و فلسفی در فعالیت علمی به نحو مجاز انجام شده است؟ (حسنی و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۸۶).

بر این اساس وی باید به این پرسش پاسخ دهد که آیا با استناد به شواهد تاریخی، می‌توان دخالت ارزش‌های دینی در فعالیت علمی را مجاز شمرد؟ آیا

نباید علوم تحقیقیافته را از علوم بایسته تفکیک کرد؟ اگرچه علوم تحقیقیافته گرفتار پیش‌فرض‌های متعددی هستند، ولی آیا نمی‌توان گفت که باید تلاش کرد این علوم خلوص یابند و به علوم بایسته نزدیک شوند که فاقد پیش‌فرض‌های دینی و سکولارند نه اینکه علومی تولید شوند که مبتنی بر مبانی متافیزیکی دینی باشند؟

وی بر این باور است که علم در سطح جزئی خود می‌تواند خنثی و بی‌طرف باشد و نه تنها نیازی به مبانی متافیزیکی ندارد، بلکه باید از آنها پیرایش شود و صرفاً در نظریات جهان‌شمول و تعمیم نتایج تجربی نظریات علمی (گلشنی، ۱۳۸۹، ص ۴-۵)؛ همچنین کاربست نتایج علمی، به متافیزیک و پیش‌فرض‌های فلسفی، روانی، اجتماعی و... نیاز دارد، اما وی باید باید به این پرسش‌ها پاسخ گوید که آیا اساساً پیرایش علم ولو در سطوح جزئی‌تر، امکان‌پذیر است؟ و نسبت به سطوح کلان هم به این پرسش پاسخ گوید که چرا باید استفاده از متافیزیک دینی مجاز شمرده شود؟

وی اگرچه به جهت سخن‌گفتن از ضرورت علم دینی در مقابل علم سکولار (همو، ۱۳۹۰ (الف)، ص ۳۵-۴۳) می‌تواند پاسخی برای اشکال یادشده ارائه و بیان کند که قصدش از بیان مثال‌ها و استناد به شواهد تاریخی صرفاً نشان‌دادن این نکته بوده که تفکیک پیش‌فرض‌ها از علم شدنی نیست؛ اما پاسخ صحیح آن است که گفته شود، پیش‌فرض‌ها انواع و اقسامی دارند؛ زیرا به ابزاری (پیش‌فرض‌های ناظر به به‌کارگیری روش‌های تکنیکی، مصاحبه، پرسش‌نامه‌های آماری و روش‌های پیمایشی و آزمایشی و آزمایشگاهی)، استنفهامی

(پیش فرض‌های برگرفته از نظریه‌ها و حوادث^۱) و معنایی - مانند نظام‌های فلسفی، انسان‌شناسی و ارزشی و مکتبی اسلام - تقسیم می‌شوند.

بی‌گمان در علوم از سه نوع پیش فرض گفته شده استفاده می‌شود، اما باید توجه داشت که پیش فرض‌های معنایی خود به دو نوع تقسیم می‌شوند. گاهی معلل‌اند که رهن کشف واقع‌اند و برخی دیگر مدلل‌اند مانند پیش فرض استحاله اجتماع نقیضین که ابزار کشف واقع‌اند. روشن است که باید از دسته اول اجتناب کرد و از دسته دوم بهره گرفت. در این صورت اگر پیش فرض‌های مدلل را بتوان از دین گرفت، می‌توان علم دینی داشت.

به بیانی دیگر اگرچه پیش فرض‌های معنایی به محقق کمک می‌کند تا پرسش‌های برگرفته از پیش فرض‌های استفهامی را با کمک پیش فرض‌های ابزاری پاسخ گوید، اما باید بین پیش فرض بایسته و نبایسته فرق گذاشت. پیش فرض‌های نبایسته که باید از آنها پرهیز کرد، عبارت‌اند از پیش فرض‌های معنایی تحمیلی برگرفته از نظام‌های سکولار که رهن درک واقعیت به شمار می‌آیند و پاسخگوی مشکلات جامعه اسلامی نخواهند بود (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: خسروپناه و همکاران، ج ۱، ۱۳۹۲، صص ۴۱۳-۴۱۶ و ۶۱۳-۶۱۸).

۲-۳-۲. ابهام در سنخ استفاده از مبانی متافیزیکی

نظریه دکتر گلشنی از جهت سنخ استفاده از مبانی متافیزیکی دچار ابهام است.

۱. بی‌گمان چنانچه از حوادث و نظریه‌های مختلف روزگار، پرسش‌های بیشتری استخراج شود، پاسخ‌های بیشتری نیز قابل استخراج است.

توجه به نکات زیر می‌تواند خواننده گرامی را در فهم مراد نگارنده یاری رساند:

(الف) وی گاهی تأثیر متافیزیک را در نظریه‌های کلان که به مبدأ و معاد انسان و جهان ارتباط دارند، مطرح می‌کند؛ یعنی در مواردی که تجربه‌بدان دسترسی ندارد، باید از طریق مبنای متافیزیکی به حل مسئله پرداخت. وی می‌گوید: وقتی بحث در علوم به مسائل بنیادی کشانده می‌شود، تصمیم‌گیری در محدوده خود علوم مشکل و گاهی غیرممکن است؛ لذا دانشمندان با توجه به سوابق ذهنی‌شان سراغ مفروضات فلسفی مختلف می‌روند... پس معنای علم دینی این نیست که آزمایشگاه و نظریه‌های فیزیکی کنار گذاشته شوند یا به طریقی جدید دنبال شوند و این نیست که فرمول‌های شیمی و فیزیک یا کشفیات زیست‌شناسی را از قرآن و سنت استخراج کنیم، بلکه منظور قراردادادن کلیت قضایا در یک متن متافیزیکی دینی است (گلشنی، ۱۳۹۰ (الف)، ص ۱۷۰-۱۷۱).

وی بیان می‌کند اگر علما صرفاً دنبال توضیح یافته‌های تجربی می‌بودند، مشکلی از جهت مطلب مذکور در کار نمی‌بود و تمایز دینی و غیردینی یا شرقی و غربی نیز منتفی بود؛ ولی مسئله این است که دانشمندان بزرگ همواره در مقام توضیح همه جهان طبیعت بوده و کوشیده‌اند از تعمیم یافته‌های محدود خود، نظریه‌های جهان‌شمول بسازند- نظریه‌هایی که بسیار فراتر از حوزه قابل دسترس آنها بوده است و اینجا بوده که پای تعصبات و گرایش‌های دینی و فلسفی به میان آمده است (گلشنی، ۱۳۹۰ (الف)، ص ۲).

در جای دیگر می‌گوید:



مثلاً وقتی سراغ مسائل مرزی می‌رویم و می‌خواهیم تکلیف اول و آخر جهان طبیعت را روشن کنیم و دنبال این هستیم که بین نظریه‌های موجود یکی را انتخاب نماییم، ذهنیات قبلی ما در انتخابمان مؤثر است. آن کس که دارای جهان‌بینی الهی است یک طور قضایا را توجیه می‌کند و آن کس که منکر وجود خدا است به نحو دیگر مسئله را می‌بیند؛ به عبارت دیگر جهان‌بینی دانشمند به او در نظریه‌پردازی و گزینش بین نظریه‌ها جهت می‌دهد (همان، ص ۱۵۹-۱۶۰).

نیز می‌گوید:

آن چیزی که آزمایشگر در آزمایشگاه انجام می‌دهد یا مشاهده می‌کند، می‌تواند در تمام دنیا یکی باشد...؛ اما وقتی سراغ نظریه‌های فراگیر می‌رویم و می‌خواهیم این نظریه را به کل جهان تعمیم دهیم، پای پیش‌فرض‌های فلسفی زیادی در کار می‌آید (همان، ص ۱۵۸).

ب) وی از سوئی دیگر بر این باور است که اگر مبانی متافیزیکی را از فیزیک جدا کنیم، فقط یک سری اطلاعات خام می‌مانند که تعبیری در موردش نداریم. ایشان می‌گویند:

به محض اینکه بخواهیم این اطلاعات را به هم وصل کنیم، از تجربه تجاوز کرده‌ایم. برای تعمیم و تعبیر اطلاعات خام فیزیکی باید چیزهایی را به صورت پیش‌فرض بپذیریم؛ مثلاً باید بپذیریم که طبیعت یکنواخت است و قوانین آن در طول زمان تغییر نمی‌کند (مجمع عالی حکمت، ۱۳۹۳، ص ۲۱۹).

در جایی دیگر می‌گوید:

شما از همان اول که کار علمی انجام می‌دهید، از روش به اصطلاح علمی تجاوز می‌کنید؛ چون روش علمی مبتنی بر تأثیرات حسی است و این تأثیر همواره امور جزئی‌اند؛ اما علما همواره عمل استقرا را انجام می‌دهند؛ یعنی از

موارد جزئی نتایج کلی می‌گیرند. در واقع کل جریان علم، چه در مقام کشف، چه در مقام نظریه‌پردازی و چه در مقام تعبیر، مملو از مفروضات متافیزیکی است. [...] به علاوه شما با موارد متعددی برخورد می‌کنید که در آنها چیزهایی را به عنوان اصل می‌پذیرند که علمی نیستند؛ یعنی به روش علمی به دست نیامده‌اند و بلکه متافیزیکی‌اند و راهنمای شما هستند. [...] به قول ماکس یامر، یکی از مورخان بزرگ معاصر علم، برخی اوقات جریان‌های متافیزیکی به صورت جریان‌های زیرزمینی بر ذهن علما عمل می‌کنند؛ یعنی علما بدون اینکه خودشان متوجه باشند، از آنها متأثر می‌شوند (گلشنی، ۱۳۸۴، ص ۱۴-۱۵).

ج) از طرف دیگر - همان‌گونه که پیش از این اشاره شد - دکتر گلشنی به علم خنثی و بی‌طرف باور دارد. وی می‌گوید:

می‌توان علم بی‌طرف ساخت؛ اما آن علم متشکل از داده‌های جزئی خواهد بود و بیشتر به درد کاربردهای عملی علم خواهد خورد؛ ولی به نظریه‌های جهان‌شمول منتهی نخواهد شد و لذا عالمان برجسته کمتر به این سطح قانع شده‌اند... اگر بخواهیم نظریه‌ها بنیادی جهان‌شمول بسازیم باید این بها را پرداخت کنیم که به علت فقدان داده‌های تجربی کافی، مفروضات فوق علمی وارد کنیم. در اینجا است که ساختن نظریه‌هایی که نسبت به دین خنثی باشند، غیرواقع‌بینانه است (همو، ۱۳۹۰ (الف)، ص ۱۸۰).

با نگاهی به سه نکته فوق، ابهامات زیر رخ می‌نماید: اولاً اگر تأثیرگذاری صرفاً در گزاره‌های کلان است، این گزاره‌ها از سنخ گزاره‌های فلسفی فیزیک خواهند بود نه تجربی. این گزاره‌ها اگرچه در دانش تجربی فیزیک مطرح شده‌اند، هیچ یک با روش تجربی به دست نیامده‌اند و زائیده فلسفه حاکم بر فیزیک‌اند. بر این اساس درون علوم تجربی قلمداد نمی‌شوند و از این جهت، دینی دانستن فلسفه

حاکم بر فیزیک، اثبات‌کنندهٔ دینی بودن فیزیک نخواهد بود (ر.ک: خسروپناه و همکاران، ج ۱، ۱۳۹۲، ص ۴۱۴-۴۱۵ / حسنی و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۸۶).

به بیانی دیگر بر اساس نکتهٔ اول دکتر گلشنی راهکاری برای دینی شدن علوم تجربی ارائه نمی‌دهد؛ زیرا وی تأثیر متافیزیک را در مشاهدات و قوانین علمی مطرح نمی‌کند و صرفاً این تأثیر را در تعبیر فلسفی یا نظریه‌های کلان درباره مبدا و معاد و... می‌داند که اصولاً دانشمندان آنها را جزو علوم تجربی به شمار نمی‌آورند و منکران علم دینی این مقدار از تأثیر فلسفه و متافیزیک را بر علم نه تنها ممکن بلکه ضروری می‌دانند. اینان چنین تأثیری را تأثیر پیش از علم، یا بعد از علم ارزیابی می‌کنند که ربطی به تأثیر باورها بر خود علم ندارد.

ثانیاً بر اساس نکتهٔ دوم وی باید به این پرسش پاسخ گویایی دهد که آیا علم تجربی آن است که با کمک پیش‌فرض‌های دانشمندان تعبیر شود یا از مفروضات دانشمندان جدا گردد؟ و آیا دستاورد تجربی محض و فاقد هرگونه پیش‌فرض و تعبیر ممکن است؟ اگر به گفتهٔ ایشان یافته‌های تجربی بدون تعبیر، مشتی گزاره‌های پراکنده و بی‌معنایند، چگونه جداسازی تجربه از پیش‌فرض‌ها ممکن است؟ (ر.ک: خسروپناه و همکاران، ج ۱، ۱۳۹۲، ص ۴۱۵) و چگونه می‌توان از علم بی‌طرف و خنثی و پیرایش علوم تجربی از مبانی متافیزیکی سخن گفت؟ اینجاست که باید گفت از آن جهت که تک تک گزاره‌های تجربی، زائیدهٔ تعبیر خاصی از حوادث تجربی‌اند، پس همهٔ گزاره‌های تجربی باید به دینی و سکولار متصف شوند!

دکتر گلشنی از طریق اولویت به تأثیر مبانی متافیزیکی بر علوم انسانی حکم کرده است. وی می‌گوید: در علوم انسانی دخالت ارزش‌های دینی و دیدگاه‌های متافیزیکی در فعالیت علمی بسیار وسیع‌تر است؛ یعنی اگر پیش‌فرض‌ها در علوم بشری یا علوم طبیعی نقش تعیین‌کننده در نتایج و سرنوشت علم دارند، این پیش‌فرض‌ها در علوم انسانی به مراتب بیش از علوم تجربی حضور تعیین‌کننده دارند و با اولویت باید به آنها توجه کرد؛ مثلاً در روان‌شناسی اگر انسان را صرفاً مادی و حاصل فعل و انفعالات عناصر شیمیایی بدانید یا اینکه انسان را دارای یک روح الهی بدانید، در انتخاب مسائل و روش‌های تحقیق و نظریه‌پردازی‌ها و انتخاب نظریه‌ها توسط شما اثر بسیار خواهد گذاشت. تمام نظریه‌های علوم انسانی مبتنی بر یکی از این دو پیش‌فرض متفاوت خواهند بود؛ برای مثال آیا منشأ دین آن‌گونه که فرمود می‌گفت، مرض روانی است؟ یا آن‌گونه که برخی جامعه‌شناسان گفته‌اند دین پلیده‌ای اجتماعی است؟ و هکذا. ارثه چنین نظریه‌ها و گزینش بین آنها متأثر از پیش‌فرض‌های دینی و فلسفی دانشمندان است و لازم است دانش‌پژوهان ما به این مبانی و پیش‌فرض‌ها توجه جدی داشته باشند و این اظهار نظر را صرفاً مولود تجربه یا تأییدشده توسط تجربه نپندارند. به‌طور خلاصه باید به این نکته اشاره کرد که هیچ دانشی فارغ از قضاوت‌های ارزشی نیست و تفاوت بین علوم انسانی و علوم طبیعی تنها در میزان وفور این قضیه است (گلشنی، ۱۳۹۴).

بنابراین از نظر ایشان از حیث تأثیر گذار بودن پیش‌فرض‌های متافیزیکی بر بخش‌های مختلف فعالیت علمی، تفاوتی میان علوم طبیعی و علوم انسانی نیست؛ بلکه تفاوت در شدت و ضعف این تأثیرات است (همو، ۱۳۹۰ (الف)، ص ۱۷۰).

وی می‌گوید: به‌طور خلاصه نظر ما در مورد علم دینی این است که اولاً آن منحصر به علوم انسانی نیست، بلکه همه علوم را دربر می‌گیرد و ثانیاً دنبال آن است که کلیت قضایای مربوط به جهان طبیعت و انسان را در چهارچوب جهان‌بینی الهی ببیند (همان، ص ۱۸۲).

به نظر می‌رسد نظریه وی درباره علوم انسانی نیازمند تعمیق و توضیح بیشتری است. اگر پذیرفتیم که علوم انسانی از جهاتی به صورت بنیادین با علوم طبیعی متفاوت است و پارادایم‌های فلسفی، انسان‌شناختی و روش‌شناختی در تار و پود نظریه‌های توصیفی و توصیه‌ای علوم انسانی تأثیرگذارند، اکتفا به این مقدار از بحث کافی نخواهد بود و باید به میکانیسم این تأثیرگذاری نیز پرداخته شود.^۱

جمع‌بندی

اندیشمندان درباره معنا و چیستی علم دینی دیدگاه‌های متعددی ارائه کرده‌اند. این دیدگاه‌ها را به ملاک میزان برخورداری علوم از عناصر و مؤلفه‌های دینی بودن، می‌توان به سه رویکرد کلان‌حداقلی، میانی و حداکثری تقسیم کرد. دکتر گلشنی از جمله اندیشمندانی است که می‌توان پاسخ وی به پرسش از معنا و چیستی علم دینی را در رویکرد میانی دسته‌بندی کرد. وی تفاوت علم دینی و سکولار را در دو جا می‌داند: الف) به هنگام ساختن نظریه‌های جهان‌شمول؛ ب)

۱. (نگارنده در کتاب درآمدی بر مبانی کلامی علم دینی که در دست چاپ است، به این امر پرداخته است).

در جهتگیری‌های کاربردی علم و تأثیرگذاری پیش‌فرض‌ها را بر علوم در دو سطح کلان تولید دانش و جهتگیری و کاربرد آن تصور کرده است و درباره سطح اول، یعنی تولید علم به تأثیر پیش‌فرض‌ها در مراحل زیر اشاره می‌کند: الف) تأثیر پیش‌فرض‌ها در انتخاب مسئله پژوهشی؛ ب) تأثیر پیش‌فرض‌ها در مدیریت و امور اجرایی فعالیت‌های علمی؛ ج) تأثیر پیش‌فرض‌ها در نظریه‌پردازی و جمع‌بندی نتایج تجارب علمی؛ د) تأثیر پیش‌فرض‌ها در ارائه نظریه‌های علمی و گسترش و ترویج آنها؛ ه) تأثیر پیش‌فرض‌ها در تفسیر یا ارزیابی نظریه‌های علمی.

بر این اساس وی نه تنها به تأثیرگذاری پیش‌فرض‌ها در مقام کشف باور دارد، بلکه این تأثیرگذاری را در مقام نظریه‌سازی و داوری نیز مطرح می‌کند. دیدگاه دکتر گلشنی را می‌توان ناظر به مبادی تصویری و تصدیقیه نظریه و اصل نظریه بررسی کرد. حاصل تأمل نگارنده در سه محور یادشده به شرح زیر است:

۱. دکتر گلشنی ضمن توجه به چیستی و جایگاه و انواع علم در اسلام و نزد متفکران مسلمان، مقصود از علم را در بحث علم دینی، دانشی تنظیم‌یافته می‌داند که از طریق مشاهده و آزمون درباره جهان فیزیکی و قوانین طبیعی و جامعه به دست آمده باشد.

۲. وی تعریف صریحی از دین ارائه نمی‌کند و معلوم نیست که از نظر وی معیار دینی بودن چیست؟ آیا وی عقل را نیز مانند قرآن و سنت از منابع اثباتی دین به شمار می‌آورد؟

۳. وی علم را در عرض دین نمی‌داند و علم را در طول دین و بخشی از آن می‌داند و بر این اساس فعالیت علمی را از آن جهت که کاشف آثار صنع خداوندی در طبیعت و رافع نیازهای مشروع بشر است، عبادت تلقی می‌کند. سخنان دکتر گلشنی به‌طور شفاف پاسخگوی پرسش‌های زیر نیست که آیا وی قائل به دیدگاه شمول است؟ آیا علم دینی صرفاً با این مبنا قابل تصور است و نمی‌توان مبنای دیگری را پذیرفت و علم دینی را بر اساس آن تصور کرد؟ آیا بیان مبانی و جهان‌بینی از سوی دین به معنای این است که دایره دین شامل علم می‌شود؟ وی چه راهکاری را برای رفع تعارض ادعایی پیشنهاد می‌دهد؟

۴. سخن وی از جهت میزان ارتباط علم به دین هم دچار ابهام است؟ آیا وی به طور کلی منکر استخراج گزاره‌ها و نظریه‌ها از منابع دینی است؟ اگر آری توجیه وی در این باره چیست؟

۵. آیا صرف نشان‌دادن استفاده از عقاید دینی و فلسفی در فعالیت علمی می‌تواند دلیلی بر مجاز بودن استفاده از آن باشد. بنابراین بحث اصلی‌تر آن است که آیا دخالت عقاید دینی و فلسفی در فعالیت علمی به نحو مجاز انجام شده است؟ سخن گفتن از ضرورت علم دینی در مقابل علم سکولار نمی‌تواند پاسخی برای اشکال یادشده باشد و پاسخ صحیح آن است که گفته شود پیش‌فرض‌ها انواع و اقسامی دارند؛ برخی معلل و برخی دیگر مدلل هستند. در تولید علم دینی باید از دسته اول اجتناب کرد و از دسته دوم بهره گرفت. در این صورت است که می‌توان به مجاز بودن تأثیر این‌گونه از پیش‌فرض‌ها حکم کرد.

۶. دکتر گلشنی گاهی از تأثیر متافیزیک بر گزاره‌های علوم تجربی و تعبیر

تجربه‌ها سخن می‌گویند که بر این اساس همه گزاره‌های تجربی به دینی و سکولار متصف می‌شوند و زمانی دینی‌شدن علوم را تنها در نظریه‌های کلان در فیزیک که به مبدأ و معاد انسان و جهان ارتباط دارند، مطرح می‌کند. این گزاره‌ها اگرچه در دانش تجربی فیزیک مطرح شده‌اند، اما هیچ یک با روش تجربی به دست نیامده‌اند و زائیده فلسفه حاکم بر فیزیک‌اند و دینی‌دانستن فلسفه حاکم بر فیزیک، اثبات‌کننده دینی بودن فیزیک نخواهد بود.

وی همچنین باید به پرسش‌هایی از این سنخ که آیا علم تجربی آن است که با کمک پیش‌فرض‌های دانشمندان تعبیر شود یا از مفروضات دانشمندان جدا گردد؟ و آیا دستاورد تجربی محض و فاقد هرگونه پیش‌فرض و تعبیر ممکن است؟ اگر به گفته ایشان یافته‌های تجربی بدون تعبیر، مشتی گزاره‌های پراکنده و بی‌معنایند، چگونه جداسازی تجربه از پیش‌فرض‌ها ممکن است؟ پاسخی شفاف دهد.

۷. دکتر گلشنی اگرچه از طریق اولویت به تأثیر مبانی متافیزیکی در علوم انسانی حکم کرده است، اما به نظر می‌رسد نظریه وی در باره علوم انسانی نیازمند تعمیق و توضیح بیشتری است.

منابع

* قرآن کریم.

۱. باقری، خسرو؛ **هویت علم دینی**؛ تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲.
۲. بستان، حسین (نجفی) و همکاران؛ **گامی به سوی علم دینی**؛ ج ۱، چ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴.
۳. جوادی آملی، عبدالله؛ **شریعت در آئینه معرفت**؛ چ دوم، قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۳.
۴. حسنی، سیدحمیدرضا؛ مهدی علی پور، سیدمحمدتقی موحدابطحی؛ **علم دینی؛ دیدگاهها و ملاحظات**؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
۵. خسروپناه، عبدالحسین و همکاران؛ **در جستجوی علوم انسانی اسلامی**؛ ج ۱، چ اول، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۹۲.
۶. رشاد، علی اکبر؛ «**معیار علم دینی**»؛ فصلنامه ذهن، ش ۳۳، ۱۳۸۷.
۷. سروش، عبدالکریم؛ **اوصاف پارسایان**؛ چ سوم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۴.
۸. _____؛ **تفرج صنع**؛ چ سوم، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳.
۹. سوزنچی، حسین؛ **معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی**؛ چ اول، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹.

۱۰. علی تبار، رمضان؛ «معیار دینی بودن علوم انسانی»؛ علامه طباطبایی، فیلسوف علوم انسانی- اسلامی (مجموعه مقالات به مناسبت روز جهانی فلسفه)؛ به کوشش عبدالحسین خسروپناه؛ چ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰.
۱۱. گلشنی، مهدی؛ «امکان و چگونگی علم دینی»؛ فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۱۸، ۱۳۷۸.
۱۲. _____؛ «آیا علم و دین به دو فرهنگ متفاوت تعلق دارند؟»؛ فصلنامه اسراء، سال چهارم، ش ۲، ۱۳۹۰.
۱۳. _____؛ «علم زیر چتر دین»؛ ماهنامه اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۷، پیاپی ۵۵، ۱۳۸۹.
۱۴. _____؛ «گفتگوی علم و دین»؛ بازتاب اندیشه، ش ۸، ۱۳۷۹.
۱۵. _____؛ از علم سکولار تا علم دینی؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۴.
۱۶. _____؛ از علم سکولار تا علم دینی؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰ (الف).
۱۷. _____؛ تحلیلی از دیدگاههای فلسفی فیزیکدانان معاصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵ (الف) ه.ش.
۱۸. _____؛ «جریان زیرزمینی ذهن ۲۱»؛ بازتاب اندیشه، ش ۶۵، شهریور ۱۳۸۴.
۱۹. _____؛ «جزوه ارائه شده به کارگاه علم دینی»؛ برگزار شده در

پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی به تاریخ ۳/۲۱/۹۴.

۲۰. _____؛ «در پذیرش علوم از غرب، سطحی عمل کرده‌ایم (عارضه

مقاله‌نویسی و بحران تولید علم)»؛ ماهنامه علوم انسانی مهرماه، ش ۲۰، فروردین ۱۳۹۱.

۲۱. _____؛ قرآن و علوم طبیعت؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و

مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.

۲۲. _____؛ «گفتگو در زمینه علم و دین و علم دینی»؛ نامه علم و دین،

ش ۲۹-۳۲، ۱۳۸۵ (ب).

۲۳. مجمع عالی حکمت؛ علم دینی دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها؛ قم: انتشارات

حکمت اسلامی، ۱۳۹۳.

۲۴. ملکیان، مصطفی؛ «امکان و چگونگی علم دینی»؛ علوم اجتماعی

«روش‌شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)»، ش ۲۲، بهار ۱۳۷۹.

۲۵. _____؛ «تأملاتی چند در باب امکان و ضرورت اسلامی شدن

دانشگاه»؛ نقد و نظر، ش ۱۹-۲۰، تابستان و پاییز ۱۳۷۸.

