

# شهید مطهری و گام‌های پیش‌تولید علم دینی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۰۶ تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۸/۰۷

قاسم ترخان\*

## چکیده

به نظر می‌رسد به منظور تحقق علم دینی و به‌ویژه علوم انسانی اسلامی طی سه گام یعنی «نقد علوم تجربی رایج»، «پژوهش‌های تام و وافر دربارهٔ پیرانگاره‌های علوم اسلامی» و «تولید رشته‌های علوم اسلامی» ضروری است. شهید مطهری علوم تجربی رایج و پارادایم‌های حاکم بر آنها مانند پارادایم اثبات‌گرایی را به فراوانی نقد کرده است. در بخش پیرانگاره‌ها وی به رابطهٔ علم و دین و همچنین معنای علم دینی پرداخته است و در کلمات وی می‌توان شواهد فراوانی را یافت که از آنها می‌توان در نقد ادله و مبانی علم‌شناختی، دین‌شناختی و معرفت‌شناختی منکران علم دینی بهره برد. وی در زمینهٔ تولید علوم انسانی اسلامی نیز نقش محوری داشته است و به فراخور فرصت و شرایط آن روز، اقداماتی را نیز در این راستا انجام داده است.

**واژگان کلیدی:** علوم انسانی، انقلاب اسلامی، علم دینی، رابطهٔ علم و دین،

\* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی. Tarkhan86@gmail.com

## درآمد

علم دینی از جمله موضوعاتی است که پس از انقلاب سهم فراوانی از گفت‌وگوهای علمی را به خود اختصاص داده است. فارغ از اینکه این مباحثات چه میزان ضروری یا اثرگذار بوده‌اند، پیش از هرگونه اقدامی به منظور بازسازی یا ساخت ساختمان نویی از علم براساس مبانی دینی، باید به برخی از ابهامات پاسخ گفت: اول اینکه ممکن است ادعا شود ساختمان موجود هیچ‌گونه ایرادی ندارد یا اگر دارد، مبنایی و اساسی نیست. دوم اینکه علی‌رغم پذیرش نقایصی در ساختمان، ادعا شود که بدیل و جایگزینی ندارد یا آن با اشکالات بیشتری روبه‌روست؛ از این رو اگر ادعا این باشد که علی‌رغم ضعف ساختمان موجود، ساخت ساختمان جدید با مصالح پیشنهادی شدنی نیست یا...، به یقین طرح تولید ساختمان جدید اساساً از دستور کار خارج خواهد شد. این همان است که نگارنده ادعا دارد آن را باید در تولید رشته‌های علوم اسلامی، لحاظ کند. بر این اساس بر این باور است که پیش\* از تولید علوم دینی به‌ویژه علوم انسانی باید دو گام برداشته شود: ۱. نقد علوم تجربی به‌خصوص علوم انسانی رایج؛ ۲. پژوهش‌های تام و وافر دربارهٔ پیرانگاره‌های علوم اسلامی.



---

\* روشن است که این تقدم رتبی است و به معنای زمانی نیست؛ از این رو در عرض هم قابل تحقق هستند.



روشن است که ورود به هر یک از مراحل فوق، به تولید مبانی از منابع دینی و اشراف به آنها نیاز دارد؛ یعنی براساس مبانی است که می‌توان علوم تجربی رایج را نقد کرد و براساس مبانی است که می‌توان پاسخ درخور و مناسبی به مسائل پیرامونی ارائه داد و با مبانی است که می‌توان به حل مسئله پرداخت و علوم را تولید کرد؛ ولی علی‌رغم اهمیت این موضوع، آن را امر مشترکی می‌دانیم که حضور موفق در هر یک از عرصه‌ها را متوقف بر آن می‌دانیم.

از جمله اندیشه‌ورانی که تلاش فراوانی را در راستای تولید مبانی دینی سامان داده، شهید مطهری است. وی توانسته است به‌منظور تولید علوم انسانی اسلامی از جمله در حوزه‌های تعلیم و تربیت، اخلاق، جامعه و تاریخ، حقوق زنان و مسائل خانوادگی، رهبری و سیاست و حتی اقتصاد... به توفیقاتی دست یابد؛ ولی باید اذعان کرد که به دلیل نداشتن فرصت کافی، نقش ایشان در دو گام پیشین چشم‌گیرتر بوده است. نوشتار حاضر درصدد است تبیین کند شهید مطهری در آثار خود به چه میزان به گام‌های پیشین در تولید علوم اسلامی پرداخته است.

### گام‌های پیش‌تولید علم دینی

همان‌گونه که اشاره شد، پیش از تولید علوم اسلامی، باید گام‌های دوگانه زیر طی شود:

## ۱. نقد و آسیب‌شناسی علوم تجربی رایج

نقد و آسیب‌شناسی علوم رایج (اعم از علوم طبیعی یا انسانی که با روش تجربی به تبیین یا تفسیر پدیده‌های انسانی اعم از فردی یا اجتماعی می‌پردازند) از جمله گام‌های اساسی و پیشین در تولید علوم اسلامی به شمار می‌آید. این بحث‌ها ضمن آنکه از حیث کارکردی ضرورت تولید علوم اسلامی را به اثبات خواهد رساند، می‌تواند کمک شایانی به ترسیم وضعیت مطلوب علوم انسانی کند. گستره محتوایی نقلها می‌تواند شامل حوزه معرفتی، اخلاقی، دینی و کارآمدی باشد.

### ۱-۲. نقد معرفتی

نقدهای معرفتی شامل نقد مبانی و روش و نظریه و... است. براساس سخنان شهید مطهری، می‌توان در دو سطح حداقلی و حداکثری، علوم انسانی رایج را نقد کرد.

#### الف) نقد حداقلی علوم تجربی سکولار

در نقد حداقلی، علم جدید فاقد بنیان متافیزیکی استوار دانسته می‌شود. در نتیجه، حتی اگر یافته‌هایش در محدوده جهان مادی قابل اعتماد باشد، مدل‌های دیگر آن، که به عوالم برتر از ماده اشاره دارد- یعنی تعمیم‌های متافیزیکی عالمان علوم جدید- نارواست و مورد خدشه خواهد بود.

شهید مطهری علیه السلام معتقد است که علم توان اثبات امور ماورای طبیعت را ندارد (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۸، صص ۲۷۷ و ۲۸۰).



وی می‌گوید: علم از دو سو به ندانستن می‌رسد؛ یعنی علم درحقیقت دانسته‌های ماست میان دو ندانستن: علم نه می‌داند جهان از کجا آمده و نه می‌داند که جهان به کجا می‌رود. پوزیتیویست‌های منطقی و بیش از آنها کانت به ما نشان داده‌اند که این پرسش‌ها- جهان از کجا آمده و به کجا می‌رود- اصلاً از نوع پرسش‌های علمی نیستند... درباره‌ی آغاز جهان، نظریه‌ی پذیرفته در فیزیک امروز، نظریه‌ی «جهان گسترش‌یابنده» است... بنا بر این نظریه، حجم ماده در آغاز بسیار فشرده بوده و این حجم فشرده از تعادل اتمی برخوردار بوده است؛ ناگهان این تعادل به هم خورد و ماده‌ی آغازین منفجر شد و شروع کرد به گسترش یافتن. از گسترش ماده‌ی منفجرشده‌ی آغازین، کهکشان‌ها پدید آمدند؛ از گسترش کهکشان‌ها خورشیدها و از خورشیدها زمین‌ها و از زمین‌ها ماه‌ها و این گسترش همچنان ادامه دارد. پرسش اینکه چه عاملی به ماده‌ی فشرده‌ی آغازین تلنگر زد و تعادل اتمی آن را به هم زد؟ چه شد که ماده‌ی آغازین منفجر شد؟ علم می‌گوید: نمی‌دانم. در زمینه‌ی پایان و غایت جهان نیز علم به مرز ندانستن می‌رسد... تئولوژی- یعنی غایت‌شناسی یا مقصودشناسی- حوزه‌ای نیست که در آن علم بتواند به پرسش‌های انسان پاسخ بدهد... دلیل اینکه علم نمی‌تواند به این پرسش پاسخ بدهد این است که اینها علمی نیستند\* (همان، ج۶، ص ۲۲۵-۳۲۶).

\* علمی نبودن به دو معناست: یکی به معنای بی‌معنا بودن، مانند پرسش از اینکه آغاز عالم در شب بود یا روز؟ که در اینجا نقص در ناحیه‌ی پرسش است. دیگر به معنای ناتوانی علم برای پاسخ‌گویی به یک پرسش بامعنا، و در اینجا معنای دوم صحیح است.

### ب) نقد حداکثری علوم تجربی سکولار

می‌توان نقیصه علم جدید را به محدوده مابعدالطبیعه خلاصه نکرد، بلکه یافته‌های علم جدید در امور مادی را نیز با مشکل مواجه دانست. این ادعا براساس پذیرش این اصل هستی‌شناختی ارائه می‌شود که عالم مادی فروترین ساخت واقعیت است و ارتباط طولی با عوالم برتر دارد. بدین معنا که عوامل تأثیرگذار بر عالم ماده اگرچه عوامل مادی‌اند، باید توجه داشت که عوامل مجرد و معنوی از طریق استخدام علل مادی و طبیعی، تأثیر فعال و دمامد در عالم مادی دارند.

پذیرش این نظریه، نه تنها ماتریالیسم هستی‌شناختی بلکه ماتریالیسم روش‌شناختی در علوم را نیز با چالش روبه‌رو می‌کند. ماتریالیسم روش‌شناختی نظریه‌ای است که علی‌رغم عدم انحصار هستی و وجود در ماده، در روش‌شناسی علوم، روش تجربی را در توصیف و تبیین جهان مادی کافی می‌داند. از این رو غفلت از غیب و باطن جهان و واکاوی علل مادی به روش تجربی با لحاظ نکردن علل معنوی را از آن رو که نمی‌تواند توصیف درستی از پدیده‌های انسانی و اجتماعی جوامع حتی جوامع سکولار ارائه کند و به درک همه وجوه واقعیت برسد و بر همه عوامل دخیل احاطه یابد، می‌توان از نقیصه‌های معرفتی علوم رایج (طبیعی و انسانی) به شمار آورد.

شهید مطهری از جمله اندیشه‌ورانی است که علل و اسباب تأثیرگذار در عالم مادی را تنها در ابعاد مادی محصور نمی‌کند. وی می‌گوید: نظام اتم، از مجموع علل و اسباب آشکار و نهان تشکیل شده است. همان‌گونه که علل مادی و



محسوس، برخی برخی دیگر را خشتی می‌کنند و از کار می‌اندازند، در مواقع خاصی تحت تأثیر علل معنوی نیز از کار می‌افتند. کسی که تنها علل مادی و محسوس را می‌بیند، گمان می‌کند سبب منحصر به همین چیزهاست؛ نمی‌داند که هزاران علل و اسباب دیگر نیز ممکن است به حکم قضا و قدر الهی در کار باشند و آن‌گاه که آن علل و اسباب پا به میان گذاشتند، اسباب و علل مادی را خشتی و بی‌اثر می‌کنند (همو، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۴۰۹-۴۱۰).

از منظر وی بدون علل غیرمادی که در طول علل مادی قرار دارند، وجودی برای علل مادی متصور نیست و بدون شناخت آن دو نمی‌توان به فهم کامل طبیعت، نائل شد. بر این اساس؛ کنار گذاشتن علل غیرمادی و تکیه بر علل مادی بسیاری از سؤالات را بدون جواب می‌گذارد (همو، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۳۳۷-۳۴۴ و ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۶۶).

بنابراین با تکیه بر عوامل طبیعی بدون در نظر گرفتن عوامل تأثیرگذار در این عوامل، نمی‌توان به شناخت کاملی از پدیده‌ها دست پیدا کرد.

## ۲-۱. نقد اخلاقی

از نظر اخلاقی نیز می‌توان این نقد را درباره علوم رایج ارائه کرد که علم درون خود عنصری ندارد که پژوهش‌های علمی را جهت دهد و بهره‌گیری از یافته‌های علم را هدایت و مهار کند. از سوی دیگر، علم در جایگاه تحقق با اخلاق خاصی (انسان‌محوری، رابطه خصمانه با طبیعت و...) همراه بوده که می‌توان این نقیصه را با دین حل کرد.

استاد مطهری بزرگ‌ترین بحرانی را که در حال حاضر بر جامعه بشریت به‌ویژه بر جوامع به‌اصطلاح پیشرفته صنعتی حکومت می‌کند، بحران معنویت می‌داند (همو، ۱۳۸۳، ج ۲۲، ص ۶۱۷) و آن را ناشی از نگرش مادی به جهان و نداشتن تعبیر و تفسیر روحانی از آن می‌داند (همان، ج ۲۱، ص ۴۶۶ و ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۲۰۹). از سویی دیگر، علم به دلیل نداشتن عنصری جهت‌دهنده، نه قادر است برای خود تعیین جهت کند و نه می‌تواند مشکلات و بحران‌های معنوی جوامع را حل کند (همو، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۴۴-۱۴۵).

وی می‌گوید: علم به ما آگاهی می‌دهد و اما ایمان به ما عشق و علاقه و خواستن می‌دهد. آنچه انسان را به سوی خود می‌کشد آن چیزی است که می‌خواهد، نه آن چیزی که می‌داند؛ آنچه می‌داند فقط خود را نشان می‌دهد. البته هر انسانی به‌طور طبیعی خواسته‌هایی دارد بر محور «خودش» و مادامی که ایمان و آرمانی پیدا نکند، آگاهی ناشی از علم در خدمت خواسته‌های فردی و شخصی به کار می‌افتد. به‌علاوه این خواسته‌ها کافی نیست که انسان را گرم برای همیشه و در شعاع لایتناهی قرار دهد، گرمی‌هایی موقت است. پس ایمانی ضرورت دارد که اولاً به ما گرمی در شعاع گسترده‌تر بدهد و ثانیاً ما را از محدودیت و از لاک زندگی فردی خارج کند (همان، ج ۱، ص ۵۰۷).

وی در جایی دیگر جانشینی هر یک از ایمان و علم را جای یک‌دیگر بر نمی‌تابد و بر این باور است که ارائه آرمان‌ها از عهده علم خارج است و علم بدون ایمان تیغی است در کف زنگی مست، چراغی است در نیمه‌شب در دست دزد برای گزیده‌تر بردن کالا (همو، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۵).





از نظر وی علم ابزار است و همواره ابزارها در خدمت مقصدها هستند و انسان به حکم اینکه از روی طبع حیوان و به صورت اکتسابی انسان است، به طبع خود به سوی مقاصد طبیعی و مادی حرکت می‌کند و در همین راه از ابزارها بهره‌برداری می‌کند. اینجاست که باید ایمان و اخلاق به یاری علم آید و وی را در خدمت انسانیت قرار دهد (همان، ص ۳۶).

شهید مطهری معتقد است که علم نمی‌تواند هدف و روح زندگی را تغییر دهد و راه بهتر و نزدیک‌تر و کم‌خطرتری به سوی هدف‌های زندگی نشان دهد (همان، ج ۱۹، ص ۱۱۷).

### ۳-۱. نقد دینی

علوم جدید در برخی موارد دعاوی ناموجهی را مطرح می‌کنند که با دین در تعارض است. این تعارض گاهی بین اهداف و آرمان‌های علم جدید با اهداف دین و گاهی نیز در ناحیه گزاره‌های توصیفی و تبیینی است. برای نمونه آگوست کنت، بنیان‌گذار مکتب پوزیتیویسم و جامعه‌شناسی مدرن، منشأ دین را جهل علمی بشر دانست و به تکامل عقلانی بشر در سه مرحله تاریخی به صورت تکامل خطی و پیش‌رونده قائل شد. این مراحل عبارت‌اند از: مرحله نخست که مرحله الهیاتی و آموزه‌های وحیانی است؛ مرحله دوم که به متافیزیک و مفاهیم کلی و عقلی مربوط است و مرحله سوم که هم‌اکنون در آن به سر می‌بریم، مرحله علمی «پوزیتیو» است. در این مرحله - که او آن را زمان بلوغ بشریت می‌نامد - خرافات و متافیزیک جای خود را به امور محسوس می‌دهد؛ بنابراین



در عصر علم، دیگر جایی برای دین نیست. شهید مطهری این نوع نگاه را نقد کرد و در تعارض با آموزه‌های دینی دانست (همو، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۴۸۲-۴۸۷). وی براساس آموزه‌های دینی منشأ دین را فطرت می‌داند (همو، ۱۳۸۲، ج ۳، صص ۵۵۶ و ۶۰۱-۶۱۵).

شایان ذکر است که برخی از نظریات علوم انسانی رایج، سال‌هاست که در کشورهای مبدأ نسخ شده‌اند و به آنها اعتنایی نمی‌شود؛ حتی اگر در آن جوامع از کارآمدی لازم برخوردار باشند، راهگشای مشکلات جاری کشور اسلامی ما نیستند.

## ۲. پژوهش‌های پیرانگاره‌ای

پیرانگاره‌ها (عناصر پیرامونی علم یا نظریه، مانند سخن گفتن از رابطه علم و دین و مباحث مربوط به معنای علم دینی و علوم انسانی اسلامی و امکان و هستی‌پذیری، جواز، بایستگی، فایده‌مندی و ضرورت علوم انسانی اسلامی) است. این مباحث هرچند نقشی در ساخت ماهیت علوم اسلامی و مدعیات اصلی آن ندارند، ولی آنها نیز پیش از هر چیز باید بررسی و تلقی به قبول شوند تا سخن گفتن از علوم اسلامی روا گردد.

از آثار شهید مطهری مباحث فراوانی را می‌توان در این باره اصطیاد کرد:

### ۲-۱. پرداختن به مباحث علم و دین

بحث مربوط به رابطه علم و دین و اتخاذ موضع در این باره، اگرچه خود از مباحث مبناساز است، به لحاظ دیگر می‌توان آن را از مباحث پیرامونی به شمار



آورد. شهید مطهری بحث از «علم و دین» را از دو حیث کلی روا می‌داند: یک صورت جنبه اجتماعی مسئله است و صورت دیگر جنبه دینی آن. در بعد اجتماعی از این مسئله مهم و کلان بحث می‌شود که آیا دین و به‌ویژه اسلام و علم عملاً با یکدیگر سازگارند یا خیر؟ بدین معنا که آیا اجتماع در آن واحد می‌تواند هر دو را داشته باشد یا باید از یکی از آن دو چشم‌پوشد؟ در بعد دینی از دو جهت بحث می‌شود:

۱ نظر اسلام درباره علم چیست؟ بدین معنا که آیا اسلام علم را یار شاطر خود قلمداد می‌کند؟

۲ نظر علم درباره اسلام چیست؟ بدین معنا که آیا علم پس از کسب این همه توفیقات، دستورهای عملی و اخلاقی و اجتماعی اسلام را تحمل می‌کند یا خیر؟ آیا علم بر اعتبار این مطالب افزوده یا از اعتبار آنها کاسته است (همو، ۱۳۸۴، ج ۳۰، ص ۱۰۴).

از منظر شهید مطهری اولاً اسلام هر علمی که نیازی از نیازهای جامعه اسلامی را برطرف کند و سودمند باشد، می‌پذیرد و یادگیری آن را بر مسلمان فرض می‌کند (همان، ص ۱۰۵-۱۱۳)؛ ثانیاً دین‌داری را در تضاد با علم ارزیابی نمی‌کند و اندیشه جدایی علم و دین را به‌شدت رد می‌کند و آن را برخاسته از تناقض و اصطکاک منافع دین‌داران بی‌خبر از علم و علمای بی‌دین می‌داند (همو، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۶۳)؛ ثالثاً علم و دین فی‌الجمله دارای حوزه‌های متفاوت هستند، اما دو مقوله کاملاً متمایز و قلمرو جدا از هم نیستند. هر یک تأمین‌کننده خواسته‌های طبیعی و فطری انسان در قلمرو خاص خود و بعدی از ابعاد

مختلف زندگی انسانی هستند (همان، ج ۴، ص ۱۴۴ و ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۵۰۴-۵۰۷ و ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۷-۳۸).

از این رو وی افزایش و توسعه افقی را از نتایج و کارکردهای علم و افزایش عمقی را از نتایج و کارکردهای دین برمی‌شمرد:

فرق علم و دین در همین جاست: علم آمده است برای اینکه به شناسایی انسان گسترش بدهد، شناخت را افزایش دهد. ادیان هم آمده‌اند که به شناخت انسان افزایش دهند، اما افزایش در راستای ژرفایی شناخت؛ آمده‌اند بگویند تمام این جهان که می‌بینی، در مقابل جهان غیبی که بر این جهان احاطه دارد «حلقه فی فلاة»، مثل یک حلقه است در صحرا (یک حلقه در مقابل یک صحرا چقدر حقارت دارد! این جهان نیز نسبت به جهان غیب این قدر حقیر است)؛ از این عالم چیزی کم نکرده‌اند، بلکه عظمت آن عالم را به ما ارائه و نشان داده‌اند (همو، ۱۳۸۲، ج ۱۳، ص ۴۴۳).

شهید مطهری در بحث رابطه علم و ایمان مطالبی دارد که از آن می‌توان به جهت دیگر دوگانگی و در عین هماهنگی و توافق پی‌برد. وی می‌گوید:

علم به ما روشنایی و توانایی می‌بخشد و ایمان عشق و امید و گرمی؛ علم ابزار می‌سازد و ایمان مقصد؛ علم سرعت می‌دهد و ایمان جهت؛ علم توانستن است و ایمان خوب خواستن؛ علم می‌نماید که چه هست و ایمان الهام می‌بخشد که چه باید کرد؛ علم انقلاب برون است و ایمان انقلاب درون؛ علم جهان را جهان آدمی می‌کند و ایمان روان را روان آدمیت می‌سازد؛ علم وجود انسان را به



صورت افقی گسترش می‌دهد و ایمان به شکل عمودی بالا می‌برد؛ علم طبیعت‌ساز است و ایمان انسان‌ساز. هم علم به انسان نیرو می‌دهد، هم ایمان؛ اما علم نیروی منفصل می‌دهد و ایمان نیروی متصل. علم زیبایی است و ایمان نیز زیبایی است. علم زیبایی عقل است و ایمان زیبایی روح، علم زیبایی اندیشه است و ایمان زیبایی احساس؛ هم علم به انسان امنیت می‌بخشد و هم ایمان؛ علم امنیت برونی می‌دهد و ایمان امنیت درونی؛ علم در مقابل هجوم بیماری‌ها، سیل‌ها، زلزله‌ها، طوفان‌ها ایمنی می‌دهد و ایمان در مقابل اضطراب‌ها، تنهایی‌ها، احساس بی‌پناهی‌ها، پوچ‌انگاری‌ها. علم جهان را با انسان سازگار می‌کند و ایمان انسان را با خودش (همو، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۲ و ر.ک: ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۰۴).

همچنین بیان می‌کند:

دانستیم که علم و ایمان نه تنها با یکدیگر تضادی ندارند، بلکه مکمل و متمم یکدیگرند. اکنون پرستش دیگری مطرح است: آیا ممکن است این دو جای یکدیگر را پر کنند؟ پس از آنکه شناختیم نقش علم چیست و نقش ایمان چیست، نیاز چندانی به طرح و پاسخ این پرسش نیست. بدیهی است که نه علم می‌تواند جانشین ایمان شود- که علاوه بر روشنایی و توانایی، عشق و امید ببخشد، سطح خواسته‌های ما را ارتقا دهد و افزون بر اینکه ما را در رسیدن به مقاصد و هدف‌ها و در پیمودن راه به سوی آن مقاصد و اهداف مدد می‌دهد، مقاصد و آرمان‌ها و خواسته‌هایی از ما را که به حکم طبیعت و غریزه بر محور فردیت و خودخواهی است، از ما بگیرد و در عوض، مقاصد و آرمان‌هایی بر محور عشق و علاقه‌های معنوی و روحانی به ما بدهد و علاوه بر اینکه ابزاری در دست ماست، جوهر و ماهیت ما را دگرگون سازد- و نه

ایمان می‌تواند جانشین علم گردد، طبیعت را به ما بشناساند، قوانین آن را بر ما مکشوف سازد و خود ما را به ما بشناساند.

تجربه‌های تاریخی نشان داده است که جدایی علم و ایمان خسارت‌های جبران‌ناپذیری به بار آورده است. ایمان را در پرتو علم باید شناخت، ایمان در روشنائی علم از خرافات دور می‌ماند. با دور افتادن علم از ایمان، ایمان به جمود و تعصب کور و با شدت به دور خود چرخیدن و راه به جایی نبردن تبدیل می‌شود. آنجا که علم و معرفت نیست، ایمان مؤمنان نادان وسیله‌ای می‌شود در دست منافقان زیرک، که نمونه‌اش را در خوارج صدر اسلام و در دوره‌های بعد به اشکال مختلف دیده و می‌بینیم.

علم بدون ایمان نیز تیغی است در کف زنگی مست، چراغی است در نیمه شب در دست دزد برای گزیده‌تر بردن کالا. این است که انسان عالم بی‌ایمان امروز، با انسان جاهل بی‌ایمان دیروز، از نظر طبیعت و ماهیت رفتارها و کردارها کوچک‌ترین تفاوتی ندارد (همو، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۵-۳۶).

بر این اساس علم و دین با هم مرتبط هستند و نوع ارتباط آنها خصمانه و تعارضی یا تداخلی (داخل بودن علم در قلمرو دین) نیز نیست، بلکه این دو با همدیگر توافق دارند.

از کارهایی که شهید مطهری برای تبیین هماهنگی میان علم و دین کرده است، بررسی ریشه‌های ناسازگاری میان علم و دین است. وی ثابت می‌کند که ریشه این ناسازگاری در باورهای دینی، مذهبی و فرهنگی غرب (نارسایی مفاهیم دینی کلیسا و...) نهفته است (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۴۸۰-۴۹۳).

وی برای رفع تعارض‌هایی که بین نظریه‌های علمی و دین مطرح می‌شود، راه‌حلی را پیشنهاد می‌کند. برای مثال در مسئله تعارض فرضیه تکامل انواع



با آیات قرآن، اولاً این فرضیه را از نظر عقل و منطق با مسئله خدا ناسازگار نمی‌داند و در نهایت مسئله نمادین بودن آیات قرآن را مطرح می‌کند که هرچند آدم مورد نظر قرآن، وجود عینی داشته است، ولی قرآن داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان و خروج از بهشت به صورت نمادین مطرح کرده است (ر.ک: همان، ص ۱۰۳-۱۰۵).

## ۲-۲. پرداختن به معیار دینی بودن علم

اگرچه هم‌اکنون درباره معنای علم دینی و معیار دینی بودن علم بحث‌هایی فراوانی شده و جوانب بحث روشن شده است، ولی شهید مطهری از اندیشه‌وران پیشگام در این حوزه به شمار می‌آید. وی در پاسخ به این پرسش که مقصود از علوم اسلامی چیست و بیان این نکته که علوم اسلامی را می‌توان چند گونه تعریف کرد و بنا به هر تعریف، موضوع تفاوت می‌کند، به چهار معنا اشاره کرده است:

۱. علومی که موضوع و مسائل آن علوم اصول و فروع اسلام است یا چیزهایی [علومی] که اصول و فروع اسلام با استناد به آنها اثبات می‌شود (یعنی قرآن و سنت)؛ مانند علم تفسیر، علم حدیث، علم کلام، علم فقه.
۲. علوم مذکور در مورد فوق به‌علاوه علومی که مقدمه آن علوم است، مانند ادبیات عرب، منطق، اصول فقه، کلام عقلی و رجال.
۳. علومی که به‌گونه‌ای جزو واجبات اسلامی است؛ یعنی علومی که تحصیل آن علوم هرچند به نحو واجب کفایی بر مسلمانان واجب است.

۴. علومی که در حوزه‌های فرهنگی اسلامی، 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، رشد و نما یافته‌اند؛ ولی به‌رحال در جامعه اسلامی و در میان مسلمانان راه خود را پیموده است، مانند نجوم احکامی «نه نجوم ریاضی» و بعضی علوم دیگر.

وی به اصطلاح سوم، یعنی دیدگاه کاربردی تمایل بیشتری نشان می‌دهد و علم اسلامی را عبارت از هر دانشی می‌داند که برای جامعه اسلامی مفید، ضروری و در تمدن‌سازی اسلامی کارآمد باشد (همو، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۳۵-۳۸).  
استاد مطهری می‌گوید:

اکنون می‌گویم علوم فریضه که بر مسلمانان تحقیق در آنها واجب است، منحصر به علوم فوق نیست، بلکه هر علمی که برآوردن نیازهای جامعه اسلامی موقوف به دانستن آن علم و تخصص و اجتهاد در آن علم باشد، بر مسلمانان تحصیل آن علم از باب به‌اصطلاح مقدمه تهیثی واجب و لازم است...  
. علوم اسلامی برحسب تعریف سوم، بسیاری از علوم طبیعی و ریاضی [و انسانی] را که مورد نیاز جامعه اسلامی است، دربر می‌گیرد (همان، ج ۵، ص ۳۶).  
در جایی دیگر می‌گوید: «اصطلاحی شده که ما برخی علوم را علوم دینی و برخی را علوم غیردینی بخوانیم». علوم دینی یعنی علومی که به‌طور مستقیم به مسائل اعتقادی یا اخلاقی یا عملی دین مربوط است و یا علومی که مقدمه یاد گرفتن معارف یا دستورها و احکام دین است؛ از قبیل ادبیات عرب یا منطق. ممکن است بعضی این‌گونه گمان کنند که سایر علوم به‌کلی از دین بیگانه‌اند و





هرچه در اسلام درباره فضیلت علم و اجر و ثواب تحصیل علم گفته شده، منحصر باشد به آنچه اصطلاحاً علوم دینی گفته می‌شود، یا اگر پیامبر اکرم ﷺ علم را فریضه خوانده است، منحصرأ مقصود همین علوم است که در اصطلاح، علوم دینی خوانده می‌شود.

حقیقت این است که این اصطلاحی بیش نیست. از یک نظر علوم دینی به همان متون اولیه دینی - یعنی خود قرآن کریم و متن سنت پیغمبر یا اوصیای آن حضرت - منحصر است. در صدر اسلام نیز که هنوز مردم به خود اسلام آشنا نبودند، بر همه واجب بود که قبل از هر چیز همین متون اولیه را یاد بگیرند. در آن وقت هیچ علمی - نه کلام و نه فقه و نه اصول و نه منطق و نه تاریخ اسلام و نه علم دیگر - وجود نداشت. اینکه در حدیثی نقل شده که پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «أَمَّا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، وَفَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، وَسُنَّةٌ قَائِمَةٌ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۲). آیات قرآن و فرا گرفتن حدیث پیامبر ﷺ، ناظر به تکلیف و وضع آن روز مسلمانان است، ولی بعدها مسلمانان با آن متون اولیه که به منزله قانون اساسی اسلام است، آشنا شدند و به حکم فرمان قرآن و حدیث پیامبر، علم را به طور مطلق فریضه‌ای مسلم شناختند و به تدریج علوم تدریجی شد و پدید آمد (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳۰، ص ۱۵۱-۱۵۲ و ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۳۵۷-۳۶۰).

استاد مطهری با تقسیم واجبات دینی به عینی و کفایی معرفت‌الله را واجب عینی می‌داند و علوم مانند پزشکی، علم اقتصادی، علم نظامی، علم اجتماعی، علم روانی، حتی علم اخلاق و... را از واجبات کفایی و واجب مقدمی برمی‌شمارد (همو، ۱۳۸۳، ج ۲۲، ص ۶۹۹) و می‌گوید: «علم یا خودش هدف است،

مانند همین اصول عقاید یا مقدمه برای هدفی است. هر جا خودش هدف است، واجب است و هر جا خودش هدف نیست، اگر هدفی از هدف‌های اسلامی متوقف بر آن باشد، از باب مقدمه واجب، واجب می‌شود» (همان، ص ۶۹۷).

وی بر این باور است که اساساً تقسیم درستی نیست که علوم را به دو دسته علوم دینی و علوم غیردینی تقسیم کنیم تا این توهم پیش آید که علومی که به اصطلاح غیردینی نامیده می‌شوند، از اسلام بیگانه‌اند. جامعیت و خاتمیت اسلام اقتضا می‌کند که هر علم مفید و نافع را که برای جامعه اسلامی ضروری است، علم دینی بدانیم (همو، ۱۳۸۴، ج ۳۰، ص ۱۵۲).

بر این اساس باید گفت از منظر استاد مطهری، علم دینی از نظر ماهیت هیچ تفاوتی با علم غیردینی ندارد و تنها تفاوت آنها، تفاوت در غایات و مقاصد این دو است و علوم انسانی موجود، در صورتی که در خدمت غایات و اهداف دینی قرار گیرند، علم دینی خواهند بود و اگر در خدمت اهداف و مقاصد غیردینی باشند، غیردینی خواهند بود. سخن زیر می‌تواند گواه بر این ادعا باشد: علم دو جنبه دارد: یکی جنبه خود علم و دیگری جنبه استفاده‌ای که بشر از علم می‌کند. بدون شک در علوم دقیقه (به قول خود اینها) مثلاً ریاضیات، فیزیک، شیمی، علومی که آزمایش دقیق می‌شود، هیچ‌گاه نمی‌تواند وضع اجتماعی تأثیری در کیفیت استنباط داشته باشد. برای نمونه اگر در یک کشور سرمایه‌داری و یک کشور سوسیالیستی با یک مرحله از پیشرفتگی علم درباره علل سرطان مطالعه می‌شود، چنین نیست که جبراً اینها دو استنباط مختلف در این موضوع پیدا کنند؛ یعنی او شیوه تفکر سرمایه‌داری‌اش واقعاً به یک نتیجه برسد و آن



دیگری شیوه تفکر سوسیالیستی‌اش به نتیجه دیگری برسد. شنیدم در زمان استالین یکی از دانشمندان شوروی چنین ادعای پوچی کرد که من براساس منطق دیالکتیک، خاصیت چیزی را کشف می‌کنم (یک مسئله نظری را به این‌گونه مسائل مرتبط کرد). مدتی استالین را به همین قضیه سرگرم کرد و او را دوشید. بعد از مرگ استالین، او را به زندان انداختند و آدم شیادی از آب درآمد.

در این‌گونه مسائل واقعیت نیز نشان می‌دهد که هیچ‌گاه این‌طور نیست. آیا فیزیک سرمایه‌داری با فیزیک سوسیالیستی دو فیزیک است؟ همان‌طور که فلسفه زندگی‌شان - یعنی ایدئولوژی‌شان - دو نوع فلسفه زندگی است، آیا فیزیکشان دو نوع فیزیک است؟ ریاضیاتشان دو گونه ریاضیات است؟ دو گونه فکر می‌کنند؟ آنها درباره مسائل ریاضی یک‌گونه فکر می‌کنند، اینها طور دیگری فکر می‌کنند؟ این‌طور نیست. یا در مسائل قضایی دو گونه فکر می‌کنند؟ نه، یک‌گونه فکر می‌کنند. بله، در شیوه استفاده کردن ممکن است مختلف باشند. آنها یک هدف دارند و اینها هدف دیگر. علم برای آنها ابزار است، برای اینها نیز ابزار محسوب می‌شود. همین‌طور اگر دو اتومبیلی که ساختشان به یک‌گونه باشد، یکی را در اختیار رژیم سرمایه‌داری قرار بدهید، آن را وسیله برای رسیدن به هدف‌های خودش قرار می‌دهند و دیگری را در اختیار رژیم سوسیالیستی بگذارید، آنها نیز برای هدف‌های خودش استفاده می‌کنند، علم هم - نه مرحله کشف حقیقت، بلکه آنجا که به ثبوت رسید و مرحله استفاده از آن به عنوان یک ابزار - البته فرق می‌کند. هرکسی از هر ابزاری برای هدف و مقصد خودش استفاده می‌کند، ولی کسی هرگز نمی‌تواند علم را برحسب مقصد خودش تغییر بدهد. علم

تغییرپذیر نیست (همان، ج ۱۵، ص ۵۰۶).

اما با توجه به مطالبی که در این نوشتار به آن اشاره شد و مطالبی که در ادامه خواهد آمد، شهید مطهری را باید جزو آن دسته از اندیشه‌ورانی دانست که به بازتولید علوم انسانی معتقد است؛ زیرا وی باور داشت که علوم انسانی غربی در بستر مادی و طبیعی گرایانه شکل گرفته و جهت‌گیری سکولار و اهداف مادی دارد و به روش تجربی و عقل‌ابزاری محدود شده است. از این رو باید اذعان کرد که وی خواستار بازتولید علوم انسانی بر پایهٔ عقبهٔ علمی جهان اسلام بوده است. البته می‌پذیریم که در آن زمان هنوز زوایای این بحث به‌روشنی مورد کاوش قرار نگرفته بود و الآن است که می‌توانیم اسلامی شدن علوم را به میزان برخوردار از هر یک از عناصر و مؤلفه‌های علوم مانند موضوع، محمول، عالم، معلوم، روش، ابزار، منبع، فایده و کاربرد، هدف و غایت، مبانی، پیش‌فرض‌ها، پیش‌انگاره‌ها، زمان، مکان، جغرافیا، فرهنگ، تمدن و... از منابع دینی برداشت کنیم.

### ۳-۲. نقد مبانی منکران علم دینی

منکران علم دینی با استناد به دلایلی که در مبانی خاص علم‌شناختی و دین‌شناختی آنان ریشه دارد، علم دینی را انکار کردند. براساس آثار شهید مطهری، می‌توان این مبانی را تحلیل کرد.

#### الف) مبانی علم‌شناختی

پوزیتیویست‌ها روش علم را در «حس و تجربه» محدود کرده‌اند و اعتبار



معرفت‌شناختی سایر روش‌ها را منکر شده‌اند و برخی دیگر با اینکه به پوزیتیویست‌ها نقد دارند، اما قائل‌اند که علوم انسانی از آن‌رو علم است که به روش تجربی تکیه داشته باشد، یا هدف علوم انسانی را عبارت می‌دانند از: اکتشاف نظم‌های عینی و تجربی برای رفتارهای انسان (سروش، ۱۳۷۳، ص ۲۴).

براساس این سخنان، علم دینی که با روش نقلی درصدد بهره‌وری از منابع دینی است، جایگزین علوم نقلی به‌جای علوم تجربی تلقی و علم دینی خواهد شد. فارغ از اینکه علم دینی را می‌توان به‌گونه‌ای دیگر نیز تصور کرد که با تجربی بودن در تنافی نباشد. این مبنای علم‌شناختی قابل دفاع نیست.

شهید مطهری ضمن پذیرش کثرت‌گرایی ابزارهای معرفتی، می‌گوید:

یکی از اشتباهات بسیار بزرگ که در میان فیلسوفان اروپایی وجود دارد، تفکیک نکردن میان استقرا و تجربه است؛ در صورتی که فیلسوفان ما این دو را از یکدیگر تفکیک می‌کنند و باید هم تفکیک شود. استقرا اعتبار ظنی و گمانی دارد، ولی تجربه اعتبار یقینی و برهانی دارد. این است که عرض می‌کنیم از نظر دیگر، عمل را باید جدا از حواس بگیریم؛ چون فرق است میان احساس ساده (که استقرا است) با احساسی که توأم با یک نوع عمل باشد (که تجربه است) و آن عمل ما چیزی نظیر عمل عقلی است؛ چنان‌که در عقل تجزیه و ترکیب می‌کنیم، در خارج تجزیه و ترکیب می‌کنیم، جدول‌بندی‌ها می‌کنیم، کم و زیاد می‌کنیم که اینها هم برای ما مفید است (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۱۳، ص ۳۶۴).

وی بر این باور است که علوم جدید، با همه این پیشرفت‌ها، ارزش قطعی و یقینی خود را از دست داده و تنها دارای ارزش عملی است. علت یقینی نبودن علمی که صرفاً مستند به تجربه هستند این است که فرضیه‌هایی که در علوم

ساخته می‌شود، دلیل و گواهی غیر از انطباق با عمل و نتیجه عملی دادن ندارد و نتیجه عملی دادن دلیل بر صحت یک فرضیه و مطابقت آن با واقع نمی‌شود؛ زیرا ممکن است یک فرضیه صددرصد غلط باشد، ولی درعین حال، بتوان از آن عملاً نتیجه گرفت؛ چنان‌که هیئت بطلمیوس که زمین را مرکز عالم و افلاک و خورشید و همه ستارگان را متحرک به دور زمین می‌دانست، غلط بود، ولی درعین حال از همین فرضیه غلط درباره خسوف و کسوف و غیره نتیجه عملی می‌گرفتند. دلیل دیگر برای یقینی نبودن علوم این است که «علوم تجربی بالأخره به محسوسات ختم می‌شوند و حس هم خطا می‌کند (همو، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۱۷۰-۱۷۲ و ۱۳۸۲، ج ۱۳، ص ۶۸۱-۶۸۲)\*».

وی می‌گوید برخی از دانشمندان جدید، یک‌باره هر سبک و روشی را غیر از سبک و روش تجربی مردود شمردند و از این رو آن قسمت از علوم را که از دسترس تجربه خارج بود... بی‌اعتبار دانستند. از نظر این دسته، هرچه هست (و حقیقت دارد، دستاوردهای علم (تجربی) است، ولی بدیهی است که قناعت کردن به فراوردهای علم (تجربی) طبعاً بسیاری از پرسش‌های اندیشه بشری را بی‌پاسخ می‌گذارد (همو، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۴۷۸).

از منظر شهید مطهری روش تجربی و یافته‌های برآمده از آن، اعتبار مستقل

\* وی این سخنان را در مقام پاسخ دادن به فیلسوفان ماتریالیست که می‌خواهند فلسفه علمی درست کرده، با قطعیت از علم، نوعی فلسفه استخراج کنند، بیان کرده است که آنها باید بدانند فرضیه‌های علمی ثابت نیست و تغییر می‌کند، و نمی‌تواند پایه فلسفه‌ای باشد که طبعاً باید از ثبات برخوردار باشد (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۱۷۱-۱۷۳).



ندارد و اعتبار آنها وابسته به سلسله‌گزاره‌های عقلی به عنوان اصول متعارفه و بدیهیات است (همان، ج ۱۵، صص ۹۶ (پاورقی) و ۴۱۹-۴۲۰ و ۱۳۸۳، ج ۲۱، ص ۴۰۸). این همان راه‌حلی است که از نسبیت معرفت‌شناختی در علوم انسانی جلوگیری خواهد کرد.

شهید مطهری از پایگاه حکمت متعالیه به رد جهان‌بینی علمی پرداخته است که به یقین یکی از مقاصد مهم وی در این بخش نقادی اندیشه‌های مارکسیستی بود که در مخالفت با دین کوشیدند از علم برای کمک به ماتریالیسم بهره بگیرند و فلسفه علمی را درست کنند (همو، ۱۳۸۴، ج ۵، صص ۱۳۶-۱۳۷). اینجاست که وی در این قسمت از عیب‌ها و محدودیت‌های علم سخن به میان می‌آورد تا علم پایش را از گلیم خویش فراتر نگذارد. ایشان برداشت‌های علم را «شناسایی موقت، زودگذر و ناپایدار» می‌داند؛ به همین دلیل و با این استدلال، آن را بدون پشتوانگی برای جهان‌بینی می‌شمارد؛ اما در مقایسه، فلسفه، این محدودیت را ندارد و می‌تواند این نقش را ایفا کند. ایشان این مطلب را در دنباله مطلب قبل، که از محدودیت علم سخن گفته، درباره فلسفه و قابل اعتماد بودن آن می‌گوید (ر.ک: همو، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۳).

از این رو وی می‌گوید:

محدود بودن و وابسته به طبیعت بودن مسائل تجربی ارزش آنها را متزلزل کرده است؛ به طوری که امروز بدون شک مسائل علمی تجربی ارزش موقت دارد و هر لحظه انتظار منسوخ شدن آنها می‌رود. حکمتی هم که مبنی بر آزمایش‌ها باشد، طبعاً متزلزل است و در نتیجه نیاز اساسی بشر یعنی «اطمینان» و یقین را به بشر

نمی‌دهد. اطمینان و یقین در مسائلی پیدا می‌شود که «تجرد ریاضی» یا «تجرد فلسفی» داشته باشند. معنای تجرد ریاضی و تجرد فلسفی در فلسفه فقط قابل توضیح است (همو، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۱۵۶).

وی در کنار اهمیت روش تجربی از اشراق و الهام به عنوان منابع معرفتی در کنار استدلال‌های عقلی و تجربی سخن گفته است (همو، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۱۲۵-۱۳۱). ایشان معتقد بود که علم نمی‌تواند جای اخلاق یا دین را بگیرد (همان، ص ۱۲۷-۱۳۰).

او می‌پذیرد که در یونان به روش تجربی کمتر بها داده می‌شده، اما در تمدن اسلامی این‌گونه نبوده و روش تجربی و عملی جدی‌تر گرفته شده است. همچنین می‌گوید: «علوم از جنبه علمی محض خارج شده و جنبه عملی به خود گرفت و در علوم تجربی، جهان اسلام، نسبت به تمدن یونان، بسی تقدم و پیش‌روی دارد». ایشان می‌گوید/اقبال این مسئله را به‌خوبی توضیح داده و راسل نیز نوشته است که «تمدن و فرهنگ اسلامی بیشتر از تمدن و فرهنگ یونانی به علم جنبه عملی داد و باب علوم تجربی را باز کرد» (همو، ۱۳۸۲، ج ۱۳، ص ۴۵۷). او تفاوت کار/ابوریحان بیرونی و بوعلی سینا را در این می‌داند که نوع رشته علمی که به آن پرداخته‌اند، متفاوت بوده است، نه اینکه آنان تفاوت متدیک داشته باشند و منکر روش‌های یکدیگر باشند. رشته کار/ابوریحان، نیاز به روش تجربی داشته، ولی/ابن‌سینا به فلسفه پرداخته که روش قیاسی در آن به کار می‌رفته است (همان، ص ۷۵-۱۰۴) و این دلالت دارد که موضوع در انتخاب روش نقش اساسی دارد.





از منظر شهید مطهری این سخن که اروپایی‌ها برخلاف یونانی‌ها، روش تجربی را دنبال کردند و این توفیقات را به دست آوردند، سخن قابل دفاعی نیست. ایشان می‌نویسد:

مسلمین... یک اشتباه بسیار بسیار بزرگ [مرتکب شدند]؛ اشتباه بسیار بزرگی که مسلمین (از مصری‌ها هم شروع شد) در این زمینه مرتکب شدند، این بود که چون مجذوب علوم تجربی اروپایی‌ها شدند، این حقایق را انکار کردند؛ درحالی‌که خود اروپایی‌ها هم علوم تجربی را از مسلمانان آموختند. از دروغ‌های بسیار بزرگی که در دنیا گفتند، یکی همین است که «حکمای یونان برای تجربه ارزش قائل نبودند، مسلمین هم پیروی کردند». حکمای یونان برای تجربه ارزش قائل بودند و بیش از آنها مسلمین قائل بودند و فرنگی‌ها هم این راه را از مسلمین یاد گرفتند. مسلمین مجذوب این حرف شدند که راه علم در قدیم راه فلسفه بوده و غلط بوده و یگانه راه صحیح برای همه مسائل - از جمله مسائل دینی - تجربه و آزمایش است. بعد هم گفتند اساساً قرآن هم تمام راه‌ها را تخطئه کرده، غیر از همین راه؛ گفتند ببینید قرآن فقط مخلوقات و مشهودات و محسوسات را به مردم ارائه داده و گفته: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ آلِ الْبَلِّ كَيْفَ خَلَقَتْ \* وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ» (غاشیه: ۱۷-۱۸)، خود مسلمین دائم این حرف را گفتند و روی آن اصرار کردند... نتیجه این شد که گفتند توحید اسلام مفهوم بسیار ساده عوامانه بدوی است در حدودی که همان مردم عوام [می‌فهمند و در حد فهم] همان پیرزنی که گفتند «خدا را از کجا شناختی؟» گفت: «از این چرخ نخریسی خودم». این، تقصیر خود مسلمین است و هنوز هم در کتاب‌های ما

روی همین قضیه تکیه می‌شود. یک جنایت بزرگ به اسلام همین است. اینکه قرآن [برای اثبات توحید] از طریق سوق دادن مردم به خلقت رفته است، مسلم است و بسیار راه خوبی هم هست، اما کی قرآن به این مطلب محدود کرده است؟ اهمیت قرآن به این است که جامع است و یک راه بالخصوص نرفته است. شما اگر کتاب‌های عرفانی، حتی همان کتاب‌های بودایی [را مطالعه کنید، می‌بینید] تمام، آن راه را رفته‌اند و از این راه‌ها نرفته‌اند، ولی قرآن از همه راه‌ها رفته. چرا ما این مزیت را از قرآن بگیریم؟ (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۵۳-۵۴).

شهید مطهری درباره نقش موضوع علم در تعیین روش علم می‌گوید:

به عقیده ما اختصاص یک علم به بعضی اصول متعارفه و موضوعه و همچنین اختصاص آن به یک روش و اسلوب معین، از ناحیه موضوع آن علم سرچشمه می‌گیرد؛ زیرا اصول متعارفه و موضوعه هر علمی عبارت است از: یک عده احکامی قطعی یا وضعی که عقل در مورد موضوع آن علم دارد و این مطلب از بررسی یکایک آن اصول متعارفه روشن می‌شود؛ و اسلوب و روش فکری خاص هر علمی نیز عبارت است از: یک نوع ارتباط فکری خاصی که بین انسان و موضوع آن علم باید برقرار شود و بدیهی است که نوع ارتباط فکری بین انسان و شیئی از اشیا بستگی دارد به نحوه وجود و واقعیت آن شی؛ مثلاً اگر شیئی از نوع اجسام است، ناچار باید ارتباط جسمانی و مادی بین انسان و آن شی برقرار شود و احساس و آزمایش عملی همان ارتباطات مادی است که دستگاه فکر با اشیا پیدا می‌کند و اگر آن شی وجود نفسانی دارد، باید به مشاهده حضوری و نفسانی که یگانه وسیله ارتباط ذهن با آن شی است، پرداخته شود و اگر آن شی کیفیت عقلانی دارد، یعنی حقیقتی است که عقل با اعمال قوه انتزاع آن را یافته است، باید با سبک قیاس و برهان و تحلیل عقلانی

مورد بررسی قرار گیرد.

از اینجا نقش مهمی را که موضوعات علوم در علوم دارند، می‌توان دریافت؛ زیرا از آنچه در این مقدمه گفته شد، معلوم شد که اولاً استقلال و امتیاز یک علم از علم دیگر و ثانیاً اختصاص اصول متعارفه و موضوعه آن علم به آن علم و ثالثاً اختصاص اسلوب تحقیق خاص آن علم به آن علم ناشی از ناحیه موضوع آن علم است (ر.ک: همو، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۴۷۹).

از این رو نزاع بین جامعه‌شناسی اثباتی و تفهیمی را نمی‌توان صرفاً در اختلاف اهداف و تعلقات خلاصه کرد؛ بلکه درحقیقت، موضوع علم جامعه‌شناسی از نظر این دو مکتب متفاوت است. درحالی‌که موضوع جامعه‌شناسی تفهیمی «معانی و انگیزه‌های رفتار انسانی» یا «اعتبارات اجتماعی» است، جامعه‌شناسی اثباتی به موضوعی دیگر، یعنی «نظم ظاهری و قانون‌مندی ملموس و مادی پدیده‌های اجتماعی» می‌پردازد. به همین سان می‌توان گفت جامعه‌شناسی انتقادی از آن رو با روش نقدی - دیالکتیکی سازگار شده است که هم‌زمان دو موضوع را برای فعالیت علمی مدنظر قرار داده است: یکی وضعیت موجود و دیگری مقایسه آن با وضعیت مطلوب. طرفداران این دیدگاه در بررسی موضوع نخست، مانند دیگران عمل می‌کنند؛ یعنی با استفاده از همان روش متعارف (طبیعت‌گرایانه یا تفسیری) به توصیف و تبیین نظم موجود یا فهم معانی رفتار می‌رسند، ولی زمانی که به نقد و ارزش‌گذاری می‌پردازند، درواقع به موضوع دوم توجه دارند. بنابراین به لحاظ ثبوتی یک ملاک و علت برای تعیین روش وجود دارد. شهید مطهری فطرت را می‌پذیرد. فطرت یکی از مبانی مهم علوم انسانی است و با آن می‌توان پارادایم تفسیری را نقد کرد.

### ب) مبانی دین‌شناختی

بی‌گمان اگر قلمرو دین، قلمرو حدافلی باشد، بالطبع نمی‌تواند تأمین‌کننده نیازهای بشر در قلمرو علوم و معارف باشد. از این رو نمی‌توان مدعی علم دینی شد.

از منظر شهید مطهری دین مجموعه‌ای از احکام، عقاید و ارزش‌هایی است که خداوند برای هدایت بشر و تأمین سعادت دنیا و آخرت او، بر پیامبر اسلام ﷺ نازل کرده و آنچه مربوط به هدایت بشر بوده، بیان کرده است؛ بر این اساس دین در حوزه احکام، اخلاق و عقاید، به این معنا حداکثری قلمداد می‌شود.

اما طبق این مبنا، آیا قلمرو دین شامل حوزه علوم به‌ویژه علوم تجربی (علوم طبیعی و انسانی) می‌شود یا نه؟ در نگاهی کلی می‌توان پاسخ داد که اگر جامعیت و حداکثری بودن دین را به لحاظ هدایت انسان‌ها ترسیم کردیم، دین باید مشتمل بر تبیین هر آنچه باشد که از آن ناحیه اسباب گمراهی بشر فراهم می‌شود. نقش جهان‌بینی از آن رو که مبنای ایدئولوژی به شمار می‌آید (ر.ک: همان، ج ۱۵، ص ۵۰۴-۵۰۵)، در هدایت انسان‌ها انکارناشدنی است. افزون بر این، دین باید سعادت واقعی را به انسان‌ها بشناساند و روش دستیابی به آن را در اختیار آنها قرار دهد. از آنجایی که انتخاب مبانی، موضوع، روش، فرضیه‌ها و نظریه‌ها، جهت و غایات و... سکولار اسباب گمراهی انسان‌ها را فراهم می‌کند، دین باید این توان را داشته باشد که به شیوه حداکثری در امور فوق‌الذکر تأثیرگذار باشد. وی می‌گوید: اسلام که بر چنین جهان‌بینی بنیاد شده است، مکتبی جامع و واقع‌گراست. در اسلام به همه جوانب نیازهای انسانی - اعم از دنیایی یا آخرتی،

جسمی یا روحی، عقلی و فکری یا احساسی و عاطفی، فردی یا اجتماعی - توجه شده است.

مجموعه تعلیمات اسلامی از یک نظر سه بخش را تشکیل می‌دهد:

الف) اصول عقاید؛ یعنی چیزهایی که وظیفه هر فرد است، کوشش درباره تحصیل عقیده آنهاست. کاری که در این زمینه بر عهده انسان است، از نوع کار تحقیقی و علمی است.

ب) اخلاقیات؛ یعنی خصلت‌هایی که وظیفه یک فرد مسلمان این است که خویشتن را به آن خصلت‌ها و خوبی‌ها بیاراید و از اضرار آنها خود را دور نگه دارد. کاری که در این زمینه بر عهده انسان است، از نوع مراقبت نفس و خودسازی است.

ج) احکام؛ یعنی دستورهایی که به فعالیت‌های خارجی و عینی انسان، اعم از فعالیت‌های معاشی و معادی، دنیوی و اخروی، فردی و اجتماعی مربوط است (همان، ج ۲، ص ۶۳-۶۴).

وی بر این باور است که قرآن در کنار توجه به آخرت، به زندگی دنیا توجه کرده است و آن را هدف انبیا (حدید: ۲۵) بیان کرده است (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۲). البته وی اگرچه خداشناسی و خداپرستی را اصل می‌داند و اقامه عدل و قسط در جوامع بشری را مقدمه آن قلمداد می‌کند، اما آن را فاقد ارزش ذاتی نمی‌داند و این را جزو اصلی‌ترین اهداف پیامبران بیان می‌کند (همان، ص ۱۷۵).

وی می‌گوید: «اسلام دینی جامع و همه‌جانبه است؛ دینی است که تنها به یک سلسله‌پندها و اندرزهای اخلاقی و فردی و شخصی اکتفا نکرده است، دینی

است جامعه‌ساز. آنچه یک جامعه بدان نیازمند است، اسلام آن را به عنوان یک واجب کفایی فرض کرده است» (همو، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۳۶).

### ج) مبانی معرفت‌شناختی

درباره مبانی معرفت‌شناختی باید گفت که یکی از پیش‌فرض‌های بنیادین علوم اسلامی آن است که درباره صدق گزاره‌ها، نظریه مطابقت با واقع را بپذیرد و این خود مستلزم پذیرش اصل وجود واقعیت و نفی شکاکیت عام است. همچنین مبنای عقل‌گرایانه در مقام توجیه گزاره‌ها اصل مسلمی است. این مباحث در آثار شهید مطهری به‌وفور یافت می‌شود:

### اثبات رئالیسم

از این دیدگاه که در خارج از ظرف ذهن، جهانی وجود دارد، به رئالیسم تعبیر می‌شود، در مقابل ایدئالیسم که مبتنی بر انکار واقعیت و هستی است. شهید مطهری<sup>علیه السلام</sup> در توضیح این واژگان می‌گوید: «رئالیسم» به معنای «اصالت واقع» است و در مقابل «ایدئالیسم» که به معنای «اصالت تصور» است، قرار دارد. «ایدئالیست» کسی است که جهان خارج از ظرف ذهن را منکر است؛\* مانند پروتاگوراس و گرگیاس از قدمای یونان و برکلی و شوپنهاور از متأخرین اروپا

\* بنابراین الهی یا روحی بودن ربطی به ایدئالیسم ندارد. ما با آنکه تمام اصول ایدئالیستی را باطل می‌کنیم و هیچ نوع اصالتی برای ذهن قائل نیستیم، با یک نظر واقع‌بینی عقاید الهی و روحی خود را با دلایل محکم اثبات می‌کنیم.

(ر.ک: همو، ۱۳۸۳، ج ۶، صص ۸۰ و ۸۲).

به بیان دیگر ایدئالیسم همان «سفسطه» است که بر انکار واقعیت و هستی مبتنی است و سرحد رئالیسم و ایدئالیسم یا فلسفه و سفسطه همانا اذعان به واقعیت و هستی است؛ یعنی اذعان به اینکه موجودی هست و واقعیتی در کار است. ما این حقیقت را «اصل اثبات واقعیت» می خوانیم (همان، ص ۴۷۶).  
وی در اثبات این اصل می گوید: «این اصل، فطری هر ذی شعوری است و احدی یافت نمی شود که بتواند در حاقّ ذهن خویش در این اصل کلی تردید روا دارد و شکاک ترین شکاکان و سفسطایی ترین سفسطاییان در عمل، به پیروی از فطرت خویش رئالیست و واقع بین هستند و به قول پاسکال شکاک واقعی یافت نمی شود» (همان).

استاد شهید در جایی دیگر در این باره می گوید:

انسان موجودی واقعیت گراست. نوزاد انسان از ساعت اول زندگی که در جست و جوی پستان مادر است، پستان مادر را به عنوان یک واقعیت جست و جو می کند. به تدریج که جسم و ذهن کودک رشد می کند، به آنجا می رسد که میان خود و اشیا تفکیک می کند، اشیا را به عنوان اموری بیرون از خود و جدا از خود می نگرد. با اینکه رابط او و اشیا یک سلسله اندیشه است، او از اندیشه به عنوان یک وسیله، یک رابطه عمل، استفاده می کند و می داند واقعیت اشیا غیر از اندیشه هایی است که او در ذهن خویش دارد (همان، ج ۲، ص ۹۱).

ایشان از این مقدمات که، الف) واقعیت هایی درک شده از راه حواس، ملازم با محدودیت، تغییر، وابستگی، نیازمندی و نسبیّت است؛ ب) نیروی عقل و اندیشه انسان - برخلاف حواس که تنها به ظواهر قناعت می کند - به ظواهر

بسنده نکرده و حکم می‌کند که هستی نمی‌تواند منحصر و محدود به این امور بوده باشد، نتیجه‌گیری می‌کند که خدا، واقعیت مطلق است (ر.ک: همان، ص ۹۱-۹۴). وی از جهان‌بینی اسلام به جهان‌بینی واقع‌گرا یاد کرده و می‌گوید: پندارهای سطحی و یک‌جانبه در مسائل و همچنین تقلیدهای کورکورانه از پدران و مادران و تسلیم سنت‌های موروثی شدن، از همین نظر که بر ضد روح تسلیم و حقیقت‌خواهی و واقع‌گرایی اسلامی است و موجب خطا و انحراف و دوری از حقیقت می‌شود، محکوم است (ر.ک: همان، ص ۸۹-۹۰).

### امکان شناخت هستی

برخی اگرچه واقع و جهان خارج از ذهن را انکار نکرده‌اند، اما به دلیل وقوع خطا در حس و عقل، به موهوم بودن همه معلومات بشر فتوا داده‌اند و گفته‌اند که ذهن انسان توان درک واقعیت‌ها را آن‌گونه که هستند، ندارد. به بیان دیگر ممکن است کسی منکر واقع نباشد، اما بگوید ذهن انسان این خاصیت را ندارد که واقعیت‌ها را همان‌طور که هستند ادراک کند و معتقد باشد که ذهن همیشه اشیا را با شکل و کیفیتی که ساخته و پرداخته خود اوست، درک می‌کند.\*

شهید مطهری در بطلان این دیدگاه می‌گوید: بطلان این سخن نیازی به استدلال ندارد؛ زیرا خود همین پی بردن به خطا دلیل بر آن است که

\* مقصود از «واقعیت» خود واقع و نفس‌الامر است و منظور از «حقیقت» آن ادراکی است که با واقع مطابقت دارد.





سلسله‌حقایق مسلّمی نزد ماست که آنها را معیار و مقیاس قرار داده‌ایم و از روی آنها به خطاهایی پی برده‌ایم، وگرنه پی بردن به خطا معنا نداشت؛ زیرا با یک غلط نمی‌توان غلط دیگری را تصحیح کرد (ر.ک: همان، ج ۶، صص ۱۵۳-۱۵۴ و ۱۶۰).

پس فی‌الجمله فهم واقعیات جهان امکان‌پذیر است، اما اینکه با علوم تجربی کنونی (جهان‌شناسی علمی) می‌توان واقعیات جهان را کشف کرد یا نه؟ شهید مطهری در پاسخ به این پرسش می‌گوید: علوم تجربی دو گونه مسائل دارد:

الف) مسائلی که متکی به فرضیه‌ها و تئوری‌هایی است که خود مشهود نیستند و فقط گواهشان انطباق با یک سلسله تجربیات و نتیجه عملی دادن است. این قسم از مسائل اگرچه آثار عملی دارند، اما «یقینی» نیستند؛ زیرا می‌شود فرضیه‌ای آثار عملی داشته باشد، ولی مطابق با واقع نباشد؛ مانند هیئت بطلمیوس که زمین را به‌جای خورشید، محور می‌دانست و از این رو مطابق با واقع نبود. باین‌حال ارزش عملی داشت و می‌توانست خسوف و کسوف را پیش‌بینی کند.

ب) مسائلی که از برخی مشهودات خلاصه شده است و به وجهی می‌توان گفت خودشان مشهودند؛ مانند تعیین خواص اجسام و کیفیت ترکیبات شیمیایی آنها. یقینی بودن و نبودن این سنخ تابع ارزشی است که ما برای محسوسات قائل هستیم. به‌هرحال معلومات از جنبه عملی ارزش دارند و کسی غیر از سوفسطاییان آن را انکار نکرده است؛ اما از جنبه نظری و اینکه آیا محسوسات کاشف از واقع هستند یا نه، قاطبه دانشمندان جدید- از دکارت به بعد- حس را

و سیله کشف از واقعیت نمی‌دانند (ر.ک: همان، ص ۱۶۰-۱۹۵).

از دیدگاه شهید مطهری رحمته‌الله گزاره‌های علوم تجربی به محسوسات ختم می‌شود و از آنجاکه در حس خطا راه دارد، نمی‌تواند گزاره‌های یقینی را به ما عرضه کند. از این رو جهان‌شناسی علم ناپایداری است. فلاسفه پاره‌ای از ادراکات را به عنوان «حقایق مسلمة» (بدیهیات) می‌پذیرند و می‌گویند با به کار بردن فکر به شیوه صحیح، می‌توان علم حقیقی (مطابق با واقع) کسب کرد و از خطا (فی الجملة) دوری جست و وقوع خطا فی الجملة دلیل بر خطا بودن همه معلومات نیست (همان، ص ۲۲۴).

بله، ریاضیات که از اصول مسلم شروع می‌کند و به وسیله قیاس‌های ضروری بسط و توسعه می‌یابد، علمی کاملاً متیقن است. شهید مطهری رحمته‌الله نه تنها جهان طبیعت را قابل فهم می‌داند، بلکه از منظر وی آنچه به ذات حق مربوط است، مانند اطلاق و لاحدی و بی‌مرزی آن و... نیز فهم پذیر است. ایشان در این باره می‌گویند:

در متون اسلامی نه تنها در این مسائل (ملاک وجوب وجود یعنی اطلاق و لاحدی و بی‌مرزی ذات حق) به سکوت برگزار نشده است، یک سلسله مسائل در اوج اندیشه بشری طرح شده است که در جهان اندیشه و تفکر سابقه ندارد. اینها برای چه و به چه منظوری طرح شده است؟ اینها دستورالعمل نیست تا گفته شود وظیفه ما عمل است و بس. اینها یک سلسله مسائل نظری است. اگر این مسائل برای عقل بشر قابل فهم و درک نیست، در طرح اینها چه سودی است؟ درست مثل این است که معلمی سر کلاس اول ابتدایی مسائل مربوط به دوره دانشگاه را طرح کند و از کودکان درخواست کند که آنچه من می‌گویم، گرچه

شما نمی‌فهمید، ولی بپذیرید (همان، ج ۶، ص ۸۸۳).

## جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. در حوزه نقد علوم تجربی رایج عمده نقدهای شهید مطهری ناظر به سه محور معرفتی، اخلاقی، دینی بوده است. به نظر می‌رسد در حوزه نقد علوم انسانی کارهای ارزشمندی صورت گرفته است، ولی باز باید کارهای جدی‌تری انجام شود.

به دلیل اینکه علوم انسانی غربی در بستر مادی و طبیعی‌گرایانه شکل گرفته و دارای جهت‌گیری سکولار و اهداف مادی و محدود به روش تجربی و عقل‌ابزاری است، با تکیه به عقبه علمی جهان اسلام، باید علم دینی را بازتولید کرد. ۲. شهید مطهری در حوزه پیرانگاره‌ها، ضمن توجه به رابطه علم و دین، به معنای علوم اسلامی توجه و چهار معنا را برای آن ذکر کرده است.

۳. براساس آثار شهید مطهری، می‌توان مبانی منکران علم دینی را تحلیل دقیق کرد و ناظر به امکان علوم انسانی اسلامی که از مباحث پیرانگاره‌ای به شمار می‌آید، داوری کرد. البته این محور نیز مانند محور نخست نیازمند بازپژوهی و عمق‌بخشی است.

۴. اگرچه در گام سوم - یعنی حوزه تولید علوم انسانی اسلامی به معنای عام آن - شهید مطهری اقدامات ارزشمندی انجام داده است و نظریه‌های وی در پیدایش انقلاب اسلامی و تشکیل نظام اسلامی و طراحی ساختارها و نهادهای دولت اسلامی مؤثر بوده است، اما کار اساسی وی را باید در حوزه تولید مبانی

ارزیابی کرد که با آن می‌توان ورود موفقی در گام اول و دوم و تولید علوم انسانی اسلامی به معنای خاص آن (علوم انسانی تجربی) داشت.

۸۰



سال هفدهم و هجدهم / شماره ۷۸-۷۷ / زمستان ۱۳۹۴ و بهار ۱۳۹۵



## منابع

۱. سروش، عبدالکریم؛ تفرّج صنع؛ چ ۳، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳.
۲. گلشنی، مهدی؛ «برخورد عمیق و فیلسوفانه استاد مطهری با علم جدید»؛ نامه علم و دین، ش ۱۷-۲۰، پاییز ۱۳۸۱ و تابستان ۱۳۸۲.
۳. مطهری، مرتضی؛ یادداشت‌های استاد مطهری؛ ج ۱، تهران: انتشارات صدرا، چ ۱، ۱۳۷۸.
۴. —؛ یادداشت‌های استاد مطهری؛ ج ۱۰، چ ۱، انتشارات تهران: صدرا، ۱۳۷۸.
۵. —؛ یادداشت‌های استاد مطهری؛ ج ۴، چ ۱، انتشارات تهران: صدرا، ۱۳۷۸.
۶. —؛ یادداشت‌های استاد مطهری؛ ج ۶، چ ۱، انتشارات تهران: صدرا، ۱۳۷۸.
۷. —؛ یادداشت‌های استاد مطهری؛ ج ۸، چ ۱، انتشارات تهران: صدرا، ۱۳۷۸.
۸. —؛ مجموعه آثار؛ ج ۱، چ ۱۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۴.



۹. \_\_\_\_\_؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۱، چ ۱، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۴.
۱۰. \_\_\_\_\_؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۳، چ ۷، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۲.
۱۱. \_\_\_\_\_؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۵، چ ۷، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۴.
۱۲. \_\_\_\_\_؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۹، چ ۴، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۳.
۱۳. \_\_\_\_\_؛ مجموعه آثار؛ ج ۲، چ ۱۱، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۳.
۱۴. \_\_\_\_\_؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۱، چ ۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۳.
۱۵. \_\_\_\_\_؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۲، چ ۱، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۳.
۱۶. \_\_\_\_\_؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۵، چ ۷، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۴.
۱۷. \_\_\_\_\_؛ مجموعه آثار؛ ج ۳، چ ۱۰، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۲.
۱۸. \_\_\_\_\_؛ مجموعه آثار؛ ج ۳۰، چ ۷، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۴.
۱۹. \_\_\_\_\_؛ مجموعه آثار؛ ج ۴، چ ۹، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۴.
۲۰. \_\_\_\_\_؛ مجموعه آثار؛ ج ۵، چ ۹، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۲.
۲۱. \_\_\_\_\_؛ مجموعه آثار؛ ج ۶، چ ۱۰، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۳.