

مقایسه نظریه علم دینی آیت الله مصباح یزدی، آیت الله جوادی آملی و دکتر گلشنی مهدی حسین زاده یزدی^۱، نازیلا اخلاقی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۳

چکیده:

علم دینی منظومه 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 مبدا گشته است، به گونه‌ای که در میان موافقان و مخالفان با تقریرهای متنوعی مواجهیم. توجه به میزان گستردگی نزاع موجود، نمایانگر این امر است که تنها بیان پذیرش و 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 قائلین به امکان علم دینی، به سبب اهمیت نظریه آیت الله مصباح یزدی، آیت الله جوادی آملی و دکتر گلشنی، نظریه علم دینی ایشان مقایسه و بر همین مبنا به جایگاه عقل و وحی در نظریات هر یک از متفکرین اشاره شده است. این نوشتار در پی آن است که با مقایسه دیدگاه‌ها، گامی در راستای شفافیت مباحث علم دینی بردارد.

واژگان اصلی: آیت الله مصباح یزدی، آیت الله جوادی آملی، دکتر گلشنی، علم دینی.

۱. استادیار گروه علوم اجتماعی اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) ma.hoseinzadeh@ut.ac.ir

۲. کارشناس ارشد دانش اجتماعی مسلمین دانشگاه تهران، تهران، ایران.

مقدمه

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

در این نوشتار، علم دینی به مثابه نظریه‌ای در نظر گرفته می‌شود که دارای ابعادی منطقی و معرفتی است، به این معنا که برساخته‌ای از پیش فرض‌های معرفتی است که از آن‌ها با عنوان اصول موضوعه و نیز مصادرات 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» (پارسایا، ۱۳۸۹: ۳۳).

میان مباحث روش‌شناختی و مبانی یاد شده نیز انسجام وجود دارد؛ چرا که 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 نقش کلیدی در خروجی علم دینی خواهد داشت. با ورود به این بحث سؤالاتی مطرح می‌گردد با این مضمون که با وجود پیش فرض‌های دینی در نگاه به هستی، انسان و معرفت، راه‌های کسب معرفت چه خواهد بود؟

در انسان‌شناسی متفکران مسلمان آدمی دارای قوه حس، خیال، وهم و عقل است و با استناد به این قوای انسانی است که معرفت‌شناسی متفکران مسلمان می‌تواند از ابزار و منابع متنوعی بهره‌مند شود. از آنجا که هر ابزاری به سطحی از واقعیت اشاره خواهند داشت، انسان هر یک از آن‌ها را در اختیار بگیرد به شناختی متناسب با آن ابزار دست خواهد یافت. به عبارت دیگر می‌توان گفت 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 متعلق به تعدادی از انسان‌ها بوده 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: ۲۹-۲۲). این اثرگذاری در زمینه علم دینی نیز صادق است و هر متفکر در زمینه به‌کارگیری عقل و وحی رویکرد خاصی را اتخاذ می‌نماید. به

این معنا نظریات مختلفی در پاسخ به این پرسش که آیا در کنار حس، عقل و وحی نیز به عنوان ابزار تولید علم در اختیار گرفته شوند و یا به عنوان منبع معرفتی مورد استفاده واقع شوند، شکل گرفته است. این نوشتار بر آن است تا پس از مقایسه اجمالی علم دینی از منظر سه متفکر مورد نظر، به جایگاه و کارکرد عقل و وحی در دو مقام ابزار و منبع در آرای آیت الله جوادی آملی، آیت الله مصباح یزدی و دکتر گلشنی متناسب با نوع نگاهی که به علم دینی مطرح نموده‌اند بپردازد. برای این مهم لازم است به وجوه اشتراک و افتراق این سه متفکر مسلمان پرداخته شود.

۱. وجوه اشتراک

۱.۱. 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 تأخری است که هر یک از مبانی نهفته است. واضح است که 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 نموده است. این اصول موضوعه که مشترک میان همه علوم می‌باشد، به چند دسته کلی قابل تقسیم است: مبانی معرفت‌شناختی، مبانی هستی‌شناختی، مبانی انسان‌شناختی و مبانی الهیاتی. استاد مصباح معتقد است بنیادی‌ترین پرسش‌ها در هر تلاش علمی سؤالات مربوط به اصل معرفت است. چیستی 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. بر اساس چنین تقدم و تأخری پرداختن به دیگر اصول موضوعه یک علم را در گرو پاسخ به پرسش‌های مطرح در مباحث معرفت‌شناسی می‌داند. همچنین یکی از گام‌های مقدماتی جهت 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 همین روی مباحث بسیار متنوعی در این حوزه قابل طرح و بحث است. مسائلی از قبیل این که آیا هستی تنها محدود به ماده است و آیا

موجودات غیرمادی هم وجود دارد؟ روابط میان موجودات مادی چیست؟ با فرض وجود موجودات غیرمادی چه رابطه میان آنان و موجودات مادی حاکم است؟ سؤالاتی از این سنخ در علمی به نام فلسفه به چالش کشیده شده است، چرا که 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 می‌نماید، با این توضیح که با اثبات ابعاد گوناگون آدمی در انسان‌شناسی، هر علمی جزئیات و مسائل یک بعد را مورد بررسی قرار می‌دهد (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 و یا چند بعدی دانستن انسان، اعتقاد و عدم اعتقاد به روح مجرد، صاحب اختیار بودن انسان و اختلاف نظرهایی از این قبیل، می‌تواند منجر به شکل‌گیری علوم انسانی متفاوت 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 به‌سزایی در جهت بخشی به نوع نگاه فرد در نسبت با علوم ایفا می‌نماید. این مبنا یکی از پیش‌فرض‌هایی است که پیش از سخن گفتن از علم دینی، ضروری است موضع خود را در برابر آن مشخص نماییم. 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 تحذیر توده‌ها؟!» (همان: ۲۵۱).

در همین راستا بنا بر نظر آیت الله 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، از ارتباطی منطقی برخوردار است. 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 آیت الله 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). اختلافات نظر در مورد هویت و جایگاه انسان، به نحوی مستند است به اختلاف این مبانی و مقدمات معرفت‌شناختی، هر چند 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 اختلاف نظرها و همچنین تناقض میان مبانی و نتایج به دست آمده 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 آیت الله 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 و مراحل تکامل را طی می‌نماید. این بعد انسان امری مادی و زمانمند است. بعد فراطبیعی انسان خارج از محدوده زمانی و مکانی است، بعد مجرد و منزله او است و با عنوان روح الهی از این بعد وجودی یاد می‌شود. با توجه به بعد فراطبیعی است که انسان خود را موجودی جاودانه می‌یابد 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 و یا انسان‌شناختی مورد تایید 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 تاییدشان می‌توان به برخی از مبانی و اصول دست یافت. در مبانی هستی‌شناختی بیان شده است «جهان ما یک جهان تک بعدی نیست و بیش از یک راه برای نگاه کردن به آن وجود دارد. در جهان چند بعدی، 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 در ارتباط با آغاز زمانی نیست 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. خداباوری معقول‌ترین تبیین وجود جهان را ارائه می‌نماید (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 تبعیضی در پی دارد، به عنوان مثال مستلزم اعتقاد به واقعیتی بزرگ‌تر از جهان مادی است، پذیرش یک بعد معنوی برای واقعیت، علل غیر مادی را به دنبال می‌آورد. به منظور فهم کامل پدیده‌های طبیعت، شناخت علل مادی و غیر مادی از ضروریات است. در حقیقت علل مادی خود به علل غیر مادی وابسته است و بدون علل غیر مادی 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 پردازد (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 مورد نظر متمرکز گردد. علم از جمله ابزارهایی است که می‌تواند وسیله تقرب به پروردگار بوده و این امر تنها در صورتی محقق خواهد شد که علم واجد ارزش گردد. از طریق علم، یک مسلمان از راه‌های گوناگون می‌تواند در راه نزدیک شدن به خداوند قدم بردارد، با کمک به تعالی جامعه اسلامی، هدایت سایر انسان‌ها، حل مسائل جامعه بشری و اموری از این قبیل علم دارای ارزش بوده و 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 مسئله دو بعدی بودن انسان اشاره شده است، یعنی انسان واجد روح و جسم بوده 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 زمینه 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 نماید و عملاً مشخص کند که آیا بر وجود جهان خارج معتقد است یا خیر؟ (گلشنی، ۱۳۹۳: ۷۵). مقایسه مبانی فوق و توجه به جزئیات مطرح شده ذیل اصول موضوعه مورد پذیرش هر یک از سه متفکر مورد نظر، بیانگر این حقیقت است که ابتنای نظریات قائلین به امکان تحقق علم دینی بر مبانی مشترک هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و الهیاتی است.

۱،۲. معنای علم و معیار تمایز علوم

وجه اشتراک دیگری را با توجه به مباحث علم‌شناختی می‌توان شناسایی کرد. گرچه استاد مصباح، آیت الله جوادی آملی و دکتر گلشنی تعاریف به ظاهر متفاوتی از علم ارائه نموده‌اند، لکن هر سه علم را در معنای معرفت (*knowledge*) و نه در معنای علم تجربی (*science*) مدنظر قرار داده‌اند. به علاوه ذیل مباحث علم‌شناختی و معیار تقسیم‌بندی علوم، موضوع را معیار صحیح تقسیم‌بندی در نظر گرفته‌اند. استاد مصباح تصریح نموده است علم کشف واقعیت در موضوعی خاص است. علم در مباحث علم دینی ایشان براساس موضوع تعریف شده است و مطابق با تعریف موظف به شناخت پدیده‌ها و روابط میان آن‌ها است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۰۵).

در نظریه علم دینی آیت الله جوادی آملی نیز، تمایز علوم به موضوعات آن‌ها است و صبغه و روش علوم نیز 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 غیر دینی داشتن علوم نیز به موضوعات بستگی دارد، در این معنا معلوم علم را رهبری می‌نماید و زمانی که بدانیم واقعیت‌هایی که معلوم ما است چیست، می‌توانیم در خصوص علم دینی سخن بگوییم (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۴؛ جوادی، ۱۳۹۳: ۳۸۱-۳۸۶).

دکتر گلشنی نیز ماهیت علم را در گرو موضوع دانسته است و معتقد است 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).

۱،۳. رابطه علم و دین

موضع‌گیری اتخاذ شده در برابر تعارضات قابل فرض در رابطه علم و دین نیز از دیگر وجوه اشتراک هر سه متفکر است. علت شکل‌گیری چنین وجه اشتراکی را می‌توان در مبانی معرفت‌شناسانه مورد پذیرش ایشان جستجو نمود. 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 می‌نماید. 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 تامین کمال روح آدمی است. حاصل آن‌که شانیت دین چه در حوزه باورها و چه در حوزه ارزش‌ها، ارائه راه سعادت است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱۱۷-۲۵۶).

آیت الله جوادی آملی معتقد است در پرتو جهان‌بینی‌های گوناگون رابطه علم و دین به اشکال مختلف قابل تحلیل و بررسی است. به عنوان 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 پذیرفته و از خداوند و دین سخن می‌گویند، امکان بحث از علم و دین را فراهم نموده و بررسی رابطه میان آن‌ها را امری ممکن می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۱). ایشان دین را پدیده‌ای مرتبط با حوزه حیات انسانی دانسته و 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 داشته است دین به واسطه ارزشی که برای تلاش علمی قائل است و هرگونه تلاش به منظور رفع نیازهای انسانی و کشف ناشناخته‌ها و دستیابی به دانش را عبادت تقلی می‌نماید، بستر مناسب ورود علم به فضای دین را فراهم نموده 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).

۱.۴. 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، آیت الله جوادی آملی و دکتر گلشنی دانست. هر چند به وجوه افتراق در این زمینه

پرداخته خواهد شد، لکن 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 حوزه معرفت‌شناسی است و همراهی این دو به خصوصیات ذاتیشان باز می‌گردد. آنچه از جریان محوری علم در دنیای اسلام قابل درک است، همراهی و توافق این دو منبع با یکدیگر است. به سبب اهمیت تاثیر مبانی ارزش‌شناختی در علوم انسانی مدنظر استاد مصباح، بخشی از ضرورت توجه به جایگاه مذکور در گرو فهم صحیح این مطلب است که «بدانیم فلسفه 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؟ هیچ کدام یا هر دو؟» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۴۳۰). با استناد به آرای 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 (ص) نازل شده و یا نص آن یعنی قرآن کریم در اختیار انسان قرار گرفته است. گاهی نیز تفسیر وحی در دسترس انسان است که به واسطه پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) بیان شده است و اصطلاحاً «سنت» خوانده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۱۱۰). افزون بر این در جایی که از عقل، اراده تشریعی الهی را کشف و در خصوص ارزش‌ها بحث کرده و حکم قطعی و ضروری به چیزی ارائه می‌نماید، 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 تشریعی الهی است. این عقل از منابع دین است و لزوماً معنایش این نیست که حکم عقل در هر موردی_ هر چند علوم مختلف_ مربوط به دین باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱).

آیت الله جوادی آملی نیز معتقد است وحی معصومانه منبع معرفت‌شناختی اصیل و مصون از تحریف، خطا و اشتباه است (فنائی اشکوری، ۱۳۸۸: ۷۸). دین راه مستقیم تکامل فردی و اجتماعی بشر است، هر چند بخشی از آن با کمک عقل برهانی قابل دسترسی است اما بخش مهم آن به واسطه وحی الهی قابل کشف است (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۴). به علاوه «همان‌طور که ظاهر قرآن کاشف از اراده الهی می‌باشد و همچنین سنت اعم از قول و فعل و تقریر، کاشف اراده خداست، برهان عقلی نیز کاشف از اراده الهی است» (همان: ۵۸). همچنین عقل مبرهن به عنوان منبع غنی دین، خطوط کلی

احکام دین را استنباط می‌نماید.

دکتر گلشنی نیز به منبع و ابزار بودن وحی و عقل ادعان نموده 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 جهان بینی دینی را می‌دهد. بعضی از عالمان روز نیز به الهام معتقدند و از آن به 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 نمی‌آید و دخالت عقل برای شناخت لازم است (گلشنی، ۱۳۹۵).

بازخوانی نظریه علم دینی استاد مصباح، آیت الله 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 و بدین شرح است:

۲. وجوه افتراق

۲.۱. شکل‌گیری نظریه

اصلی‌ترین وجه افتراق دیدگاه‌های مورد نظر را می‌توان در نحوه نضج یافتن هر یک از نظریات ملاحظه نمود. 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 مساله را روشن شدن ماهیت و معنای آن مساله دانسته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۳۰). ایشان با اتخاذ این روش، به تعاریف موجود از مفاهیم مورد نیاز در بحث می‌پردازد. با اعتقاد بر اینکه الفاظ از مفاهیم حکایت کرده 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 آن نکته‌ای که باید در ذکر این تعاریف و معانی مدنظر قرارداد این است که اصطلاحات نوعی قرارداد زبانی‌اند و بیان معنای مدنظر و پابندی به آن در مباحث به جهت جلوگیری از خلط مفاهیم و اصطلاحات است. عامل اساسی در بوجود آمدن برداشت‌های نادرست، عدم توجه به محل نزاع و مدعای مورد بحث است و

این امر در نهایت منجر به شکل‌گیری نتایج ناصحیح خواهد شد. در همین راستا ایشان هدف از جستجو 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 می‌نماید. 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 تاثیرگذار در پیدایش و تحول آن می‌پردازند. این مقام اشاره‌ای به مسایل ارزشی ندارند و به خودی خود توصیه‌ای در زمینه انجام و یا ترک کاری نخواهند داشت. به عبارت دقیق‌تر در بخش توصیف، علوم تنها هست‌ها را در محدوده موضوع خود بیان می‌نماید و صرفاً توصیف پدیده‌هایی است که در عالم واقع اتفاق می‌افتد. در این ساحت از علوم نشانی از مسائل ارزشی نیست و به خودی خود انجام و یا ترک کاری را توصیه نمی‌نماید (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۸۲). در مقام توصیه‌ای و یا تجویزی علوم، محوریت با افعال و رفتارهای انسانی است. به همین جهت به ارائه برنامه‌ها و دستورالعمل‌ها پرداخته می‌شود. برنامه‌ها و دستورالعمل‌های به منظور حل یک مشکل و یا در جهت رسیدن به هدفی مطلوب تجویز می‌شود، دستورالعمل‌ها و تجویزات متأثر از اهداف و مطلوبیت‌ها است. مطلوبیت‌ها

^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 می‌دارد. این سطح از علوم انسانی به علت توانایی داوری هنجاری و ارزشی امکان ارائه نقد از وضع موجود را نیز فراهم می‌آورد (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۴۳). مطابق با 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 (سوزنچی، ۱۳۹۴: ۱۱۵).

بیانگر نظام ارزشی حاکم بر اندیشه محقق است و نظام ارزشی به نوبه خود متأثر از جهان‌بینی 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 نمود:

۱-۱-۲- مقام کشف^۱؛ مراد از این ساحت، مقام کشف فرضیه‌های^۲ علمی است. در این مقام، پژوهشگر به گردآوری داده‌ها و توصیف پدیده‌ها می‌پردازد. یک فرضیه ممکن است از راه استقرا، الهام، بهره‌گیری از استنباط و یا حتی مشاهده امری در رویا به ذهن عالم‌خطور 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 و یا شناخت حصولی تجربی و ... ارائه دهنده 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).

۱-۲-۲- مقام توجیه^۳؛ فرضیات در مقام کشف و گردآوری داده از راه‌های گوناگون حاصل می‌شود. به منظور دستیابی به نظریات و قوانین علمی ضروری است به واسطه ساز و کار توجیه معین شود 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 و یا اعتبارسنجی قرار گرفته و در معرض جرح و تعدیل واقع شود (همان: ۳۴).

۱-۲-۳- مقام کاربرد؛ به نظر می‌رسد در مقام کاربرد با فایده و ثمرات علم و به عبارت دیگر با محدوده دخل و تصرف علم مواجه‌ایم (حسین نژاد، ۱۳۷۸: ۱۸). وجه کاربردی علم اشاره به نظریه‌های کاربردی و روش‌های عملی مطرح در علوم دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۱۵).

۱-۲-۴- مقام توصیه؛ مقام توصیه یا تجویز اشاره به ساحتی از علم دارد که به صدور دستورالعمل‌ها

^۱ discovery

^۲ hypothesis

^۳ justification

و توصیه‌های عملی و ارزشی پرداخته می‌شود (سوزنجی، ۱۳۹۴: ۱۱۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۵۶). در بیانی تفصیلی، 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، 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 ارائه نظریه می‌پردازد. در این بخش است که علم دینی در ساحت توصیفی علوم معنا می‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۵۷). «گاهی دین در قالب گزاره‌های توصیفی به بیان مطالب می‌پردازد که نه از جنس مبانی معرفت علمی‌اند و نه جنبه ارزشی دارند بلکه لسان آن‌ها لسان واقع‌نمایی، پرده برداشتن از رازهای خلقت، تبیین روابط میان پدیده‌ها و چگونگی تغییرات در آن‌هاست» (همان: ۲۸۰). در خصوص این قسم اثرگذاری‌ها لازم است توجه شود که در استنباط نظریات علمی از متون دینی باید نهایت دقت و وسواس را به کار گرفت و تا زمانی که دلایل یقینی بر نظریه وجود نداشته باشد، نباید آن را به دین منتسب نمود. در این بحث توجه به این مهم ضروری است که به منظور سامان علم دینی، نظریه‌ها و گزاره‌هایی که در علوم انسانی مطرح می‌شود، نمی‌بایست حداقل با گزاره‌های دینی یقینی در تقابل باشد.

در مقام گردآوری داده‌ها، به واسطه بهره‌مندی از گزاره‌های دینی مجموعه توصیفات از عالم متفاوت از توصیفات است که بهره‌ای از گزاره‌های دینی نداشته‌اند. نمونه قابل ذکر در بحث از وجود نفس است. توصیفات و جمع‌آوری داده‌ها، آن‌گاه که محقق بر مبنای گزاره‌های دینی با اعتقاد بر وجود نفس از ابزار موجود در گردآوری داده بهره می‌برد، به نتایجی متفاوت از محقق که معتقد به گزاره‌های دینی نبوده و باور به وجود نفس ندارد، دست می‌یابد. به همین جهت می‌توان به تاثیر گزاره‌های دینی را در مقام گردآوری اذعان نمود.

در ساحت نظریه‌پردازی نیز «مثلا دانشمندی که معتقد به خدا و تدبیر حکیمانه او است و اعتقاد به جهان غیب و ماوراء 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 بر حق بودن دین اسلام و پذیرش اصل و فروع آن منجر به صدور مجوز دخالت دین اسلام در هر چه که مرتبط با مسائل انسانی می شود خواهد بود. به عنوان مثال زمانی که پذیرفته شود اسلام دینی است که درباره مسائل اقتصادی قانون ارائه می دهد چگونه می تواند نسبت به سیستم های اقتصادی بی نظر باشد؟ همچنین زمانی که حقوقی برای فرد، جامعه و خدا در نظر گرفته است چگونه می تواند با علوم انسانی بی ارتباط باشد؟ (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۸۲). مقام توصیه ای علوم، ساحتی است که به ارائه برنامه ها و دستورالعمل ها پرداخته می شود. برنامه ها و دستورالعمل های به منظور حل یک مشکل و یا در جهت رسیدن به هدفی مطلوب تجویز می شود. به همین جهت دستورالعمل ها و تجویزات متأثر از اهداف و مطلوبیت ها است. مطلوبیت ها بیانگر نظام ارزشی حاکم بر اندیشه محقق است و نظام ارزشی به نوبه خود متأثر از جهان بینی و نوع نگاه شخص به هستی، انسان و نوع سعادت و شقاوت اوست (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۸۲).

اکنون در علوم توصیه ای و دستوری، دینی بودن معنای وسیعی را در بر می گیرد. مهم ترین نقش دین در نظریه های کاربردی و روش های عملی است که به واسطه ارزش های دینی محقق می گردد. دین اسلام دارای نظام ارزشی عمیق، گسترده و منسجمی است که هنجارها، دستورالعمل ها و توصیه های مطرح در علوم کاربردی را تحت تأثیر قرار می دهد (همان: ۲۱۴). یکی از راه های تأثیرگذاری دین در علوم توصیه ای زمانی است که دین در خصوص موضوع مورد بحث یک علم، دستوری کلی داشته باشد. بخش هایی از دین که به دستورات اخلاقی و مباحث ارزشی ارتباط دارد، مرتبط و متحد با علوم توصیه ای هستند. علت این امر را می توان در دستورالعمل هایی جستجو کرد که به رفتار و اعمال اختیاری انسان جهت می دهد (همان: ۲۸۴).

در مقابل به نظر می رسد تبیین دیدگاه آیت الله جوادی آملی، افزون بر پراکندگی منابع، همنشینی مفاهیم مترادفی همچون علم و معرفت، وحی و نقل و مواردی از این قبیل با دشواری هایی چند همراه است. به علاوه عدم تنقیح مفاهیم و پابندی به معانی به تکرر تقریرها و گاه سوء برداشت مستفادان و برخی شارحان نظریه ایشان انجامیده است. این پیامد در میان تقریرهای متفاوت شاگردان ایشان نیز قابل ردیابی است. به عنوان نمونه، دین و شریعت در بسیاری از آثار ایشان مترادف یکدیگر استعمال شده است و تنها در برخی آثار میان دین و شریعت تفکیک لازم صورت پذیرفته است. برخی از شارحان همچون پارسانیا، دین مدنظر آیت الله جوادی آملی را مراد تشریحی خداوند دانسته است (پارسانیا، ۱۳۹۵). از دیگر موارد، علم، معرفت و آگاهی است که در یک معنا و مترادف یکدیگر به کار گرفته شده است. این

امر نیز از وضوح مباحث علم شناسی کاسته و موجب خلط مبحث شده است (نک به: پارسانیا، ۱۳۹۱: ۲۰۹). وحی و شریعت نیز به عنوان منبع معرفت انسان و مترادف یکدیگر به کار گرفته شده است (نک به: جوادی آملی، ۱۳۸۱). در نتیجه مرزبندی میان هر یک از این مفاهیم و نسبت‌سنجی آن‌ها با عقل به دشواری امکان‌پذیر است. علیرغم خوانش مجدد نظریه علم دینی آیت الله جوادی آملی و با توجه به اینکه ایشان امکان تحقق علم دینی را از سه منظر تفسیری، موضوعی و فلسفی بیان نموده است، دو منظر تفسیری و فلسفی به نتیجه‌ای واحد ختم شده و هر دو مسیر دینی شدن علوم را ترسیم می‌نمایند. پرسشی که در این بخش بر جا می‌ماند آن است که بنا بر نظر آیت الله جوادی آملی، ماهیت علم کشف واقع است و هر آنچه علم باشد الهی و اسلامی است و لذا ماحصل فلسفه الحادى در صورتی که کاشف از واقع باشد علم خوانده می‌شود، در حالی که اگر علم خوانده شود الهی خواهد بود، در شرایطی که خروجی فلسفه الحادى 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 غیر دینی محال است. اگر معلومی غیر دینی داشتیم آن‌گاه علم غیر دینی معنا داشت، حال که علم دینی است، باید روشمند باشد تا بتواند واقعیت را کشف نماید (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۶). با استناد به این تفسیر، فلسفه الحادى به علم ختم نخواهد شد. «حقیقتاً عالم صنع خدای تعالی است، پس علم لاجرم الهی و دینی است و هرگز علم الحادى 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 بر می‌دارد 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 نمود، طرح این پرسش است که دینی بودن یافته‌های علم در چه شرایطی با معنا 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 آن‌که 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 همچنان چند سوال بی پاسخ بر جای می‌ماند که به عنوان نقاط ضعف نظریه موجود می‌توان به برخی از آن‌ها اشاره داشت: ۱. هرگاه علم از نظر ایشان به واسطه یکی از ابعاد فلسفی یا موضوعی و یا تفسیری دینی خوانده شود، آیا ممکن است به واسطه بعد دیگر غیردینی تلقی شود؟ ۲. اراده انسان نیز آفریده خداوند است و بررسی اراده انسان، بررسی فعل الهی است، چنین تقریری آیا موجب خواهد شد علوم انسانی به تمامه دینی محسوب گردد؟ ۳. آیا ممکن است علوم انسانی 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 نبوده و از مبانی الهی بی بهره باشد، فلسفه مورد استفاده وی نیز فلسفه‌ای الحادی خواهد بود، در نتیجه منتج به علم نخواهد شد و دینی یا غیر دینی بودن در این خصوص اساساً بی معنا خواهد بود. در مقابل فردی که اراده او مطابق اراده تشریحی است، متدینی خواهد بود که از فلسفه الهی بهره‌مند بوده و علومی که مبتنی بر فلسفه الهی است، دینی خواهد بود؟

در نظریه علم دینی دکتر گلشنی، به نظر می‌رسد 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 به مثابه یک مزیت در مقایسه با سایر نظریات علم دینی کارآیی داشته و از محدود انگاشتن فعالیت علمی و تحدید حوزه شمول نظریه رها شده است (راحمی، ۱۳۹۲: ۲۵۷). در شرایطی که به نظر می‌رسد این امر به نوعی سردرگمی مخاطبان ختم شده است. به عنوان مثال فهم مراد دکتر گلشنی از دین در منظومه علم دینی ایشان نیازمند دقت نظر است، به این علت که با توجه به اینکه در مقام اثبات دین، جز دین اسلام سایر ادیان ابراهیمی تحریف شده است و در نتیجه نسبت‌سنجی با علم منجر 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. «الان 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، منظوم در مقام کسب علم و کار علمی است و چیزهایی که محل اختلاف است مورد نظر 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 غربزده است و اگر چیزی از غرب بیاید و بگویم فرد درجه یک برنده جایزه نوبل همان سخن را می‌گوید که مورد نظر ما است، در وی اثر دارد. اگر بر روی مشترکات تاکید می‌شود، به این اعتبار است (گلشنی، ۱۳۹۵). همچنین به نظر می‌رسد عدم تنقیح معنای مورد نظر ایشان از علم در مجموعه مکتوبات و مصاحبه‌ها موجب شده است برداشت‌های متفاوتی در این زمینه رخ دهد. به عنوان 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 نمودند: «اگر می‌خواهید منظور من از واژه علم را بفهمید، فصل اول کتاب «قرآن و علوم طبیعت» را نگاه کنید. من در آنجا با استناد به آیات قرآن و روایت 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 بگوئیم که برای پاسخ‌گویی به بعضی سؤالات مطرح شده این کفایت نمی‌کند و نمی‌تواند 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 فصل‌الختم معنای علم در نظریه علم دینی ایشان در نظر گرفت. بدین ترتیب تنها در رویارویی با علم‌پرستان راجع به خود *science* صحبت خواهد شد و کاوش طبیعت *science* بخشی از معرفت *knowledge* نزد متفکران مسلمان است.

۲.۲. گستره معناداری علم دینی

تفاوت دیگر به گستره معناداری علم دینی راجع است. استاد مصباح این فرض را که تمامی علوم قابل تقسیم به دینی و غیر دینی (اسلامی و غیر اسلامی) است، صحیح نمی‌داند. به همین جهت علمی که موضوع، مسائل و اهدافشان با دین ارتباط پیدا نمی‌کند، قابل اتصاف به دینی و غیر دینی نخواهند بود. در مقابل، علمی که در مبانی و ارزش‌ها یا روش‌هایشان با یکی از مولفه‌های دین دارای مرز مشترک باشد، متصف به دینی و یا غیر دینی خواهند شد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۰۸). آیت الله 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 نماید 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 اینکه تمامی علوم به علت و معلول متکی‌اند و علت و معلول در فلسفه تنظیم می‌شود، اگر فلسفه علت‌العلل و علت‌الغایات را خداوند بداند، خود و سایر علوم الهی خواهند شد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۵؛ همو، بی‌تا: ۱۵).

دکتر گلشنی در دو جایگاه علم دینی را معنادار دانسته است: الف) به لحاظ نظری، پیش‌فرض‌های متافیزیکی علم می‌تواند متأثر از جهان‌بینی دینی باشد. در این جایگاه نظریه‌های بنیادی مطرح است، بنیادی به این معنا که از مبدا 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 موثرند به نحوی که می‌توانند بر کاربردهای علم محدودیت گذاشته و یا 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 قابل‌اتصاف به وصف دینی ندانسته است.

۲,۳ نسبت‌سنجی علم و دین

یکی از تفاوت‌های بسیار ظریف و در عین حال حائز اهمیت، در نسبت‌سنجی میان علم و دین نهفته است. استاد مصباح معتقد است در نسبت کمترین مناسبت کفایت می‌نماید و برخی از جهات موجب می‌شود نسبت دادن یک صفت (دین) به چیز دیگری (علم) معقول باشد. در ترکیب وصفی علم دینی، دینی صفتی برای علم است. در ترکیبات و صفی، گاه ترکیبات توضیحی‌اند 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 ملاک‌ها دینی است، در نتیجه در حالتی دیگر غیر دینی 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 مورد استفاده قرار نمی‌گرفت آن وصف را نمی‌داشت (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱۶۱). حاصل آنکه استاد

مصباح ترکیب وصفی علم دینی را ترکیبی احترازی در نظر گرفته است. در مقابل از برخی آثار آیت الله جوادی آملی چنین برداشت می‌شود که ایشان ترکیب وصفی علم دینی را ترکیبی توضیحی دانسته است. به نظر می‌رسد با توجه به رویکرد ایشان در زمینه دینی شدن علوم و در نظر گرفتن این مطلب که برخی از علوم را به اعتبار موضوع غیر دینی دانسته است، صحیح آن است که ترکیب علم دینی از نظر ایشان نیز ترکیبی احترازی در نظر گرفته شود. دکتر گلشنی موضع‌گیری صریحی در این زمینه نداشته است لکن آنچه از نظریه ایشان قابل استنتاج است، مشابه نظر استاد مصباح، ترکیب علم دینی همان ترکیب احترازی است.

۲.۴. علم دینی در جایگاه علوم انسانی یا علوم تجربی؟

در میان سه دیدگاه مورد مطالعه، تمرکز نظریه استاد مصباح بر علوم انسانی و چگونگی اسلامی سازی این علوم است. مطابق با نظر ایشان بخشی از علوم انسانی به سبب ارتباط با دین قابل اتصاف به وصف دینی است. به همین سبب در مباحث علم دینی به نحوه دینی شدن علوم انسانی و معناداری مفهوم اسلامی سازی علوم انسانی توجه شایانی شده است. در شرایطی که به نظر می‌رسد تمرکز نظریه علم دینی آیت الله جوادی آملی بر علوم تجربی و نحوه دینی شدن این علوم است. هر چند در بخش‌هایی از نظریه ایشان به مباحث علوم انسانی و ساز و کار اسلامی شدن این علوم نیز اشاره شده است. در نهایت نظریه دکتر گلشنی ناظر به تمامی علوم، فراتر از علوم انسانی و علوم تجربی است، چنین رویکردی اقتضای کلان‌نگری نظریه ایشان به شمار می‌آید.

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر تلاش شد خوانش صحیح و دقیق از مقایسه نظریه سه متفکر اثرگذار در گفتمان علم دینی، آیت الله مصباح یزدی، آیت الله جوادی آملی و دکتر گلشنی ارائه شود. تنقیح مفاهیم در هر یک از نظریات، مسیر فهم معنای علم دینی مورد نظر 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 و به وضوح قابل تبیین است. همچنین بر مبنای نظر هر سه متفکر، با شناسایی اصول موضوعه علوم موجود و نگاه نقادانه داشتن به مبانی غیرالهی و پوزیتیویستی علوم و اثبات مبانی و اصول موضوعه صحیح و مبتنی بر دین، می‌توان گام‌های اولیه را در زمینه تحول علوم برداشت. افزون بر این به زوایایی نوین 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، افق‌هایی نوین 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.

استاد مصباح ترکیب وصفی علم دینی را احترازی دانسته است، در نتیجه این فرض را که تمامی علوم قابل تقسیم به دینی و غیر دینی (اسلامی و غیر اسلامی) است، صحیح نمی‌داند. حاصل آنکه تمرکز نظریه ایشان بر معناداری علم دینی در گستره علوم انسانی قابل رویت است. بنا بر نظر آیت الله جوادی آملی ترکیب وصفی علم دینی، ترکیبی توضیحی است، به همین سبب ایشان تمامی علوم را قابل اتصاف به وصف دینی دانسته است. محور مباحث آیت الله جوادی آملی علوم تجربی است، هر چند اخیراً به علوم انسانی بیش از پیش پرداخته‌اند. از نظریات دکتر گلشنی نیز چنین برداشت می‌شود که ترکیب علم دینی را احترازی دانسته و 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 را مورد توجه قرار دهند.

منابع

- پارسانیا، حمید (۱۳۸۹). هستی و هبوط (انسان در اسلام)، قم: نشر معارف.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸ الف). تفسیر موضوعی قرآن کریم، فطرت در قرآن، جلد ۱۲، تنظیم: حجت الاسلام محمدرضا مصطفی پور، قم: مرکز نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸ ب). «نگاهی فراروی وحدت حوزه و دانشگاه»، مجموعه مقالات و مصاحبه های برگزیده حوزه در دانشگاه (کتاب اول)، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ الف). سلسله بحث های فلسفه دین، فلسفه حقوق بشر، چاپ سوم، قم: مرکز نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ ب). «عقل و دین»، نشریه پاسدار اسلام، شماره ۲۴۷.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ ج). «عقل و دین»، نشریه پاسدار اسلام، شماره ۲۵۴.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ د). تفسیر موضوعی قرآن کریم، وحی و نبوت در قرآن، جلد ۳، تنظیم: حجت الاسلام علی زمانی قمشه ای، قم: مرکز نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲ الف). انتظار بشر از دین، چاپ دوم، تنظیم: محمدرضا مصطفی پور، قم: مرکز نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲ ب). تفسیر موضوعی قرآن کریم، حیات حقیقی انسان در قرآن، جلد ۱۵، حجت الاسلام غلامعلی امین، قم: مرکز نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲ ب). تبیین براهین اثبات خدا تعالی شانه، چاپ هفتم، تحقیق حمید پارسانیا، قم: مرکز نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چاپ هفتم، تنظیم: حجت الاسلام احمد واعظی، قم: مرکز نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (بی تا). «علوم انسانی در صبغه اسلامی»، نشریه عیار، شماره ۲۳.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲ الف). «فلسفه الهی در محال بودن علم دینی»، کتاب نقد، شماره ۶۹، زمستان.
- شریفی، احمدحسین (۱۳۹۳). مبانی علوم انسانی اسلامی، تهران: توسعه آفتاب.
- فنائی 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.

- گلشنی، مهدی (۱۳۷۵). قرآن و علوم طبیعت، چاپ اول، تهران: نشر مطهر.
- گلشنی، مهدی (۱۳۹۲). از علم سکولار تا علم دینی، چاپ ششم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گلشنی، مهدی (۱۳۹۳ الف). علم، دین و فلسفه، چاپ اول، تهران: کانون اندیشه جوان.
- گلشنی، مهدی (۱۳۹۵). مصاحبه کننده: نازیلا اخلاقی.
- گلشنی، مهدی؛ فرشته صنیعی، فرشاد (۱۳۷۹). «علم و جستجوی معنویت: نگرش یک مسلمان»، نامه علم و دین، بهار و تابستان، شماره ۷ و ۸.
- گلشنی، مهدی (۱۳۹۱). «استاد مطهری و نقش بنیادی فلسفه در ربط علم به دین»، تماشاگاه راز، زمستان، سال اول، شماره چهارم.
- گلشنی، مهدی (۱۳۸۴). «جریان زیرزمینی ذهن ۱ و ۲» بازتاب اندیشه، شهریور، شماره ۶۵.
- گلشنی، مهدی (۱۳۸۷). آیا علم می‌تواند دین را نادیده بگیرد؟، ترجمه بتول نجفی، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- گلشنی، مهدی؛ سبجانی، علیرضا (۱۳۹۳ ب). «تک جهانی یا چند جهانی از نظر برخی اندیشمندان مسلمان متقدم»، فلسفه علم، بهار و تابستان، شماره اول، سال چهارم.
- گلشنی، مهدی (۱۳۸۹ الف). «چرا علم دینی؟»، فصلنامه اسراء، زمستان، سال سوم، شماره ۶.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹ ب). بررسی جایگاه علم دینی، سخنان علامه آیت الله مصباح، دامت برکاته، در هشتمین هم اندیشی وحدت حوزه و دانشگاه، (۱۳۸۹/۹/۲۹).
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). جستارهایی در فلسفه علوم انسانی از دیدگاه حضرت علامه آیت الله مصباح یزدی، دبیرخانه همایش مبانی فلسفی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ ج). علم دینی، جلسه چهارم، (۱۳۹۱/۳/۴) mesbahyazdi.ir
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ الف). آموزش فلسفه، جلد اول، چاپ سیزدهم، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ ب). نظریه سیاسی اسلام ۲، چاپ ششم، تحقیق و نگارش: کریم سبجانی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). رابطه علم و دین، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).