

مقایسه نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی، آیت‌الله مصباح یزدی و دکتر گلشنی

نازیلا اخلاقی *

مهدی حسین زاده یزدی **

چکیده

علم دینی منظومه‌ای معرفتی درباره جهان واقع است. تحقیق در مبانی فلسفی علم و مبانی دین‌شناختی نخستین گام به سوی سامان علم دینی است. پیدایش اصطلاح علم دینی در جامعه علمی کشور به محور برخی مجادلات مبدل گشته است، به گونه‌ای که در میان موافقان و مخالفان، با تقریرهای گوناگونی مواجهیم. توجه به میزان گستردگی نزاع موجود، نمایانگر این امر است که تنها بیان پذیرش یا عدم پذیرش علم دینی از جانب متفکران، به سبب تقریرهای متنوع، نظریه صاحب‌نظران را به وضوح ترسیم نخواهد کرد. بازخوانی مکرر دیدگاه‌ها به تنقیح محل نزاع و استحکام تقریر می‌انجامد. از میان قائلان به امکان علم دینی، به سبب اهمیت نظریه آیت‌الله جوادی آملی، آیت‌الله مصباح یزدی و دکتر گلشنی، نظریه علم دینی ایشان مقایسه و بر همین مبنا به جایگاه عقل و وحی در نظریات هر یک از این متفکران اشاره شده است. این نوشتار در پی آن است که با مقایسه دیدگاه‌ها، گامی در جهت روشنی مباحث علم دینی بردارد.

کلیدواژه‌ها: علم دینی، جوادی آملی، مصباح یزدی، گلشنی.

* کارشناس ارشد دانش اجتماعی مسلمین دانشگاه تهران. (nazilaakhlghi63@gmail.com)

** استادیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.

(تاریخ دریافت: ۹۷/۰۱/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۴/۰۶)

مقدمه و بیان مسئله

بازخوانی نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی، آیت‌الله مصباح یزدی و دکتر گلشنی، به سبب همسویی رویکرد ایشان در نظر گرفته شده است. با وجود همسویی خطوط کلی نظریه هر سه متفکر، توجه به وجوه افتراق نظریات فوق به تنقیح دیدگاه هر یک از این متفکران خواهد انجامید.

در این نوشتار، علم دینی بر پیش‌فرض‌های معرفتی استوار است که از آن‌ها با عنوان اصول موضوعه یاد می‌کنیم. اصول موضوعه حاکم بر هر نظریه، تحت عناوینی همچون مبانی هستی‌شناختی، مبانی معرفت‌شناختی، مبانی انسان‌شناختی و نیز روش‌شناختی شناخته می‌شود. «هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دو بخش از معرفت هستند. از این رو، بین هستی‌شناسی و انسان‌شناسی با اصل معرفت و نحوه آگاهی و شناخت انسان نیز ارتباط وجود دارد» (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۳۳). میان مباحث روش‌شناختی و مبانی یادشده نیز انسجام وجود دارد؛ زیرا در پرسش‌های روش‌شناختی این سؤال مطرح است که چگونه می‌توان به یافتن و شناسایی پدیده‌ها پرداخت، با این باور که می‌توان آن‌ها را شناخت. «پاسخ به این پرسش با ارجاع به پاسخ دو پرسش معرفتی و هستی‌شناختی همراه است؛ یعنی هر روش‌شناسی برای این کار مناسب نیست» (محمدپور، ۱۳۹۲: ۳۰). همچنین تبیین و تدقیق در مبانی روش‌شناختی نقشی کلیدی در خروجی علم دینی خواهد داشت. با ورود به این بحث، سؤالاتی مطرح می‌شود با این مضمون که با وجود پیش‌فرض‌های دینی در نگاه به هستی، انسان و معرفت، راه‌های کسب معرفت چه خواهد بود؟

در انسان‌شناسی متفکران مسلمان، آدمی دارای قوای عمومی حس، خیال، وهم و عقل است و با استناد به این قوای انسانی معرفت‌شناسی متفکران مسلمان می‌تواند از ابزار و منابع متنوعی بهره‌مند شود. از آنجا که هر ابزاری به سطحی از واقعیت اشاره دارد، انسان هر یک از آن‌ها را در اختیار بگیرد، به شناختی متناسب با آن ابزار دست خواهد یافت. به عبارت دیگر، می‌توان گفت که انسان برای کسب آگاهی و شناخت

راه‌های گوناگونی پیش روی خود دارد و برخی از این راه‌ها همچون حس و عقل ابزارهایی عمومی‌اند و برخی تنها به تعدادی از انسان‌ها متعلق بوده است و مقصود از آن وحی است. «عقل و وحی دو منبع شناخت آدمیانند، اما تفاوت آشکار آن‌ها در این است که یکی از آن دو همگانی و دیگری در اختیار گروه اندکی است... نگرش‌های گوناگون به دین، بر شیوه بحث از رابطه عقل و وحی اثر سرنوشت‌سازی دارد» (یوسفیان، ۱۳۸۶، ۲۲-۲۹). این اثرگذاری در زمینه علم دینی نیز صادق است و هر متفکر در زمینه به‌کارگیری عقل و وحی رویکرد خاصی را برمی‌گزیند. به این معنا نظریات مختلفی در پاسخ به این پرسش شکل گرفته است که آیا در کنار حس، عقل و وحی نیز به عنوان ابزار تولید علم در اختیار گرفته شوند یا به عنوان منبع معرفتی مورد استفاده واقع شوند. همچنین این نوشتار بر آن است که با بازخوانی نظریات، پس از مقایسه نظریه علم دینی از منظر سه متفکر موردنظر، به جایگاه و کارکرد عقل و وحی در دو مقام ابزار و منبع در آرای آیت‌الله جوادی آملی، آیت‌الله مصباح یزدی و دکتر گلشنی، متناسب با نوع نگاهی که به علم دینی طرح کرده‌اند، پردازد. یکی از وجوه اشتراک برجسته و حائز توجه در نظریه علم دینی ایشان، جایگاهی است که برای عقل و نقل در نظر گرفته شده است. در میان تقریرکنندگان و شارحان توجه و اشاره مستقیم و مجزا به این امر دیده نشده است؛ اما به نظر می‌رسد تعیین جایگاه عقل و نقل در دو مقام ابزار و منبع، به تنقیح نظریه علم دینی متفکران منجر خواهد شد. برای این مهم لازم است در دو بخش، به وجوه اشتراک و افتراق موجود در نظریات این سه متفکر مسلمان پرداخته شود. در بخش نخست، وجوه اشتراک سه متفکر ذیل موضوعاتی همچون اصول موضوعه اثرگذار بر شکل‌گیری نظریات، معنای علم و معیار تمایز علوم از منظر هر نظریه پرداز، رابطه علم و دین، پذیرش عقل و وحی در دو مقام ابزار و منبع و نیز نسبت‌سنجی میان علم و دین بیان شده است. در بخش دوم و از خلال مقایسه‌های صورت گرفته ذیل دو عنوان تقریر نظریات و گستره معناداری علم دینی، وجوه افتراق نظریه آیت‌الله مصباح یزدی، آیت‌الله جوادی آملی و دکتر گلشنی به

تصویر کشیده شده است.

۲. وجوه اشتراک

۱/۲. اصول موضوعه

مهم‌ترین وجه اشتراک نظریه علم دینی سه متفکر مورد نظر، اصول موضوعه و مبانی مورد پذیرش ایشان است و اختلاف در این حوزه، در خصوص میزان اهمیت و تقدم و تأخیری است که در هر یک از مبانی نهفته است. بی‌گمان هر علمی برای تحقیق در موضوعات مربوط به خود، نیازمند اصول موضوعه و پیش‌فرض‌هایی است که آن‌ها را به عنوان اصول مسلم از دیگر شاخه‌های دانش اخذ کرده است. این اصول موضوعه گاه مشترک میان همه علوم است و به چند دسته کلی تقسیم می‌شوند: مبانی معرفت‌شناختی، مبانی هستی‌شناختی، مبانی انسان‌شناختی و مبانی الهیاتی. البته روشن است که مبانی انسان‌شناسی ذیل هستی‌شناسی و مبانی الهیاتی ذیل مبانی معرفت‌شناسی، قرار می‌گیرد؛ اما به دلیل اهمیت، در کنار آن دو آورده می‌شود. استاد مصباح معتقد است بنیادی‌ترین پرسش‌ها در هر تلاش علمی، سؤالات مربوط به اصل معرفت است. چپستی معرفت انسان، انواع معرفت، چگونگی راه‌های کسب معرفت و اعتبار آن، امکان کسب معرفت یقینی و موانع وصول به معرفت، نمونه‌ای از مباحثی است که در حوزه معرفت‌شناسی قابل بررسی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۴۲).

ایشان مبانی معرفت‌شناختی را بر مبانی هستی‌شناختی و مبانی هستی‌شناختی را بر مبانی انسان‌شناختی مقدم می‌شمارد. به همین دلیل، در کتاب *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی*، در بیان مبانی، بحث از مبانی معرفت‌شناختی آغاز شده است. بر اساس چنین تقدم و تأخیری، پرداختن به دیگر اصول موضوعه یک علم را در گرو پاسخ به پرسش‌های مطرح در مباحث معرفت‌شناسی می‌داند. همچنین یکی از گام‌های مقدماتی برای ورود به هر علم، بررسی مبانی هستی‌شناختی آن علم دانسته شده است (شریفی، ۱۳۹۳: ۲۷۹). بر طبق این اصل، در اختیار داشتن یک هستی‌شناسی حقیقی و حل و فصل اصول هستی‌شناسانه، از مقدمات ورود به مبحث علم دینی است. مبانی

هستی‌شناختی دانشی بسیار گسترده است؛ از این رو، مباحث بسیار متنوعی در این حوزه قابل طرح و بحث است. مسائلی از قبیل این‌که آیا هستی تنها به ماده محدود است و آیا موجودات غیرمادی هم وجود دارند؟ روابط میان موجودات مادی چیست؟ با فرض وجود موجودات غیرمادی، چه رابطه‌ای میان آنان و موجودات مادی حاکم است؟ سؤالاتی از این سنخ در علمی به نام فلسفه به چالش کشیده شده است؛ چراکه فلسفه موضوع خود را کلی‌ترین مباحث مربوط به هستی قرار داده است (همان: ۲۴۴).

به نظر می‌رسد مبانی انسان‌شناختی، محوری‌ترین و تأثیرگذارترین مبنا در علوم انسانی است. نوع نگاه به انسان از جدی‌ترین پیش‌نیازهای شناخت کنش‌های آدمی است و نقشی تعیین‌کننده در انتخاب روش‌شناسی محققان علوم انسانی دارد. استاد مصباح انسان‌شناسی را مادر سایر علوم معرفی می‌کند، با این توضیح که با اثبات ابعاد گوناگون آدمی در انسان‌شناسی، هر علمی جزئیات و مسائل یک بعد را بررسی می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۴۹). یکی از تفاوت‌های بنیادین علوم انسانی موجود و علوم انسانی اسلامی، نهفته در تفسیری است که از انسان ارائه می‌شود. تک‌ساحتی یا چندبعدی دانستن انسان، اعتقاد و عدم اعتقاد به روح مجرد، صاحب اختیار بودن انسان و اختلاف‌نظرهایی از این قبیل، می‌تواند به شکل‌گیری علوم انسانی متفاوت منجر شود. به اعتقاد استاد مصباح حل مسائل انسان‌شناسی پیش از ورود به مباحث علوم انسانی به دو دلیل ضروری است: ۱. مقدمه ورود به مباحث علوم انسانی، شناخت صحیح از انسان، ابعاد وجودی او و جنبه‌های اصلی و فرعی وجود انسان است؛ ۲. علوم انسانی دستوری، نیازمند معرفتی کامل از حقیقت انسان و سرانجام او است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۴۹). در نهایت مبانی الهیاتی، یعنی مبانی اعتقادی و باورهای دینی، حاوی مهم‌ترین اعتقادات در دین اسلام، دسته‌ای دیگر از مبانی فکری است که نقش بسزایی در جهت‌بخشی به نوع نگاه فرد در نسبت با علوم ایفا می‌کند. این مبنا یکی از پیش‌فرض‌هایی است که پیش از سخن گفتن از علم دینی، ضروری است موضع خود را در برابر آن مشخص کنیم. استاد مصباح معتقد است به منظور

تعیین موضع خود در برابر دین، لازم است به این سؤال پاسخ دهیم: «آیا دین یک حقیقت الهی است یا ابزاری ابتدایی و دست‌ساز بشر برای حل برخی مشکلات ساده انسان‌های نخستین، یا بازیچه دست قدرت‌ها برای تخدیر توده‌ها؟!» (همان: ۲۵۱).

به این منظور، بنا بر نظر آیت‌الله جوادی آملی، همواره میان مبانی معرفت‌شناختی و مبانی هستی‌شناختی، نوعی هماهنگی وجود دارد. به این معنا که تبیین هر فرد در نسبت با مسئله شناخت و معرفت، با نحوه نگرش او به هستی و مسائل هستی‌شناختی، ارتباطی منطقی دارد. بدین ترتیب، برخی از قضایای موجود در حوزه هستی‌شناختی، به عنوان اصل موضوعه به براهین معرفت‌شناختی ورود پیدا کرده و برخی از گزاره‌های معرفتی نیز به صورت اصول موضوعه در براهین هستی‌شناختی وارد شده است؛ و این ارتباط متقابل، به گونه‌ای است که به دور منجر نمی‌شود. ورود به مسائل معرفتی با توجه به برخی گزاره‌های هستی‌شناختی میسر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۶۳).

بدین ترتیب، معرفت‌شناسی از منظر آیت‌الله جوادی آملی، شناختی است که موضوع آن را معرفت و آگاهی انسان تشکیل می‌دهد: «شناخت و معرفت همواره ناظر به امری است که متعلق آن، یعنی معلوم است؛ و شناخت به لحاظ مدرکات و موضوعات مختلفی که مورد ادراک قرار می‌گیرد، تقسیم‌هایی را می‌پذیرد؛ مانند علم به هستی و عوارض ذاتی آن است یا ریاضیات و علوم مختلف طبیعی» (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۰۴).

اختلاف‌نظرها در مورد هویت و جایگاه انسان، به‌نحوی به اختلاف این مبانی و مقدمات معرفت‌شناختی مستند است؛ هرچند اختلاف در استنباط از آن‌ها پس از قبول و پذیرش اصول مشترک میان آن دو رخ دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۲۸۱).

پیوستگی میان مبانی مورد پذیرش یک متفکر و بهره‌مندی از مبانی صحیح در استنباطات به منظور جلوگیری از اختلاف‌نظرها و همچنین تناقض میان مبانی و نتایج به‌دست‌آمده صورت می‌پذیرد. با مفروض دانستن اصول و مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی می‌توان به تفسیر صحیح از انسان دست یافت. با توجه به مبانی مورد پذیرش آیت‌الله جوادی آملی، انسان موجودی اعتباری و قراردادی نیست، بلکه

موجودی حقیقی است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۷۷). انسان مرکب از دو بعد است: بعد طبیعی و بعد فراطبیعی. حیث طبیعت انسان از خاک آغاز شده، مراحل تکامل را طی می‌کند. این بعد انسان امری مادی و زمانمند است. بعد فراطبیعی انسان خارج از محدوده زمانی و مکانی است، بعد مجرد و منزّه او است و با عنوان روح الهی از این بعد وجودی یاد می‌شود. با توجه به بعد فراطبیعی، انسان خود را موجودی جاودانه و روح خود را به عنوان موجودی بسیط و مجرد می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۵۹).

در آراء دکتر گلشنی در بخش اصول موضوعه، همانند مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی یا انسان‌شناختی مورد تأیید ایشان جز در برخی موارد و به اختصار مطلبی بیان نشده است و با توجه به رویکرد دینی و اسلامی ایشان و همچنین بهره‌گیری از مصادیق و شواهد مورد تأییدشان می‌توان به برخی از مبانی و اصول دست یافت. در مبانی هستی‌شناختی بیان شده است که «جهان ما یک جهان تک‌بعدی نیست و بیش از یک راه برای نگاه کردن به آن وجود دارد. در جهان چندبعدی، منظرهای مختلف ناسازگار نیستند، بلکه مکمل یکدیگرند. بنابراین نباید علم را به حال خود رها کرد، بلکه باید از ابزارهای علم در سایه معرفت‌شناسی دینی سود جست» (گلشنی، ۱۳۸۹: ۲۴). ایشان معتقدند آفرینش به آغاز زمانی ارتباط ندارد و به وابستگی هستی‌شناختی جهان به خداوند مرتبط است. از لوازم وابستگی هستی‌شناختی آن است که به منظور تبیین موجود بودن جهان، به فراسوی آن برویم. خدا باوری معقول‌ترین تبیین وجود جهان را عرضه می‌کند (گلشنی، ۱۳۷۹: ۳۳). در مبانی الهیاتی نیز معتقدند به طور کلی در ادیان توحیدی، وجود عالم هستی با حقیقت وجود خداوند پیوند یافته است؛ به این معنا که یکتاپرستان بر این باورند که خداوند قادر و متعال جهان را خلق و وجود آن را همواره تداوم می‌بخشد (گلشنی، ۱۳۹۳: ۱۱۲). اعتقاد به خداوند متعال تبعاتی در پی دارد؛ برای مثال، این اعتقاد، مستلزم اعتقاد به واقعیتی بزرگ‌تر از جهان مادی است، و پذیرش یک بعد معنوی برای واقعیت، علل غیرمادی را به دنبال می‌آورد. به منظور فهم کامل پدیده‌های طبیعت، شناخت علل مادی و غیرمادی از

ضروریات است. در حقیقت، علل مادی خود به علل غیرمادی وابسته است و بدون علل غیرمادی یا طولی، علل مادی و عرضی وجود نخواهد داشت (گلشنی، ۱۳۹۲: ۹۰). بر اساس مبانی انسان‌شناسی مورد تأیید دکتر گلشنی، در ادیان ابراهیمی انسان خلیفه خداوند بر زمین و مسئول عمران و آبادانی آن معرفی شده است. بدین ترتیب، با بهره‌مندی از ابزار علم و در پرتو یک جهان‌بینی توحیدی، می‌تواند به انجام مسئولیت خود بپردازد (همان: ۱۷۴). در این میان، هدف اصلی انسان، قرب به خداوند و کسب رضایت او در نظر گرفته شده است؛ بنابراین لازم است تا فعالیت‌های مختلف او همگی در جهت تأمین هدف موردنظر متمرکز شود. علم از جمله ابزارهایی است که می‌تواند وسیلهٔ تقرب به پروردگار باشد و این امر تنها در صورتی محقق خواهد شد که علم واجد ارزش شود. از طریق علم، یک مسلمان از راه‌های گوناگون می‌تواند در راه نزدیک شدن به خداوند قدم بردارد، با کمک به تعالی جامعهٔ اسلامی، هدایت سایر انسان‌ها، حل مسائل جامعهٔ بشری و اموری از این دست، علم دارای ارزش بوده، مفید قلمداد خواهد شد، حال آن‌که علم مدنظر می‌تواند از علوم خاص دینی و یا علوم طبیعی باشد (گلشنی، ۱۳۷۵: ۳۵). در برخی منابع نیز به مسئلهٔ دویعدی بودن انسان اشاره شده است؛ یعنی انسان واجد روح و جسم است و این حقیقت از دیرباز مورد مناقشه بوده است. در عصر جدید و با ترویج فلسفه‌های تجربه‌گرا از توجه به بعد معنوی و روح انسان کاسته و اصالت با ماده در نظر گرفته شده است؛ در نتیجه، روح و حیات تنها ناشی از فعل و انفعالات دانسته شده است (گلشنی، ۱۳۹۱: ۳۸). در زمینهٔ مبانی معرفت‌شناختی ایشان معتقد است آغاز فعالیت‌های علمی مشروط به پذیرش چند پیش‌فرض بنیادی است. یکی از ابتدایی‌ترین اصول بنیادی، پذیرش وجود جهان مستقل از ذهن است. انسان خواه وجود جهان خارج را بپذیرد و خواه نپذیرد، به ناچار باید در مورد این قضیه موضع‌گیری کند و عملاً مشخص کند که آیا به وجود جهان خارج معتقد است یا خیر؟ (گلشنی، ۱۳۹۳: ۷۵). مقایسهٔ مبانی فوق و توجه به جزئیات طرح شده ذیل اصول موضوعهٔ مورد پذیرش هر یک از سه متفکر موردنظر،

بیانگر این حقیقت است که ابتدای نظریات قائلان به امکان تحقق علم دینی بر مبانی مشترک هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و الهیاتی است.

۲.۲. معنای علم و معیار تمایز علوم

وجه اشتراک دیگری را با توجه به مباحث علم‌شناختی می‌توان شناسایی کرد. گرچه استاد مصباح، آیت‌الله جوادی آملی و دکتر گلشنی تعاریف به ظاهر متفاوتی از علم به دست داده‌اند، در بدو امر به نظر می‌رسد هر سه، علم را به معنای معرفت (knowledge) گرفته و آن را به معنای علم تجربی (science) اختصاص نداده‌اند. به علاوه، ذیل مباحث علم‌شناختی و معیار تقسیم‌بندی علوم، موضوع را معیار صحیح تقسیم‌بندی در نظر گرفته‌اند. استاد مصباح تصریح کرده است که علم، کشف واقعیت در موضوعی خاص است. علم در مباحث علم دینی ایشان بر اساس موضوع تعریف شده و مطابق با تعریف، موظف به شناخت پدیده‌ها و روابط میان آن‌ها است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۰۵).

آیت‌الله جوادی آملی علم را به معنای معرفتی در نظر گرفته‌اند که حقیقت را بیان کرده، می‌تواند معنای معرفت معادل (knowledge) و علم تجربی (science)، متافیزیک و فلسفه را در بر گیرد. تمایز و تفاوت علوم را نیز به تفاوت در موضوعات آن‌ها دانسته و معتقدند صبغه و روش علوم با توجه به موضوعات شکل گرفته است؛ به این معنا که تمایز و تعیین روش‌ها، به تمایز موضوعات وابسته است و در نهایت، صبغه دینی و غیردینی داشتن علوم نیز به موضوعات بستگی دارد. در این معنا معلوم، علم را رهبری می‌کند و زمانی که بدانیم واقعیت‌هایی که معلوم ما است چیست، می‌توانیم در خصوص علم دینی سخن بگوییم (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۴؛ ۱۳۹۳: ۳۸۱-۳۸۶).

دکتر گلشنی نیز ماهیت علم را در گرو موضوع دانسته، معتقد است که نمی‌توان ماهیت علم را در گرو روش قلمداد کرد. علت آن است که تمامی روش‌ها - تجربی، عقلی و نقلی - با در نظر گرفتن این فرض که ناظر به واقعیتند، مرز جدایی علوم نخواهند بود. بنابراین به اقتضای موضوع است که روش هویت می‌یابد و نه اقتضای

خود روش (گلشنی، ۱۳۹۰: ۱۹).

۳/۲. رابطه علم و دین

فارغ از تفاوت‌های جزئی در تعاریف علم و دین، برخی اشتراکات در تبیین رابطه علم و دین نمایان است. از منظر استاد مصباح همه مسائل بر اساس یک نگاه خاص، در قلمرو دین قرار خواهد گرفت. نفوذ دین در تمامی امور زندگی و قرار گرفتن تمامی شئون زندگی در دایره دین، به معنای نگرش به تمامی امور است، بر اساس نقشی که در سعادت و شقاوت نهایی انسان ایفا می‌کنند. این قبیل امور مستقیماً ارتباطی با دین ندارد و تنها به جهت تأثیری که در سعادت و شقاوت خواهد داشت، در حوزه دین قرار می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱). به علاوه، دین تعهدی نسبت به بیان روابط میان پدیده‌ها و تبیین حقایق خارجی و عینی ندارد و رسالت دین بیان رابطه پدیده‌ها با روح انسان و اثر آن‌ها در تأمین کمال روح آدمی است. حاصل آن‌که شأنیت دین چه در حوزه باورها و چه در حوزه ارزش‌ها، ارائه راه سعادت است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱۱۷-۲۵۶).

آیت‌الله جوادی آملی معتقد است در پرتو جهان‌بینی‌های گوناگون، رابطه علم و دین به اشکال مختلف قابل تحلیل و بررسی است؛ برای نمونه، شخصی که جهان‌بینی و تفکر مادی دارد، نه تنها دین را خرافه می‌داند، بلکه علم آن را نیز نمی‌پذیرد. در مقابل، کسانی که عالم غیب و مجردات را افزون بر مادیات پذیرفته‌اند و از خداوند و دین سخن می‌گویند، امکان بحث از علم و دین را فراهم کرده، بررسی رابطه میان آن‌ها را امری ممکن می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۱). ایشان دین را پدیده‌ای مرتبط با حوزه حیات انسانی دانسته، مقصودشان از اعمال، رفتار و عقاید و اخلاق بر محور انسان، در حقیقت عمل، اخلاق و رفتار انسانی است. اراده تشریحی خداوند نیز بر مدار رفتار انسانی است. عقل امری بیرون از دین و معارض با آن نیست. خروجی عقل علم در نظر گرفته شده است. می‌توان با شناسایی حوزه عقل و گستره وحی و میزان دلالت و ارائه امور یقینی از طرف هر یک، ارتباط میان آن دو را مورد بررسی قرار داد (جوادی

آملی، ۱۳۷۸: ۲۷).

دکتر گلشنی نیز اشاره می‌کند که دین به واسطهٔ ارزشی که برای تلاش علمی قائل است و هرگونه تلاش به منظور رفع نیازهای انسانی و کشف ناشناخته‌ها و دستیابی به دانش را عبادت تلقی می‌کند، بستر مناسب ورود علم به فضای دین را فراهم کرده است. در این بین، معیار نهایی آن است که اصول کلی و متافیزیک حاکم بر علم مستخرج از دین باشد و نیز نتایج و آثار نهایی هم با مسلمات دینی ناسازگار نباشد (گلشنی، ۱۳۹۴: ۱۵۵).

۴/۲. پذیرش عقل و وحی در مقام منبع و ابزار

مسامحتاً می‌توان پذیرش عقل و وحی را در هر دو جایگاه منبع و ابزار، از دیگر وجوه اشتراک دیدگاه استاد مصباح، آیت‌الله جوادی آملی و دکتر گلشنی دانست. به وجوه افتراق در این زمینه پرداخته خواهد شد، اما در جهت گیری کلی هر سه دیدگاه، عقل و وحی را هم در مقام منبع و هم در مقام ابزار کسب معرفت پذیرفته‌اند. عقل و وحی، دو منبع معرفتی در حوزهٔ معرفت‌شناسی است و همراهی این دو به خصوصیات ذاتی‌شان بازمی‌گردد. آنچه از جریان محوری علم در دنیای اسلام قابل درک است، همراهی و توافق این دو منبع با یکدیگر است. به سبب اهمیت تأثیر مبانی ارزش‌شناختی در علوم انسانی مدنظر استاد مصباح، بخشی از ضرورت توجه به جایگاه مذکور در گرو فهم صحیح این مطلب است که «بدانیم فلسفهٔ ارزش‌ها با نگرش اسلامی ما را به کمک چه ابزار و منابعی، از چه راه‌ها و توسط کدام راهنمایان به شناخت ارزش‌ها و التزام به آن‌ها رهنمون می‌سازد؟ وحی تنها؟ عقل تنها؟ هیچ‌کدام یا هر دو؟» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۴۳۰). با استناد به آراء ایشان، عقل و وحی با نگاه ابزار و منابع، دو روی یک سکه‌اند؛ با این وصف که ابزار در حکم وسایل، و منابع در حکم مخازن و ذخایر معرفت است. جایگاه وحی در مقام ابزار و منبع در میان تمامی مبانی علوم انسانی قابل ردیابی است. از نظر استاد مصباح وحی مشتمل است بر کتاب و سنت. وحی گاه مستقیم است و بر پیامبر ﷺ نازل شده یا نص آن یعنی قرآن کریم

در اختیار انسان قرار گرفته است. گاهی نیز تفسیر وحی در دسترس انسان است که به واسطه پیامبر ﷺ و ائمه معصومین بیان شده است و اصطلاحاً «سنت» خوانده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۱۱۰). افزون بر این، در جایی که عقل، اراده تشریحی الهی را کشف و در خصوص ارزش‌ها بحث کرده و حکم قطعی و ضروری به چیزی ارائه می‌کند، در این جایگاه عقل یکی از منابع دین خواهد بود: «عقل هم اثبات می‌کند، حجت است و کاشف از اراده خدا؛ آن عقل نظری است که به فهم پدیده‌ها و کیفیت تحقق آن‌ها کمک می‌کند و هیچ ربطی به دین ندارد. آن عقلی که به رفتار ما نظر دارد و خوب و بدش را تعیین می‌کند، کاشف از اراده تشریحی الهی است. این عقل از منابع دین است و لزوماً معنایش این نیست که حکم عقل در هر موردی - هرچند علوم مختلف - مربوط به دین باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱).

آیت‌الله جوادی آملی نیز معتقد است وحی معصومانه، منبع معرفت‌شناختی اصیل و مصون از تحریف، خطا و اشتباه است (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۵۳). دین راه مستقیم تکامل فردی و اجتماعی بشر است؛ بخشی از آن با کمک عقل برهانی قابل دسترسی است؛ اما بخش مهم آن با وحی الهی قابل کشف است (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۴). به علاوه، «همان‌طور که ظاهر قرآن کاشف از اراده الهی است و همچنین سنت اعم از قول و فعل و تقریر، کاشف اراده خداست، برهان عقلی نیز کاشف از اراده الهی است» (همان: ۵۸).

دکتر گلشنی نیز به منبع و ابزار بودن وحی و عقل اذعان کرده است. ایشان وحی و الهام الهی را نیز به عنوان منبع معرفت پذیرفته و در کتاب قرآن و علوم طبیعت آن‌ها را منبع معرفت دانسته است. بنا بر نظر ایشان وحی به ما اصول حاکم در جهان‌بینی دینی را می‌دهد. بعضی از عالمان روز نیز به الهام معتقدند و از آن با عنوان شهود یاد می‌کنند. عقل انسانی محدودیت دارد و به علاوه چیزهایی آن را می‌پوشاند که بعضی آن‌ها را حجاب‌های عقل نامیده‌اند. اما عقل سالم و بدون حجاب، یک منبع معرفت است و حس کافی نیست و ضرورتاً دخالت عقل لازم است؛ مثلاً در بحث از مجاری شناخت،

آیاتی وجود دارد که حاکی از این است که لزوماً هر چه در دنیا موجود است، به حس نمی آید و دخالت عقل برای شناخت لازم است (گلشنی، ۱۳۹۵: ۲۱۳-۲۲۰).

۵/۲. نسبت سنجی علم و دین

یکی از اشتراکات بسیار ظریف و در عین حال حائز اهمیت، در نحوه بیان نسبت سنجی میان علم و دین نهفته است. استاد مصباح معتقد است در نسبت، کمترین مناسبت کفایت می کند و برخی از جهات موجب می شود نسبت دادن یک صفت (دین) به چیز دیگری (علم) معقول باشد. در ترکیب وصفی علم دینی، دینی صفتی برای علم است. در ترکیبات وصفی، گاه ترکیبات توضیحی اند و گاه احترازی؛ در ترکیبات توضیحی موصوف بدون صفت هم معنا را افاده خواهد کرد، اگر در ترکیب وصفی علم دینی، قید دینی توضیحی باشد، به این معناست که هر علمی دینی است؛ و اگر این قید احترازی باشد، به این معناست که علم در حالتی خاص و بر اساس یک سلسله ملاک ها دینی است؛ در نتیجه، در حالاتی دیگر غیردینی است. برای پذیرش این دیدگاه که وصف دینی در علم دینی، احترازی است، ضروری است در سایه نسبت، وصفی برای علم حاصل شود که اگر این قید استفاده قرار نمی شد، آن وصف را نمی داشت (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱۶۱). حاصل آن که استاد مصباح ترکیب وصفی علم دینی را ترکیبی احترازی در نظر گرفته است. از برخی آثار آیت الله جوادی آملی چنین برداشت می شود که ایشان ترکیب وصفی علم دینی را ترکیبی توضیحی دانسته است. به نظر می رسد با توجه به رویکرد ایشان در زمینه دینی شدن علوم و در نظر گرفتن این مطلب که برخی از علوم را به اعتبار موضوع و روش غیردینی دانسته است، صحیح آن است که ترکیب علم دینی از نظر ایشان نیز ترکیبی احترازی در نظر گرفته شود. بدین ترتیب، باید توجه داشت ایشان معتقد است که به لحاظ حقیقت، علم حقیقی، علم دینی است و به لحاظ ذاتی، علم در مقام ذات خود نمی تواند به دینی بودن، اسلامی بودن و یا غیر آن متصف شود. حاصل آن که ایشان نیز ترکیب علم دینی را ترکیبی احترازی دانسته اند. دکتر گلشنی موضع گیری صریحی در این زمینه نداشته است؛ اما

آنچه از نظریه ایشان قابل استنتاج است، مشابه نظر استاد مصباح و آیت‌الله جوادی آملی، ترکیب علم دینی همان ترکیب احترازی است.

۳. وجوه افتراق

بازخوانی نظریه علم دینی استاد مصباح، آیت‌الله جوادی آملی و دکتر گلشنی افزون بر نمایان ساختن تمامی مشترکات، نشانگر برخی از وجوه افتراقی است که با تمرکز بر نظریات فوق آشکار شده، بدین شرح است:

۱/۳. تقریر نظریه

هر سه متفکر تقریر متفاوتی از علم دینی ارائه می‌دهند. به نظر می‌رسد برخی از تفاوت‌های موجود، ناشی از شیوه ورود به بحث و همچنین رویه هر یک از متفکران در ساماندهی نظریه و نقاط قوت نظریه ایشان است. استاد مصباح یکی از گام‌های ابتدایی برای حل یک مسئله را روشن شدن ماهیت و معنای آن مسئله دانسته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۳۰). ایشان با اتخاذ این روش، به تعاریف موجود از مفاهیم مورد نیاز در بحث می‌پردازد. با اعتقاد بر این که الفاظ از مفاهیم حکایت می‌کنند و اندیشیدن درباره حقیقت از راه مفاهیم ذهنی حاصل می‌شود، دقت در معانی الفاظ را از دو جهت ضروری می‌دانند: جلوگیری از مغالطات لفظی و جلوگیری از مغالطات معنوی (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱۹۰). افزون بر این، نکته‌ای که باید در ذکر این تعاریف و معانی مدنظر قرار داد، این است که اصطلاحات نوعی قرارداد زبانی‌اند و بیان معنای مدنظر و پایبندی به آن در مباحث به جهت جلوگیری از خلط مفاهیم و اصطلاحات است. عامل اساسی در به وجود آمدن برداشت‌های نادرست، عدم توجه به محل نزاع و مدعای مورد بحث است و این امر در نهایت به شکل‌گیری نتایج ناصحیح منجر خواهد شد. در همین زمینه، ایشان هدف از جست‌وجو در رابطه علم و دین و طرح علم دینی را تبیین ارتباط صحیح میان علم و دین، فارغ از مبانی سکولار و ضد دین و مطابق با مبانی اسلامی بیان می‌کند. دستیابی به این هدف با فهم صحیح و تبیین جایگاه دقیق واژگان مدنظر در این رابطه میسر خواهد شد. به همین جهت، معنای مدنظر از

علم، دین و علم دینی در نظریه ایشان به تفکیک بررسی شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹). یکی از نقاط قوت موجود در نظریه علم دینی استاد مصباح که جان کلام نظریه ایشان بوده و کاربرد نظریه علم دینی را در علوم انسانی معنادار ساخته است، توجه به ساحت‌های گوناگون علم و ارتباط آن با دین است. از نظر ایشان، علوم انسانی دارای دو مقام توصیف^۱ و توصیه^۲ است.^۳ منظور از مقام توصیف، ساحتی از علم است که تنها به توصیف یک پدیده و چگونگی پدید آمدن آن و عوامل تأثیرگذار در پیدایش و تحول آن می‌پردازند. این مقام اشاره‌ای به مسائل ارزشی ندارد و به خودی خود توصیه‌ای در زمینه انجام یا ترک کاری نخواهد داشت (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۸۲). به عبارت دقیق‌تر در بخش توصیف، علوم تنها هست‌ها را در محدوده موضوع خود بیان می‌کند و صرفاً توصیف پدیده‌هایی است که در عالم واقع اتفاق می‌افتند. در مقام توصیه‌ای یا تجویزی علوم، محوریت با افعال و رفتارهای انسانی است. به همین جهت به طرح برنامه‌ها و دستورالعمل‌ها پرداخته می‌شود. برنامه‌ها و دستورالعمل‌هایی که به منظور حل یک مشکل یا در جهت رسیدن به هدفی مطلوب تجویز می‌شود، دستورالعمل‌ها و تجویزها متأثر از اهداف و مطلوبیت‌ها است.

۱. Descriptive.

۲. Normative.

۳. برخی صاحب‌نظران بر این باورند که توصیف و توصیه، جزئی از حقیقت علوم انسانی است. در این علوم، فهم، کشف و توصیف به عنوان مقدمه تجویز و توصیه در نظر گرفته شده است (شریفی، ۱۳۹۳: ۱۰۲). با این وصف، علوم انسانی تنها مختص فهم کنش‌های انسانی، شناخت پیامدهای اعمال انسانی و پیش‌بینی نخواهد بود، بلکه بر اساس برخی مبانی معرفت‌شناختی که در جای خود بحث خواهد شد، می‌تواند نسبت به کنش‌های انسانی داوری علمی داشته باشد. به همین سبب علاوه بر شناخت واقعیاتی که تحقق یافته است، به شناخت ارزش‌ها، آرمان‌ها و حقایقی می‌پردازد که خود روش‌های رسیدن به آن حقایق و آرمان‌ها را بیان می‌کند. این سطح از علوم انسانی، به علت توانایی داوری هنجاری و ارزشی امکان نقد وضع موجود را نیز فراهم می‌آورد (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۴۳). مطابق این مدعا گزاره‌های تجویزی ریشه در گزاره‌های توصیفی خواهد داشت و هنگامی که توصیه‌ها به علوم انسانی ورود پیدا کند، قابلیت بررسی معرفتی و صدق و کذب می‌یابد (سوزنجی، ۱۳۹۴: ۱۱۵).

مطلوبیت‌ها بیانگر نظام ارزشی حاکم بر اندیشه محقق است و نظام ارزشی نیز خود متأثر از جهان بینی و نوع نگاه شخص به هستی، انسان و نوع سعادت و شقاوت اوست (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۸۲). افزون بر این، با نگاهی تفصیلی می‌توان چهار ساحت را در علم متمایز کرد^۱:

۳.۱.۱. **مقام کشف**^۲؛ مراد از این ساحت، مقام کشف فرضیه‌های علمی است. در این مقام، پژوهشگر به گردآوری داده‌ها و توصیف پدیده‌ها می‌پردازد. یک فرضیه ممکن است از راه استقرا، الهام، بهره‌گیری از استنباط یا حتی مشاهده امری در رؤیا به ذهن عالم خطور کند؛ حتی «فرضیه می‌تواند نوعی حدس صائب باشد» (جاوید، ۱۳۹۱: ۲۱).

در مقام کشف همراه با گردآوری داده‌ها محقق به توصیف پدیده‌ها و یافته‌های پژوهش می‌پردازد. به نظر می‌رسد توصیف در هر آنچه علم خوانده می‌شود، مستتر است؛ به این معنا که علم چه در مقام شناخت مطابق با واقع در نظر گرفته شود و چه در مقام شناخت حصولی کلی و دستورالعمل‌های آن یا شناخت حصولی تجربی و... ارائه‌دهنده توصیفی از واقعیت است. به بیان دیگر، علم در صدد کشف و توصیف واقعیت‌های موجود است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۵۲). نظریه‌پردازی با توصیف آغاز می‌شود. کشف و توصیف مستلزم تبیین است و به اعتقاد برخی صاحب‌نظران تبیین‌ها باید در برابر واقعیت به آزمون درآیند (دواس، ۱۳۸۶: ۲۰).

۲/۱/۳. **مقام توجیه**^۳؛ فرضیات در مقام کشف و گردآوری داده‌ها از راه‌های گوناگون حاصل می‌شود. به منظور دستیابی به نظریات و قوانین علمی، ضروری است

۱. در مقاله «علم دینی در مقام توصیف و توصیه؛ بازخوانی نظریه علم دینی استاد مصباح یزدی»، نگارندگان به چگونگی اثرگذاری دین در ساحت‌های گوناگون علم و در نتیجه اتصاف آن علوم به وصف دینی پرداخته‌اند.

۲. Discovery.

۳. Hypothesis.

۴. Justification.

با سازوکار توجیه معین شود که کدام فرضیه موجه است تا بتوان نام نظریه و قانون بر آن نهاد. نظریات تلاشی آزمایشی به قصد یافتن تبیین قابل تأمل درباره مجموعه‌ای از واقعیات است؛ به همین سبب لازم است دقیقاً مورد آزمون یا اعتبارسنجی قرار گرفته، در معرض جرح و تعدیل واقع شود (همان: ۳۴).

۳/۱/۳. **مقام کاربرد**؛ به نظر می‌رسد در مقام کاربرد با فایده و ثمرات علم و به عبارت دیگر، با محدوده دخل و تصرف علم مواجهیم (حسین نژاد، ۱۳۷۸: ۱۸). وجه کاربردی علم به نظریه‌های کاربردی و روش‌های عملی مطرح در علوم اشاره دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۱۵).

۴/۱/۳. **مقام توصیه**؛ مقام توصیه یا تجویز به ساحتی از علم اشاره دارد که به صدور دستورالعمل‌ها و توصیه‌های عملی و ارزشی پرداخته می‌شود (سوزنجی، ۱۳۹۴: ۱۱۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۵۶).

در بیان تفضیلی، از باب نمونه می‌توان به مقام توصیف علم اشاره داشت. بنا بر نظر ایشان مقام توصیف به دو حوزه قابل تفکیک است: گردآوری داده‌ها و نظریه‌پردازی. با بهره‌گیری از داده‌های جمع‌آوری شده امکان نظریه‌پردازی فراهم خواهد شد. استاد مصباح معتقد است که دین در بخش نظریه‌پردازی علوم نیز صاحب اثر است؛ به این معنا که محقق در مقام توصیف، پس از گردآوری داده‌ها و در مقام نظریه‌پردازی، متناسب با جهان‌بینی و اصول موضوعه مورد پذیرش خود به طرح نظریه می‌پردازد. در این بخش، علم دینی در ساحت توصیفی علوم معنا می‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۵۷). البته گاهی گزاره‌های دینی به توصیف واقعیت می‌پردازند؛ نمونه قابل ذکر در بحث وجود نفس است. توصیفات و جمع‌آوری داده‌ها، آن‌گاه که محقق بر مبنای گزاره‌های دینی با اعتقاد به وجود نفس از ابزار موجود در گردآوری داده بهره می‌برد، به نتایجی متفاوت از محقق دست می‌یابد که معتقد به گزاره‌های دینی نیست و به وجود نفس باور ندارد. به همین جهت، می‌توان به تأثیر گزاره‌های دینی در مقام گردآوری اذعان کرد.

در ساحت نظریه پردازی نیز «مثلاً دانشمندی که معتقد به خدا و تدبیر حکیمانه او است و اعتقاد به جهان غیب و ماورای طبیعت و روح مجرد و حیات ابدی و مختار بودن انسان دارد، نظریه‌های ماتریالیستی و جبرگرایانه را در روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و سایر علوم انسانی نمی‌پذیرد؛ و به جای آن، نظریه‌های موافق با جهان‌بینی الهی و انسان‌شناسی دینی را برمی‌گزیند» (گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۱: ۳۵).

یکی دیگر از سطوح حائز اهمیت، علم دینی در ساحت توصیه است. استاد مصباح بر این باور است که اعتقاد به برحق بودن دین اسلام و پذیرش اصل و فروع آن، به صدور مجوز دخالت دین اسلام در هر چیزی منجر خواهد شد که با مسائل انسانی مرتبط است؛ برای مثال، زمانی که پذیرفته شود اسلام دینی است که درباره مسائل اقتصادی قانون دارد، چگونه می‌تواند نسبت به سیستم‌های اقتصادی بی‌نظر باشد؟ همچنین زمانی که حقوقی برای فرد، جامعه و خدا در نظر گرفته است، چگونه می‌تواند با علوم انسانی بی‌ارتباط باشد؟ (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۸۲). مقام توصیه‌ای علوم، ساحتی است که به طرح برنامه‌ها و دستورالعمل‌ها پرداخته می‌شود. برنامه‌ها و دستورالعمل‌ها به منظور حل یک مشکل یا در جهت رسیدن به هدفی مطلوب تجویز می‌شوند. به همین جهت، دستورالعمل‌ها و تجویزها از اهداف و مطلوبیت‌ها متأثرند. مطلوبیت‌ها بیانگر نظام ارزشی حاکم بر اندیشه محقق است و نظام ارزشی نیز خود متأثر از جهان‌بینی و نوع نگاه شخص به هستی، انسان و نوع سعادت و شقاوت اوست (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۸۲).

اکنون در علوم توصیه‌ای و دستوری، دینی بودن معنای وسیعی را در بر می‌گیرد. مهم‌ترین نقش دین در نظریه‌های کاربردی و روش‌های عملی است که از طریق 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 (همان: ۲۱۴). یکی از راه‌های تأثیرگذاری دین در علوم توصیه‌ای، زمانی است که دین در خصوص موضوع مورد بحث یک علم، دستوری

کلی داشته باشد. بخش‌هایی از دین که به دستورات اخلاقی و مباحث ارزشی ارتباط دارد، با علوم توصیه‌ای مرتبط و متحد هستند. علت این امر را می‌توان در دستورالعمل‌هایی جست‌وجو کرد که به رفتار و اعمال اختیاری انسان جهت می‌دهد (همان: ۲۸۴).

تبیین دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، افزون بر پراکندگی منابع، هم‌نشینی مفاهیم مترادفی همچون علم و معرفت، وحی و نقل و مواردی از این قبیل، با دشواری‌هایی چند همراه است. در این نوشتار، با خوانش مجدد نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی، همان‌طور که خواهیم دید، امکان تحقق علم دینی از سه منظر تفسیری، موضوعی و فلسفی بیان شده است. دو منظر تفسیری و فلسفی به نتیجه‌ای واحد ختم شده، هر دو مسیر دینی شدن علوم را ترسیم می‌کنند. پرسشی که در این بخش بر جا می‌ماند، آن است که بنا بر نظر آیت‌الله جوادی آملی، ماهیت علم، کشف واقع است و هر آنچه علم باشد، الهی و اسلامی است و لذا ماحصل فلسفه الحادی در صورتی که کاشف از واقع باشد، علم خوانده می‌شود؛ درحالی‌که اگر علم خوانده شود، الهی خواهد بود، در شرایطی که خروجی فلسفه الحادی، علم الهی نخواهد بود. به بیان دیگر، ایشان بر این باورند که در جهان خارج غیر از خدا و آثار خدا چیز دیگری وجود ندارد؛ به همین سبب، علم غیردینی محال است. اگر معلومی غیردینی داشتیم، آن‌گاه علم غیردینی معنا داشت؛ حال که علم دینی است، باید روشمند باشد تا بتواند واقعیت را کشف کند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۶). با استناد به این تفسیر، فلسفه الحادی به علم ختم نخواهد شد: «حقیقتاً عالم صنع خدای تعالی است، پس علم لاجرم الهی و دینی است و هرگز علم الحادی نداریم؛ و از آن جهت که علم، کشف و قرائت طبیعت و جهان است و صدر و ساقه جهان، فعل خداست، پرده از فعل خدا برمی‌دارد و چون علم، تفسیر و تبیین فعل خداست، الهی و دینی است» (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۳۰).

مطلب مهمی که در این جایگاه می‌توان بدان اشاره کرد، طرح این پرسش است که دینی بودن یافته‌های علم در چه شرایطی بامعنا است؟ به عبارت دقیق‌تر در چه

شرایطی مجاز خواهیم بود یافته‌های علمی خود را به دین نسبت دهیم؟ اگر یکی از معیارهای دینی بودن، استناد مطلب به یکی از منابع معرفتی مورد پذیرش اسلام باشد، علاوه بر آن که گزاره‌های حاصل از کتاب و سنت، دینی است، بلکه مطالب حاصل شده از عقل نیز شایسته عنوان دینی است (جعفرزاده، ۱۳۹۲: ۵۵). افزون بر این، پاسخ به چند پرسش ضروری است. برخی از این پرسش‌ها بدین شرح است: ۱. هرگاه علم از نظر ایشان به دلیل یکی از ابعاد فلسفی یا موضوعی و یا تفسیری، دینی خوانده شود، آیا ممکن است به دلیل بعد دیگر، غیردینی تلقی شود؟ ۲. اراده انسان نیز آفریده خداوند است و بررسی اراده انسان، بررسی فعل الهی است؛ آیا چنین تقریری موجب خواهد شد علوم انسانی به تمامی دینی محسوب شود؟ ۳. آیا ممکن است علومی که انسانی خوانده می‌شود و در آن‌ها اراده انسان بر خلاف اراده تشریحی خداوند است، ضرورتاً از فلسفه الحادی نشأت گرفته باشد؟ با این توضیح که انسان به منظور تبیین علوم از فلسفه بهره می‌برد و با این فرض که اراده او بر خلاف اراده تشریحی است، به این معنا که فرد متدین نباشد و از مبانی الهی بی‌بهره باشد، فلسفه مورد استفاده وی نیز فلسفه‌ای الحادی خواهد بود؛ در نتیجه، به علم منتج نخواهد شد و دینی یا غیردینی بودن در این خصوص اساساً بی‌معنا خواهد بود. در مقابل، فردی که اراده او مطابق اراده تشریحی است، متدینی خواهد بود که از فلسفه الهی بهره‌مند است و علومی که مبتنی بر فلسفه الهی است، دینی خواهد بود؟

در پاسخ به این سؤالات توجه به دینی بودن علم به لحاظ موضوعی، تفسیری و فلسفی شایان توجه است: نخست دینی بودن علم به اعتبار موضوع، به این معنا که علم به اعتبار موضوع خود از این وصف بهره می‌برد و علمی که موضوع آن با دین نسبتی دارد، علم دینی است. پیش‌تر اشاره شد که آیت‌الله جوادی آملی به سبب بینش توحیدی، عالم و طبیعت را خلقت الهی دانسته، با لحاظ این نسبت بر این باور است که علوم از آن جهت که به فعل خداوند می‌پردازند، دینی‌اند. این معیار با علوم نظری نسبت تمام داشته، علوم طبیعی، ریاضی و متافیزیکی را شامل می‌شود. بدین معنا که این علوم به تکوین

نظام مربوط هستند و در مورد هستی‌هایی به بحث می‌نشینند که مستقل از اراده انسانی است. در مقابل، دینی بودن به اعتبار موضوع، تمامی علوم انسانی را شامل نمی‌شود؛ چراکه علوم انسانی علمی است که موضوعشان بنا بر اراده الهی با اراده و عمل انسان محقق می‌شود؛ بدین ترتیب، اگرچه موضوع آن‌ها در ذیل مشیت عام خداوند است، به سبب نقش مسئولیت انسانی در تحققشان در معرض اراده تشریحی خداوند نیز قرار گرفته‌اند و اراده تشریحی قابل تخلف است. حاصل آن‌که در حیطه علوم انسانی آنچه موافق اراده تشریحی خداوند باشد، موضوعشان مستقیماً دینی است و اگر مخالف اراده تشریحی خداوند باشد، موضوع آن‌ها اعم از مناسبات، روابط و نظامات اجتماعی و حقوقی، غیردینی خواهد بود. از منظر فلسفی، می‌توان به دینی بودن به اعتبار روش اشاره کرد؛ به این معنا که علم در نسبتی که با روش پیدا می‌کند، دینی یا غیردینی خواهد بود. برخی روش‌ها به جهت محدودیت‌هایی که برای شناخت ایجاد می‌کنند، قابل اتصاف به وصف دینی نخواهند بود؛ در مقابل، برخی روش‌ها به سبب تلازم با اعتقادات و باورهای دینی، به وصف دینی متصف خواهند بود. در زمینه روش‌های متصف به وصف دینی، برای نمونه می‌توان به مرجعیت عقل و نقل در تحصیل علم اشاره کرد. سومین جهتی که علم در نسبت با آن، به وصف دینی و غیردینی متصف خواهد شد، به لحاظ احکام تجویزی است. از منظر تفسیری، احکام تجویزی در حوزه حکمت عملی و بایدها و نبایدها قابل پیگیری است. باید توجه داشت آیت‌الله جوادی آملی علم را فراتر از علوم تجربی در نظر گرفته است؛ به علاوه به وابستگی علم به متافیزیک و فلسفه تصریح داشته، در نتیجه، بر خلاف رویکردهایی که علم را به اعتبار عالم، دینی می‌دانند، تقلیل دینی بودن علم به عالم را بر نمی‌تابد. ممکن است انسانی متدین باشد و علم او با هیچ‌یک از حیثیات یادشده به دینی متصف نباشد و به عکس انسانی متدین نبوده و علم او دینی باشد (پارسانیا، ۱۳۹۳: ۲۳۵-۲۷۳).

در ادامه پاسخ به پرسش‌های طرح‌شده، باید گفت که مطابق نظر آیت‌الله جوادی آملی، در صورتی که دستاوردهای عقلی حجیت منطقی داشته باشد، بی‌شک حجیت

دینی شرعی هم خواهد داشت (موحد ابطحی، ۱۳۹۱: ۱۱). «گزاره‌های علمی همانند گزاره‌های دینی در زیرمجموعه دین قرار می‌گیرند؛ ولی باید توجه داشت همان‌طور که معیار خاصی برای حجیت گزاره‌های نقلی وجود دارد، به گونه‌ای که اگر روایتی از جهت سند و دلالت مخدوش باشد، قابل اعتنا نیست، بر همین روال اگر گزاره‌های علمی دارای حجیت نباشد، بی‌ارزش بوده و زیرمجموعه دین قرار نمی‌گیرد، مقصود از حجیت شرعی در علوم، همانند حجیت در فقه است» (خسروپناه و بابایی، ۱۳۹۳: ۷۸). حاصل آن که در تکمیل دینی بودن همه علوم تجربی و تجربیدی می‌توان حجیت شرعی آن‌ها را مطرح کرد؛ به این معنا که هر مطلبی برای محقق ثابت شود که در نظام خلقت یافت می‌شود، اگر امری اعتقادی بود، به گونه‌ای که در صورت ثبوت آن باید باور شود، بر چنین محقق‌ایمان به آن واجب است. حال اگر امری اخلاقی باشد که در صورت اثبات آن باید به چنین وصفی متصف شود، بر محقق اتصاف به چنین صفتی لازم است. در نهایت، اگر امری حقوقی یا فقهی باشد، امثال آن یا تعهد در قبال آن لازم یا مستحب خواهد بود. «همین عملی که از منظر منطق حجت است و مایه آگاهی به واقع است، از منظر شرع مقدس به لحاظ فن فقه و اصول فقه، حجت خدا بر بنده است و محقق مزبور باید طبق آن عمل کند؛ بنابراین چنین علمی هم از نظر کاشف حقیقت عینی بودن و هم از نظر حجت شرعی بودن که الزام‌آور است، دینی است؛ هرچند عالم به این علم، سکولار باشد و به آن اعتنا نکند؛ پس علم هرگز سکولار نیست، هرچند عالم سکولار می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۸۹).

دین عهده‌دار تشویق به فراگیری علوم است؛ به علاوه، انسان‌های مستعد را به تحصیل کمال‌های علمی ترغیب کرده و خطوط کلی بسیاری از علوم را طرح کرده است؛ همچنین مبانی جامع بسیاری از دانش‌های تجربی، صنعتی، نظامی و مانند آن را تعلیم داده است. توجه به این مطلب حائز اهمیت است که در استناد یک مطلب به دین و دینی دانستن آن به اصلی مهم، گاه یک مطلب با تمامی مشخصات در متن دین می‌آید؛ مانند برخی عبادات که آداب و برخی مواقع اسرار آن‌ها نیز به صورت صریح یا

ضمنی یا التزامی در کتاب و سنت معصومان علیهم السلام آمده است. گاه مطلبی به صورت یک اصل کلی و جامع که مبین قاعده‌ای علمی و اصل تجربی، فلسفی و مانند آن است، بدون آن که حدود، قیود، شرایط و منظور مطلب مورد نظر در متن دین ذکر شود؛ همانند بسیاری از مسائل اصول فقه که از علوم اسلامی به شمار می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ۱۰۹). در حوزه علوم نقلی چنین نیست که تفصیل مسائل نقلی به وضوح بیان شده باشد. ادراک معارف دینی در حوزه اخلاق و اعتقادات و همچنین فقه نیازمند تدقیق و پیگیری عالمانه است (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۴۹). بنابراین هرگز نباید توقع داشت اسلامی بودن علوم به این معنا لحاظ شود که تمامی مطالب در متن دین ذکر شده باشد؛ چنان که معنای اسلامی بودن اصول فقه هم این نبوده و نیست. به این دلیل که مطالب عقلی و عقلایی فراوان و اصطلاحات اصولی بسیاری در این فن متراکم مشهود است، در حالی که اثری از آن‌ها در قرآن و احادیث مشاهده نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ۱۲۶). اسلامی بودن فقه به این معناست که احکام اشیاء، محمولات و موضوعات را خداوند تعیین کرده است. اسلامی بودن علوم تجربی، ریاضی و سایر علوم از این قسم نیز به معنای آن است که عوارض ذاتی و غیرذاتی موضوعات مسائل را همانند خود موضوعات، خداوند آفریده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۰). به عبارت دیگر، معنای اسلامی بودن مطلبی آن نیست که صدر و ساقه آن به تفصیل در متن دین آمده باشد؛ بلکه درایت عقلی حدود آن را با توجه به حدود کلی درایت اعم از قرآن و حدیث ترسیم می‌کند و در توسعه و تعیین آن، اصول منقول را معیار قرار می‌دهد، چنین مطلبی با توجه به امور قبلی یادشده جزء دین محسوب می‌شود. «لازم است عنایت شود که اسلامی کردن علوم مستلزم تحول در روش و تغییر در روابط عوارض موضوع و دگرگونی قضایای ایجابی به سلبی و به عکس ممکن نیست تا پرسیده شود که اسلامی شدن چه تأثیری در علوم دارد؛ بلکه آنچه هم‌اکنون صادره شده، به صاحب اصلی آن برمی‌گردد (همان: ۳۰). در چنین جایگاهی اجتهاد پویا معنای خود را بازمی‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۱ هـ: ۴۱۶). بدین ترتیب، راهکار دینی کردن محتوای

علوم، اجتهاد بایسته و نیل به معرفت صادق و یقینی بوده که از طریق بهره‌گیری از دو منبع معرفت‌زای عقل و نقل حاصل می‌شود. در چنین شرایطی پژوهش ما فرایندی دینی را طی کرده، دستاوردهای علمی، دینی خواهد شد. بنابراین سخن از لزوم اجتهاد و استنباط و تفریع فروع از اصول است (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۴۹؛ فتحیه، ۱۳۹۳: ۵۱). در حقیقت، بسیاری از علوم، از جمله علوم انسانی و تجربی را می‌توان از علوم اسلامی محسوب کرد، به این اعتبار که درجه‌استناد مضامین آن‌ها به اسلام، مرهون درجه علمی آن‌ها باشد. بنابراین اگر ثبوت علمی آن‌ها قطعی باشد، استناد آن‌ها به دین نیز قطعی خواهد بود و اگر ثبوت آن‌ها احتمال صرف و مرجوح باشد، استناد آن‌ها نیز در همین سطح است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ۱۱۲). در نهایت، می‌توان مدعی شد که اصول و قواعدی که از طریق وحی در حوزه مسائل نظری القامی شوند، در استنباط‌های مربوط به آن علوم نیز معتبر بوده، ظنی بودن فروع استنتاج‌شده در علوم نظری مانع دینی بودن آن‌ها نخواهد شد. همان‌گونه که ظنی بودن در بسیاری از مسائل اصول فقه، مانع دینی بودن آن‌ها نخواهد شد. عالم علوم طبیعی و تاریخی، زمانی که در چارچوب اصول و شیوه‌های تأییدشده دینی مسیر خود را طی کند، اگر در طول کاوش‌های خود موفق به اقامه برهان شود، یا از طریق نصی که صدور و جهت صدور آن قطعی است، به نتیجه یقینی دست یابد، می‌تواند رهیافت علمی خود را به گونه‌ای یقینی به دین نسبت دهد و هرگاه با روش‌های ظنی و از طریق مراجعه به ظهورات، سیر و مشاهده ناقص موارد طبیعی به نتایجی دست یابد، به گونه‌ای ظنی می‌تواند رهیافت خود را به دین نسبت دهد. حاصل آن‌که هیچ‌یک از علوم کلی یا جزئی بی تفاوت نبوده، نسبت به تمامی آن‌ها کلیت و اصولی را القامی کند که منشأ تفریع فروع دیگر است. از دیگر سو، هیچ‌یک از علوم نسبت به معارف دینی بی تفاوت و بی نظر نیستند. چنین ارتباط طرفینی و دوسویه، نتیجه طبیعی وحدت قلمرو علم و معارف دینی است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب: ۱۷۱).

دلیل دیگری که می‌توان در زمینه اسلامی بودن علوم اقامه کرد، این است که علم

محصول عقل است. عقل در معنای عام خود علم و محصولات آن را در بر می‌گیرد. به عبارت دیگر، با قرار گرفتن عقل در هندسه معرفت دینی، علوم، اسلامی خواهند شد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۲). «منظور از دینی بودن یک مطلب آن است که از راه عقل برهانی یا نقل معتبر، اراده خداوند نسبت به لزوم اعتقاد یا تخلق یا عمل به چیزی کشف شود. البته زمینه اصیل دینی بودن یک مطلب، اراده الهی و دلیل عقلی و نقلی فقط کاشف آن است» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۰۸؛ ۱۳۸۲ ج: ۱۷۴). به بیان دیگر، منظور از دینی بودن یک مطلب آن است که از راه عقل برهانی یا نقل معتبر، اراده خداوند نسبت به لزوم اعتقاد یا تخلق و عمل به یک مطلب کشف شود. همچنین دین در مرتبه‌ای فراتر از علم قرار گرفته، علم و عقل را در حریم خود جای می‌دهد. با استناد به مکتوبات آیت‌الله جوادی آملی می‌توان دریافت در اسلامی بودن یک مطلب دو عامل به طور ویژه مؤثر است: یکی از عوامل که آن را اصلی‌ترین و بنیادی‌ترین عامل دانسته‌اند، همان‌گونه که پیش‌تر عنوان شد، تأسیس و ابتکار مطلب از ناحیه شارع مقدس است. عامل دیگر، همان تنفیذ و امضای قراردادهای مردمی است تا زمانی که با اصول ارزشی و قواعد دانش اسلامی مغایر نباشند (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب: ۳۳).

به نظر می‌رسد در نظریه علم دینی دکتر گلشنی کلان‌نگری موجود در نظریه، انتخابی آگاهانه از سوی ایشان است. کلان‌نگری به این معنا است که در آثار ایشان تعاریف مستقل و منقحی از علم و دین، تفکیک شاخه‌های مختلف علوم و تبیین تفاوت‌های روشی، موضوع و غایت هر یک، آن‌گونه که در سایر نظریات مورد توجه است، مشاهده نمی‌شود. برخی بر این باورند که کلان‌نگری جاری در نظریه ایشان و پرهیز از ورود به جزئیات به‌مثابه یک مزیت در مقایسه با سایر نظریات علم دینی کارایی داشته و از محدود انگاشتن فعالیت علمی و تحدید حوزه شمول نظریه رها شده است (راحی، ۱۳۹۲: ۲۵۷)؛ در شرایطی که به نظر می‌رسد این امر به نوعی سردرگمی مخاطبان ختم شده است؛ برای مثال، فهم مراد دکتر گلشنی از دین در منظومه علم دینی ایشان نیازمند دقت نظر است، به این علت که با توجه به آن‌که در

مقام اثبات دین، جز دین اسلام سایر ادیان ابراهیمی تحریف شده‌اند و در نتیجه نسبت‌سنجی با علم به خروجی‌های متفاوتی منجر خواهد شد، دو برداشت از تعبیر ایشان شکل خواهد گرفت: نخست این‌که مقصود دکتر گلشنی از ادیان الهی، در مقام ثبوت است؛ و دوم، مقصود اصول مشترکی است که در ادیان وجود دارد. «الآن در کتاب‌های علمی که در دسترس است، در مقام اثبات مطرح است، اما در همین مقام اثبات مشترکات بسیاری بین اسلام و مسیحیت و یهودیت داریم. من چند بار این پیشنهاد را مطرح کردم که طرحی بر روی مشترکات ادیان ابراهیمی در ارتباط با علم انجام شود. ما در مورد علم با آن‌ها مشترکات بسیاری داریم، به طوری که در کتاب *آیا علم می‌تواند دین را نادیده بگیرد؟* بنابراین زمانی که من از ادیان ابراهیمی صحبت می‌کنم، منظورم در مقام کسب علم و کار علمی است و چیزهایی که محل اختلاف است موردنظر نیست. در مورد علم یک نکته مثبت این است که با توجه به این‌که الان علم از آن سو وارد می‌شود و در میان آن‌ها افراد درجه یک یافت می‌شوند که مانند ما فکر می‌کنند، انتشار افکار آن‌ها در محیط اثر مثبت دارد؛ زیرا محیط ما الان به شدت غرب زده است و اگر چیزی از غرب بیاید و بگوییم فرد درجه یک برنده جایزه نوبل همان سخن را می‌گوید که موردنظر ما است، در وی اثر دارد. اگر بر روی مشترکات تأکید می‌شود، به این اعتبار است» (گلشنی، ۱۳۹۵: ۲۱۳-۲۲۰). همچنین به نظر می‌رسد عدم تنقیح معنای موردنظر ایشان از علم در مجموعه مکتوبات و مصاحبه‌ها موجب شده است برداشت‌های متفاوتی در این زمینه رخ دهد؛ برای نمونه، برخی از شارحان، منظور ایشان از علم در بحث علم دینی را معادل واژه science در نظر گرفته‌اند و اشاره‌ای به knowledge در معنای دانش در آثار ایشان نشده است (خسروپناه، ۱۳۹۱: ۱۵۴). در مصاحبه نگارنده با دکتر گلشنی، ایشان مراد خود از علم را بدین شرح بیان کردند: «اگر می‌خواهید منظور مرا از واژه علم بفهمید، فصل اول کتاب *قرآن و علوم طبیعت* را نگاه کنید. من در آنجا با استناد به آیات قرآن و روایات معتبر ادعا کرده‌ام که علم در قرآن به مفهوم عام به کار گرفته شده است... البته گاهی در

مقام مناقشه با علم پرستان که فقط علم تجربی science را قبول دارند و هیچ چیز دیگر را نمی‌پذیرند، لفظ علم به معنای science را به کار می‌گیریم تا به آن‌ها بگوییم که برای پاسخ‌گویی به بعضی سؤالات طرح‌شده این کفایت نمی‌کند و نمی‌توانند علم را بدون متافیزیک در نظر بگیرند. بنابراین بعضی زمینه‌ها اقتضا دارد که فقط راجع به science صحبت شود. اما در کتاب قرآن و علوم طبیعت مستقیماً استدلال شده که مورد نظر قرآن خیلی عام است» (گلشنی، ۱۳۹۵). بیان فوق را می‌توان فصل الخطاب معنای علم در نظریه علم دینی ایشان در نظر گرفت. بدین ترتیب، تنها در رویارویی با علم پرستان، راجع به خود science صحبت خواهد شد و کاوش طبیعت science بخشی از معرفت knowledge نزد متفکران مسلمان است.

به اعتقاد دکتر گلشنی، فلسفه علم، زیربنایی را فراهم آورده است تا معین شود چه علمی دینی و چه علمی غیردینی است. توضیح این نکته لازم است که در مقام ثبوت، علم تنها دینی است و در مقام اثبات، علم دینی و غیردینی مطرح است. «این‌که می‌گوییم در مقام اثبات یعنی آن چیزی که راجع به طبیعت می‌گوییم یا چیزی که درباره انسان می‌گوییم، لزوماً آن چیزی نیست که در واقع وجود دارد. آن چیزی که ما می‌گوییم، مفروضات بر آن اضافه شده و ممکن است این‌ها پر از فرضیات غیردینی و حتی ضددینی باشد» (گلشنی، ۱۳۹۳: ۲۴۳). توضیح آن‌که در مقام اثبات با علم اجمالی مواجهیم و به علت آن‌که تفصیل علم اجمالی متفاوت است، به تعداد عالمان، کتاب تألیف شده، تبدیل به نظریه شده‌اند و تمامی نظریات با نام علم تدریس شده، به آن‌ها علم اطلاق می‌شود.

در مورد اصطلاح علم دینی برداشت‌های مختلفی ایجاد شده است. در آثار دکتر گلشنی به برخی برداشت‌ها اشاره شده است که مورد تأیید ایشان نیست و به شکل‌گیری فهم ناصحیح از علم دینی منجر خواهند شد. علم دینی از نظر ایشان علمی است که بر آن جهان‌بینی توحیدی حاکم باشد؛ جهان‌بینی دینی در مقام چارچوبی است که خداوند را خالق و نگهدارنده جهان در نظر می‌آورد. بدین ترتیب، عالم وجود

را به ماده منحصر نمی‌داند و برای جهان هدف قائل بوده، یک نظام اخلاقی را در بر می‌گیرد. در چنین نگرشی متدولوژی فعالیت علمی، همانند نگرش متداول، مشتمل بر تجربه و نظریه‌پردازی است. علم دینی به مفهوم مورد نظر دکتر گلشنی و علم در معنای سکولار هر دو در باور به تجربه و کاوش نظری مشترکند و در هر دو بینش، طبیعت مورد کاوش قرار گرفته، سپس نظریه‌پردازی صورت می‌پذیرد. در این سطوح، گویا تفاوتی میان بینش‌های گوناگون وجود ندارد؛ اما زمانی که ادعاهای جهان‌شمول مطرح می‌شود و قصد اندیشمند طرح نظریات عام است، علم دینی از جهان‌بینی متفاوت از علم سکولار متأثر می‌شود (گلشنی، ۱۳۹۳ الف: ۱۳۲؛ ۱۳۷۸ ب: ۱۷). در جای دیگر آمده است: «در کل به نظر من علم دینی، آن علمی است که قوامش به موضوع است؛ ثانیاً در موضوعی اگر به مبادی درست فلسفی تکیه کند، می‌تواند بنا بر اقتضای موضوع از روش‌های تجربی، عقلی و نقلی استفاده کند و مبتنی بر غایت صحیحی نیز است» (گلشنی، ۱۳۹۰: ۱۹).

دکتر گلشنی معتقد است تمام دانش‌ها را می‌توان در چارچوب متافیزیکی جای داد و بر پایه نگرش یک اندیشمند مسلمان چارچوب برگزیده ایشان، اخذ شده از مبانی متافیزیکی دینی است. بدین ترتیب، علمی که جهان‌بینی الهی بر آن حاکم است، علم دینی خوانده می‌شود. علوم عقلی، تجربی و تاریخی را می‌توان در چارچوب یک متافیزیک دینی قرار داد (گلشنی، ۱۳۷۸ ب: ۱۳). از مختصات علم دینی از منظر ایشان آن است که علاوه بر حاکمیت متافیزیک اسلامی، اخلاق و تربیت در جنب علم قرار گرفته، در فعالیت علمی، نفع جامعه در کار باشد. علت آن است که دیدگاه اسلامی دیدگاهی کل‌نگر بوده، تمامی جهات، ابعاد نظری و عملی را شامل می‌شود (گلشنی، ۱۳۹۳ الف: ۱۵۲). چنین بینشی بر بزرگان علم در دوران درخشان تمدن اسلامی و بر بنیان‌گذاران علم جدید همانند کپلر، گالیله و نیوتن حاکم بوده است (گلشنی، ۱۳۷۸ ب: ۱۰). در خصوص گستره علم دینی در مکتوبات

ایشان آمده است: «عده‌ای علم دینی را فقط در حوزه علوم انسانی^۱ معنادار دانسته‌اند. نگارنده این موضوع را ابتر می‌داند و آن را ناشی از دو عامل به حساب می‌آورد: این‌ها از دور به علوم تجربی نگاه می‌کنند و از میزان حاکمیت بعضی افکار سکولار و الحادی در سطوح بنیادی این علوم و همچنین سوءکاربردهای این علوم غافلند. این‌ها میزان تأثیری که روش‌شناسی و اصول علوم تجربی بر علوم انسانی گذاشته‌اند، غافلند» (گلشنی، ۱۳۹۲: ۱۸۱). علوم تجربی بار سنگینی از مفروضات فلسفی و نظایر آن را در بر دارد و تعامل میان علوم انسانی و علوم تجربی در تبیین مبانی علوم تجربی و غنای آن‌ها نقشی اساسی ایفا می‌کند (گلشنی، ۱۳۸۵: ۲). همچنین امروزه علوم انسانی به معنای علمی است که با کلیت وجود انسان، رفتارها، مناسبات و نهادهای گوناگون در ارتباط است؛ در عین حال تحت الشعاع علوم طبیعی قرار گرفته است و در موارد بسیاری روش‌های علوم طبیعی بر آن‌ها اعمال می‌شود و این رابطه، حکایتگر اثرگذاری حوزه‌های مختلف علوم بر یکدیگر است (گلشنی، ۱۳۹۰: ۴). با این وصف، نه تنها دکتر گلشنی علوم دینی را به علوم انسانی منحصر نمی‌داند، بلکه گستردگی علم دینی را به میزان تمام علم در نظر گرفته است. علاوه بر این، علم دینی کلیت قضایای مربوط به جهان طبیعت و انسان را در چارچوب جهان‌بینی الهی می‌پذیرد. ایشان هم در زمینه علوم طبیعی و هم در زمینه علوم انسانی آنچه مطابق جهان‌بینی اسلامی باشد، پذیرفته و از غربال جهان‌بینی اسلامی به منظور اصلاح دریافت‌های خود نام برده است (گلشنی، ۱۳۹۲: ۱۸۲؛ ۱۳۹۰: ۴).

۲/۳. گستره معناداری علم دینی

۱. «منظور از علوم انسانی در این مقام، همان است که در غرب به آن علوم انسانی و علوم اجتماعی می‌گویند. وجه تمایز این دو رشته عمدتاً در آن است که علوم اجتماعی از روش‌شناسی علوم تجربی بهره می‌گیرد. امروزه این مرز تا حد زیادی کمرنگ شده است» (گلشنی، ۱۳۸۵: ۲).

تفاوت دیگر به گستره معناداری علم دینی راجع است. استاد مصباح این فرض را که تمامی علوم قابل تقسیم به دینی و غیردینی (اسلامی و غیراسلامی) است، صحیح نمی‌داند. به همین جهت، علومی که موضوع، مسائل و اهدافشان با دین ارتباط پیدا نمی‌کند، قابل اتصاف به دینی و غیردینی نخواهند بود. در مقابل، علومی که در مبانی و ارزش‌ها یا روش‌هایشان با یکی از مؤلفه‌های دین دارای مرز مشترک باشد، متصف به دینی یا غیردینی خواهند شد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۰۸). از این رو، ایشان علم طبیعی تجربی را از قلمرو بحث خارج می‌کنند. آیت‌الله جوادی آملی از منظری خاص، تمامی علوم را قابل اتصاف به وصف دینی دانسته است؛ به این سبب که کل هستی صحنه خلقت است، همه علوم رایج به خلقت‌شناسی باز خواهد گشت و این علوم در جایگاه تبیین فعل خداوند بوده، بنابراین اسلامی است. راه علم در نتیجه این رویکرد، خلقت‌شناسی است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۵). همچنین زمانی که فلسفه راه مستقیم را طی کند و دین به اثبات برسد و به فلسفه الهی و دینی مبدل شود، آن‌گاه به دیگر علوم تسری خواهد یافت و همه علوم را دینی می‌سازد. با توجه به این که تمامی علوم به علت و معلول متکی‌اند و علت و معلول در فلسفه تنظیم می‌شود، اگر فلسفه علت‌العلل و غایت‌الغایات را خداوند بداند، خود و سایر علوم، الهی خواهند شد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۵؛ بی تا: ۱۵).

دکتر گلشنی در دو جایگاه، علم دینی را معنادار دانسته است: (الف) به لحاظ نظری، پیش فرض‌های متافیزیکی علم می‌تواند متأثر از جهان‌بینی دینی باشد. در این جایگاه نظریه‌های بنیادی مطرح است؛ بنیادی به این معنا که از مبدأ و منتهای جهان سخن می‌گوید (گلشنی، ۱۳۸۷: ۳۰؛ ۱۳۸۴: ۱۹؛ ۱۳۹۲: ۱۵۹). (ب) به لحاظ عملی، بینش دینی در جهت‌گیری‌های کاربردی علم و مسئولیت انسانی اثرگذار است. در این جایگاه نیز ایدئولوژی‌ها و بینش‌های گوناگون فلسفی مؤثرند به نحوی که می‌توانند بر کاربردهای علم محدودیت گذاشته یا آن‌ها را به جهت خاصی سوق دهند. در سطح عمل و کاربردهای علم، دین به تجویز کاربردهای سازنده علم می‌پردازد (گلشنی،

۱۳۹۲: ۲؛ ۱۳۹۰: ۳۴؛ ۱۳۹۳: ۱۲۰). بدین ترتیب، ایشان نیز همانند رویکرد استاد مصباح تمامی علوم را قابل اتصاف به وصف دینی ندانسته است. در میان سه دیدگاه مورد مطالعه، تمرکز نظریه‌ی استاد مصباح بر علوم انسانی و چگونگی اسلامی‌سازی این علوم است. مطابق با نظر ایشان بخشی از علوم انسانی به سبب ارتباط با دین، به وصف دینی قابل اتصاف است. به همین سبب در مباحث علم دینی به نحوه‌ی شدن علوم انسانی و معناداری مفهوم اسلامی‌سازی علوم انسانی توجه شایانی شده است (حسین‌زاده و اخلاقی، ۱۳۹۳: ۳۸۱). آیت‌الله جوادی آملی سابق بر سایر صاحب‌نظران و به شیوه‌ای همه‌جانبه به طرح و بسط نظریه‌ی علم دینی پرداخته‌اند. بر این اساس، ایشان افزون بر علوم انسانی، به علوم تجربی و نحوه‌ی دینی شدن این علوم توجه داشته‌اند (پارسانیا، ۱۳۹۷). در نهایت، نظریه‌ی دکتر گلشنی ناظر به تمامی علوم، فراتر از علوم انسانی و علوم تجربی است. چنین رویکردی اقتضای کلان‌نگری نظریه‌ی ایشان به شمار می‌آید (گلشنی، ۱۳۹۵).

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر کوشید خوانش صحیح و دقیقی از مقایسه‌ی نظریه‌ی سه متفکر اثرگذار در باب علم دینی، آیت‌الله مصباح یزدی، آیت‌الله جوادی آملی و دکتر گلشنی طرح کند. تنقیح مفاهیم در هر یک از نظریات، مسیر فهم معنای علم دینی موردنظر هر متفکر را هموار می‌سازد. متناسب با معانی در نظر گرفته شده در دیدگاه‌های فوق، حضور و نقش دین در هر یک از سطوح علم، معنا یافته، به وضوح قابل تبیین است. همچنین بر مبنای نظر هر سه متفکر، با شناسایی اصول موضوعه‌ی علوم موجود و نگاه نقادانه داشتن به مبانی غیرالهی و پوزیتیویستی علوم و اثبات مبانی و اصول موضوعه‌ی صحیح و مبتنی بر دین، می‌توان گام‌های اولیه را در زمینه‌ی تحول علوم برداشت. علاوه بر این، به جنبه‌های جدیدی در نظریات فوق یعنی بررسی جایگاه و کارکرد عقل و وحی اشاره شد. پذیرش عقل و وحی در مقام منبع کسب معرفت و در مقام ابزار کسب معرفت، افق‌های نو در مبانی علوم، اعم از مبانی معرفت‌شناختی و

انسان‌شناختی می‌گشاید. بدین ترتیب، با خروج از رویکردهای انحصارطلبانه حس‌گرا، علاوه بر ابزار حسی، عقل و وحی نیز برای شناسایی و مطالعه سطوح مختلف حقیقت، در دسترس خواهد بود.

با بازخوانی و مقایسه نظریات، اشتراک در اصول موضوعه، معنای علم و معیار تمایز علوم، رابطه علم و دین، پذیرش عقل و وحی در مقام منبع و ابزار و همسویی در نسبت‌سنجی میان علم و دین به عنوان نقاط اشتراک هر سه نظریه نمایان شد. همچنین تفاوت در نحوه تقریر نظریات و تفاوت در گستره معناداری علم دینی به عنوان وجوه افتراق در میان سه نظریه موردنظر آشکار شد.

همان‌طور که بیان شد، این سه متفکر مسلمان، تقریرهای متفاوتی از علم دینی طرح کردند. استاد مصباح ترکیب وصفی «علم دینی» را احترازی دانسته است؛ در نتیجه، این فرض را که تمامی علوم قابل تقسیم به دینی و غیردینی (اسلامی و غیراسلامی) است، صحیح نمی‌داند. حاصل آن‌که تمرکز نظریه ایشان بر معناداری علم دینی در گستره علوم انسانی قابل رؤیت است. محور مباحث آیت‌الله جوادی آملی علوم تجربی است؛ هرچند اخیراً به علوم انسانی بیش از پیش پرداخته‌اند. از نظریات دکتر گلشنی نیز چنین برداشت می‌شود که ترکیب علم دینی را احترازی دانسته، در برخی ساحت‌ها دینی بودن علوم را معنادار می‌دانند. کلان‌نگری در نظریه ایشان موجب شده است تمامی علوم اعم از علوم تجربی و علوم انسانی مورد توجه قرار گیرند.

منابع

۱. پارسانیا، حمید (۱۳۸۹)، هستی و هیوط (انسان در اسلام)، نشر معارف، قم.
۲. _____ (۱۳۹۳)، «گفتگو: نقد نقد در پرتو ایضاح مفهومی نظریه علم دینی آیت الله جوادی آملی»، کتاب نقد، شماره ۷۰ و ۷۱، بهار و تابستان، ص ۲۲۹-۲۸۴.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸ الف)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، فطرت در قرآن، جلد ۱۲، تنظیم: حجت الاسلام محمدرضا مصطفی پور، مرکز نشر اسرا، قم.
۴. _____ (۱۳۷۸ ب)، «نگاهی فراروی وحدت حوزه و دانشگاه»، مجموعه مقالات و مصاحبه‌های برگزیده حوزه در دانشگاه (کتاب اول)، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
۵. _____ (۱۳۸۱ الف)، سلسله بحث‌های فلسفه دین، فلسفه حقوق بشر، چاپ سوم، مرکز نشر اسرا، قم.
۶. _____ (۱۳۸۱ ب)، «عقل و دین»، نشریه پاسدار اسلام، شماره ۲۴۷.
۷. _____ (۱۳۸۱ ج)، «عقل و دین»، نشریه پاسدار اسلام، شماره ۲۵۴.
۸. _____ (۱۳۸۱ د)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، وحی و نبوت در قرآن، جلد ۳، تنظیم: حجت الاسلام علی زمانی قمشه‌ای، مرکز نشر اسرا، قم.
۹. _____ (۱۳۸۲ الف)، انتظار بشر از دین، چاپ دوم، تنظیم: محمدرضا مصطفی پور، مرکز نشر اسرا، قم.
۱۰. _____ (۱۳۸۲ ب)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، حیات حقیقی انسان در قرآن، جلد ۱۵، حجت الاسلام غلامعلی امین، مرکز نشر اسرا، قم.
۱۱. _____ (۱۳۸۲ ج)، سرچشمه اندیشه، جلد اول، تنظیم: حجت الاسلام عباس رحیمیان، مرکز نشر اسرا، قم.
۱۲. _____ (۱۳۸۶ الف)، اسلام و محیط زیست، چاپ سوم، تحقیق و تنظیم: حجت الاسلام عباس رحیمیان، مرکز نشر اسرا، قم.
۱۳. _____ (۱۳۸۶ ب)، شریعت در آینه معرفت، چاپ پنجم، تنظیم: حمید پارسانیا، مرکز نشر اسرا، قم.
۱۴. _____ (۱۳۸۸) «تبیین برخی مطالب منزلت عقل در هندسه معرفت دینی»، فصلنامه اسرا، شماره دو، زمستان، ص ۱۷-۴۰.

۱۵. _____ (۱۳۹۰)، تسنیم، جلد اول، چاپ نهم، مرکز نشر اسرا، قم.
۱۶. _____ (۱۳۹۲ الف)، «فلسفه الهی در محال بودن علم دینی»، کتاب نقد، شماره ۶۹، زمستان، ص ۲۳-۴۳.
۱۷. _____ (۱۳۹۲ ب)، تبیین براهین اثبات خدا تعالی شانیه، چاپ هفتم، تحقیق: حمید پارسانیا، مرکز نشر اسرا، قم.
۱۸. _____ (۱۳۹۳) منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چاپ هفتم، تنظیم: حجت الاسلام احمد واعظی، مرکز نشر اسرا، قم.
۱۹. _____ (بی تا)، «علوم انسانی در صبغه اسلامی»، نشریه عیار، شماره ۲۳، ص ۱۸۷-۱۸۷.
۲۰. حسین زاده یزدی، مهدی؛ نازیلا اخلاقی (۱۳۹۳)، «علم دینی در مقام توصیف و توصیه؛ بازخوانی نظریه علم دینی استاد مصباح یزدی»، نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان، پاییز و زمستان، ص ۳۵۹-۳۸۱.
۲۱. خسروپناه، عبدالحسین؛ قاسم بابایی (۱۳۹۳)، «نقد و ارزیابی: فرایند علم دینی از نظرگاه آیت الله جوادی آملی»، کتاب نقد، شماره ۷۰ و ۷۱، بهار و تابستان، ص ۶۹-۱۱۲.
۲۲. شریفی، احمدحسین (۱۳۹۳)، مبانی علوم انسانی اسلامی، توسعه آفتاب، تهران.
۲۳. فنایی اشکوری، محمد (۱۳۸۸)، «جایگاه عقل و وحی در هندسه معرفت بشری، تحلیل و بررسی دیدگاه آیت الله جوادی آملی در کتاب منزلت عقل در هندسه معرفت بشری»، معرفت فلسفی، شماره چهارم، تابستان، ص ۳۷-۶۶.
۲۴. گروهی از نویسندگان زیر نظر محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۹۱)، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، چاپ دوم، انتشارات مدرسه.
۲۵. گلشنی، مهدی (۱۳۷۵)، قرآن و علوم طبیعت، چاپ اول، نشر مطهر، تهران.
۲۶. _____ (۱۳۸۴)، «جریان زیرزمینی ذهن ۱ و ۲» بازتاب اندیشه، شهرپور، شماره ۶۵، ص ۱۴-۲۰.
۲۷. _____ (۱۳۸۷) آیا علم می تواند دین را نادیده بگیرد؟، ترجمه بتول نجفی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران.
۲۸. _____ (۱۳۸۹ الف)، «چرا علم دینی؟»، فصلنامه اسراء، زمستان، سال سوم، شماره دوم، پیاپی ششم، ص ۱۵-۲۶.

۲۹. _____ (۱۳۹۱)، «استاد مطهری و نقش بنیادی فلسفه در ربط علم به دین»، تماشاگاه راز، زمستان، سال اول، شماره چهارم، ص ۴۸-۲۵.
۳۰. _____ (۱۳۹۲)، از علم سکولار تا علم دینی، چاپ ششم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۳۱. _____ (۱۳۹۳ الف)، علم، دین و فلسفه، چاپ اول، کانون اندیشه جوان، تهران.
۳۲. _____ (۱۳۹۵)، مصاحبه‌کننده: نازیلا اخلاقی، «رتالیسم نقابدار؛ پاسخ دکتر گلشنی به منتقدان خود» فصلنامه تخصصی علوم انسانی اسلامی صدر، تابستان ۱۳۹۵، شماره ۱۸، ص ۲۱۳-۲۲۰.
۳۳. گلشنی، مهدی؛ علیرضا سبحانی (۱۳۹۳ ب)، «تک جهانی یا چند جهانی از نظر برخی اندیشمندان مسلمان متقدم»، فلسفه علم، بهار و تابستان، شماره اول، سال چهارم، ص ۱۰۹-۱۳۷.
۳۴. گلشنی، مهدی؛ فرشاد فرشته صنیعی (۱۳۷۹)، «علم و جست‌وجوی معنویت: نگرش یک مسلمان»، نامه علم و دین، بهار و تابستان، شماره ۷ و ۸، ص ۱-۳۶.
۳۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹) جستارهایی در فلسفه علوم انسانی از دیدگاه حضرت علامه آیت‌الله مصباح یزدی، دبیرخانه همایش مبانی فلسفی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم.
۳۶. _____ (۱۳۸۹ ب)، «بررسی جایگاه علم دینی»، سخنان علامه آیت‌الله مصباح، در هشتمین هم‌اندیشی وحدت حوزه و دانشگاه (۱۳۸۹/۹/۲۹).
۳۷. _____ (۱۳۹۱ الف)، آموزش فلسفه، جلد اول، چاپ سیزدهم، سازمان تبلیغات اسلامی و شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، تهران.
۳۸. _____ (۱۳۹۱ ب)، نظریه سیاسی اسلام ۲، چاپ ششم، تحقیق و نگارش: کریم سبحانی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم.
۳۹. _____ (۱۳۹۱ ج)، علم دینی، جلسه چهارم (۱۳۹۱/۳/۴): <http://mesbahyazdi.ir/>
۴۰. _____ (۱۳۹۳)، رابطه علم و دین، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم.
۴۱. موحد ابطحی، سید محمدتقی (۱۳۹۱)، «انحلال مسئله علم دینی در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی»، نشریه ذهن، شماره ۵۰، تابستان، ص ۲۵-۵.