

The Origin and Primer of the Religious Science Doubts

Received date: 2022.09.29 Accepted date: 2022.01.03

————— Ramezan Alitabar *

Abstract

Approaches to the 'religious science' can be broadly categorized into several main axes, such as narrative-centric, experiential-based, foundational and Ijtihad-oriented approaches. In narrative-centric approaches, the authenticity is primarily derived from religious narrated teachings sources. Most of critics of religious science deny its possibility due to the narrative-centric approach in religious cognition and also orientation to experience in scientific cognition (exclusivity of religion to narrations and exclusivity of science to experience). Consequently, they have raised numerous doubts within the realm of religious science. This article, with analytical-critical method, will focus on the origins and primer of doubts in religious science. One of the most significant findings of the article is that the main origins and primer of doubts in religious science can be traced back to the type of approaches in religious studies, science cognition and methodology.

Keywords: Religious Science, Doubts, Origins, Primer, Science Cognition, Religious Studies.

* Associate Professor in Logic of Comprehending Religion Department at Research Institute for Islamic Culture and Thought, Qom, Iran. E-mail: alitabar@chmail.ir.

مصدر شبهات العلم الديني و مبادئها

رمضان على تبار*

المستخلص

وجهات النظر في موضوع العلم الديني يمكن تقسيمها في عدة محاور عامة؛ على سبيل المثال: الموجهة نحو النص "الاقتباسات"، القائم على التجربة، التأسيسي، و ايضا الموجهة نحو الاجتهاد. في التوجه السردي، تُعطى الأصلة للتعاليم السردية. فقد ينكر معظم نقاد العلم الديني مبدأ إمكانية العلم الديني بسبب وجود التوجه السردي في المعرفة الدينية و التجريبية في الإدراك العلمي (اعتماد الدين على النصوص والعلم على التجربة)؛ لذلك خططوا و أثاروا الكثير من الشبهات في مجال العلم الديني. ستتركز هذه المقالة على مصدر الشبهات في العلم الديني و مبادئها بطريقة تحليلية نقدية. ومن أهم ما توصل إليه المقالة، هو أن مصدر الشبهات في العلم الديني و مبادئها الرئيسية متجذرة في نوع المعرفة عن الدين والعلم والمنهج

الكلمات المفتاحية: العلم الديني، الشبهات، المصدر، المبادئ، معرفة العلم، معرفة الدين.

*. أستاذ مشارك في قسم منطق الفهم الديني في مركز أبحاث الفلسفة ودراسات الدين، معهد الثقافة والفكر الإسلامي.

نشریه علمی
مطالعات شبهه‌پژوهی
سال اول، زمستان ۱۴۰۲، ش ۲

خاستگاه و مبادی شبهات علم دینی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۷ تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۱۰/۱۳

رمضان علی تبار*

چکیده

رویکردها در باب علم دینی در چند محور کلی؛ نظیر «نقل محور» (نص‌بند)، تجربه‌محور، مبناگرا، اجتهادمحور قابل تقسیم‌اند. در نقل محوری، اصالت به آموزه‌های نقلی داده می‌شود. بیشتر منکران علم دینی، به دلیل نقل محوری در معرفت دینی و تجربه‌گرایی در معرفت علمی (انحصار دین به نقل و علم به تجربه) اصل امکان علم دینی را انکار می‌کنند؛ لذا شبهات زیادی را حوزه علم دینی طرح و رواج دادند. مقاله حاضر با روش تحلیلی - انتقادی به خاستگاه و مبادی شبهات علم دینی خواهد پرداخت. از مهم‌ترین یافته‌های مقاله این است که خاستگاه و مبادی اصلی شبهات علم دینی، ریشه در نوع دین‌شناسی، علم‌شناسی و روش‌شناسی دارد.

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

مقدمه

از مسائل مهم در دین‌پژوهی و علم‌شناسی، به‌ویژه اندیشه اسلامی، مسئله «علم دینی» است. در این زمینه، طیف وسیعی از رویکردها و دیدگاه‌ها شکل گرفته است. این مسئله در سطوح مختلف، شبهاتی را نیز به همراه داشته است. یکی از مهم‌ترین اضلاع پرچالش این موضوع، مسئله چستی 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. به عبارت دیگر بیشتر شبهات و ابهامات، ناظر به چستی، امکان، مطلوبیت و ضرورت است. شبهات می‌تواند عواملی معرفتی و غیرمعرفتی (درونی مثل شخصی، شخصیتی، روانی و امثال آن، و بیرونی مثل عوامل اجتماعی و...) داشته باشد.

۳۲

پژوهی

مراد از دین در اینجا، دین اسلام و مراد از علم، رشته‌های علمی و دسیپلین (Discipline) است؛ بر این اساس مراد از علم دینی، صرفاً علمی نظیر فقه، اصول، کلام، تفسیر، علم حدیث و مانند آن نیست، هر چند این علوم به علوم دینی شهرت دارند؛ بلکه امروزه مراد، گزاره‌ها و معارف تجربی (Scientific) (اعم از علوم انسانی و علوم طبیعی) است که به گونه‌ای 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 دارا بودن 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؛ لذا علم سکولار، منحصر در علوم تجربی (انسانی و طبیعی) نیست؛ بلکه علوم رایج در حوزه‌های علمیه نظیر فقه، فلسفه،

اخلاق، عرفان، معنویت، تربیت و امثال را نیز شامل می‌شود و این علوم نیز قابلیت سکولارشدن دارند؛ لذا 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 این که 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 آبخشور 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 اقتضائات و قلمرو معرفتی تجربه و دانش حسی و تجربی واقف باشد، هرگز به خود اجازه نمی‌دهد از علوم طبیعی، انتظار ارائه هستی‌شناسی داشته باشد. منشأ الهی یا الحادی بودن علم، فلسفه مطلق است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۳).

۳۳

شبهه‌ها

خاستگاه و مبادی شبهات علم دینی

مراد 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، ص ۵۰۳). لذا 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، امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «وَ إِنَّمَا سُمِّيَتْ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِأَنَّهَا تُشَبِّهُ الْحَقَّ»؛ یعنی شبهه را شبهه نامیده‌اند چون باطلی

است که به حق، شباهت دارد (نهج البلاغه/ 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.

بنا بر این، شبهات علم دینی، معمولاً از سوی منکران و مخالفان علم دینی طرح و ترویج می‌شود. عوامل و زمینه‌های مختلفی 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 مختلف این مکاتب، برخی ساحت‌ها، نقش مهم‌تر و شاخص‌تری دارند که از جمله آن می‌توان به ساحت علم‌شناختی و دین‌شناختی اشاره نمود؛ لذا این شبهات به لحاظ نظری، یا خاستگاه علم‌شناختی و معرفت‌شناختی دارد یا دین‌شناختی و 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، هر چند آثار مختلفی در زمینه علم دینی از هر دو طیف منتشر شده است و حتی در برخی آثار به برخی شبهات نیز پاسخ داده شده است؛ به عنوان نمونه در کتاب «علم و دین»، اثر آیت الله محمدتقی مصباح یزدی، به برخی شبهات علم دینی، پاسخ گفته شد (مصباح، ۱۳۹۲، ص ۲۱۶-۲۳۶). از جمله آثار در زمینه نقد دیدگاه منکران علم دینی، کتاب «علم دینی» از نگارنده 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؛ لذا 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 داوری) به خاستگاه و مبادی شبهات در باب علم دینی خواهیم پرداخت:

الف) خاستگاه دین شناختی

یکی از مبادی علم دینی، مبادی دین شناختی 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 زمینه 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 دین شناختی 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.

۳۵



خاستگاه و مبادی شبهات علم دینی

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؛ لذا با ابتنا به مبانی دین شناختی، 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). این منکران علم دینی به دلیل نداشتن شناخت کامل و صحیح از دین و به‌ویژه فهم آیات و روایات، تحقق معرفت یقینی از دین را به چالش می‌کشند و در نتیجه، تحقق علم دینی را نیز ممکن نمی‌دانند. 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 به این 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 نتایج استخراج می‌شود و آن آثار و نتایج به آزمون متناسب با آن علم نهاده می‌شود (ملکیان، ۱۳۷۹، ص ۱۰-۳۳).

این تلقی با آسیب‌ها و چالش‌های فراوانی مواجه است از جمله اینکه دین، منحصر در متون دینی نیست. متون دینی، بخشی از مراتب دین است نه همه آن. توضیح اینکه دین، دارای مراتب نفس الامری، 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 صرفاً به معنای استخراج گزاره‌های علمی از متون دینی و به معنای نقلی بودن آن خواهد بود که برداشتی نادرست است. 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 ارتباطی‌اند نه خود دین. به عبارت دیگر، همان گونه که عقل، دین نیست، وحی، دین نیست؛ بلکه وحی، حاکی از دین و دین، محکی آن است.

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:

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 انسان هاست (کدیور، ۱۳۸۰، ص ۹)

در اینجا جایگاه دین به تدبیر باطن انسان‌ها تقلیل می‌یابد.

قانون آن است که در ایجاد و تاسیس آن، توافق عامه و رضایت عامه برای کسب مصلحت عامه مدخلیت داشته باشد. بر اساس دین نمی‌توان قانون اجتماعی به وجود آورد. وقتی احکام دین در جامعه نافذ و قانونیت دارد که مردم بر سر آن توافق کنند و الا نه. (سروش، ۱۳۷۹، ص ۲۲ - ۲۰)

حتی «اگر دین شکل و محتوای قانون به خود بگیرد و در مفهوم قانون خلاصه شود، دیگر پیام دینی نخواهد داشت.» (شبستری، ۱۳۷۹، ص ۷).

۲-۲. گوهر و صدف دین

مسئله گوهر و صدف دین یکی از مباحث در حوزه دین‌پژوهی، است. همان‌گونه که ۳۷
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 به منزله پوسته و صدف بوده و ارزش ذاتی ندارد؟! اصلاً آیا می‌توان معارف دینی را به گوهر و صدف، رتبه‌بندی نمود؟ برخی در تبیین مراد از گوهر و صدف دین، از مسئله‌ای به نام ذاتیات و عرضیات دین استمداد می‌کنند و می‌گویند: تمایز بین وجوه ذاتی از وجوه عرضی موجب توفیق بیشتر در به دست 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 آن را مقاصد شارع می‌دانند و می‌گویند مقاصد شارع همان ذاتیات دین است (ر. ک: سروش، ۱۳۷۶، ش، ص ۴ و ۵).

در اینجا تمام نظام حقوقی اسلام، جزء عرضیات اسلام شمرده می‌شود و این نظام کنونی می‌تواند به نحو 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).



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. بر این اساس، معتقدند تأثیرگذاری دین بر علم در مقام داوری ممکن نیست و در مقام پیش‌فرض‌ها و القای فرضیه‌ها، نیز امر نامطلوبی است (ر.ک: سروش، ۱۳۷۸، ص ۱۳؛ حسنی و دیگران ۱۳۸۷، ص ۲۱۲).

مشکل اساسی این رویکرد، تطبیق تورات و انجیل موجود (تحریف‌شده) به دین اسلام و قرآن کریم است. در حالیکه دین اسلام، صرفاً یک پدیده تاریخی نیست. هر چند 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 تحریف‌شده تنزل می‌دهند.

۳. اهداف و کارکرد دین

موافقان و مخالفان علمی دینی، در اصل کارکردهای دین، اتفاق نظر دارند؛ اما اختلاف آنان در این زمینه به گستره و قلمرو کارکردها بر می‌گردد. 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 وا 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 رسمیت‌بخشیدن 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).

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 حداقل 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 با توجه به مبنای دین حداقلی بر این باورند، برخی علوم، نظیر فقه، تفسیر، اخلاق که مأخوذ از متن وحی و دین‌اند، ماهیتاً دینی و اسلامی‌اند؛ اما دینی و اسلامی بودن علوم دیگر نظیر فیزیک، فلسفه و غیره، صرفاً از این جهت است که در فرهنگ و دامن مسلمانان روییده‌اند؛ از این رو بجای تعبیر به علوم دینی یا اسلامی درباره این گونه علوم، تنها می‌توان آن را علوم مسلمانان نظیر فلسفه فیلسوفان مسلمان، فیزیک مسلمانان یا علوم انسانی مسلمانان و... نام نهاد (رک: سروش، ۱۳۷۴، ص ۹۸-۹۹).

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 هیچ یک 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 جامعه‌شناس یا روان‌شناس به معنای امروزی پرورده نشد و یا این که 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: سروش، ۱۳۷۸، ص ۸۳-۱۱۲).

۵. روش فهم دین

یکی از تلقی‌ها در باب علم دینی، رویکرد نقل‌محوری است. این رویکرد، چنان گسترده است که طیف وسیعی از دیدگاه‌ها در باب ماهیت علم دینی را شامل می‌شود. این رویکرد هم در میان مخالفین و منتقدان علم دینی، مطرح است و هم در میان قائلان علم دینی. این رویکرد در بین 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 تجربه‌محوری 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 تجربه‌محوری 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 کرده اند.

البته رویکرد نقل‌محور یا نص‌گرا، از لحاظ محوریت نص و نقل، دارای شدت و ضعف (ذومراتب) 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

رویگرد معتقدند به دلیل این که علوم جدید مبتنی بر نگرش الحادی و کفرآمیز است، لذا می‌بایست از این علوم فاصله گرفته و صرفاً با مراجعه به متون معتبر دینی (کتاب و سنت) از نو به تولید علم همت گماریم و با تکیه بر آموزه‌های نقلی، علم جدیدی پدید آوریم. 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 به شمار آورد. امروزه برخی از حامیان این دیدگاه، مخالف فلسفه و عرفان و حتی کلام می‌باشند و اشتغال به آن‌ها را حرام می‌دانند.

۴۱

شب‌پوش

خاستگاه و مبادی شبهات علم دینی

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 (نظیر 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 وحیانی 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، ص ۷۳، ۴۸ و ۵۹؛ خسروپناه، ۱۳۸۷، ص ۸۷، ۱۱۷؛ سوزنچی، ۱۳۸۹، ص 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 می‌طلبد 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 به عنوان منشاء 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 معایب و موازین روش‌شناختی علمی که بدان علم تعلق دارد تن بسپارد و تنها در صورتی معقول و مقبول تلقی می‌شود که از بوته آزمایش آن معیارها و میزان‌ها سرفراز بیرون آید (رک: ملکیان، ۱۳۷۹، همان).

منکران و مخالفان علم دینی بر اساس مبانی دین‌شناختی و علم‌شناسی خود بر این 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).

ب) خاستگاه علم‌شناختی و روش‌شناختی

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 به طور کلی گزاره‌های اخلاقی را خارج از دایره علوم می‌دانند.

۴۳

پیش‌گام

خاستگاه و مبادی شبهات علم دینی

همچنین براساس این رویکرد گفته می‌شود که موضوع علم، امری غیراختیاری است و دین‌داران نمی‌توانند به خواست خود در آن تغییر ایجاد کرده، علم دینی به وجود آورند. (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). 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 دو گونه انسان داریم، انسان اسلامی و انسان غیر اسلامی.» از این‌رو وجود دو گونه تعریف اسلامی و غیر اسلامی از موضوعاتی مانند انسان بی‌معناست زیرا انسان یک ماهیت است و یک نوع انسان بیشتر وجود ندارد. در نتیجه، اسلامی و دینی بودن یا نبودن به طور کلی منتفی است. از این‌رو، ما نه دو چرخه اسلامی داریم و نه انسان اسلامی (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۶ تا ۲۳۶). بنابراین علم حاصل تلاش عقلی و تجربی بوده و علمی فرادینی و جهان‌شمول است و سخن از تمایز علوم انسانی اسلامی و غیراسلامی نیز بی‌معناست.

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 ارزش‌های وابسته به فرهنگ است و ارزش‌های فرهنگی هم یک دسته امور سلیقه‌ای و غیر مرتبط با واقع خارجی است که انسان‌ها و اقوام مختلف صرفاً به خاطر علایق شخصی و قومی و ملی و... آنها را برگزیده‌اند و لذا اسلامی‌بودن؛ یعنی مربوط به یک فرهنگ و قومیت و علایق خاص بودن.

گرچه پاره‌ای از جهت‌گیری‌های انسان‌ها سلیقه‌ای یا ناشی از وهم و هوا و هوس است، اما ارزش‌هایی وجود دارند که ربط و نسبتی با عالم واقع دارند و لذا 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 می‌کنیم، نه صرفاً به عنوان اعتقادی در میان اعتقادات و علاقه‌ای در میان علایق (سوزنجی، ۱۳۸۹، ص ۳۴۰).

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 و یا اگر تداخلی در کار است، تداخل مفید و کارآمدی نیست که بتواند به تولید علم انسانی اسلامی انجامد؛ از این رو گفته‌اند: اگر مطابق تلقی نوارتدو کسی‌ها 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 هر یک مسیری جدا را طی می‌کنند و میان آن‌ها تداخل نیست؛ در نتیجه اصطکاک‌ها هم نیست و وقتی چنین شد، دیگر علم دینی که در آن‌هم دین و هم علم

بتوانند با یکدیگر تداخل داشته باشند و یک نظام را تولید نمایند، وجود نخواهد داشت و هر یک 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 یکدیگر هستند و نقش‌ها و کارکردهای متفاوتی دارند؛ هیچ کدام نباید وارد قلمرو دیگری شود؛ دین عهده‌دار ایجاد ایمان به ماوراء و قداست بخشی و معنی دهی به هستی و حیات در این عالم است و رسالت ذاتی و غایت فُصوای 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 هیچ کدام از آن دو یا نمی‌توانند در قلمرو دیگری دخالت کنند و رسالت آن را بر عهده گیرند و یا نباید تداخل نمایند؛ زیرا ثمره تحقق علم دینی - در صورت امکان - درآمیختن 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، و 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.

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، لذا علم اسلامی و غیراسلامی از نظر روشی نیز نمی‌توانند تفاوت داشته باشند. در اینجا دو بحث قابل طرح است: تفکیک مقام گردآوری از مقام داوری علم و تفکیک مقام اثبات و ثبوت.

۳-۱. تفکیک مقام گردآوری از مقام داوری علم

برخی منکران علم دینی نظیر 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، معیاربودن تجربه و روش تجربی در علم و تفکیک مقام گردآوری و داوری است (ر.ک: گیلیس، ۱۳۸۱، ص ۴۹). به باور ایشان مقام گردآوری، مقام حدس، فرضیه‌پردازی و جمع‌آوری اطلاعات است. در این مرحله، داوری 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، جستجوی حقیقت؛ یعنی جستجو برای دست‌یافتن به نظریه‌های درست است و اندیشه درست و حقیقت، اندیشه‌ای تنظیم‌کننده است (ر.ک: پوپر، ۱۳۷۵، ص ۳۰۶، ۲۸۵ و ۲۸۰). 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 مختلف با متدهای تجربی و غیرتجربی، به جمع‌آوری اطلاعات پرداخت. اما وقتی در حوزه علم‌شناسی، متد و معیار تجربی بودن برای علم مطرح می‌شود؛ مراد، مقام سنجش و داوری اطلاعات و داده‌ها است و این دو نافی یکدیگر نیستند؛ یعنی برای علمی شدن گزاره‌ها فقط در مقام داوری به روش تجربی نیاز است، نه مقام گردآوری (ر.ک: سروش، ۱۳۶۶؛ ص ۴۸-۵۳؛ ملکیان، ۱۳۷۹، ص ۱۰-۳۳).

بر این اساس، شکل‌گیری فرضیه، لزوماً از مشاهدات یا استقراء 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 (رک: پوپر، ۱۳۷۵، ص ۸۰-۴۱). به عبارت دیگر علمیت علم، به مقام داوری آن است، نه گردآوری؛ همان‌گونه که بی‌طرفی علم به معنای بی‌طرف بودن آن است در مقام داوری، نه بی‌طرف بودن آن در مقام گردآوری و شکار (رک: سروش، ۱۳۶۶، ص ۵۴ و ۵۶؛ ملکیان، ۱۳۷۹، ص ۱۰-۳۳).

افزون بر این گفته می‌شود که معیار نهایی برای داوری دربارهٔ مسائل علمی، واقعیت عینی است که از راه تجربه کشف می‌شود. به دیگر سخن، 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. هر کسی با هر اعتقاد دینی یا ضددینی، در صورتی که شرایط تجربه را به درستی 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 (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۶ تا ۲۳۶).

۲-۳. تفکیک مقام اثبات و مقام ثبوت علم

از جمله مبانی علم‌شناسی برخی منکران علم دینی، تفکیک مقام اثبات و ثبوت علم است. دکتر سروش ماهیت و معیار علم‌بودن را منحصر به روش 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 فعلاً 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 در حقیقت شش مقوله در اینجا وجود دارد. مقوله موضوع، مقوله روش و

مقوله غایت و هر یک از اینها، هم مقام ثبوت دارد و هم مقام ظهور و اثبات و مسئله را در هر یک از این مقولات می‌توان مورد بحث قرار داد (سروش، ۱۳۸۷، ص ۲۶-۲۵).

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، دینی بودن بر اساس موضوع، بی‌معناست؛

زیرا هر علمی، موضوع معینی دارد و آن موضوع هم تعریف معینی دارد، اعم از این که به‌درستی آن را شناخته باشیم یا نه؛ یعنی تعریف انسان، اسلامی و غیراسلامی ندارد. انسان یک موضوع معینی است و اگر ما آن را چنان که هست شناخته‌ایم به تعریف واقعی انسان رسیده‌ایم... و معنا ندارد که بگوییم دو گونه انسان داریم: انسان اسلامی و انسان غیراسلامی؛ یا دو گونه تعریف از انسان داریم: تعریف اسلامی و تعریف غیراسلامی. لذا 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 ۲۰۸-۲۰۷).

دینی بودن 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 (سروش، همان، ص ۲۱۰-۲۰۹).

عنصر غایت نیز همانند موضوع و روش، هیچ نقشی در ماهیت علم ندارد تا دینی بودن آن در ماهیت علم دخیل باشد؛ زیرا عنصر غایت در علمی که وحدت موضوعی دارند، به تعریف، به موضوع برمی‌گردد. اما علومی 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 هستند. 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 عالم 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 معنی ندارد (سروش، 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 (سروش، همان، ص ۲۱۲).

۴۹



اما علم در مقام تحقق و تکون خارجی، که محصول مجموعه سؤال‌ها در همه نقاط جهان و نوع مواجهه مردم با یکدیگر و با طبیعت و دسته‌بندی طبیعی این سؤالات و پاسخ‌ها است؛ دینی بودن یا غیردینی بودن، تنها در مرحله سؤال معنا پیدا می‌کند، نه جواب و پاسخ:

در مقام تکوین تاریخی، چون مسیحی ذهن‌اش با یک رشته عقاید آمیخته و آغشته است و یک جور سؤال طرح می‌کند و مسلمان طور دیگر، ... پس ممکن است علوم از حیث سؤالات متفاوت و مکتبی و غیرمکتبی باشند. اما همه چیز دایره مدار سؤال نیست. اولاً علم جواب هم دارد و جواب‌ها 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 اینکه، 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 (سروش، 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:

پیش فرض صحیح، ایرانی و غیرایرانی، اسلامی و غیراسلامی، دینی و غیردینی، شرقی و غربی ندارد. ولی در عالم واقع غربی‌ها یک پیش فرض را صحیح می‌پندارند، شرقی‌ها یک پیش فرض را، اهل اسلام یک پیش فرض دارند و غیراسلامی‌ها هم یک پیش فرض. لذا علم اسلامی چیزی است که هم پرسش‌هایش و هم پیش فرض‌هایش، 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 باز می‌کند؛ 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 پیش فرض‌های ناصوابی هست، ما باید به دنبال اصلاح و تصحیح شان باشیم؛ یعنی اگر به فرض علم اسلامی و غیراسلامی و ایرانی و غیرایرانی وجود داشته باشد، هدف عالمان و دانشمندان باید کنار گذاشتن آنها به نفع یک علم ایده‌آلی باشد که اسلامی و غیراسلامی، غربی و شرقی بر نمی‌دارد. لذا در عین قبول این که علم اسلامی به طوری که گفتیم امکان دارد، اما مطلوبیت ندارد و لذا ما نمی‌توانیم توجیه کنیم که به طرف پدید آوردن علم اسلامی برویم که متضمن خطاست... دانش‌ها باید به‌طور طبیعی رشد کنند و بسط یابند و پرسش‌ها هم باید به‌طور طبیعی مطرح شوند. ذهن‌تان را از اندیشه‌هایی که پرسش‌های خاصی را تلقین می‌کنند، پاک کنید و بگذارید پرسش‌ها، پرسش‌های طبیعی باشند (متن مصاحبه سروش، مندرج در: قبادی، ۱۳۷۹، ص ۲۳۵-۲۳۷).

۴. محدودیت و نقص «علم دینی»

برخی نیز از این سخن گفته‌اند که علم دینی به فرض تحقق دارای اشکالات زیر 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 تولید کنیم، تردید نکنید که بسیاری از نیازهای بشر را نمی‌توانیم رصد کنیم تا چه رصد به این که 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 این در حالیست که 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: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۶ تا ۲۳۶).

۵۱



۵. نقص علم دینی از لحاظ تاریخی

به این دلیل که منبع و منشأ علم دینی خاص و واحد است، تمرکزگراست. پس تمدن دینی هم تمرکزگراست. این در حالیست که 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 به تنهایی 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 انجام گرفته در کشورهای مختلف برای تولید علمی به نام علم دینی اشاره می‌شود، و عدم موفقیت آنها دلیلی بر عدم امکان تولید علم دینی تلقی می‌شود (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۶ تا ۲۳۶).

با توجه به شواهد و قرائن تاریخی می‌توان شبیه فوق را نقد کرد. همان‌گونه که

تاریخ گواه است، فلسفه یونانی و غیراسلامی، با ورود به جهان اسلام، تهذیب و اسلامی سازی شده است، بدون اینکه حاکمیتی باشد یا توجه گر قدرت باشد. به ویژه 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

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

اول. خاستگاه 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. افزون بر این با تمایز بین وجوه ذاتی از وجوه عرضی دین به زعم خویش در صدد نیل به گوهر دین هستند. آنها مقاصد شارع را گوهر دین می‌دانند و سایر مواردی همچون نظام حقوقی را جزء عرضیات و صدف دین می‌دانند.

دوم. خاستگاه علم‌شناختی: بخش دیگری از خاستگاه منکران علم دین ناظر به رویکرد آنها نسبت به علم است: زبان علم، زبان توصیف و تحلیل است، در حالی که 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. ما در این مقاله بیشتر در صدد دسته‌بندی و مهندسی این شبهات با نگاه درجه دوم بودیم و البته به پاسخ برخی از این شبهات هم اشاراتی داشتیم ولی نقد و پاسخ تفصیلی به آنها، خود مجال واسعی می‌طلبد که علاقه‌مندان را به کتب تخصصی که در این زمینه تألیف شده است، ارجاع می‌دهیم (ر.ک: رمضان علی‌تبار، علم دینی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۶).

منابع و مأخذ

* قرآن کریم

* نهج البلاغه

۱. ابن منظور، لسان العرب، قم: ادب الحوزة، ۱۴۰۵ ق.
۲. پوپر، کارل، حدس‌ها و ابطال‌ها، احمدآرام، چاپ سوم، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۵.
۳. پوپر، کارل، منطق اکتشاف علمی، ترجمه سیدحسین کمالی، چاپ ۴، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۸.
۴. حسنی، سیدحمیدرضا و دیگران؛ علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷.
۵. جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: اسراء، ۱۳۸۶.
۶. خسروپناه، عبدالحسین، آسیب‌شناسی انکار علم دینی، دانشگاه اسلامی، سال دوازدهم، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۷.
۷. سروش، عبد‌الکریم، تفرج صنع، تهران: سروش، ۱۳۶۶.
۸. _____، ماهنامه جهان اندیشه، شماره ۲، آبان ۱۳۷۹.
۹. _____، هفته نامه جامعه مدنی، شماره ۲۰، تاریخ ۱۳۷۹/۱۱/۲۲.
۱۰. _____، اسلام و علوم اجتماعی؛ نقدی بردینی کردن علم، مندرج در کتاب: علم دینی؛ دیدگاه‌ها و ملاحظات، به کوشش حسنی و دیگران، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷.
۱۱. _____، اوصاف پارسایان، چ ۳، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۴.
۱۲. _____، بسط تجربه نبوی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸.
۱۳. _____، مدارا و مدیریت، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶.

۱۴. _____، معنا، امکان و رهکارهای تحقق علم دینی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹.
۱۵. علی‌تبار، 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، ۱۳۸۰/۱۲/۲۸.
۱۸. گنجی، اکبر، ماهنامه آفتاب، شماره ۹، تاریخ، آبان ۱۳۸۰.
۱۹. گیلیس، دانالد، فلسفه علم در قرن بیستم، ترجمه حسن میاننداری، تهران و قم: انتشارات سمت و طه، ۱۳۸۱.
۲۰. مجتهد شبستری، محمد، هفته نامه آبان، شماره ۱۲۲، تاریخ ۱۳۷۹/۲/۳.
۲۱. مجتهد شبستری، محمد، هفته نامه جامعه مدنی، شماره ۲۴، تاریخ ۱۳۷۹/۱۲/۲۰.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی، رابطه علم و دین، تحقیق: علی مصباح، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۲.
۲۳. ملکیان، مصطفی، «تأملاتی چند در باب امکان و ضرورت اسلامی شدن دانشگاه»، نقد و نظر، شماره ۱۹، ۱۳۸۱.
۲۴. _____، «امکان و چگونگی علم دینی»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، شماره ۲۲، بهار ۱۳۷۹.
۲۵. نصیری، مهدی، اسلام و تجدد، چاپ سوم، تهران: کتاب صبح، ۱۳۸۷.
۲۶. یوسفی اشکوری، حسن، ماهنامه فکر نو، شماره ۷، تاریخ ۱۳۷۹/۵/۱۵.