

رویکرد تأسیسی فرامبناگرای علم دینی، با تأکید بر نظریه

تأسیسی علم دینی آیات جوادی آملی و مصباح یزدی

محمد فولادی^۱

چکیده

در اسلامی سازی علوم، رویکردهای گوناگونی مطرح است. برخی رویکرد حداقلی، برخی میانی و برخی نیز حداکثری است. لازمه برخی از این رویکردها، پالایش و تهذیب علوم موجود و حفظ هویت آن علم است. لازمه برخی دیگر، تأسیس علم جدید است. رویکرد تأسیسی، رویکردی است که در علم دینی اصالت را به معارف و آموزه های نقلی و پشتوانه های متافیزیکی در تولید علم دینی می دهد و یا بر توجه توأمان به روش های مختلف در کسب معرفت تأکید دارند. در تأسیس علم جدید، توجه جدی به میانی و جهان بینی اسلامی و اصلاح آن بر اساس جهان بینی اسلامی ضروری است. افزون بر این، علم جدید باید از منابع معرفتی و روش متنوعی بهره مند باشد. نقد عالمانه علوم موجود و تحول در روش علمی از لوازم تولید علم جدید دینی است که از آن به رویکرد «تأسیسی» یاد می شود. استادان ارجمند، حضرات آیات جوادی و مصباح در تفسیر علم دینی، رویکرد تأسیسی و فرامبناگرایی را پذیرفته اند.

واژگان کلیدی: علم دینی، رویکرد تأسیسی، رویکرد فرامبنا، آیت الله جوادی، آیت الله مصباح.

مقدمه

پرسش اصلی در موضوع تحول در علوم انسانی، پرسش از چگونگی تحول می‌باشد که منجر به شکل‌گیری علم جدید اسلامی خواهد شد. منظور از «تحول در علوم انسانی» این است که چگونه می‌توان به علوم انسانی اسلامی دست یافت؟ در «اسلامی شدن علوم انسانی»، به‌ویژه رویکرد تأسیسی، توجه به این نکته ظریف ضروری است که هر علمی دارای یک زیربنا و یک روبناست. از این‌رو تحول بنیادین در علوم انسانی با هدف دستیابی به علم دینی جدید، از طریق ایجاد تحول در زیربنا و نوسازی روبنای متناسب با آن می‌باشد؛ یعنی باید مبانی علوم موجود، متناسب با جهان‌بینی اسلامی تغییر یابد. مبانی یا همان زیربنای مجموعه معارف ناب قرآن و اهل بیت : و علوم عقلی، فلسفه اسلامی می‌باشد. البته در تأسیس علم جدید باید پیوند معارف ناب و تعالیم اسلامی و علوم عقلی منجر به تولید علم جدید و مورد نیاز شود.

فرایند تأسیس علوم انسانی اسلامی، به‌طور دقیق همان فرایند شکل‌گیری علوم انسانی معاصر بوده و تنها تفاوت آن‌دو در پشتوانه‌های متافیزیکی است. یعنی علوم انسانی اسلامی، تا آنجاکه به منزله علمی از سنخ «دانش تجربی» است، باید در چنین فرایندی تکوین یابد و تا آنجاکه صفت «اسلامی» به خود گیرد، باید دارای آن پشتوانه متافیزیکی و برخوردار از اندیشه اسلامی باشند (غلامی، ۱۳۹۱، ص ۶). در این فرآیند، نگاه نقادانه، عالمانه و روش‌مند برای تشخیص تجارب مثبت و منفی دیگران لازم است. این نقد، نه از پایگاه علوم انسانی سکولار، بلکه باید از پایگاه علوم انسانی اسلامی و به تبع آن از موضوعات، اهداف، غایات، مسائل و روش‌های مورد تأیید آن صورت گیرد.

رویکردهای مطرح شده در باب علم دینی، ضرورت تولید علم دینی را ناشی از ناتوانی

علوم انسانی موجود در تأمین نیازهای واقعی جوامع بشری دانسته و همه کاستی‌ها را به بنیادهای معیوب آن ارجاع می‌دهد. از این رو بر تولید علم دینی بر مبنای جهان‌بینی اسلامی توافق دارند. به‌طور کلی، رویکردهای دینی‌سازی علم که در دسته «تأسیسی»‌ها قرار دارند، خود به دو دسته مبنی‌گرا و فرامبنی‌تقسیم می‌شوند.

رویکرد فرامبنی‌گرا بر برداشت مستقیم از منابع دینی و بر ارتباط متقابل علم، عالم و عالم‌اصرار دارد؛ زیرا وقتی علم مدرن متأثر از هویت انسان مدرن و الزامات مدرنیته است، علم دینی نیز باید صرفاً توسط عالم‌دیندار و در عالم دینی تولید شود. در مجموع، در نظریات فرامبنی‌سه رویکرد روشی مطرح می‌شود: روش عرفانی و کشف حقایق از منابع وحیانی، دادن نقش محوری به روش نقلی و تأکید بر روش عقلی با قرائت قرآنی از تعقل. این پژوهش به بررسی مجموعه نظریات فرامبنی، ذیل رویکرد تأسیسی با تأکید بر دیدگاه علم دینی از منظر حضرات آیات جوادی عاملی و مصباح می‌پردازد.

رویکرد تأسیسی

رویکرد تأسیسی گاهی ابداع و تأسیس علم جدید و بدون پیشینه است و گاهی هم با تهذیب حداکثری علم موجود به دست می‌آید. از این رو در یک معنا، رویکرد تأسیسی ضمن نقد رویکرد تهذیبی و پذیرش چارچوب کلی علم مدرن و با توجیه و به رسمیت شناختن قالب کلی علوم جدید، در صدد دفع معایب و نقایص آن است. از این رو با تأکید بر اصلاح‌ناپذیری علوم جدید، به دلیل ابتناء بر مبانی و روش و در نتیجه، فرضیه‌ها و مسائل خاص خود، در صدد تأسیس علوم انسانی بر اساس آموزه‌های دینی‌اند؛ به گونه‌ای که فرضیه‌سازی و نظریه‌پردازی در این علوم برگرفته از متون و پیش‌فرض‌های دینی باشد.

رویکردهای تأسیسی در عرصه علم دینی به دلیل اختلاف دیدگاه‌ها نسبت به مبانی اصیل و تکیه‌گاه‌های زیرین آن، خود به دیدگاه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند؛ هرچند فصل مشترک همه آنها، اصلاح‌ناپذیری علوم جدید به دلیل ابتناء بر مبانی غلط و بازسازی نظام‌های معرفتی متناسب با دین بوده و در صدد تولید علوم انسانی اسلامی بر بنیان ارزش‌های دینی (اسلامی) هستند. به گونه‌ای که آموزه‌های دینی در متن علم حضور داشته و نقش جدی در فرضیه‌سازی و نظریه‌پردازی ایفا می‌کند، اصالت روش تجربی شکسته، از نوع تکثرگرایی روش‌شناختی دفاع می‌شود (بستان و همکاران، ۱۳۷۸، ص ۱۲۷).

فصل مشترک رویکردهای تأسیسی، تحول در علوم جدید برای تولید علم دینی است.

به‌طور کلی، تأسیس علم دینی مبتنی بر تولید مبانی علم از منابع دین و متناسب با جهان‌بینی اسلامی است. این رویکرد به دو دسته تقسیم می‌شوند: گروهی تولید علم دینی را در گرو فلسفه‌های مضافی می‌دانند که از فلسفه اسلامی برگرفته باشند (رویکرد فلسفه مضاف) و گروهی دیگر، تولید علم دینی را مبتنی بر تأسیس یک حکمت جدید می‌دانند که مستنبط از دین باشد، نه زیرمجموعه فلسفه (رویکرد حکمت مضاف). برخی نیز در تولید علم دینی، قائل به تحول در روش هستند. به این معنا که در تولید علم دینی، روش تولید علم دینی برگرفته از روش فقاهتی و توسعه آن است (رویکرد استنباطی).

از این رو، قلمرو «تأسیس علم دینی» در اینجا یکی از موارد زیر می‌باشد:

۱. تولید و ابداع علم جدید مبتنی بر دین و آموزه‌های دینی
۲. پالایش حداکثری علوم انسانی موجود
۳. استنباط یک علم جدید و تبیین حوزه معرفتی نوین از دین
۴. تأسیس مکتب یا علم وین مبتنی بر دین
۵. خلق هندسه‌ای جدید برای علم دینی
۶. نوآوری در تعمیق و ژرفابخشی به معارف دینی در قالب یک علم جدید.

اما در باب پیشینه بحث باید گفت: هرچند اثر مستقل در باب علم دینی از منظر حضرات آیات جوادی و مصباح منتشر شده است، اما در زمینه طرح این نظریات ذیل عنوان علم دینی تأسیسی و بررسی مقایسه‌ای دو دیدگاه تأسیسی علم دینی، اثری یافت نشد. نوآوری این پژوهش، بررسی و طرح مقایسه‌ای دو دیدگاه، مبتنی بر نظریه فرامبناگرایی علم دینی است.

نظریه فرامبنا

این نظریه بر آن است که ضعف علوم مدرن، تنها در مفاهیم بنیادین آن نیست که مشکل صرفاً با جایگزینی مفاهیم پایه ای اسلامی حل شود. اساساً فرآیند تولید علم، فرآیند ذهنی نیست و در آن، تمامی ابعاد و اضلاع وجود انسان نقش ایفا می‌کند. لذا علوم مدرن پیش از اینکه متأثر از فلسفه‌های مدرن باشد، محصول یک گرایش در اهداف و اغراض انسان مدرن است. این تغییر نگرش انسان مدرن به هستی، انسان و طبیعت بوده که پیدایش فلسفه‌های مدرن را ایجاب کرده است. افزون بر اینکه نه تنها اهداف و اغراض فرد دانشمند در پیدایش اطلاعات، فلسفه‌ها و عقلانیت او تأثیرگذار است، بلکه اساساً فرآیند پیدایش علم، یک فرآیند اجتماعی است و فرد خواسته یا ناخواسته متأثر از شرایط روانی و انگیزشی جامعه خود است.

نقطه عزیمت مشترک نظریات فرامبنا، نقد دنیای مدرن به عنوان اولین گام برای تولید علم دینی است. در این رویکرد، مبانی فلسفی علم انکار گردیده و منظومه علم، عالم و عالم، انبساط یک حقیقت بنیادین دانسته می‌شود. عنصر کلیدی برای فهم این رویکرد، دانستن حقیقت و چگونگی دستیابی به آن می‌باشد. در هر عالمی، علم و عالم باهم به وجود می‌آیند. علم جدید محصول دنیای جدید است. ... علوم اجتماعی متناسب و متناظر با قوام جامعه شکل گرفته و بسط می‌یابد. برای تحقق علم دینی باید از عالم غیردینی عبور نمود. اگر امروزه جهان تجدد بر همه چیز احاطه پیدا کرده است، برای بیرون آمدن از آن ناگزیر باید از درون آن گذر کرد. در چنین شرایطی، زمینه بنیان‌گذاری علوم اجتماعی دیگر پدید می‌آید (داوری اردکانی، ۱۳۹۲، ص ۳۲). در بنیاد علوم انسانی اسلامی، تفکری وجود دارد که با روش عرفانی مستقیماً از قرآن کشف گردیده و به شیوه استدلالی بیان می‌شود. (رجبی، ۱۳۹۰، ص ۲۲۱). برخی، آن چارچوب معرفتی را فطرت و حکمت قرآنی می‌دانند (فیاض، ۱۳۹۱، ص ۳۵۵). برخی نیز آن را عقلانیت اسلامی معرفی می‌کند (عباسی، ۱۳۹۱، ص ۵۲۱). سرانجام برخی بر مفاهیم عقل، تعقل و عالم عقل تأکید دارند (علم‌الهدی، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۶۸۵). بر مبنای این چارچوب، کلیت علم، عالم و عالم تفسیر می‌شود.

سه رویکرد روش‌شناسی در نظریات فرامبناگرا قابل ردیابی است: در برخی، تمرکز اصلی بر روش عرفانی و کشف حقایق از منابع وحیانی است (رجبی، ۱۳۹۰، ص ۲۲۱). برای برخی، روش نقلی، روش محوری است و برآنند که دین همزمان با بیان موضوعات، از روش‌شناسی آنها نیز سخن گفته است (عباسی، ۱۳۹۱، ص ۵۳۴). با تفقه در قرآن، متدهای مشخصی برای فهم پدیده‌های اجتماعی به دست می‌آید؛ متدهایی از قبیل سیر کردن و قرار گرفتن در متن، نظر کردن و مشاهده فعال، تدبر و تعقل (رجبی، ۱۳۹۰، ص ۲۳۰). اما برای برخی دیگر، تکیه‌گاه اصلی، روش عقلی با قرائت قرآنی از تعقل است و عقل دست‌کم دارای دو حیثیت تلقی می‌گردد: حیثیت شناختی که به کشف واقعیت می‌پردازد و حیثیت کنترلی که رسیدن به فضیلت را تدبیر می‌کند (علم‌الهدی، ۱۳۹۱، ص ۶۸۶).

فارغ از این دسته‌بندی‌ها، این پژوهش رویکرد فرامبناگرای علم دینی را به‌عنوان رویکرد تأسیسی انتخاب نموده و از این میان، به بررسی و مقایسه دیدگاه‌های حضرات آیات جوادی آملی و مصباح یزدی ذیل این رویکرد می‌پردازد.

الف) نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی

نظریه علم دینی علامه جوادی آملی از جمله رویکردهای تأسیسی است که ذیل رویکرد تهذیبی تأسیسی و نظریه دایرةالمعارفی دین قرار می‌گیرد. بر اساس این نظریه، دین حاوی همه حقایق هستی و پاسخ به همه نیازهای آدمی بوده و متون دینی همچون نسخه کاملی است که شامل این حقایق و پاسخ به حوایج آدمی است. جهان آفرینش و شریعت متناظر با یکدیگر نگریده می‌شوند؛ چنان‌که هر حقیقتی در جهان آفرینش، جلوه و بیانی در شریعت یافته است. شریعت در بردارنده همه حقایق و حوائج است و همچون دایرةالمعارفی است که همه پرسش‌های آدمی در آن پاسخ می‌یابد (باقری، ۱۳۸۲، ص ۶۵). اصولاً دین چنان تعریف می‌شود که ویژگی دایرةالمعارفی را می‌توان در آن یافت: «با اثبات دین به‌عنوان مجموعه قوانین و مقررات ثابتی که مبین انسان و جهان و پیوند میان آن‌دوست، نقش دین نسبت به جمیع معارف و علوم آشکار می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۷). قضای این بیان آن است که از «وحدت قلمرو علم با معارف دینی» سخن به میان آید و نظر بر آن باشد که «معارف دینی در واقع مبین همان قوانین و سنن ثابتی هستند که علوم مختلف در جستجوی آنها می‌باشند. به همین دلیل، این قوانین به‌عنوان میزان قطعی و یقینی ره‌آورد علوم مختلف را توزین کرده و صحت و سقم آنها را باز می‌نمایند» (همان، ص ۱۶۰).

در دفاع از این نظریه دو دسته دلایل عقلی و نقلی اقامه شده است: دلایل عقلی ناظر به جامعیت و کمال دین است. اسلام در مقام آخرین دین الهی، لاجرم کامل‌ترین ادیان و قرآن نیز در بردارنده حقائق عالم خواهد بود. «با ارسال این پیامبر است که دین در وجود او به کمال نهایی مجسم می‌شود و با انزال کتاب اوست که حقایق عالم به بهترین لسان مدون می‌گردد» (همان، ص ۱۲۸؛ بستان و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۹۹). برهان عقلی ناظر به نبوت عامه حاکی از این است که در هر زمان باید دین الهی بشر را در نیازها و مسائل عملی هدایت کند و راه حل مسائل مختلف فردی و اجتماعی را در اختیار آدمی بگذارد؛ زیرا اعمال و رفتارهای انسان، شکل‌دهنده روح اوست و نه‌تنها در نظام اجتماعی وی بازتاب می‌یابد، بلکه حیات ابدی و جاودان وی در آخرت را نیز شکل می‌دهد (باقری، ۱۳۸۲، ص ۶۶).

دلایل نقلی زیر نیز در دفاع از این دیدگاه به کار رفته است: (وَلَا رُطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فَي

کِتَابِ مُبِينٍ) (انعام (۶)، ۵۹)؛ هیچ تر و خشکی نیست، مگر اینکه در کتابی روشن ثبت است. یا آیه (... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ) (نحل (۱۶)، ۸۹)؛ (و این کتاب را که روشنگر هر چیزی است و برای مسلمانان رهنمود و رحمت و بشارت‌گری است بر تو نازل کردیم).

همچنین روایت زیر از امام صادق ۷ نیز قابل ذکر است که فرمود: «ان الله تبارك و تعالي انزل في القرآن تبياناً لكل شيء حتي و الله ما ترك الله شيئاً يحتاج اليه العباد حتي لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن الا و قد انزله الله فيه؛ به‌راستی خداوند بلندمرتبه بیان روشن هر چیز را در قرآن نازل کرده است. تا آنجاکه - سوگند به خدا - خداوند از بیان هیچ چیزی که بندگان نیازمند آن باشند، فروگذار نکرده است. این تا آنجاست که هیچ بنده‌ای نتواند بگوید "کاش این در قرآن نازل شده بود"، مگر آنکه خدا آن را به‌راستی در قرآن نازل کرده باشد» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۵۹).

حاصل اینکه نظریه دایرةالمعارفی، خود به دو صورت قابل طرح است:

۱. دین شامل همه حقایق و امور عملی، اعم از کلیات و جزئیات یا اصول و فروع است. البته ممکن است همه این موارد آشکارا در متون دینی مشخص نبوده و نیازمند تفحص، گردآوری و استنباط باشد. مسلم است که همه امور خرد و کلان در عرصه نظر و عمل در متون دینی موجود است و با استنباط آنها از منابع دینی می‌توان به آنها دست یافت؛ البته با چاشنی تهذیب علوم موجود که سرانجام منجر به تأسیس علوم اسلامی می‌شود. از این رو به این نظریه، «نظریه تهذیبی و تأسیسی» اطلاق می‌شود.

۲. دین حاوی اصول و کلیات است و تعیین جزئیات به عهده خود بشر و تلاش عقلی وی است. این کار با تکیه بر اصول و کلیات پیش‌گفته صورت می‌گیرد (باقری، ۱۳۸۲، ص ۶۷). شهید مطهری تنها با نظر به قوانین اجتماعی و حقوقی از مفهوم جامعیت سخن گفته است:

اگر بشر حتی این مقدار هم حق وضع قانون در مسائل جزئی را نداشته باشد، این دیگر جمود است و درست مثل حرف اخباریین است (مطهری، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۶۴). بعضی‌ها جمود به خرج می‌دهند و خیال می‌کنند که چون اسلام دین جامعی است، پس باید در جزئیات هم تکلیف معین کرده باشد. نه، این طور نیست (همان، ص ۲۹۱).

آیت‌الله جوادی از صورت دوم این نظریه، به معنای تام جامعیت دفاع می‌کنند. ایشان

اجتهاد پویا را به این معنا می‌داند که مجتهد با در نظر گرفتن اصول، به تفریع فروع بپردازد و در پرتو اصول کلی، به امور جزئی و فرعی دست یابد (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۸۲). بنابراین، ایشان مدافع رویکرد تهذیبی تأسیسی است که از طریق اجتهاد پویا و استنباط از احکام و معارف قرآن و آموزه‌های ناب اهل بیت، اصول، مبانی، پیش‌فرض‌ها و روش‌های علم دینی استخراج می‌گردد. این علم اسلامی علمی است که از نظر ماهوی، پیش‌فرض‌ها، مبانی، فرضیات و روش با علم موجود سکولار تمایز دارد.

در تبیین دیدگاه علامه جوادی آملی در باب علم دینی، توجه به چند نکته ضروری است:

۱. علم در مقام ثبوت و به اصطلاح، علم به ما هو علم به معنای کشف حقیقت است، اسلامی است. ایشان در همین زمینه می‌فرمایند:

علم اگر علم باشد، نه وهم و خیال و فرضیه محض، هرگز غیر اسلامی نمی‌شود. علمی که اوراق کتاب تکوین الهی را ورق می‌زند و پرده از اسرار و رموز بر می‌دارد، به ناچار اسلامی و دینی است. معنا ندارد که آن را به دینی و اسلامی و غیر اسلامی تقسیم کنیم. بر این اساس، علم فیزیک در شرایطی که مفید یقین و طمأنینه عقلی است و در مرز فرضیه و وهم و گمان به سر نمی‌برد، یقیناً اسلامی است؛ هر چند شخص فیزیکدان ملحد و یا شاک باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۴ و ۱۴۶).

از منظر ایشان اگر علم به معنای کشف حقیقت باشد، تفاوتی ندارد که کاشف آن مسلمان باشد یا ملحد، علم هم علم فیزیک باشد و یا قرآن. ایشان در ادامه می‌فرمایند:

اینکه او (فیزیکدان) به سبب اعوجاج و الحادش ارتباط عالم طبیعت با خدا را قطع کرده و خلقت را باور ندارد، موجب آن نیست که فهم او از طبیعت، در صورتی که حقیقتاً علم یا کشف اطمینان‌آور باشد، فاقد حجیت و اعتبار شرعی تلقی گردد و تفسیر فعل خدا قلمداد نشود. همان‌گونه که اگر کسی ملحدانه ارتباط قرآن با خداوند را قطع کرد و با این حال به بررسی و تفسیر قرآن پرداخت و جهات ادبی و لطایف و فصاحت و بلاغت آن را بررسی نمود، نمی‌توان به استناد الحادش، فهم و تفسیر او را مخدوش و ناموجه اعلام کرد؛ زیرا تفسیر قول خداوند سبحان اگر وهم و حدس نباشد و تفسیر صحیح و فهم درست باشد، به اسلامی و غیراسلامی تقسیم نمی‌شود؛ هر چند صاحب این فهم به مسلمان و غیرمسلمان تقسیم شود (همانجا).

۲. جدا انگاری علم از دین و تلقی جدید در مغرب زمین از علم و کنار گذاشتن مباحث عقلی از هر دو، آسیبی جدی است که ضرورت طرح علم دینی را مطرح می‌کند. تحریفات مکرری که در مسیحیت رخ داد و غالباً مخالف با اصول برهانی و قواعد عقلی بود، موجب شد که صاحبان علوم حسی و تجربی به انکار جهان‌شناسی عقلی و فلسفه الهی پرداخته و به جدایی دین از عقل حکم دهند. رشد علوم حسی و پیشرفت تجربه‌ها و فرضیه‌های علمی در قرون اخیر و مغایرت ره‌آوردهای این علوم با تحریفات و یا تفسیرهای خرافی آنها منجر به قبول جدایی دین از علم گردید (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۴).

این تلقی جدید از علم در مغرب زمین، همزمان با عصر نوزایی شکل گرفت و عملاً دین از علم جدا انگاشته شد و آن‌دو بیگانه انگاشته شدند. باین‌حال، صاحبان علوم حسی و فرضیه‌های علمی، بی‌رحمانه به دین تاختند و به خرافی بودن دین و یا ذهنی بودن و عینی نبودن آن حکم کردند (ر.ک: همان، ص ۱۵۳ به بعد). از این‌رو علم را منحصر در تجربه حسی و قلمرو دین را به امور غیرتجربی، غیرعلمی و وهمی اختصاص داده و امور تجربی و حسی را «علمی» و امور غیرتجربی را «غیرعلمی» پنداشتند. با این تفسیر، دین را پوچ و بی‌معنا تلقی کرده و شریعت و معرفت دینی را در گذر زمان متغیر و متحول پنداشتند. به این بیان که ابتدا با فرضیه «هرچه به چشم نیاید و با حس اثبات‌پذیر و یا ابطال‌پذیر نباشند، ذهنی و بی‌معناست»، به پوچ بودن مفاهیم و معانی دینی نظر دادند. از سوی دیگر، با فرضیه‌هایی از این قبیل که هر آنچه در ذهن می‌باشد، مانند خود انسان موجودی محسوس و گذرا در تغییر است، معرفت دین و شریعت را امری متغییر و متحول دانستند (ر.ک: همان، ص ۱۵۴).

باید اعتراف کرد که علوم جدید و نوع تلقی از آن معیوب است؛ زیرا «در سیری افقی به راه خود ادامه می‌دهد. نه برای عالم طبیعت مبدئی می‌بیند و نه غایت و فرجامی برای آن در نظر می‌گیرد و نه دانشی که خود دارد، عطای خدا و موهبت الهی می‌یابد» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۵).

حاصل آنکه:

- نگاه طبیعت‌زده حس‌گرا برای «علوم» مبدأ و هدف قائل نیست. لذا از «خلقت» به «طبیعت» یاد می‌کند.

- برای «عالم»، یعنی خود شخص طبیعت‌گرا آغاز و انجامی معتقد نیست.

- برای «علم» مبدأ و هدف قائل نیست، بلکه خیال‌پردازی او را به این وادی می‌کشاند ... تفکر قارونی بر او چیره می‌شود که معلم واقعی را نمی‌بیند و علم را یکسره مرهون تلاش و کوشش و استعداد فردی خویش می‌شمارد (همان، ص ۱۳۷-۱۳۸).

۳. برای تحقق علم دینی دو کار ضروری است: تصحیح نگاه ما به دین و تصحیح نگاه ما به علم. به عبارت دیگر، با اتخاذ دو مبنای خاص دین‌شناختی و علم‌شناختی است که علم دینی به معنای صحیح خود نمودار می‌شود (همان، ص ۱۴۰).

الف) تصحیح تلقی از دین: از نظر علامه جوادی، ریشه‌های مشکل فوق در غرب، قطع پیوند دین با مبادی عقلی و هستی‌شناسی الهی بود. راه اصلاح آن، اصلاح این تلقی و بازگشت دین به دامن «هستی‌شناسی الهی» است. با اثبات دین به عنوان مجموعه قوانین و مقررات ثابتی که مبین انسان و جهان و پیوند میان آن دو است، نقش دین نسبت به جمیع معارف و علوم آشکار می‌گردد. بر این مبنای، دین نه تنها مخالف با عقل نیست، بلکه مدلول اصول و قوانین مبرهن عقلی است. همچنین دین نه تنها مغایر با علم نیست، بلکه میزان اساسی برای توزین قوانین علمی است؛ زیرا معارف دینی همان قوانین ثابت الهی هستند (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۶).

در استناد یک مطلب به دین، گاهی مطلبی با همه ویژگی‌های آن در متن دین آمده است؛ مانند عبادات توقیفی که گاهی به صورت یک اصل کلی و جامع که مبین قاعده‌ای علمی و اصل تجربی، فلسفی و ... است، بدون آنکه حدود، قیود و شرایط و اجرای آن بیان شده باشد؛ مانند بسیاری از مسائل علم اصول فقه (ر.ک: همان، ص ۳۱۱). البته باید توجه داشت که «استنباطی بودن این گونه فروع، مانع از دینی بودن آنها نیست ... و معیار دینی بودن، ذکر تفصیلی آنها در متون دینی نیست» (همان، ص ۱۵۹).

لازم به یادآوری است که:

اولاً این گونه اصول و فروع، منحصر به دانش‌های عملی نمی‌باشد و ... می‌تواند در علوم نظری هم محل تأمل و استنباطات متعددی قرار گیرد؛ [چرا که] «دین نه تنها تشویق به فراگیری علوم را عهده‌دار است، بلکه علاوه بر آن، خطوط کلی بسیاری از علوم را ارائه کرده و مبانی جامع بسیاری از دانش‌های تجربی، صنعتی، نظامی و مانند آن را تعلیم داده است» (همان، ص ۷۸).

ثانیاً ظنی بودن این علوم که خصوصاً در علوم تجربی مطرح است، مانع دینی بودن آنها نخواهد بود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۸۰ و ۱۷۲-۱۷۵).

ثالثاً نباید گمان کرد که توصیه به استنباط مباحث نظری از اصول کلی دین، دقیقاً به معنای به کارگیری علم اصول فقه کنونی در استنباط علوم طبیعی و علوم انسانی است؛ چراکه «استنباط فروع بر مبنای اصول در همه علوم به یک روش و شیوه واحد نیست. بلکه موضوعات و اهداف گوناگون علوم هر یک به تناسب خود مقتضی روش خاص است» (همان، ص ۱۶۱).

ب) تصحیح تلقی ما از علم: اینکه علم امروزی می‌کوشد پیوند خود را با دین و با مبادی هستی‌شناسی الهی قطع کند، در واقع یک مبادی هستی‌شناسی دیگری را جایگزین کرده است. علم اگر ارزش‌ها را از بررسی علمی خارج می‌داند و آن را غیرعلمی تلقی می‌کند، به این دلیل است که در نسبت‌گرایی در حوزه ارزش‌ها فروغلتیده است. درحالی‌که «علم زیرمجموعه فلسفه علم است که فلسفه مضاف شمرده می‌شود. فلسفه مضاف نیز خود زیرمجموعه فلسفه مطلق است». بنابراین، جایگاه علم در منظومه معرفت و ربط و پیوند آن با هستی‌شناسی الهی و ارزش‌های زندگی روشن می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۱۶۱).

بدین ترتیب باید توجه کرد که اگرچه «علم ذاتاً با دین تعارضی ندارد و با آن آشتی‌پذیر است (چنانکه فلسفه علم، یعنی فلسفه مضاف ذاتاً همین‌طور است)، اما فلسفه الحادی و جهان‌بینی الحادی اساساً برای دین آمده و با آن سر ناسازگاری دارد. مبانی و اصول موضوعه این قسم هستی‌شناسی و جهان‌بینی، الحادی است و طبعاً چنین نگرشی علم و فلسفه علم را نیز ابزار الحاد خود قرار می‌دهد. [وقتی] هر علمی «فلسفه علم» خاص خود را دارد (فلسفه مضاف) و هر فلسفه علمی برخاسته از نگرش خاص فلسفی است (فلسفه مطلق)، به این نتیجه می‌رسیم که اساساً چیزی به نام علم خشی و بی‌طرف نداریم. بلکه علم از دو حال خارج نیست؛ یا الهی است یا الحادی. پس علم بی‌طرف نداریم؛ گرچه عالم بی‌طرف داشته باشیم (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۰-۱۳۷). براین‌اساس، اگر قرار باشد علم حسی و تجربی کنونی به جایگاه صحیح خود برگردد و تلقی صحیحی بر علم حاکم شود: اولاً باید حد خود را بشناسد و در صدد ارائه جهان‌بینی برنیاید. بلکه منابع معرفتی دیگر، یعنی وحی و به تبع آن نقل معتبر و عقل تجریدی (فلسفه) عهده‌دار ارائه جهان‌بینی

باشند.

ثانیاً سرشت چنین علمی باید بازنگری شود و عیب و نقص اساسی آن برطرف گردد و این امر دوم به اموری بستگی دارد که در رأس آنها تجدید نظر در «مقابل قرار دادن علم و دین» است. بدین معنا که بدانند دین در منظری فراتر از علم می‌نشیند و علم و عقل را در حریم خویش جای می‌دهد. علم عقلی (تجربی و تجربیدی = فلسفی) در درون هندسه معرفت دینی واقع می‌شود و در کنار و همراه نقل عهده‌دار ترسیم محتوای دین می‌گردد. پس اگر تعارضی متصور شود، میان علم و نقل است و هرگز میان علم و دین تعارضی وجود ندارد (همان، ص ۱۴۰).

۴. اکنون با عنایت به سه مقدمه فوق می‌توان راه حل نهایی علامه جوادی برای تحقق علم دینی را در دو اقدام خلاصه کرد:

الف) تعیین جایگاه واقعی علم در هندسه معرفت دینی: بدین بیان که اولاً عنوان «طبیعت» برداشته شود و به جای آن عنوان «خلقت» قرار گیرد. ثانیاً عنوان خالق که مبدأ فاعلی است، ملحوظ باشد؛ یعنی توجه شود که آفریدگار حکیم صحنه خلقت را چنین قرار داده است که دارای آثار و خواص ویژه‌ای باشند. ثالثاً هدف خلقت که پرستش خدا و گسترش عدل و داد است، به عنوان مبدأ غایی منظور شود. رابعاً محور بحث دلیل معتبر عقلی (اعم از تجربی یا تجربیدی) یا نقلی - مانند آیه قرآن یا حدیث صحیح - قرار گیرد. خامساً از تأییدهای نقلی یا تعلیل‌های آن استمداد شود. سادساً در هیچ موردی دعوی «حسبنا العقل» نباشد و ادعای «حسبنا النقل» مسموع نشود. سابعاً تفسیر هر جزئی از خلقت، با در نظر گرفتن تفسیر جزء دیگر آن باشد تا از سنخ تفسیر تکوین به تکوین به‌شمار آید (همان، ص ۱۴۱).

ب) درک نسبت صحیح علم و عالم: یعنی اینکه «انسان برای خود علم مبدأ و هدف قائل باشد و گمان نکند که علم صرفاً حاصل کوشش‌های شخصی او یا حاصل شانس و اتفاق و تصادف است. [همچنین] تفکر قارونی را کنار بگذارد و بداند علم از آن‌رو که علم است، الهام الهی است و از جانب او افاضه می‌شود» (همان، ص ۱۳۷-۱۳۹ و ۱۴۱).

ب) نظریه علم دینی آیت‌الله مصباح یزدی

برای بیان علم دینی از منظر علامه مصباح یزدی، حاصل دیدگاه ایشان در این عرصه بیان می‌گردد؛ دیدگاه ایشان در تعریف علم، دین، علم دینی و انواع تلقی‌ها از آن و معنای مختار دینی شدن علم.

از نظر ایشان، علم در معانی زیر کاربرد دارد: اعتقاد جزمی، شناخت مطابق با واقع، شناخت حصولی مطابق با واقع، شناخت حصولی کلی مطابق با واقع، شناخت حصولی کلی و دستورالعمل‌های مناسب، شناخت حصولی کلی حقیقی، شناخت حصولی تجربی، شناخت پدیده‌های مادی با هر روشی و مجموعه مسائل به‌مثابه بستر تلاش برای شناخت حصولی (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۹).

همچنین ایشان دین را «احساس تعلق و وابستگی، اعتقاد به امر قدسی، اعتقاد به ماوراء طبیعت و ارتباط با آن، مجموعه باورها و ارزش‌های رفتاری، محتوای کتاب و سنت، دین الهی حق، اعتقادات و ارزش‌های معطوف به سعادت» تعریف می‌کنند (همانجا).

اما در تعریف ترکیب «علم» و «دین» باید گفت که در ترکیب وصفی علم دینی، «دینی» صفتی برای علم است. حال آیا این صفت توضیحی است یا احترازی؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت که اگر قید «دینی» توضیحی باشد، به این معناست که هر علمی دینی است. ولی تلقی عموم از این ترکیب این است که این قید احترازی بوده و حاکی از این است که علم در یک حالت و بر اساس یک سلسله ملاک‌ها، دینی و در حالتی دیگر، غیردینی است. در علم دینی، معنای یاء نسبت این است که علم مطلق (که مقسم است)، خود به خود نه با دین خویشاوندی دارد و نه با آن سر ستیز و دشمنی. بلکه نسبت به آموزه‌های دینی خنثی است و تنها بعد از آنکه قید «دینی» یا «غیردینی» به آن اضافه شد، نسبت مثبت یا منفی آن با دین مشخص می‌شود؛ مانند واژه «عالم» که خود به خود اقتضاء ندارد مسلمان باشد یا غیرمسلمان. «عالم مسلمان» نیز در منظور ما فقط بخشی از عالم‌هاست که موصوف به وصف مسلمانی هستند (همان، ص ۱۶۰-۱۶۱).

در خصوص علم دینی و تعاریف علم و دین و نسبت آن دو می‌توان اصطلاحات زیر را در تعاریف علم دینی بیان کرد: محل پیدایش یک علم، عدم تنافی یک علم با یک دین، سازگاری مبانی و مسائل و منابع یک علم با یک دین، استناد برخی مبانی و مسائل یک علم با یک دین، استنباط همه مسائل یک علم از منابع یک دین، کمک یک علم به اثبات یا دفاع از تعالیم یک دین، هم‌هدف بودن یک علم با یک دین و کمک یک علم به تحقق هدف یک دین (همان، ص ۱۶۴).

در بیان علم دینی و معنای مختار توجه به نکاتی از منظر آیت‌الله مصباح یزدی ضروری

است:

۱. علم، مجموعه مسائل با محوریت موضوع واحد است. علوم نیز شامل علوم نقلی (فقه) و علوم عقلی (فلسفه) و علوم تجربی می‌شود.
۲. دین همان اسلام ناب است که هدف اصلی آن نشان دادن راه سعادت است. منبع آن عقل و وحی یا طبیعت محسوس می‌باشد. دست‌یابی به تعالیم دین اسلام، به تناسب موضوع روش شهودی (حضور)، عقلی و نقلی یا تجربی است.
۳. در علم دینی، وظیفه علم همان شناخت پدیده‌ها و روابط میان آنهاست. دین رسالت تبیین روابط پدیده‌ها با کمال روح انسان و مصالح انسانی را بر عهده دارد.
۴. در مورد تولید علم دینی باید گفت که برخی از معتقدان امکان تولید علم دینی، بین علوم توصیفی (بودن پدیده‌ها) و علوم هنجاری (چگونه باید بودن پدیده‌ها) تمایز قائل شده‌اند. آنها معتقدند اگر علم صرفاً آگاهی نسبت به واقع و کشف روابط و قوانین اشیا و پدیده‌های طبیعی باشد، «علم طبیعی» نامیده می‌شود. در این صورت، علم نوعی ابزار در دست عالم برای کشف واقع است و فرقی نمی‌کند که کشف توسط چه کسی و با چه ذهنیتی صورت گیرد. به عبارت دیگر، ذهنیات و پیش‌فرض‌های عالم چندان تأثیری در کشف واقع ندارد. اغلب اندیشمندان، این بخش از علم را دست‌کم بی‌نیاز از اسلامی کردن می‌دانند و معتقدند که در این بخش از علم، دین می‌تواند حضور ارزشی داشته باشد (ر.ک. همان، ص ۱۱۳-۲۰۵).

اما علوم هنجاری مجموعه‌ای از گزاره‌های دستوری (بایدها و نبایدها) بر اساس اندوخته‌ها و یافته‌های عالم از دنیای خارج است و از آنجاکه این علوم از رابطه بین انسان با پدیده‌ها تشکیل می‌شود، «علوم انسانی» نامیده شده است. برخی، علوم انسانی را نیز به دو بخش توصیفی و توصیه‌ای تقسیم کرده‌اند. با این دیدگاه، آن بخش از علوم انسانی که به تبیین و توصیف پدیده‌های انسانی می‌پردازد، «توصیفی» است. «علوم دستوری» نیز به آن بخش از علوم انسانی گفته می‌شود که مجموعه‌ای از گزاره‌های دستوری (بایدها و نبایدها) متناسب با مبانی از پیش پذیرفته‌شده را برای تحقق اهداف مورد نظر ارائه می‌دهند (مصباح، ۱۳۹۱، ص ۱۱۱).

به نظر می‌رسد محل نزاع اصلی در علم دینی، علوم انسانی و اسلامی است و به اصطلاح، قلمرو و گستره علم دینی نه در علوم طبیعی و توصیفی، بلکه در علوم هنجاری و انسانی است و همچنین این محدوده نه در علوم دینی و اسلامی‌ای چون فقه، کلام، تفسیر و ... است، بلکه در علوم انسانی تجربی است.

۵. با این بیان، علومی که موضوع، مسائل و اهدافشان با دین ارتباط پیدا نمی‌کند، به دینی و غیردینی متصف نمی‌شوند. در مقابل، علومی که در مبانی، ارزش‌ها یا روش‌هایشان با یکی از مؤلفه‌های دین (باورها، ارزش‌ها و احکام) دارای مرز مشترک باشند می‌توانند دینی و غیردینی باشند. این‌گونه علوم در صورتی دینی خواهند بود که در آنها نظریاتی را مبنا قرار دهیم که مورد تأیید دین باشند و یا دست‌کم آنها را نفی نکنند؛ خواه این نظریات را دیگران مطرح کرده باشند و یا خودمان بر اساس مبانی دینی نظریه‌ای را ابداع کرده و به‌عنوان احتمال مطرح کرده باشیم و آن را با دلایل منطقی و روش معتبر اثبات نموده و نظریات رقیب را نقد نماییم (مصباح یزدی، ۱۳۷۲ الف، ص ۲۰).

۶. با وجود منبع و حیانی، از همه علوم بی‌نیاز نیستیم؛ چون در مسائل علمی و ارزشی نیز برای شناختن موضوعات به علوم مختلف نیاز داریم. از سوی دیگر با شناختن و فراگیری علوم، از دین هم بی‌نیاز نیستیم؛ زیرا در صیرف شناخت موضوعات بدون تعیین حکم عملی آنها از سوی دین، تضمینی برای سعادت حقیقی انسان وجود ندارد؛ هرچند شناخت موضوعات، کاربردهای دیگری نیز دارد و صرفاً برای تعیین حکم عملی آنها نیست (مصباح یزدی، ۱۳۷۲ الف، ص ۲۰).

۷. هر علمی متدولوژی (روش‌شناسی) خود را دارد و مسائلی که بر اساس مبانی صحیح اثبات شده را حل می‌کند. در حد خودش قابل قبول بوده و تا هنگامی که با دلیل معتبرتری تعارض پیدا نکرده باشد معتبر است. بدیهی است در صورت یافتن دلیلی معتبرتر بر صحت نظریه رقیب، باید نظریه گذشته را کنار نهاد و معرفت یقینی‌تر را دنبال کرد. بنابراین در صورتی که در یک مسئله دو نظریه ظنی وجود داشته باشد که یکی از آنها با معرفت یقینی به دست آمده از منابع دینی موافق و دیگری با آن مخالف است، نظریه اول - که موافق قرآن و حدیث است - علم دینی و نظریه دوم - که با آن مخالف است - علم غیردینی است (همان، ص ۲۰۹).

(همین نکته اخیر بیانگر این است که تفاوت معناداری میان دیدگاه حضرات استادان علامه جوادی و مصباح وجود ندارد.)

۸. منظور از اسلامی‌سازی علوم این است که در مرحله اول، مبانی علوم، اثبات شده و علوم بر اساس مبانی صحیح تبیین شوند تا پس از آن، ارتباط مسائل علوم با مبانی آنها روشن شود. مبانی صحیح، اصولی هستند که با قرآن موافقند؛ یعنی عقل و نقل در اینجا با

هم توافق کامل دارند. بعد از آنکه در معرفت‌شناسی جایگاه مهم عقل تبیین شد و معلوم شد که همه‌چیز در معرفت‌های حسی خلاصه نمی‌شود، چنین اصول و مطالبی را باید اثبات کرد. پس یک مرحله از اسلامی کردن علوم این است که مبانی آنها را اثبات کنیم و آنها را به مبانی صحیح خودشان برگردانیم. آن مبانی نیز خواه و ناخواه اسلامی خواهند بود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ص ۸۳).

نتیجه آنکه تحول در علوم - به‌خصوص علوم انسانی - ایجاب می‌کند که در مرحله اول، حوزه معرفت‌شناسی را تقویت کنیم و راه‌های صحیح کشف واقعیت را اثبات کنیم و به این نتیجه برسیم که غیر از ادراکات حسی راه‌های دیگری نیز برای شناخت واقعیت وجود دارد که چه‌بسا اعتبارشان خیلی بیشتر از ادراکات حسی است. بعد از حل مسائل معرفت‌شناسی باید وارد حوزه متافیزیک و هستی‌شناسی شویم و اصولی عقلی را که در فلسفه اعتبار دارد و مثل «اصل علیت و مسائل مربوط به آن» مورد احتیاج علوم است تبیین و اثبات کنیم. در مرحله بعد، باید وارد حوزه انسان‌شناسی شویم و حقیقت انسان را شناسایی کنیم. این سه رشته علمی به ترتیب بر تحقیق در علوم انسانی تقدم دارند؛ علوم انسانی که امروزه (human science) نامیده می‌شوند، رفتارها یا حالات انسان‌ها را بررسی می‌کنند و بر اساس آنها علوم دستوری را به وجود می‌آورند و توصیه‌هایی برای اخلاق، سیاست، اقتصاد، مسائل خانواده، و ... ارائه می‌دهند. قبل از تحقیق در این دسته از علوم باید آن سه رشته علمی تقویت شوند و سیر ترتیبی منطقی از معرفت‌شناسی به هستی‌شناسی، از هستی‌شناسی به انسان‌شناسی و از انسان‌شناسی به ارزش‌های انسانی در حوزه‌های مختلف خانواده، اقتصاد، اخلاق، سیاست، و ... طی شود. تحول اساسی در علوم انسانی نیازمند چنین طرح جامع و گسترده‌ای است و پذیرفتن چنین طرحی با آموزه‌های اسلامی کاملاً موافق است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ج، ص ۳۵).

۹. بنا به مطالب بیان شده، رسالت و وظیفه دین نه تبیین پدیده‌های طبیعی از راه کشف روابط علی و معلولی، بلکه تبیین تأثیر پدیده‌های مختلف در سعادت و شقاوت انسان است (همان، ص ۲۱۳).

۱۰. دین در همه عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی انسان حضور دارد. اما نه به این معنا که جای فلسفه، علم یا هنر بنشیند. بلکه در این بخش دست‌کم می‌تواند حضور ارزشی داشته باشد (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۳ ب، ص ۲۰۳-۲۱۶).

در مجموع و با واکاوی آثار جناب استاد، چند تعریف برای «علم دینی» قابل طرح است:

۱. علم دینی [مجموعه] معلوماتی است که منابع اختصاصی در آن دینی باشد؛ مشروط به آنکه مسائل استنباط شده از کتاب و سنت، کشف دینی بوده و صرفاً ظن، احتمال یا یک نظر نباشد. [یعنی] باید آن را با متدولوژی صحیح کشف کرده باشیم (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ج، ص ۳۶). تفاوت علم دینی و غیردینی در این است که علم دینی مستند به یکی از منابع اختصاصی دین است و سرانجام منتهی به وحی می‌شود و علم غیردینی از این منبع بی‌بهره است. معلوماتی که از منابع اختصاصی دینی (کتاب و سنت) حاصل می‌شود، باید از منابع یقینی بوده و به واسطه روش یقینی به دست آید و نتایجی یقینی پدید آورد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹). از این رو، در صورت ظنی بودن نتیجه حاصل از منابع دینی، امکان تغییر و رد آن نظر به وجود می‌آید. بنابراین در جایی که معرفت حاصل شده ظنی است، به‌طور یقینی قابل استناد به دین نیست (همو، ۱۳۹۱ ج، ص ۴۱).

البته در بحث از نزاع علم دینی، این مورد مد نظر نمی‌باشد.

۲. علم دینی در معنای دیگر، علمی است که داده‌های آن مخالف نص قرآن و روایات قطعی نباشد. در این معنا، علمی معتبر است که داده‌ها از متون دینی و بر اساس متدولوژی خاص دینی استنباط شده باشند. به‌عنوان مثال، غالب داده‌های تجربی ظنی است. لذا هرگاه در تعارض با گزاره‌های یقینی قرار گیرد، معرفت یقینی مقدم است؛ خواه معرفت یقینی از استدلال عقلی به دست آید و یا از منابع دینی قطعی‌الصدور و قطعی‌الدلاله حاصل شده باشد. همچنین در شرایطی که دو نظریه ظنی، یکی موافق قرآن و حدیث و دیگری مخالف آن باشد، نظریه موافق به‌مثابه «علم دینی» و دلیل ظنی مخالف قرآن و حدیث به منزله «علم غیر دینی» خواهد بود (همو، ۱۳۹۳ ب، ص ۲۰۹).

۳. در معنای دیگر، علم دینی علمی است که بر مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی در سطوح و ساحت‌های گوناگون جریان دارد. اگر با آن مطابق باشد یا حداقل تنافی نداشته باشد، «علم دینی» خوانده می‌شود (گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۱، ص ۳۴). لذا «دینی یا اسلامی کردن علوم، مستلزم کشف و ترویج نظریات، تفاسیر روش و رفتارهایی است که با باورها و ارزش‌های اسلامی سازگار باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۳ ب، ص ۲۰۷). از این رو، علم در صورتی دینی خواهد بود که در آنها

نظریاتی مبنا قرار داده شود که مورد تأیید دین بوده و یا دست‌کم دین آنها را نفی نکرده باشد.^۱

در نزاع علم دینی، دو معنای اخیر مورد نظر است.

انواع علم دینی

الف) علم دینی در مقام توصیف

از نظر علامه مصباح، علم دینی در دو ساحت قابل طرح است؛ علم دینی در مقام توصیف و علم دینی در مقام توصیه. مقام توصیفی این علم خود به دو حوزه تقسیم می‌شود که عبارت است از گردآوری داده‌ها و نظریه‌پردازی. به این ترتیب که با بهره‌گیری از داده‌های به‌دست آمده، امکان نظریه‌پردازی ممکن می‌شود. از نظر استاد، هرچند دین در باب توصیفی علوم انسانی دخالت نمی‌کند، اما در مقام نظریه‌پردازی، صاحب نظر و اثر است. محقق پس از گردآوری داده‌ها می‌تواند متناسب با جهان‌بینی و اصول موضوعه مورد پذیرش خود نظریه‌پردازی کند. در اینجا علم دینی در مقام توصیفی علم نیز معنا می‌یابد (همان، ص ۵۷)؛ زیرا اساساً علم دینی بر علومی قابل اطلاق است که مبانی، ارزش‌ها، موضوعات، مسائل و روش‌ها یا اهدافشان با یکی از مؤلفه‌های سه‌گانه دین، یعنی ارزش‌ها، باورها و احکام دارای مرز مشترک باشد و این مهم در نظریه‌پردازی اتفاق می‌افتد.

در این میان، ضروری است به چند نمونه از مشخصه‌های دین اشاره کرد:

۱. دین می‌تواند بر غنای معلومات انسان بیفزاید. این امر در شرایطی است که دین را دین حق و علم را مساوی با معرفت بدانیم. در این شرایط، دین بر دامنه و دایره معارف انسان خواهد افزود. قسمت‌های اصلی دین نیز در هر بخشی با علمی مرتبط است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۱-۱۰۰).

۲. دین با ارائه مبادی تصدیقی و اصول موضوعه، یعنی مقدماتی که باید آنها را پس از فراگیری یک علم دانست، متناسب با جهان‌بینی الهی در نظریه‌های علوم تأثیر می‌گذارد. اصل علم، مسائلی است که حول یک موضوع شکل می‌گیرد. آنچه در اینجا مهم است،

۱. تفاوت دو بند اخیر در این است که: اولاً باید داده‌ها از متون دینی و بر اساس اسلوب و متدولوژی خاص دینی استنباط شده باشند (بند دوم). ثانیاً این داده‌ها باید مطابق با مبانی چهارگانه دینی باشند و یا دست‌کم با آنها تنافی نداشته باشند (بند سوم).

مبادی و ریشه‌های هر علم است. یعنی اگر بخواهیم دلیلی اقامه کنیم تا محمولی را برای موضوعی اثبات کنیم، از خارج از مسائل خود علم استفاده کنیم که یا علوم بدیهی‌اند و یا علوم نظری که در جای خود به اثبات رسیده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۹).

۳. در علوم انسانی، شناخت حقیقت انسان و چگونگی رشد و رسیدن به کمال، از اصول موضوعه محسوب می‌شود. منابع دینی یکی از منابعی است که اصول موضوعه از آن استخراج می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ب، ص ۲۷۶).

۴. گاهی هم دین در قالب گزاره‌های توصیفی مطالبی را مطرح می‌کند که نه از جنس مبانی معرفت علمی‌اند و نه جنبه ارزشی دارند، بلکه لسان آنها واقع‌نمایی، پرده برداشتن از رازهای خلقت، تبیین روابط میان پدیده‌ها و چگونگی تغییرات در آنهاست (همان، ص ۲۸۰). در این بعد از گزاره‌های توصیفی دینی باید دقت کرد که برای ساماندهی علم دینی، نظریه‌ها و گزاره‌هایی که در علوم انسانی مطرح می‌شود، حداقل نباید با گزاره‌های دینی یقینی ناسازگار باشد.

ب) علم دینی در مقام توصیه

باور به جهان‌شمولی دین اسلام و بر حق بودن آن و لازمه پذیرش اصول و فروع آن، به این باور منجر می‌شود که اسلام در همه عرصه‌های زندگی بشر ورود دارد و دارای دیدگاه و نقطه‌نظراتی است که اگر به آنها عمل شود، موجب سعادت‌مندی و قرب انسان به خداوند خواهد شد. به‌راستی اگر باور داریم که اسلام در مسائل اقتصادی دارای قوانینی است، آیا چنین دینی می‌تواند نسبت به نظام‌های اقتصادی بی‌نظر باشد. همچنین اگر اسلام حقوقی برای فرد، جامعه و خدا در نظر گرفته است، چگونه می‌تواند با علوم انسانی بی‌ارتباط باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۸۲).

مقام توصیه‌ای علم دینی ساحتی است که به ارائه برنامه و دستورالعمل برای حل یک مشکل و یا برای دست‌یابی به هدفی مطلوب تجویز می‌شود. دستورالعمل‌ها تحت تأثیر اهداف و مطلوبیت‌هاست. مطلوبیت‌ها نیز بیانگر نظام ارزشی حاکم بر اندیشه محقق است و نظام ارزشی هم به نوبه خود، تحت تأثیر جهان‌بینی و نوع نگاه انسان به هستی، انسان و نوع سعادت و شقاوت اوست (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ب، ص ۲۸۲).

از نظر استاد نظام ارزشی، اعتباری محض و قراردادی نیستند، بلکه به‌گونه‌ای متوقف بر واقعیت است. به عبارت دیگر، ارزش‌های اخلاقی و احکام و بایدها و نبایدها در اسلام،

ملاک و منشأ واقعی دارند و بیانگر مصالح و مفاسد واقعی هستند. مصالح و مفاسد واقعی هم منشأ انشاء بایدها و نبایدهاست (همو، ۱۳۹۳ الف، ص ۲۳۱). اگر ارزش‌ها با پشتوانه واقعی‌شان مطابقت داشته باشند، می‌توان گفت که دارای حقیقت هستند. در غیر این صورت، می‌توان حقیقت داشتن آنها را انکار کرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۶۰).

بنابراین در علوم توصیه‌ای و دستوری، دینی بودن معنای وسیعی دارد. مهم‌ترین نقش دین، در نظریه‌های کاربردی و روش‌های عملی است که توسط ارزش‌های دینی محقق می‌شود. دین اسلام دارای نظام ارزشی عمیق، گسترده و منسجمی است که هنجارها، دستورالعمل‌ها و توصیه‌های مطرح در علوم کاربردی را تحت تأثیر قرار می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳ ب، ص ۲۸۲).

بررسی، مقایسه و نتیجه‌گیری

در بحث از تحول علوم انسانی، مهم چگونگی تحول، تولید و شکل‌گیری علم جدید اسلامی است. از آنجاکه هر علمی دارای یک زیربنا و روبناست، تحول اساسی و بنیادین در علوم انسانی، تنها از طریق ایجاد تحول در زیربنا و نوسازی روبنای متناسب با آن است. یعنی زیربنا و مبانی علوم باید متناسب با جهان‌بینی اسلامی تغییر یابند. این مبانی، مجموعه معارف ناب قرآن و اهل بیت : و علوم عقلی و فلسفه اسلامی می‌باشد. از این‌رو حداقل انتظار در تحول بنیادین در علوم انسانی، پالایش و تهذیب این علوم نیست، بلکه تأسیس و ایجاد علم جدید است که از طریق تحول در مبانی این علم امکان‌پذیر می‌شود. بنابراین بدون تغییر مبانی علوم انسانی و نقش پررنگ آموزه‌های دینی و جهان‌بینی اسلامی در آن، عملاً علم جدیدی ایجاد نخواهد شد. طبیعی است نقد عالمانه، منصفانه و روشمند علوم موجود از منظر علوم انسانی اسلامی و تغییر موضوعات، اهداف، غایات، مسائل و روش‌های آن منجر به تأسیس علم جدید اسلامی خواهد شد. بنابراین حفظ هویت علوم موجود و پالایش و تهذیب آنها، بدون تغییر مبانی، موضوعات، اهداف، غایات، مسائل و روش‌های این علوم، منجر به تولید علم جدید دینی نخواهد شد.

از این‌رو، رویکردهای گوناگونی در عرصه دینی‌سازی علم، اعم از تهذیب، استنباط و تأسیس علم دینی وجود دارد. در این میان، رویکرد تأسیسی به مبناگرا و فرامبنا تقسیم می‌شوند و این مقاله به رویکرد فرامبنا و بررسی و مقایسه نظریه دینی دو اندیشمند اسلامی پرداخته است. لذا یادآوری برخی نکات در این عرصه لازم و ضروری می‌نماید؛ از جمله:

۱. شباهت این دو دیدگاه این است که هر دو، تفسیر و رویکردی فرامبنا نسبت به علم دینی دارند. یعنی برای دینی‌سازی علم، لاجرم باید مبانی علم موجود تغییر کند و دینی‌سازی علم بدون تغییر مبانی ره به جایی نمی‌برد.

۲. هر دو اندیشمند معتقدند که برای دینی‌سازی علم باید علم و دین و رابطه آن دو بازتعریف شوند؛ دین نه تنها مخالف عقل نیست، بلکه مدل اصول عقلی است و همچنین نه تنها مخالف علم نیست، بلکه میزان توزین قوانین علمی است. علم دینی، علم مستند به دین است و نه تنها با آن در تنافی نیست، بلکه با متدولوژی خاصی قابل استنباط است.

۳. در دیدگاه «دائرةالمعارفی دین» باید گفت: به‌راستی آیا همه نیازهای بشر، اعم از نیازهایی که مربوط به سعادت و هدایت بشر است و یا سایر جهات او، قابل استنباط از منابع دینی است؟ چگونه می‌توان پذیرفت که می‌توان که همه نیازهای بشر - اعم از دینی و دنیوی، مادی و معنوی و ... - در همه اعصار را از متون دینی به‌دست آورد؟ البته این دیدگاه پذیرفتنی است که دین متکفل بیان هر آن چیزی است که در سعادت انسان نقش دارد و آنها با استنباط از متون دینی قابل وصول است. اما اینکه دین متکفل بیان مطلق نیازهای بشر در همه اعصار باشد، قابل تأمل است!

۴. افزون بر این، تلقی جدیدی از «علم دینی» در رویکرد مزبور وجود دارد. به این بیان که هر آنچه در عالم تکوین و خلقت وجود دارد، در عالم تشریح هم تجلی یافته و عیناً همان در عالم تشریح انعکاس یافته است.

به‌راستی چگونه می‌توان همه آنچه در عالم تکوین و تشریح وجود دارد، «علم دینی» دانست؟ هرچند علم بودن آن قابل قبول است، اما واقعاً همه اینها «علم دینی» هم هستند؟ یعنی هر آنچه در تکوین و تشریح وجود دارد، علم دینی است؟

۵. اما در دیدگاه دوم نیز این نکته قابل دقت است که علم در مقام توصیف، چگونه دینی خواهد بود؟ گردآوری اطلاعات و توصیف پدیده‌ها در هر رشته علمی، دینی و غیردینی ندارد. هرچند پس از آن و در مقام نظریه‌پردازی، که مرحله‌ای مستقل است، اگر از مبانی دینی بهره گرفته شود و تحلیل داده‌ها مبتنی بر جهان‌بینی و ارزش‌های مقبول دینی باشد، علم دینی معنا و مفهوم خواهد داشت. اما بسیاری اوقات، هدف ما توصیف صرف است و دست به تبیین و نظریه‌پردازی نمی‌زنیم. در این صورت، علم دینی بی‌معنا خواهد بود.

۶. بنا بر آنچه در باب علم دینی گذشت، می‌توان گفت که برای دینی‌سازی علم، توجه به یک نکته حیاتی ضروری است. بر اساس دیدگاه مبناگراها - که دینی‌سازی علم را مبتنی اصلاح مبانی می‌دانند - باید گفت که به‌طور کلی با «اصلاح مبانی و پیش‌فرض‌های دینی»، «توسعه و بسط روش‌ها» و «اصلاح غایت علم» می‌توان علم را دینی ساخت و ضرورتی به تأیید تجربی فرضیات ندارد و اگر در جایی فرضیات مورد نظر با آزمون تجربی تأیید نشد، دلیل بر بطلان فرضیه نخواهد بود.

در اینجا ابطال لزوماً به معنای کذب فرضیه نیست تا به معنی ابطال فرضیه دینی شود. بلکه به این معناست که شواهد کافی بر نفی عموم یا اطلاق آن اقامه شده است. برای نمونه، اگر گفته شود «صله رحم موجب طولانی شدن عمر می‌شود»، ولی شواهد تجربی عمومیت آن را نقض کند، تعبیر ابطال تجربی در اینجا تنها به این معناست که شمولیت عموم آن تخصیص خورده است. البته همین گزاره دینی هم در منابع دینی مشروط به شرایطی است؛ از جمله اینکه خدا به افراد خطاکار مهلت می‌دهد تا به خود آیند و این خود آزمون دیگری است.

۷. افزون بر این، حفظ هویت علوم موجود غربی هم بدون تغییر مبانی آنها، عملاً تغییرات روینمایی و صوری خواهد بود و علم به معنی واقعی دینی نشده است. بنابراین رویکرد تهذیبی و یا استنباطی، علم را به معنای واقعی دینی نمی‌کنند. از این رو در دینی‌سازی علم، گرفتن مثال‌ها و موضوعاتی از جامعه دینی و بررسی آنها و یا بهره‌گیری از روش مقبول دین در تحلیل پدیده‌ها، برای دینی‌سازی علم کافی نیست. به عبارت دیگر، بدون تغییر مبانی، موضوعات، روش‌ها، اهداف و مسائل علوم، سخن گفتن از علم دینی و به اصطلاح علم بومی جامعه اسلامی بی‌معناست.

۸. اما در خصوص تغییر مبانی علوم موجود و نقش مبانی و جهان‌بینی اسلامی در تأسیس علم جدید دینی، به‌ویژه در نظریه فرامبناگرها، سازگاری حداکثری و انطباق کامل و وجود نصوص معتبر از سوی دین ضرورتی ندارد و صرفاً احراز عدم ناسازگاری کافی است. لذا همین‌که نصی متقن و معتبر از دین برای رد آن وارد نشده باشد و احراز شود که با دین ناسازگار نیست، برای دینی بودن کافی است.

کتابنامه

۱. باقری، خسرو (۱۳۸۲). هویت علم دینی؛ «نگاهی به نسبت دین با علوم انسانی». تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۲. بستان، حسین و همکاران (۱۳۸۷). گامی به سوی علم دینی (۱). چاپ دوم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم: اسرا.
۴. _____ (۱۳۷۲). شریعت در آینه معرفت. قم: مرکز فرهنگی رجاء.
۵. داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۲). اشاراتی به وضع علوم انسانی در ایران. «مجموعه تحول در علوم انسانی (ج ۳)». سخنرانی‌ها و میزگیردها. قم: کتاب فردا.
۶. رجبی، محمود (۱۳۹۰). «امکان علم دینی». معرفت فرهنگی اجتماعی. ۳ (۴)، ص ۲۸-۵.
۷. عباسی، حسن (۱۳۹۱). مجموعه تحول در علوم انسانی (مصاحبه) (ج ۳). دیدارها و مصاحبه‌ها. قم: کتاب فردا.
۸. علم‌الهدی، جمیله (۱۳۹۱). مجموعه تحول در علوم انسانی (مصاحبه) (ج ۳). دیدارها و مصاحبه‌ها. قم: کتاب فردا.
۹. غلامی، رضا (۱۳۹۱). تقابل علوم انسانی با اسلامیزه کردن علوم انسانی سکولار. پژوهش‌های فرهنگی اجتماعی. ش ۱، ویژه‌نامه، (ج ۲). ص ۸-۶.
۱۰. فیاض، ابراهیم (۱۳۹۱). مجموعه تحول در علوم انسانی (مصاحبه) (ج ۳). دیدارها و مصاحبه‌ها. قم: کتاب فردا.
۱۱. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۳). الکافی (ج ۱). چاپ پنجم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۲. گروهی از نویسندگان، زیر نظر استاد مصباح یزدی (۱۳۹۱). فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی. چاپ دوم. بی‌جا: انتشارات مدرسه.
۱۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳ الف). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. نگارش احمدحسین شریفی. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ۱.
۱۴. _____ (۱۳۹۳ ب). رابطه علم و دین. تحقیق علی مصباح، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ۱.

۱۵. _____ (۱۳۹۲). رابطه علم و دین. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱.
۱۶. _____ (۱۳۹۱ الف). جستاری در ماهیت اسلامی سازی علوم. کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی.
۱۷. _____ (۱۳۹۱ ب). مبانی فلسفی علوم انسانی، ج سوم، مجموعه مقالات (قسمت دوم). به کوشش جمعی از نویسندگان. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ۱.
۱۸. _____ (۱۳۹۱ ج). طرحی جامع برای اسلامی سازی علوم. کنگره بین المللی علوم انسانی.
۱۹. _____ (۱۳۹۱ د). گفتگوهای همایش مبانی فلسفی علوم انسانی. به کوشش محمود نمازی. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ۱.
۲۰. _____ (۱۳۸۹). سخنرانی در هشتمین همایش وحدت حوزه و دانشگاه. (<http://mesbahyazadi.ir>) (۱۳۸۹/۱۰/۴).
۲۱. _____ (۱۳۸۰). چکیده‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی. چاپ دوم. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ۱.
۲۲. _____ (۱۳۷۸). مجموعه مقالات و مصاحبه‌های برگزیده. کتاب اول، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم: دفتر فصلنامه حوزه و دانشگاه.
۲۳. _____ (۱۳۷۲ الف). سلسله گفت و شنودهایی در مورد مباحث بنیادی علوم انسانی. فصلنامه مصباح، ۲ (۸)، ص ۱۹-۲۰.
۲۴. _____ (۱۳۷۲ ب). آموزش فلسفه تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۵. مصباح، علی و حسن محیطی اردکانی (۱۳۹۱). نقد و بررسی دلایل انکار علوم انسانی دستوری. معرفت اخلاقی، ۳ (۳)، ص ۱۰۷-۱۲۴.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۶۵). اسلام و مقتضیات زمان (ج ۱). تهران: صدرا.