

بررسی مناشی انکار علم دینی و علوم انسانی اسلامی

رمضان علی تبار*

چکیده

امروزه در حوزه علم دینی و علوم انسانی اسلامی، شبهات گوناگونی، رواج یافته است که خود منشأ انکار آن شده است. این شبهات که امکان، مطلوبیت و ضرورت علم دینی را نشانه رفته است، ریشه در تلقی و نوع نگاه به دین، علم و معرفت دینی دارد. بر پایه اختلاف نگاه‌ها در زمینه علم دینی، رویکردها و دیدگاه‌های گوناگونی شکل گرفته است. این رویکردها در چند محور کلی؛ مانند «نقل محور» (نص بسند)، تجربه محور، مبنای، اجتهاد محور و امثال آن، قابل تقسیم‌اند. در نقل محوری، اصالت به آموزه‌های نقلی داده می‌شود. این رویکرد، در میان موافقان و مخالفان علم دینی، طرفداران زیادی دارد. بیشتر منکران و مخالفان علم دینی، به دلیل نقل محوری در معرفت دینی و تجربه‌گرایی در معرفت علمی (انحصار دین به نقل و علم به تجربه) از اساس با امکان، مطلوبیت و ضرورت علم دینی مخالفت می‌ورزند؛ بنابراین شبهات زیادی در حوزه علم دینی و علوم انسانی اسلامی، رواج یافته است. مقاله حاضر با روش تحلیلی - انتقادی به مناشی و مبادی شبهات علم دینی خواهد پرداخت. از مهم‌ترین یافته‌های مقاله این است که مناشی و مبادی اصلی شبهات علم دینی، ریشه در نوع دین‌شناسی، علم‌شناسی و روش‌شناسی دارد.^۱

واژگان کلیدی: علم دینی، شبهات، مناشی، مبادی، علم‌شناسی، دین‌شناسی.

* استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (r.alitabar@chmail.ir).
۱. مقاله حاضر پیش‌تر در مجله شبهه‌پژوهی، ش ۲، سال ۱۴۰۲ با عنوان «خاستگاه و مبادی شبهات علم دینی» منتشر شده است.

مقدمه

از مسائل مهم در دین‌پژوهی و علم‌شناسی، به‌ویژه اندیشه اسلامی، مسئله «علم دینی» است. در این باره طیف وسیعی از رویکردها و دیدگاه‌ها شکل گرفته است این مسئله در سطوح گوناگون، شبهات و چالش‌هایی را نیز به‌همراه داشته است. یکی از مهم‌ترین اضلاع پرچالش این موضوع، مسئله چیستی علم دینی است. نوع تلقی برخی موافقان و منکران علم دینی از این موضوع، منشأ شبهات فراوانی در ساحت‌های بعدی (امکان، مطلوبیت و ضرورت) شده است. به‌عبارت‌دیگر بیشتر شبهات و ابهامات، ناظر به چیستی، امکان، مطلوبیت و ضرورت است. شبهات می‌تواند عواملی معرفتی و غیرمعرفتی (درونی مانند شخصی، شخصیتی، روانی و... و بیرونی همچون عوامل اجتماعی و...) داشته باشد.

مقصود از دین‌دراینجا، دین اسلام و مراد از علم، رشته‌های علمی و دسیپلین (Discipline) است؛ بر این اساس مراد از علم دینی، صرفاً علومی مانند فقه، اصول، کلام، تفسیر، علم حدیث و مانند آن نیست، هرچند این علوم به علوم دینی شهرت دارند، بلکه امروزه مراد، گزاره‌ها و معارف تجربی (Scientific) - اعم از علوم انسانی و علوم طبیعی - است که به‌گونه‌ای متصف به دین بوده که از آن به «علم دینی» اطلاق می‌شود. بر این مبنا، علم دینی متشکل از مجموعه گزاره‌های اخباری و توصیفی و همچنین آموزه‌های توصیه‌ای و تجویزی است که ضمن دارابودن تمامی ویژگی‌های علمی و معرفتی، دارای ملاک و معیار دینی نیز می‌باشد؛ از این رو علم دینی همانند دیگر علوم، از ویژگی‌های «واقع‌نمایی علمی» برخوردار بوده و حاکی از واقعیت عینی است. وصف دینی با این معنا، در برابر سکولار است؛ بنابراین علم سکولار، منحصر در علوم تجربی (انسانی و طبیعی) نیست، بلکه علوم رایج در حوزه‌های علمیه مانند فقه، فلسفه، اخلاق، عرفان، معنویت، تربیت و امثال را نیز شامل می‌شود و این علوم نیز قابلیت سکولارشدن دارند؛ بنابراین مثلاً در برابر فقه، فلسفه، اخلاق، عرفان، معنویت مطلوب، از فقه سکولار، اخلاق سکولار، عرفان

سکولار و امثال آن نیز سخن گفت. سکولارشدن این علوم، تأثیر زیادی در سکولارشدن علوم انسانی و اجتماعی دارد؛ زیرا سکولارشدن علوم انسانی رایج، ریشه در سکولاربودن فلسفه مطلق و فلسفه‌های مضاف دارد. توضیح اینکه علم زیرمجموعه فلسفه علم است که فلسفه مضاف شمرده می‌شود و فلسفه مضاف خود زیرمجموعه فلسفه مطلق است؛ زیرا هر علمی به فلسفه علم خاصی تکیه دارد و فلسفه علم نیز به فلسفه مطلق تکیه می‌کند؛ بنابراین زمانی عقل و در نتیجه علم به درون هندسه معرفت دینی بار می‌یابد که آبخور آن علم و تعقل، فلسفه الحادی و کفر نباشد. علم و عقلانیتی که خدا باور است و هستی و طبیعت را مخلوق خدا می‌بیند، می‌تواند در کنار دلیل معتبر نقلی تأمین‌کننده معرفت دینی باشد. به عبارت دیگر علم تجربی در ذات و سرشت خویش، جوهر الحادی ندارد، چنان که فلسفه علم (فلسفه مضاف) نیز ذاتاً منزّه از الحاد است. عالم علوم تجربی اگر به خوبی به محدودیت‌ها و اقتضانات و قلمرو معرفتی تجربه و دانش حسی و تجربی واقف باشد، هرگز به خود اجازه نمی‌دهد از علوم طبیعی، انتظار ارائه جهان‌بینی و هستی‌شناسی داشته باشد. منشأ الهی یا الحادی بودن علم، فلسفه مطلق است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۳).

مقصود از شبهه - از ریشه «شبه» به معنای تشابه و همانندی - چیزی است که به دلیل تشابه، انسان را در تشخیص حق از باطل دچار مشکل کند (ر.ک: ابن‌منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۳)؛ بنابراین در اندیشه اسلامی، شبهه معمولاً در مواردی استعمال شده که عدم تمییز و اشکال در تشخیص نسبت به حق و باطل صورت گرفته باشد؛ یعنی ارائه باطل به گونه‌ای که شبیه حق جلوه کند؛ مثلاً امام علی علیه السلام می‌فرماید: «وَ إِنَّمَا سُمِّيتِ الشَّبَهَةُ شَبَهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ»؛ یعنی شبهه را شبهه نامیده‌اند چون باطلی است که به حق، شباهت دارد (نهج‌البلاغه: خطبه ۳۸). این مسئله درباره بیشتر شبهات دینی به ویژه شبهات ناظر به علم دینی نیز صادق است؛ یعنی شبهه‌گران در پایگاه علم و بر پایه باورهای دینی خاص و با تزیین و آمیختن حق و باطل، استدلال‌هایی در نفی علم دینی ارائه می‌دهند.

بنابراین شبهات علم دینی، معمولاً از سوی منکران و مخالفان علم دینی طرح و ترویج می‌شود. عوامل و زمینه‌های گوناگونی در شکل‌گیری شبهات علم دینی، نقش دارند که منشأ اصلی و ریشه‌ای آن را می‌توان در تأثیرپذیری از مکاتب فکری غرب و سکولار دانست، اما با توجه به وسعت گستره و ابعاد گوناگون این مکاتب، برخی ساحت‌ها، نقش مهم‌تر و شاخص‌تری دارند که از جمله آن می‌توان به ساحت علم‌شناختی و دین‌شناختی اشاره نمود؛ بنابراین این شبهات به لحاظ نظری، با خاستگاه علم‌شناختی و معرفت‌شناختی دارد یا دین‌شناختی یا روش‌شناختی. به عبارت دیگر منشأ این شبهات، معمولاً هم ریشه در معرفت‌شناسی و علم‌شناسی آنان دارد و هم برخاسته از الهیات و دین‌شناسی آنان است.

با عنایت به محورها و اهداف یادشده، تاکنون، اثری که گویای مبادی و خاستگاه شبهات علم دینی باشد نیافتیم. به عبارت دیگر هرچند آثار گوناگونی در زمینه علم دینی از هر دو طیف منتشر شده است و حتی در برخی آثار به برخی شبهات نیز پاسخ داده شده است؛ برای نمونه در کتاب «علم و دین»، اثر آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی، به برخی شبهات علم دینی، پاسخ گفته شد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۶-۲۳۶)؛ از جمله آثار در زمینه نقد دیدگاه منکران علم دینی، کتاب «علم دینی» از نویسنده است که مبانی و ادله آنان مورد نقد قرار گرفته است، اما در عین حال اثری که به عوامل و خاستگاه شبهات علم دینی پرداخته باشد نیافتیم؛ بنابراین مقاله حاضر، اثری نو و بدیع خواهد بود. در این مقاله با روش توصیفی و کتابخانه‌ای (در مقام گردآوری مدارک) و روش تحلیلی (از لحاظ ماهیت روش مقام داور) به خاستگاه و مبادی شبهات در باب علم دینی خواهیم پرداخت:

۱. منشأ دین‌شناختی

یکی از مناشی و مبادی علم دینی، مبادی دین‌شناختی است. بیشتر مخالفان علم دینی به دلیل نوع تلقی و نگاهی که در باب حقیقت و ماهیت دین دارند، منکر علم

دینی شده و در این باره شبهات و چالش‌های را طرح می‌کنند. تلقی‌های نادرست آنان از دین و معرفت دینی، برخاسته از دین‌پژوهی‌های مدرن و سکولار است. به عبارت دیگر آنان به دلیل تأثیرپذیری از رویکردهای دین‌شناختی سکولار و غربی به ویژه جهان مسیحیت، درباره دین اسلام داوری می‌کنند و بر پایه آن، امکان، مطلوبیت و ضرورت علم دینی را منکر می‌شوند.

۱-۱. چیستی دین و معرفت دینی

برخی منکران علم دینی، دین را منحصر در کتاب و سنت دانسته و معرفت دینی را نیز محصول فهم این دو منبع می‌دانند؛ بنابراین با ابتنا به مبانی دین‌شناختی، منکر تحقق علم دینی شده و بر اساس آن، شبهاتی را در این حوزه طرح و رواج می‌دهند. به عبارت دیگر آنان از یک سو دین را صرفاً به معنای متون دینی دانسته و در نتیجه علم دینی به معنای استخراج از منابع و متون دینی را منکر شده و از سوی دیگر ابتدای علوم بر مبانی دینی را هم غیرممکن می‌دانند (ملکیان، ۱۳۷۹، ص ۱۰-۳۳).

از این رو این گروه از منکران علم دینی به دلیل نداشتن شناخت کامل و صحیح از دین و اسلام به ویژه فهم آیات و روایات، تحقق معرفت یقینی از دین را به چالش می‌کشند و در نتیجه، تحقق علم دینی را نیز ممکن نمی‌دانند؛ زیرا اصل دین و آموزه‌های دینی را مبهم می‌دانند.

اینها به دلیل اینکه دین را محصور در متون دینی می‌دانند؛ منکر علم دینی شده و درباره دینی بودن علم معتقدند: «دینی بودن علم دینی بدین معناست که استدلال‌های موجود در آن علم از متون مقدس دینی و مذهبی استفاده کرده است. این استفاده به یکی از دو صورت متصور است؛ یکی اینکه خود گزاره دینی و مذهبی در استدلال مصرف شود و دوم اینکه گزاره دینی و مذهبی خودش مصرف نشود، ولی فرضیه‌ای تلقی می‌شود و از دل آن فرضیه آثار و نتایجی

استخراج می‌شود و آن آثار و نتایج به آزمون متناسب با آن علم نهاده می‌شود» (همان). این تلقی با آسیب‌ها و چالش‌های فراوانی مواجه است از جمله اینکه دین، غیر از متون دینی است. به عبارت دیگر دین، منحصر در متون دینی نیست. متون دینی، بخشی از مراتب دین است نه همه آن. توضیح اینکه دین، دارای مراتب نفس‌الامری، مرسل (منزل)، مکشوف و دین نهادی است. متون دینی، تنها بخشی از مرتبه دین منزل و مرسل است و بخش دیگر از کانال عقل، فطرت، قلب و امثال آن، به بشر نازل می‌شود. به ویژه اینکه اگر دین، محدود و منحصر در متون دینی (نقل) شود؛ علم دینی به معنای استخراج گزاره‌های علمی از متون دینی و به معنای نقلی بودن آن خواهد بود. از دیگر ایرادات این دیدگاه، خلط دین با کانال‌ها و وسائط (یا خلط حاکی و محکی) است. کتاب و سنت، همانند عقل و فطرت، از وسائط و کانال‌های ارتباطی اند نه خود دین. به عبارت دیگر همان‌گونه که عقل، دین نیست، وحی، دین نیست، بلکه وحی، حاکی از دین و دین، محکی آن است.

۱-۲. ویژگی‌های دین

منکران علم دینی، افزون بر ماهیت و چیستی دین، درباره ویژگی‌های دین نیز تلقی خاصی دارند و این، مبدأ و خاستگاه برخی شبهات در حوزه علم دینی، شده است:

۱-۲-۱. فردی بودن دین

برخی منکران علم دینی، دین را امری فردی و شخصی می‌دانند که هیچ جایگاهی در حیات اجتماعی انسان ندارد. در ادامه سخن برخی قائلان به این رویکرد بررسی می‌شود: «حوزه دین فی الواقع حوزه وجدان انسانی است، حوزه تحول درونی است، اما حوزه تدبیر دنیا حوزه ای است که عقل در آن توانایی کافی دارد. جایگاه دین در سیاست و اقتصاد و مدیریت نیست، باطن انسان‌هاست» (کدیور، ۱۳۸۰، ص ۹). در اینجا جایگاه دین به تدبیر باطن انسان‌ها تقلیل می‌یابد.

- «قانون آن است که در ایجاد و تأسیس آن، توافق عامه و رضایت عامه برای کسب مصلحت عامه مدخلیت داشته باشد. بر اساس دین نمی‌توان قانون اجتماعی به‌وجود آورد. وقتی احکام دین در جامعه نافذ و قانونیت دارد که مردم بر سر آن توافق کنند والا نه» (سروش، ۱۳۷۹، ص ۲۰-۲۲) حتی «اگر دین شکل و محتوای قانون به خود بگیرد و در مفهوم قانون خلاصه شود، دیگر پیام دینی نخواهد داشت» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، ص ۷).

۱-۲-۲. گوهر و صدف دین

مسئله گوهر و صدف دین یکی از مباحث در حوزه دین‌پژوهی، است. همان‌گونه که برخی اشیای گرانبها در طبیعت همچون مروارید در پوسته و پوششی که چندان ارزش مند نیست نگه‌داری می‌شوند، آیا می‌توان گفت که دین نیز چنین است که برخی از دستورات دین تنها به‌منزله پوسته و صدف بوده و ارزش ذاتی ندارد؟! اصلاً آیا می‌توان معارف دینی را به گوهر و صدف، رتبه‌بندی کرد؟ برخی در تبیین مقصود از گوهر و صدف دین، از مسئله‌ای به‌نام ذاتیات و عرضیات دین استمداد می‌کنند و می‌گویند: تمایز میان وجوه ذاتی از وجوه عرضی موجب توفیق بیشتر در به‌دست آوردن گوهر دین می‌شود. اینان در بیان مراد از ذاتیات دین، امور ماهوی و گوهری دین را پیام‌هایی می‌دانند که پیامبران اگر در هر کجا بوده و در هر محیط و در هر زمانی ظهور می‌کردند، ناچار به ابلاغ آنها بودند و مصادیق آن‌را مقاصد شارع می‌دانند و می‌گویند مقاصد شارع همان ذاتیات دین است (ر.ک: سروش، ۱۳۷۶).

دراینجا تمام نظام حقوقی اسلام، جزء عرضیات اسلام شمرده می‌شود و این نظام کنونی می‌تواند به‌نحو دیگری باشد (گنجی، ۱۳۸۰، ص ۲۷)؛ براین اساس احکام اجتماعی اسلام - همچون قضاوت زنان، ارث و بریدن دست دزد - ولو آنکه در قرآن از آنها یاد شده باشد، تغییرپذیرند» (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۹، ص ۲۰).

۱-۲-۳. تاریخی‌نگری در دین

برخی منکران علم دینی به دلیل تأثیرپذیری از اندیشه غربی به ویژه الهیات مسیحی معتقدند نه تنها شخصیت پیامبر ﷺ، بلکه خود متن وحی نیز تحت تأثیر فرهنگ زمانه پیامبر بوده و این فرهنگ، اشتباهات خود را نیز ناخودآگاه بر وحی پیامبر القا کرده است و وحی تابع شخصیت فرهنگی پیامبر است که در سطح اندیشه آن زمان شکل گرفته است؛ براین اساس معتقدند تأثیرگذاری دین بر علم در مقام داوری ممکن نیست و در مقام پیش فرض‌ها و القای فرضیه‌ها، نیز امر نامطلوبی است (ر.ک: سروش، ۱۳۷۸/حسینی و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۲۱۲).

مشکل اساسی این رویکرد، تطبیق تورات و انجیل موجود (تحریف شده) به دین اسلام و قرآن کریم است، در حالی که دین اسلام، صرفاً یک پدیده تاریخی نیست. هرچند در دین اسلام، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم بر واقعیات فرهنگی و اجتماعی زمان نزول، توجه شده است و بی ارتباط با مسائل و موقعیت فرهنگی و اجتماعی مخاطبان آن زمان نیست، اما این مسئله، به گونه‌ای نیست که دین را صرفاً یک محصول فرهنگی و تاریخی بدانیم. طرفداران رویکرد تاریخی‌نگری به دین با تلقی نادرست و ارائه تحلیلی ناصواب از دین، آن را در حد ادیان تحریف شده تنزل می‌دهند.

۱-۳. اهداف و کارکرد دین

موافقان و مخالفان علمی دینی، در اصل کارکردهای دین، اتفاق نظر دارند، اما اختلاف آنان در این باره به گستره و قلمرو کارکردها برمی‌گردد. معمولاً مخالفان علم دینی، اهداف و کارکردهای دین را به فردی و اخروی، تقلیل می‌دهند: «جهت‌گیری دینی، معطوف به سعادت اخروی است. دین فقط مزاحمت‌های دنیا را نسبت به سعادت اخروی برطرف می‌کند. اگر ما آخرتی نداشتیم، دین برای ما نبود. امور دنیا به خود مردم و نهاده شده

است» (سروش، ۱۳۷۹، ص ۶). بر اساس این نگاه، جهت‌گیری‌های دین، منحصر در امور فردی و اخروی است. برخی دیگر از طرفداران این رویکرد معتقدند «حکومتی کردن دین بدون رسمیت بخشیدن به یک تفسیر معین از متون دینی و ممنوع‌ساختن تفسیرهای دیگر ممکن نیست. این محدودسازی، بستن باب تفکر دینی و سد باب اجتهاد است» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، ص ۴).

۱-۴. قلمرو دین و معرفت دینی

رویکرد برخی منکران علم دینی نسبت به اصل علم دینی، ریشه در قلمرو دین دارد. آنان اساساً در حوزه دین‌شناسی، رویکرد حداقلی دارند و معتقدند دین و شرع مقدس در مواردی که داخل در دایره رسالت شرع است دست‌کم لازم را به ما آموخته است؛ یعنی حتی اگر هدف دین را هدایت انسان‌ها بدانیم، هدایت دین، هدایت اقلی است، نه اکثری (سروش، ۱۳۸۷، ص ۲۰۵). آنان باتوجه به مبنای دین حداقلی براین باورند، برخی علوم؛ مانند فقه، تفسیر، اخلاق که مأخوذ از متن وحی و دین‌اند، ماهیتاً دینی و اسلامی‌اند، اما دینی و اسلامی بودن علوم دیگر مانند فیزیک، فلسفه و... صرفاً از این جهت است که در فرهنگ و دامن مسلمانان روییده‌اند؛ از این رو به جای تعبیر به علوم دینی یا اسلامی درباره این‌گونه علوم، تنها می‌توان آن را علوم مسلمانان مانند فلسفه فیلسوفان مسلمان، فیزیک مسلمانان یا علوم انسانی مسلمانان و... نام نهاد (ر.ک: همو، ۱۳۷۴).

بر اساس نگاه حداقلی به دین، تمام نیازها، اطلاعات و قواعد لازم برای اقتصاد، حکومت، تجارت، قانون، اخلاق، خداشناسی و... برای هر نوع ذهن و زندگی (اعم از ساده و پیچیده) در شرع وارد نشده است. منکران علم دینی، در نفی علوم طبیعی و انسانی دینی معتقدند هیچ‌یک از ما انتظار نداریم پیامبر ﷺ به ما فیزیک یا شیمی یا علم نجوم یا طب یا هندسه یا جبر و آنالیز بیاموزد. اگر هم در پاره‌ای از روایات اشاراتی به پاره‌ای از این

قبیل شده است، کاملاً بالعرض است. وی علاوه بر این عدم شمول دین نسبت به علوم انسانی را یک امر بدیهی تلقی کرده و اذعان می‌کند که اگر ادیان برای آموختن این علوم آمده بودند چرا تاکنون در دامن دین، یک عالم اقتصاد یا یک جامعه شناس یا روان‌شناس به معنای امروزی پرورده نشد یا اینکه بنیانگذاران این علوم، مبانی‌شان را از دل تعلیمات دینی استخراج نکردند و همین دلیلی است بر نفی علوم طبیعی دینی و علوم انسانی دینی (ر.ک: همو، ۱۳۷۸).

۱-۵. روش فهم دین

یکی از تلقی‌ها در باب علم دینی، رویکرد نقل محوری است. این رویکرد، چنان گسترده است که طیف وسیعی از دیدگاه‌ها در باب ماهیت علم دینی را شامل می‌شود. این رویکرد هم در میان مخالفان و منتقدان علم دینی، مطرح است و هم در میان قائلان علم دینی. این رویکرد در میان موافقان علم دینی، نوعی رویکرد حداقلی نیز می‌باشد که مبتنی بر نگاه حداقلی به دین است و برای نظام عقلی در هندسه معرفت دینی، اعتباری قائل نیست؛ بر این اساس علم دینی، علمی است که از متون و نصوص دینی (اعم از کتاب و سنت) استخراج شده باشد. تأکید بر این مبنا به همراه پذیرش تجربه محوری در علم، باعث شده که برخی از اساس، قائل به عدم امکان علم دینی شوند. تأکید بر این نظر در علم دینی به همراه پذیرش تجربه محوری در علم، باعث شده که برخی از اساس، قائل به عدم امکان علم دینی شوند. به عبارت دیگر، برخی شبهات منکران علم دینی، ریشه در تلقی‌های برخی موافقان داشته و منکران با تمسک به این گونه تلقی‌ها، شبهات زیادی در این باب طرح کرده‌اند.

البته رویکرد نقل محور یا نص‌گرا، از لحاظ محوریت نص و نقل، دارای شدت و ضعف (ذو مراتب) است؛ از این رو برخی رویکردها در باب چیستی ماهیت علم دینی در مرتبه

حداکثری قرار دارد که از آن به نقل‌گرایی خام، اطلاق می‌کنیم. طرفداران این رویکرد معتقدند به دلیل اینکه علوم جدید مبتنی بر نگرش الحادی و کفرآمیز است؛ بنابراین باید از این علوم فاصله گرفته و صرفاً با مراجعه به متون معتبر دینی (کتاب و سنت) از نوبه تولید علم همت گماریم و با تکیه بر آموزه‌های نقلی، علم جدیدی پدیدآوریم. این تلقی و دیدگاه که بیشتر شبیه تفکر اخباریون شیعه است، تنها درباره علم دینی خلاصه نمی‌شود و در تمامی حوزه‌های دین‌پژوهی مطرح است؛ از این رو می‌توان آن را نوعی اخباری‌گری جدید به‌شمار آورد. امروزه برخی از حامیان این دیدگاه، مخالف فلسفه و عرفان و حتی کلام می‌باشند و اشتغال به آنها را حرام می‌دانند.

در این دیدگاه، علم دینی، علمی است که از متون دینی استخراج شده باشد. معیار و ملاک دینی بودن علم در این نگاه، این است که منبع و منشأ آن، آیات و روایات باشد. به عبارت دیگر تنها علوم را که خاستگاه متنی داشته و از قرآن و روایات، حاصل می‌شوند، می‌توان به دین، منتسب و متصف نمود. در این دیدگاه بر اساس نگرش حداکثری به دین، باور بر این است که علوم انسانی و علوم طبیعی همانند سایر علوم دینی (همچون فقه، اخلاق و...) مورد نیاز واقعی بشر بوده و تمامی علوم مورد نیاز واقعی بشر، در متون دینی آمده و قابلیت استخراج هم دارند (منشأ و حیانی علوم و فنون) و بشر نیز می‌تواند آنها را به دست بیاورد و چون علوم مدرن و جدید غربی از نظر دین اسلام مردود شمرده می‌شوند و نیازهای غیرواقعی و کاذبند، باید آنها را دور انداخت و از آنها فاصله گرفت. طبق این نگاه، همه آموختنی‌های مورد نیاز، اعم از دینی و دنیایی از طریق وحی به بشر ارائه شده است (ر.ک: نصیری، ۱۳۸۷، صص ۴۸، ۵۹ و ۷۳/ برای توصیف و نقد بیشتر این دیدگاه، ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۷، صص ۸۷-۱۱۷/ سوزنجی، ۱۳۸۹، صص ۱۹۷).

این رویکرد معرفت‌شناختی و روش‌شناختی در باب علم دینی، باعث شده است که مخالفان علم دینی بر مبنای آن، از اساس منکر علم دینی شده و شبهاتی ناظر به این تلقی

از علم دینی را طرح و رواج دهند.

فروکاستن دین، به متون و منابع دینی است که روش‌شناسی خاصی را می‌طلبند و آن تفکیک مقام گردآوری و مقام داوری است که خود نوعی روش‌شناسی است. این نگرش تنها نقشی که به متون دینی می‌دهد، الهام‌گیری از پاره‌ای از گزاره‌های علمی از آن منابع و متون است. به عبارت دیگر، تنها می‌توان از متون و منابع به‌عنوان منشا الهام نظریه‌های علمی سود جست؛ ولی معتقدند با این کار، علم دینی پدید نمی‌آید، بلکه فقط در مقام کشف و گردآوری نظریه‌ها به متون مقدس نیز التفاتی می‌شود، اما نظریه‌ای که بدین شیوه ساخته و پرداخته شود، باید در مقام توجیه و داوری به معایر و موازین روش‌شناختی علمی که بدان علم تعلق دارد تن بسپارد و تنها در صورتی معقول و مقبول تلقی می‌شود که از بومه آزمایش آن معیارها و میزان‌ها سرفراز بیرون آید (ر.ک: ملکیان، ۱۳۷۹).

منکران و مخالفان علم دینی بر اساس مبانی دین‌شناختی و علم‌شناسی خود براین باورند که علم دینی، به معنای جایگزینی کردن علوم نقلی، جای علوم تجربی و استخراج آن از آیات و روایات، بوده و در نتیجه تحقق چنین علمی امکان‌پذیر نخواهد بود. به عبارت دیگر علم دینی در این دیدگاه، استخراج گزاره‌های علمی از متون دینی است (سروش، ۱۳۸۷، ص ۲۰۱-۲۲۵).

۲. منشأ علم‌شناختی و روش‌شناختی

برخی زمینه‌های انکار علم دینی، ریشه در نوع علم‌شناسی دارد که در ادامه، برخی مناشی مهم بررسی خواهد شد.

۲-۱. خنثی‌بودن علم و عدم امکان علم دینی

از نگاه برخی زبان و کارکرد دین در بسیاری موارد، زبان توصیه و ارزش‌گذاری و امر و

نهی است و نه زبان توصیف و تحلیل که در علوم انسانی مورد توجه است؛ بنابراین دادن صبغه دینی و اسلامی به علوم انسانی، کاری ناموجه است: «هرچند در علوم انسانی، ارزش‌ها، حقوق، اخلاقیات، مذاهب و آداب و رسوم مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرند، اما خود علوم انسانی هرگز بیانگر ارزش، حق، اخلاق یا ادبی نبوده و نیستند. علوم انسانی صرفاً بیان می‌کنند که «در فلان جامعه می‌گویند چنین باید کرد و چنان نباید کرد» یا «در بهمان جامعه می‌گویند فلان کار خوب است و فلان کار بد»، اما هرگز نمی‌گویند «چه خوب است و چه بد» یا «چه باید کرد و چه نباید کرد». به تعبیر دیگر علوم انسانی، ارزش‌شناسی می‌کنند، اما خودشان علوم ارزشی نیستند. امر و نهی‌های موجود در زندگی افراد و جوامع را توصیف می‌کنند اما خودشان، هیچ‌گونه امر و نهی نمی‌کنند» (ر.ک: سروش، ۱۳۶۶، ص ۱۷۶-۱۷۷) این‌گونه برداشت‌ها، متأثر از دیدگاه‌های برخی از متفکران غرب است که به‌طور کلی گزاره‌های اخلاقی را خارج از دایره علوم می‌دانند.

همچنین بر اساس این رویکرد گفته می‌شود که موضوع علم، امری غیراختیاری است و دین‌داران نمی‌توانند به خواست خود در آن تغییر ایجاد کرده، علم دینی به‌وجود آورند.^۱ یکی از نتایجی که از چنین شبهاتی اخذ می‌شود، آن است که «انسان احکام و خواصی دارد و به تعبیر منطقیین عوارض ذاتی معینی دارد که اگر ما به آن عوارض ذاتی برسیم، علم انسان‌شناسی را کامل کرده‌ایم. [پس] معنا ندارد که بگوییم دوگونه انسان داریم، انسان اسلامی و انسان غیراسلامی.» از این‌رو وجود دوگونه تعریف اسلامی و غیراسلامی از موضوعاتی مانند انسان بی‌معناست زیرا انسان یک ماهیت است و یک نوع انسان بیشتر

۱. هر علمی موضوعی معین دارد و موضوع علم، اختیاری نیست؛ مثلاً هستی‌شناسی، گیاه‌شناسی، یا علم‌شناسی موضوع معینی دارد و آن موضوع هم تعریف معینی دارد

وجود ندارد. در نتیجه، اسلامی و دینی بودن یا نبودن به طور کلی منتفی است؛ از این رو ما نه دو چرخه اسلامی داریم و نه انسان اسلامی (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۶-۲۳۶)؛ بنابراین علم حاصل تلاش عقلی و تجربی بوده و علمی فرادینی و جهان شمول است و سخن از تمایز علوم انسانی اسلامی و غیراسلامی نیز بی معناست.

ریشه این اشکال در نوع نگاهی است که خصوصاً در فضای مدرنیته، درباره دین و دینداری شایع شده است. بر اساس این نگاه، دینداری از مقوله ارزش های وابسته به فرهنگ است و ارزش های فرهنگی هم یک دسته امور سلیقه ای و غیرمرتبط با واقع خارجی است که انسان ها و اقوام گوناگون صرفاً به خاطر علایق شخصی و قومی و ملی و... آنها را برگزیده اند؛ بنابراین اسلامی بودن یعنی مربوط به یک فرهنگ و قومیت و علایق خاص بودن.

گرچه پاره ای از جهت گیری های انسان ها سلیقه ای یا ناشی از وهم و هوا و هوس است، اما ارزش هایی وجود دارند که ربط و نسبتی با عالم واقع دارند؛ بنابراین بحث از آنها و اتخاذ موضع در قبال آنها... مشخصاً یک بحث و اقدام معرفتی است و ثانیاً، ما اسلام را به عنوان یک دین حق و ناظر به حقیقت مطرح می کنیم، نه صرفاً به عنوان اعتقادی در میان اعتقادات و علاقه ای در میان علایق (سوزنجی، ۱۳۸۹، ص ۳۴۰).

۲-۲. تعارض علم و دین

برخی منکران علم دینی، با انحصار دین در نقل و همچنین انحصار علم در تجربه، منکر اصل امکان «علم دینی» شدند. توضیح مطلب آنکه بسیاری از منکران علم دینی معتقدند دین با علم تداخل ندارد و بین آن دو در زبان، روش، هدف، موضوع، مسائل و نحوه فهم، تباین است یا اگر تداخلی در کار است، تداخل مفید و کارآمدی نیست که بتواند به تولید علم انسانی اسلامی انجامد؛ از این رو گفته اند: اگر مطابق تلقی

نوارتدوکسی‌ها میان موضوعات، روش‌ها و غایات علم و الهیات تمایزی اساسی قائل شویم، در آن صورت میان آن دو هیچ فصل مشترکی باقی نمی‌ماند. در این رویکرد، علم و دین هریک مسیری جدا را طی می‌کنند و میان آنها تداخل نیست؛ در نتیجه اصطکاک‌ها هم نیست و وقتی چنین شد، دیگر علم دینی که در آن هم دین و هم علم بتوانند با یکدیگر تداخل داشته باشند و یک نظام را تولید نمایند، وجود نخواهد داشت و هریک راهی می‌رود که دیگری ظاهراً مسکوت گذاشته است و در واقع هنوز کشف نشده است.

بنابراین علم و دین با یکدیگر متباینند؛ دو وادی مستقل از یکدیگرند و نقش‌ها و کارکردهای متفاوتی دارند؛ هیچ‌کدام نباید وارد قلمرو دیگری شود؛ دین عهده‌دار ایجاد ایمان به ماوراء و قداست بخشی و معنی‌دهی به هستی و حیات در این عالم است و رسالت ذاتی و غایت قُصوای آن فقط هدایت معنوی آدمیان و تأمین مصالح اخروی آنان است، اما علم، عهده‌دار کشف قوانین طبیعت (علوم طبیعی) یا تحلیل و توضیح کنش و واکنش انسان در قبال وضعیت‌هایی است که با آنها مواجه می‌شود و رهنمونی او به رفتار شایسته در این مواجهه است. رسالت علوم انسانی رفع و دفع مشکلات پیش‌روی بشر و تسهیل و ارتقای سطح سخت‌افزاری و نرم‌افزاری زندگی انسان است؛ پس هیچ‌کدام از آن دو با نمی‌توانند در قلمرو دیگری دخالت کنند و رسالت آن را برعهده گیرند یا نباید تداخل نمایند؛ زیرا ثمره تحقق علم دینی - در صورت امکان - در آمیختن این دو حوزه متباین است (ر.ک: سروش، ۱۳۷۶، ص ۲۷۵/ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۲۲۱).

با این اوصاف حوزه علم و دین از یکدیگر جداست؛ بنابراین وجه مشترکی با یکدیگر ندارند تا نسبتی میان آنها شکل گیرد. «علم اسلامی» تعبیری پارادوکسیکال است؛ یعنی اگر علم دینی؛ علم است، پس دیگر دین نیست و اگر دین است پس دیگر علم نیست؛ از همین رو علم دینی یعنی جمع دو صفت متباین در کنار هم.

۲-۳. تجربی بودن روش علم

تمایز علوم به تمایز روش‌هاست و روش اثبات هر مطلب در متن واقع یکی بیشتر نیست و اختیار یا انتخاب ما در آن نقشی ندارد؛ بنابراین علم اسلامی و غیراسلامی از نظر روشی نیز نمی‌توانند تفاوت داشته باشند. در اینجا دو بحث قابل طرح است: تفکیک مقام گردآوری از مقام دآوری علم و تفکیک مقام اثبات و ثبوت.

۲-۳-۱. تفکیک مقام گردآوری از مقام دآوری علم

برخی منکران علم دینی مانند دکتر سروش و دکتر ملکیان با تبعیت از آرای کارل پوپر در باب ماهیت علم، مبانی خاصی دارند؛ از جمله مبانی برگرفته از علم‌شناسی پوپر، معیار بودن تجربه و روش تجربی در علم و تفکیک مقام گردآوری و دآوری است (ر.ک: گیلیس، ۱۳۸۱، ص ۴۹). به باور ایشان مقام گردآوری، مقام حدس، فرضیه‌پردازی و جمع‌آوری اطلاعات است. در این مرحله، دآوری علمی صورت نمی‌پذیرد. در مرحله بعد، داده‌ها و اطلاعات خام، با معیارهای تجربی خاص، مورد سنجش و ارزیابی قرار می‌گیرد تا صدق و کذب آنها معلوم گردد. البته به اعتقاد پوپر، وظیفه علم، جست‌وجوی حقیقت؛ یعنی جست‌وجو برای دست‌یافتن به نظریه‌های درست است و اندیشه درست و حقیقت، اندیشه‌ای تنظیم‌کننده است (ر.ک: پوپر، ۱۳۷۵، ص ۲۸۰، ۲۸۵ و ۳۰۶). به عبارت دیگر اعتبارسنجی داده‌ها در این مرحله صورت می‌پذیرد؛ از این رو وقتی گفته می‌شود، علوم از جهان‌بینی، ایدئولوژی، محیط و فرهنگ شخصی عالم، رنگ و اثر می‌پذیرند، مقام گردآوری و جمع‌آوری اطلاعات است. در این مرحله، معیار خاصی وجود ندارد و می‌توان از منابع گوناگون با متدهای تجربی و غیرتجربی، به جمع‌آوری اطلاعات پرداخت، اما وقتی در حوزه علم‌شناسی، متد و معیار تجربی بودن برای علم مطرح می‌شود؛ مقصود، مقام سنجش و دآوری اطلاعات و داده‌هاست و این دو نافی یکدیگر نیستند؛ یعنی برای

علمی شدن گزاره‌ها فقط در مقام داوری به‌روش تجربی نیاز است نه مقام گردآوری (ر.ک: سروش، ۱۳۶۶، ص ۴۸-۵۳/ملکیان، ۱۳۷۹، ص ۱۰-۳۳).

براین اساس شکل‌گیری فرضیه، لزوماً از مشاهدات یا استقرا شروع نمی‌شود، بلکه فرضیه را از هر جایی می‌توان اخذ کرد و تنها در مقام داوری، نیازمند روش تجربی هستیم و این روش در داوری تجربه، هم اساساً ناظر به ابطال‌پذیری فرضیات است نه اثبات آنها (ر.ک: پوپر، ۱۳۷۵). به عبارت دیگر علمیت علم، به مقام داوری آن است نه گردآوری؛ همان‌گونه که بی‌طرفی علم به معنای بی‌طرف‌بودن آن است در مقام داوری، نه بی‌طرف‌بودن آن در مقام گردآوری و شکار (ر.ک: سروش، ۱۳۶۶/ملکیان، ۱۳۷۹، ص ۱۰-۳۳).

افزون‌براین گفته می‌شود که معیار نهایی برای داوری درباره مسائل علمی، واقعیت عینی است که از راه تجربه کشف می‌شود. به‌دیگرسخن، حق یا باطل بودن و درست یا نادرست بودن یک نظریه در قلمرو علوم باید با تجربه محک بخورد و اثبات شود که آن هم دینی و غیردینی ندارد. هرکسی با هر اعتقاد دینی یا ضددینی، در صورتی که شرایط تجربه را به‌درستی رعایت کند به همان نتیجه‌ای می‌رسد که دیگران رسیده‌اند. شناخت واقعیت یک شناخت عام، کلی و مستقل از همه پیش‌زمینه‌هاست که باورها و ارزش‌های دینی در آن دخالتی ندارند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۶-۲۳۶).

۲-۳-۲. تفکیک مقام اثبات و مقام ثبوت علم

ازجمله مبانی علم‌شناسی برخی منکران علم دینی، تفکیک مقام اثبات و ثبوت علم است. دکتر سروش ماهیت و معیار علم‌بودن را منحصر به‌روش نمی‌داند، بلکه غایت و موضوع را نیز در ماهیت علم، مؤثر می‌داند: «ما می‌توانیم علم را یا از روی موضوع یا روش یا غایت تعریف کنیم و... هر یک از اینها هم یک مقام تعریف (مقام نفس الامر) و یک مقام تحقق و واقع دارد؛ یعنی ممکن است تعریف واقعی یک علم غیر از تعریفی باشد که ما

فعالاً برای آن ارائه داده‌ایم، همچنین روش واقعی و صحیح علوم ممکن است غیر از آن روش‌هایی باشد که خودمان صحیح می‌شمیریم و مسئله غایت علم نیز همین‌طور است. پس درحقیقت شش مقوله در اینجا وجود دارد. مقوله موضوع، مقوله روش و مقوله غایت و هریک از اینها، هم مقام ثبوت دارد و هم مقام ظهور و اثبات و مسئله را در هریک از این مقولات می‌توان مورد بحث قرار داد» (سروش، ۱۳۸۷، ص ۲۵-۲۶).

ایشان معتقد است دینی‌شدن علم، در مقام ثبوت، بی‌معناست و تنها در مقام اثبات، آن هم در مقام گردآوری و نه در مقام داوری، می‌تواند دینی باشد. در مقام ثبوت، دینی‌بودن بر اساس موضوع، بی‌معناست «زیرا هر علمی، موضوع معینی دارد و آن موضوع هم تعریف معینی دارد، اعم از اینکه به‌درستی آن را شناخته باشیم یا خیر؛ یعنی تعریف انسان، اسلامی و غیراسلامی ندارد. انسان یک موضوع معینی است و اگر ما آن را چنان‌که هست شناخته‌ایم به تعریف واقعی انسان رسیده‌ایم... و معنا ندارد که بگوییم دو گونه انسان داریم: انسان اسلامی و انسان غیراسلامی؛ یا دوگونه تعریف از انسان داریم: تعریف اسلامی و تعریف غیراسلامی؛ بنابراین اگر تمایز علوم را به تمایز موضوعات بدانیم، می‌توانیم به‌طور صریح و منطقی ادعا کرد که نه تنها فیزیک اسلامی نداریم، جامعه‌شناسی اسلامی یا فلسفه اسلامی هم نداریم و بلکه جامعه‌شناسی مسیحی یا مارکسیستی هم نداریم و این معنای بین‌المللی بودن و هویت جمعی داشتن علم است» (سروش، ۱۳۸۷، ص ۲۰۷-۲۰۸). دینی‌بودن علم از ناحیه روش هم بی‌معناست؛ زیرا در مقام ثبوت، با روش‌های متنوع و متفاوت روبرو نیستیم، بلکه روش واحدی داریم؛ زیرا در مقام ثبوت، روش یا درست است یا نادرست و فرض سومی ندارد تا دینی یا غیردینی داشته باشد (همان، ص ۲۰۹-۲۱۰).

عنصر غایت نیز همانند موضوع و روش، هیچ نقشی در ماهیت علم ندارد تا دینی‌بودن آن در ماهیت علم دخیل باشد؛ زیرا عنصر غایت در علومی که وحدت

موضوعی دارند، به تعریف به موضوع برمی‌گردد، اما علمی که اصلاً وحدت موضوع ندارند، البته غایت اهمیت پیدا می‌کند؛ مثل علم اصول فقه که مسائل این علم وحدت موضوعی ندارد، اما همگی دارای غرض واحدی است که اینها علوم ابزاری اند. در اینجا در نگاه اول می‌توان سخن از علم مکتبی به میان آورد، اما وقتی با دقت نگاه کنیم معلوم می‌شود که وقتی می‌گوییم یک علم موضوع ندارد و غرض و غایت باعث شده که یک دسته از مسائل کنار یکدیگر نشانده شوند و هدف شخص عالِم را برآورند؛ در واقع می‌خواهیم بگوییم که ما اصلاً علمی نداریم. در اینجا چند علم برای برآوردن یک غرض همکاری می‌کنند و هر یک موضوع خودشان را دارند و به دلیل موضوع داشتن، دیگر اسلامی و غیراسلامی معنا ندارد (همان، ص ۲۱۰-۲۱۲). «در نتیجه ما علم را در مقام ثبوت و نفس الامر چه به موضوع تعریف کنیم چه به غایت و چه به روش - از این سه مورد هم بیرون نیست - استقلال ذاتی از مکتب دارد و تعریف و توصیف آن به اسلامی و غیراسلامی اساساً نادرست است» (همان، ص ۲۱۲).

اما علم در مقام تحقق و تکون خارجی که محصول مجموعه پرسش‌ها در همه نقاط جهان و نوع مواجهه مردم با یکدیگر و با طبیعت و دسته‌بندی طبیعی این پرسش‌ها و پاسخ‌هاست؛ دینی بودن یا غیردینی بودن، تنها در مرحله پرسش معنا پیدا می‌کند نه پاسخ؛ «در مقام تکوین تاریخی، چون مسیحی ذهن‌اش با یک رشته عقاید آمیخته و آغشته است و به گونه‌ای پرسش طرح می‌کند و مسلمان طور دیگر، ... پس ممکن است علوم از جهت سؤالات متفاوت و مکتبی و غیرمکتبی باشند، اما همه چیز دایر مدار سؤال نیست. اولاً، علم پاسخ هم دارد و پاسخ‌ها به هر حال چون بیان فکرها هستند، مستقل از مکتبند ... ثانیاً، برای یافتن پاسخ روش لازم داریم و بخش روش‌ها هم در علوم، فارغ از مکتب است. خلاصه کلام این که، مکاتب و ایدئولوژی‌ها می‌توانند در طرح سؤال و در دادن فرضیات بر ما تأثیر بگذارند که اینها همه متعلق به

مقام گردآوری است، اما وقتی که نوبت به پاسخ و روش می‌رسد، برای فراهم آوردن پاسخ‌ها و نقد آنها که مقام داوری است، دیگر فراغت از مکتب داریم و نمی‌توانیم یک علم مکتبی داشته باشیم» (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۱۵-۲۱۷).

البته دکتر سروش بعدها به دلایلی، درباره دینی بودن علم در مقام گردآوری و تأثیر پیش‌فرض‌ها در این مرحله نیز مناقشه کرد: «پیش‌فرض صحیح، ایرانی و غیرایرانی، اسلامی و غیراسلامی، دینی و غیردینی، شرقی و غربی ندارد، ولی در عالم واقع غربی‌ها یک پیش‌فرض را صحیح می‌پندارند، شرقی‌ها یک پیش‌فرض را، اهل اسلام یک پیش‌فرض دارند و غیراسلامی‌ها هم یک پیش‌فرض؛ بنابراین علم اسلامی چیزی است که هم پرسش‌هایش و هم پیش‌فرض‌هایش، تأثیر پذیرفته از اسلامیت و ذهنیت دینی و اسلامی باشد. منتها این علم اسلامی بدین شیوه و این محتوا که گفتیم اگر امکان وجودش اثبات شود راه اثبات امکان وجود رقبای بسیار زیاد دیگری را هم بازمی‌کند؛ یعنی در آن صورت ما علم ترکی، علم رشتی، علم ایرانی، علم چینی و... را خواهیم داشت... یک مطلب را اضافه کنم و آن این است که اگر پیش‌فرض‌های ناصوابی هست ما باید به دنبال اصلاح و تصحیح‌شان باشیم یعنی اگر به فرض علم اسلامی و غیراسلامی و ایرانی و غیرایرانی وجود داشته باشد، هدف عالمان و دانشمندان باید کنارگذاشتن آنها به نفع یک علم ایده‌آلی باشد که اسلامی و غیراسلامی، غربی و شرقی بر نمی‌دارد؛ بنابراین در عین قبول اینکه علم اسلامی به گونه‌ای که گفتم امکان دارد، اما مطلوبیت ندارد و بنابراین ما نمی‌توانیم توجیه کنیم که به طرف پدید آوردن علم اسلامی برویم که متضمن خطاست... دانش‌ها باید به طور طبیعی رشد کنند و بسط یابند و پرسش‌ها هم باید به طور طبیعی مطرح شوند. ذهن‌تان را از اندیشه‌هایی که پرسش‌های خاصی را تلقین می‌کنند، پاک کنید و بگذارید پرسش‌ها پرسش‌های طبیعی باشند...» (قبادی، ۱۳۷۹، ص ۲۳۵-۲۳۷).



۲-۴. محدودیت و نقص «علم دینی»

برخی نیز از این سخن گفته‌اند که علم دینی به فرض تحقق دارای اشکالات ذیل است:

۱. علم دینی تعبدی است و در رویکرد متعبدانه نمی‌توان انتقاد و پرسش کرد چه بسا در فضای تعبد عقل می‌میرد.

۲. گستره موضوعی و کمی علوم غیردینی به مراتب بیشتر از علوم دینی است. حال اگر بخواهیم علم دینی معطوف به تمدن دینی تولیدکنیم تردید نکنید که بسیاری از نیازهای بشر را نمی‌توانیم رصد کنیم تا چه رصد به اینکه پاسخ دهیم چون ورودی ما برای رصد پیچیدگی‌های عالم کم است.

۳. فرآیند تولید علم از یک آیه یا یک روایت مبهم، مجمل و نامشخص است درحالی‌که در فضای غیردینی نشان داده شده که چگونه مفاهیم تبدیل به فرمول، فرمول‌ها تبدیل به ساختارها، ساختارها تبدیل به نهادها شده است و تمدن به وجود آمده است.

۴. اساساً علم دینی محدودکننده است. باورهای دینی خلاقیت را از معتقدان به خود می‌گیرد. وقتی کسی باور داشته باشد که خدا جهان را ربوبیت می‌کند این باور او را محدود می‌کند و مانع از این می‌شود که او طرحی برای ربوبیت عالم ترسیم کند؟ (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۶-۲۳۶).

۲-۵. نقص علم دینی از لحاظ تاریخی

به این دلیل که منبع و منشأ علم دینی خاص و واحد است تمرکزگر است. پس تمدن دینی هم تمرکزگراست، درحالی‌که تمدن یعنی پیچیدگی، در این پیچیدگی دو مفهوم کلیدی تخصص و تقسیم کار وجود دارد. تخصص و تقسیم کار با تمرکزگرایی امکان‌پذیر نیست. نمی‌توان در رأس یک تمدن فردی را گذاشت که همه تخصص‌ها را بداند و همه کارها را بتواند به‌تنهایی انجام دهد.

اساساً به لحاظ تاریخی نشان داده شده که در هر مقطعی که علمی معطوف به علم دینی بلند شده نوعاً از طریق پشتیبانی یک قدرت فائقه بوده است؛ یعنی علم دینی در بهترین شرایط، علمی حکومتی و توجیه‌گر قدرت است.

به برخی تلاش‌های انجام‌گرفته در کشورهای گوناگون برای تولید علمی به نام علم دینی اشاره می‌شود و عدم موفقیت آنها دلیلی بر عدم امکان تولید علم دینی تلقی می‌شود (همان).
 با توجه به شواهد و قرائن تاریخی می‌توان شبهه مذکور را نقد کرد. همان‌گونه که تاریخ گواه است فلسفه یونانی و غیراسلامی، با ورود به جهان اسلام، تهذیب و اسلامی‌سازی شده است بی‌آنکه حاکمیتی باشد یا توجیه‌گر قدرت باشد به‌ویژه اینکه عدم موفقیت یک نظریه دینی، دلیل بر شکست اصل علم دینی نیست. علم دینی با حل مسائل جزئی با رویکرد دینی و اسلامی، شکل خواهد گرفت و حکومت‌ها، می‌توانند علت معده باشند نه علت تامه.

نتیجه

منشأ شبهات درباره علم دینی را می‌توان در دو دسته اصلی (دین‌شناختی و علم‌شناختی) دسته‌بندی کرد:

۱. منشأ دین‌شناختی: بخشی از مبادی منکران علم دینی به دلیل رویکرد آنها به چیستی، مشخصات، اهداف، قلمرو، منابع دین و روش فهم دین است. آنها دین را منحصر در کتاب و سنت دانسته و معرفت دینی را نیز محصول فهم این دو منبع می‌دانند. آنها عمدتاً دین را امری فردی و شخصی می‌دانند که هیچ جایگاهی در حیات اجتماعی انسان ندارد. افزون‌براین با تمایز بین وجوه ذاتی از وجوه عرضی دین به زعم خویش درصدد نیل به گوهر دین‌اند. آنها مقاصد شارع را گوهر دین می‌دانند و سایر مواردی همچون نظام حقوقی را جزء عرضیات و صدف دین می‌دانند.

۲. منشأ علم‌شناختی: بخش دیگری از خاستگاه انکار علم دینی، ناظر به رویکرد آنها

نسبت به علم است: زبان علم، زبان توصیف و تحلیل است، درحالی‌که زبان و کارکرد دین در بسیاری موارد، زبان توصیه و ارزش‌گذاری و امر و نهی است. اساساً موضوع علم، امری غیراختیاری است و دین‌داران نمی‌توانند به خواست خود در آن تغییر ایجاد کرده و علم دینی به وجود آورند. برخی منکران علم دینی نیز با انحصار دین در نقل و همچنین انحصار علم در تجربه، ضمن سخن از تعارض و تباین علم و دین، منکر اصل امکان «علم دینی» شدند. برخی نیز از این سخن گفته‌اند که علم دینی به فرض تحقق از جهت گستره موضوعی و کمی نسبت به علم غیردینی محدودیت دارد.



منابع

۱. ابن منظور، محمد؛ لسان العرب؛ قم: نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق.
۲. پوپر، کارل؛ حدس‌ها و ابطال‌ها؛ ترجمه احمد آرام؛ چ ۳، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۵.
۳. پوپر، کارل؛ منطق اکتشاف علمی؛ ترجمه سیدحسین کمالی؛ چ ۴، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۸.
۴. جوادی آملی، عبدالله؛ منزلت عقل در هندسه معرفت دینی؛ قم: اسراء، ۱۳۸۶.
۵. حسنی، سیدحمیدرضا و دیگران؛ علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷.
۶. خسروپناه، عبدالحسین؛ «آسیب‌شناسی انکار علم دینی»، دانشگاه اسلامی؛ ش ۲، تابستان ۱۳۸۷، ص ۸۷-۱۱۷.
۷. سروش، عبدالکریم؛ «اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بر دینی‌کردن علم»، علم دینی (دیدگاه‌ها و ملاحظات)؛ به کوشش سیدحمیدرضا حسنی و دیگران؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷، ص ۲۰۱.
۸. سروش، عبدالکریم؛ ماهنامه جهان اندیشه؛ ش ۲، آبان ۱۳۷۹.
۹. سروش، عبدالکریم؛ هفته‌نامه جامعه مدنی؛ ش ۲۰، بهمن ۱۳۷۹.
۱۰. سروش، عبدالکریم؛ اوصاف پارسایان؛ چ ۳، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۴.
۱۱. سروش، عبدالکریم؛ بسط تجربه نبوی؛ تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸.
۱۲. سروش، عبدالکریم؛ تفرج صنع؛ تهران: سروش، ۱۳۶۶.
۱۳. سروش، عبدالکریم؛ مدارا و مدیریت؛ تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶.
۱۴. سوزنچی، حسین؛ معنا، امکان و رهکارهای تحقق علم دینی؛ تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹.

۱۵. علی تبار فیروزجایی، رمضان؛ علم دینی؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۶.
۱۶. قبادی، خسرو؛ دیدگاه‌های مختلف درباره دانشگاه اسلامی؛ تهران: شورای انقلاب فرهنگی، ۱۳۷۹.
۱۷. کدیور، محسن؛ روزنامه بنیان؛ اسفند ۱۳۸۰.
۱۸. گنجی، اکبر؛ ماهنامه آفتاب؛ ش ۹، آبان ۱۳۸۰.
۱۹. گیلیس، دانالد؛ فلسفه علم در قرن بیستم؛ ترجمه حسن میان‌داری؛ قم: انتشارات سمت و طه، ۱۳۸۱.
۲۰. مجتهد شبستری، محمد؛ هفته‌نامه آبان؛ ش ۱۲۲، آبان ۱۳۷۹.
۲۱. مجتهد شبستری، محمد؛ هفته‌نامه جامعه مدنی؛ ش ۲۴، اسفند ۱۳۷۹.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی؛ رابطه علم و دین؛ تحقیق و نگارش علی مصباح؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۲.
۲۳. ملکیان، مصطفی؛ «امکان و چگونگی علم دینی»، فصلنامه حوزه و دانشگاه؛ ش ۲۲، بهار ۱۳۷۹، ص ۱۰-۳۳.
۲۴. ملکیان، مصطفی؛ «تأملاتی چند در باب امکان و ضرورت اسلامی شدن دانشگاه»، نقد و نظر، ش ۱۹، ۱۳۷۸، ص ۲۱۶-۲۳۳.
۲۵. نصیری، مهدی؛ اسلام و تجدد؛ ج ۳، تهران: کتاب صبح، ۱۳۸۷.
۲۶. یوسفی اشکوری، حسن؛ ماهنامه فکر نو؛ ش ۷، مرداد ۱۳۷۹.