

کرسی های نقد و نظریه پردازی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

علم (تجربی) دینی

اشاره

آنچه پیش رو دارید، جلسه نخست کرسی نظریه‌پردازی با موضوع علم (تجربی) دینی است که در هجده بهمن سال گذشته در دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران با همکاری دبیرخانه هیأت حمایت از کرسی‌های نظریه‌پردازی، نقد و مناظره برگزار شد. هیأت برگزارکننده عبارتند از:

دکتر خسرو باقری (ارائه‌دهنده کرسی)، دکتر عباس حری (مدیر کرسی)، دکتر کاردان، دکتر غلامرضا اعوانی، حجج اسلام پارسانیا و خسروپناه (کمیته داوران) و دکتر کاظم اکرمی و دکتر ایمان نایینی (کمیته ناقدان)

رأی داوران: هیأت داوران این جلسه، پس از ایراد انتقادات خود به نظریه و دریافت پاسخ‌های نظریه‌پرداز، جلسه را برای نقد و ارزیابی کامل نظریه دکتر خسرو باقری کافی ندانست و برگزاری جلسه‌ای دیگر را در آینده نزدیک با حضور تمامی ناقدان و داوران این کرسی تصویب کرد.

خلاصه ادعای علمی کرسی

«علم تجربی دینی» می‌تواند معنایی موجه داشته باشد. فرضیه‌های چنین علمی باید با نظر به آموزه‌های دینی ساخته و پرداخته شود و به آزمون تجربی نیز تن دهد. تحقق این علم منوط به گذراندن مراحل ذیل است:

۱. توجه به آموزه‌های دینی به منزله پیش‌فرض‌های علم تجربی

۲. الهام از این پیش‌فرض‌ها در ساختن فرضیه‌ها

۳. آزمایش تجربی این فرضیه‌ها

چنانچه آزمون نتیجه‌بخش باشد و داده‌هایی در اختیار ما قرار دهد، انباشت این داده‌ها می‌تواند به صورت علم تجربی دینی آشکار شود.

گزارش کامل جلسه کرسی

جلسه کرسی پس از قرائت کلام الله مجید و توضیحاتی از سوی معاون علمی دبیرخانه هیأت حمایت از کرسی‌ها درباره معرفی هیأت و نحوه فعالیت آن، با سخنان مدیر جلسه، دکتر عباس حری - معاون پژوهشی دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی - آغاز شد که از آقای دکتر خسرو باقری دعوت کردند برای بیان ادعای علمی‌شان در جایگاه قرار گیرند.

باقری: بسم الله الرحمن الرحیم. عنوان بحث درباره تجربه دینی است. در آغاز اصطلاحات اساسی این مبحث را تعریف می‌کنم. منظور از کلمه علم در اینجا، بیشتر علوم انسانی است؛ به تناسب اینکه کار ما در زمینه علوم انسانی انجام می‌شود و مقصود از دین در سخن ما، ادیان ابراهیمی است؛ یعنی ادیانی که توسط آنها از سوی خداوند، طبق تعریفی که در این مفهوم وجود دارد، برای انسان‌ها معارف و دستورهای نازل شده است که آن را دین می‌نامیم؛ هرچند ممکن است مفاهیم دیگر و گسترده‌تری از دین وجود داشته باشد، که در اینجا مقصود ما آن مفاهیم نیست. بنابراین مقصود از علم تجربی دینی که ترکیبی از این دو مفهوم است، علوم انسانی است که از یک سوی صبغه تجربی و از سوی دیگر صبغه دینی دارد. به نمونه‌هایی از این دست در جامعه فراوان برخوردیم؛ مثل روان‌شناسی اسلامی، جامعه‌شناسی اسلامی و ... ولی منظور بنده علم انسانی‌ای است که شکل تجربی داشته باشد (آن چنان‌که در تاریخ معاصر پدید آمد) و در عین حال بتواند به صفت دینی هم ملقب باشد.

مفهوم دیگر، پیش‌فرض‌ها است که در ساختار نظریه‌های علمی از آنها سخن به میان می‌آید. پیش‌فرض‌ها مجموعه گزاره‌ها و سخنانی است که اغلب جنبه متافیزیکی دارد و به

نیست و این دو، یک پیکره واحد در هم تنیده هستند. متافیزیک بر علم تاثیرگذار است؛ یعنی باورهای متافیزیکی می‌تواند به منزله پیش‌فرض‌هایی قرار گیرد و بر تکوین علم موثر باشد.

۲. در هم تنیدگی مشاهده و نظریه. چنان‌که ملاحظه می‌شود، در اینجا دیدگاه‌های به اصطلاح پوزیتیویستی کنار گذاشته شده و مشاهده محض امکان ندارد؛ بنابراین نمی‌توان بدون آغشتگی به یک نظریه بالقوه، چیزها را مشاهده کرد. مشاهدات ما با همان پیش‌فرض‌ها که به منزله چارچوبی نظریه‌ای دخالت می‌کنند و مشاهدات ما را سمت و سو می‌دهند، آمیخته‌اند.

۳. در هم تنیدگی علم و ارزش‌ها (یعنی بودن علم با جنبه ارزشی آن منافات ندارد)؛ بدین معنا که گرچه علم فعالیت عینی است، نمی‌توان این فعالیت را از ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی جدا کرد. روزگاری گمان می‌رفت علم، تافته جدا بافته است و بحث از ارزش در کنار آن جایی ندارد؛ در حالی که علم فعالیت بشری است و چون بشر یک موجود ارزشی، اجتماعی و فرهنگی است، فعالیت علمی او هم نمی‌تواند از ارزش‌ها و ترجیحاتی که در میخوله فرهنگی جامعه وجود دارد، برکنار باشد؛ البته این، مانع از عینی بودن علم نیست.

۴. پیشرفت علم از راه رقابت نظریه‌ها صورت می‌گیرد. در جهان علم، نظریه‌ها یا به تعبیری پارادایم‌های رقیبی وجود دارد که برای تبیین یک مسئله و پدیده با هم رقابت می‌کنند و چنین تلاشی در دنیای علم پدید می‌آید.

۵. دیدگاه‌های متافیزیکی که به عنوان پیش‌فرض نقش بازی می‌کنند، از ابطال تجربی دور هستند؛ یعنی آزمون‌های تجربی نمی‌تواند گزاره‌های متافیزیکی زیرساز آنها را به لحاظ تجربی ابطال کند؛ چون صبغه و ماهیت فلسفی دارند البته می‌تواند پیش‌فرض‌ها را در صورتی که زایا نباشد کنار گذارد؛ ولی این به معنای ابطال تجربه نیست.

مبانی دین شناختی را نیز به شرح ذیل می‌توان برشمرد:

۱. دین دایره‌المعارف نیست؛ به عبارتی دین عهده‌دار این نیست که علم‌های مختلف مورد نیاز بشر، اعم از علوم تجربی یا طبیعی یا انسانی را در خود داشته باشد.

۲. معرفت دینی صرفاً تابعی از سایر علوم و دانش‌ها نیست؛ یعنی این گونه نیست که متون دینی آن، چنان مبهم و محتاج تبیین باشد که ناگزیر با از حوزه فلسفه و کلام و یا از حوزه علم تفسیر و تبیین شود. به عبارت دیگر معرفت دینی گویا است و محتاج این نیست که صرفاً براساس معرفت‌های دیگر به سخن درآید.

۳. دین ویژگی گزیده‌گویی دارد؛ به عبارتی دین، سخن یا سخنان معینی برای گفتن دارد. دین همه چیز نمی‌گوید، اما سکوت هم نمی‌کند؛ بلکه گزیده‌گو است و سخن مشخصی برای

متافیزیک بر فرضیه‌های علم اعمال شود، این نفوذ در مرحله داوری هم ادامه خواهد داشت و این گونه نیست که آنجا این مسئله قطع شود؛ چون تجربه ترازو است، نه دباغ و سلاخ که گوشت را از استخوان جدا کند. و ما متاع خود را به این ترازو عرضه می‌کنیم تا غث و ثمین آن از هم معلوم گردد. پس چنین نیست که آن الهامات بتواند ناپدید شود و به همین دلیل است که می‌توان از علم دینی سخن گفت.

ابطال فرضیه‌ها تا آنجا که به خلاقیت عالم مربوط می‌شود، زمینه‌ساز خلق فرضیه‌های جدید است. باید هر بار که فرضیه‌ها ابطال می‌شود، به فرضیه‌های جدید رو آورد؛ اما ابطال فرضیه‌ها به معنای ابطال پیش‌فرض‌های زیرساز آنها نیست؛ بلکه همان گونه که در مبنای علم شناختی گفته شد، آموزه‌های دینی به صورت تجربی ابطال نمی‌شود. یکی از مشکلات علم دینی تجربی این است که اگر سخنی علمی را به تجربه گذاشتیم و رد شد، در این بین تکلیف دین چه می‌شود؟ آیا دین رد می‌شود؟ نه؛ آموزه‌های دینی به منزله آموزه‌هایی از سنخ متافیزیک با تجربه ابطال نمی‌شود و حداکثر اتفاق این است که اگر علم دینی تکوین نیابد، به معنای آن است که در آن قلمرو، داد و ستدی با دین مطرح نیست؛ یعنی آموزه‌های دینی ممکن است برای پیدایش علم دینی، حاصلخیزی نداشته باشد و این بدان معنا نیست که دین نقش خود را از دست داده است. دین برای اینکه دین باشد، به علم دینی نیاز ندارد. بنابراین به وجود آوردن علم‌های دینی، به منزله دفاع از دین نیست؛ بلکه صرفاً از آن رو است که کار و بار علم گسترش یابد.

تفاوت این دیدگاه با دیدگاه‌های رقیب

برای دیدگاه یا فرضیه‌هایی که بیان کردم، فرضیه‌های رقیب نیز وجود دارد. جا دارد در اینجا به سه فرضیه که با دیدگاه من تفاوت دارد اشاره کنم:

۱. نخستین فرضیه این است که دین حاوی علوم است؛ برخی معتقدند دین حاوی علوم است؛ وگرنه باید دین را ناقص تلقی کرد. به عبارتی از دیدگاه آنان، کمال دین در این است که حاوی همه علوم و معارف بشری و مورد نیاز بشر باشد؛ اما به عقیده بنده، دین گزیده‌گوی است و ضرورتاً حاوی علوم نیست. دین سخن خاص خود را بیان می‌کند.

تکنه دیگر این فرضیه این است که علوم دینی را می‌توان با استنباط از متون دینی یا تفریع اصول آنها فراهم آورد. براساس این فرضیه، راهکار پیدایش علم دینی استنباط است. چون دین حاوی علوم است، پس حداکثر کاری که باید انجام داد، روش‌شناسی قوی استنباطی است

و یا اینکه اگر اصول این معارف را از دین به دست آورده‌ایم، باید به تفریع بپردازیم و به این ترتیب علم ایجاد شود. اما از نظر من علم دینی در صورت امکان، جنبه تأسیسی خواهد داشت. علم دینی را باید ساخت. حال اینکه چرا این علم، دینی محسوب می‌شود، به خاطر تکیه‌ای است که بر پیش‌فرض‌های دینی دارد و تأثیری که آن پیش‌فرض‌ها تا لحظه آخر باقی می‌گذارد.

۲. فرضیه دوم بر این است که علم دینی بی‌معنا است؛ چون علم خصیصه عینیت دارد. بنابراین اضافه کردن صفت به علم معنا ندارد و اشتباه است که علم دینی اطلاق شود. علمیت علم، به تجربی بودن است و به عنصر دیگر نیازی ندارد؛ اما نظر ما در این فرضیه بر این است که علم دینی دارای وجهی معنادار است. البته نمی‌گوییم همه تعبیرهایی که حاکی از علم دینی است معنا دارند؛ ولی معتقدیم که برای آنها وجهی معنادار می‌توان لحاظ کرد. در عین حال عینیت علم با وجود پیش‌فرض‌های متافیزیکی منافاتی ندارد. در مبنای علم شناختی که عرض کردم، عینی بودن علم به معنای مبرا بودن آن از پیش‌فرض‌های معین فرهنگی و تاریخی نیست؛ به عبارت دیگر، عینیت علم، عینیتی ناب نیست؛ بلکه نسبی است. بر این اساس همه علم‌ها پسوندی از نوع ایدئولوژیک یا فرهنگی یا چیزی از این قبیل دارند؛ هرچند اظهار نشوند.

نکته دوم فرضیه رقیب این است که تأثیر دین در علم تنها در زمینه کشف و نه داوری است. (براساس همان دیدگاه رایشنباخ) اما در فرضیه مورد نظر ما مسئله این است که تأثیر دین در صورت برقراری - اگر بتواند تأثیر گذارد - به زمینه داوری سرایت می‌کند؛ چون از دید ما کار علم سلاخی و تفکیک علم از چیزهای غیرعلمی نیست و داوری این کار را انجام نمی‌دهد. داوری فقط مشخص کردن وزن یک فرضیه در ترازوی تجربه است.

۳. فرضیه رقیب سوم می‌گوید که رابطه علم دینی با سایر نظریه‌ها، رابطه امتزاج است؛ یعنی اگر بخواهیم از علم دینی سخن بگوییم، پیدایش علم دینی به این صورت است که باید نظریه‌های دیگر (نظریه‌های غربی) را برداریم و تهذیب کنیم و آنچه را به صورت دینی در اندیشه ما است، بر خلأهای موجود در آنها بیفزاییم. در واقع از نگاه آنان با غربال کردن علم کنونی از عناصری که با اندیشه دینی ما منافات دارد و با افزودن عناصر مطلوب از طرف ما، علم دینی ساخته می‌شود. اما دیدگاه ما بر این است که رابطه علم دینی با سایر نظریه‌ها، رابطه رقابتی است.

همان گونه که عرض کردم در عرصه علم، آنچه به پیشرفت علمی می‌انجامد، رقابت نظریه‌ها است. مطابق سخن «تامس کوهن»، علم دینی برای وجود داشتن لازم است پارادایمی

باشد در رقابت با پارادایم‌های دیگر، و به این ممکن کار خود را پیش ببرد؛ نه اینکه در تفکیک و تهذیب علوم جاری و دادن صبغه دینی به آنها بکوشد.

نکته دیگر در این فرضیه این است که علم دینی از راه تهذیب علوم رایج و با معیارهای دینی حاصل می‌شود؛ یعنی برای مثال باید روان‌شناسی پیازه را روی میز تشریح بگذاریم و اجزا و اندام آن را مشخص کنیم و قسمت‌هایی که به نظر ما با اندیشه دینی نمی‌خواند جدا کنیم و پیوند جدید بزنیم و این اسکلت را دوباره برپا کنیم تا علم دینی درست شود که گاه با عنوان «Islamization of knowledge» در مالزی و جاهای دیگر از آن صحبت شده است؛ البته با بیان‌هایی نسبتاً متفاوت، ولی چارچوب همین است. ولی در فرضیه مورد نظر ما، علم دینی تأسیسی است نه امتزاجی. تهذیب علوم رایج به التقاط منجر می‌شود؛ یعنی اگر علم دینی بخواهد از راه تهذیب علوم رایج شکل بگیرد، با توجه به نفوذ عمیق پیش‌فرض‌ها، نمی‌توان این جراحی را در پیکره نظریه علمی انجام داد. رگ و پی نافذ در این پیکره چنان عمیق است که افراد معمولاً دچار التقاط می‌شوند. بنابراین نکات عمده عبارتند از:

۱. علم دینی تجربی می‌تواند معنادار باشد.
۲. علم دینی تجربی، برای دفاع از دین نیست؛ بلکه برای بسط علم است.
۳. عدم تحقق علم دینی تجربی، به معنای عقیم بودن آموزه‌های دینی به عنوان آموزه‌های دینی نیست؛ یعنی آموزه‌های دینی به عنوان آموزه‌های دینی به قوت خود باقی است.
۴. ادیان در تاریخ بشر موفق شده‌اند و اگر در پی تکوین علم باشیم، به آن معنا نیست که بخواهیم به اصطلاح رسالت کنیم. کار ما پیامبری نیست و نمی‌خواهیم دین خدا را ترویج کنیم. دین خدا برای خدا است و خود ترویج کرده و می‌کند. ما به عنوان کسانی که در دانشگاه کار می‌کنند، برآنیم تا دربابیم در اندیشه‌ورزی علمی خود می‌توان از دین هم بهره گرفت.
۵. علم دینی تجربی جنبه تأسیسی دارد؛ بنابراین اگر بخواهیم در علوم انسانی تجربی گام‌هایی برداریم، باید مراحل زیر را دنبال کنیم:

الف. با بررسی آموزه‌های دینی باید دریافت که آیا پتانسیل پیش‌فرض شدن برای یک علم خاص را دارد یا نه به عنوان مثال برای تدوین روان‌شناسی اسلامی درست، نخست باید دریافت آیا آموزه‌های خاص خود دین - که جزء دین است - پتانسیل لازم را دارد که بتواند به عنوان دیزل قطار علمی عمل کند و پیش‌فرض‌هایی را فراهم آورد که حاصلخیز و محرک باشد. اگر چنین امکانی فراهم باشد، بویژه با ظرفیت‌های دین اسلام، بسیار خوب می‌توان پیش رفت؛ وگرنه راه بر ایجاد علم دینی بسته است. پیشاپیش نمی‌دانم و نمی‌توانم بگویم که

همه علوم دینی تجربی می‌تواند پیدا شود یا نه. این مسئله کاملاً مشروط به این است که چنین پتانسیلی در آموزه‌های دین پیدا شود.

ب. هرگاه چنین پتانسیلی یافت شد، آن گاه محققان حوزه مورد نظر باید کار خود را با این پیش‌فرض‌ها شروع و با الهام گرفتن از این پیش‌فرض‌ها، در آن عرصه علمی خاص فرضیه‌پردازی کنند.

ج. این فرضیه‌ها باید با توجه به نظریه‌های رقیب انجام شود؛ یعنی محقق باید در کنار پیازه و اسکینر بایستد و بگوید که برای تبیین مسئله‌هایش فرضیه جدیدی دارد که آنها را از پیش‌فرض‌های مشخصی الهام گرفته است. او اگر در این رقابت شرکت نکند، علم هم نخواهد داشت؛ زیرا علم در خانه ساخته نمی‌شود؛ بلکه در رقابت با نظریه‌های دیگر پدید می‌آید.

د. چنانچه فرضیه‌ها فراهم آمدند، باید به آزمون تجربی گذاشته شوند تا به علم تبدیل شوند. علم تجربی دینی نمی‌تواند تجربی نباشد اما علم باشد؛ همچنین نمی‌تواند از آموزه‌هایی که می‌توانند پیش‌فرض باشند الهام نگرفته باشد و باز هم دینی باشد.

هـ. اگر این آزمون‌ها انجام شد و فرضیه‌ها ناکام ماند، باید با نظر به پیش‌فرض‌ها به خلق فرضیه‌های دیگر رو آورد. دانشمند باید آن قدر به فرضیه‌های مکرر بپردازد تا در این نبرد پیروز شود. این کاری است که سایر دانشمندان نیز وقتی با اولین و دومین فرضیه‌هایشان به نتیجه نمی‌رسند به آن تن می‌دهند. باید این پیش‌فرض‌ها را تا آخرین پتانسیل آن تخلیه کرد و دید آیا می‌توان فرضیه‌ای کارآمد به دست آورد. اگر این فرضیه‌ها آزموده شد و توانست از آزمون تجربی بیرون بیاید و تبیین هم توان متناسب با آن فرضیه‌های رقیب به دست بدهد، به این معنا است که زمینه پیدایش علم تجربی پیدا شده است.

و. اینک باید در قلمرو پیش‌بینی امور حرکت کرد. علم با پیش‌بینی پدیده‌های بعد، توان علمی و ارزش علمی خود را آشکار می‌کند.

ز. نتایج این پیش‌بینی‌ها طبیعتاً در ترمیم فرضیه‌ها به کار گرفته می‌شود و به همین ترتیب تکاملی در عرصه علم می‌تواند به وجود آید.

ح. نکته آخر اینکه اگر این فرضیه‌ها مکرر ناکام ماند و مطمئن شدیم که از ضعف نظریه‌پرداز نیست؛ بلکه پتانسیلی در آن پیش‌فرض‌ها وجود ندارد، آن گاه معنایش این است که آموزه‌های دینی برای ایجاد علم دینی تجربی مناسب نیست. البته این بدان معنا نیست که ابطال یا رد شده‌اند و یا دیگر به عنوان آموزه‌های دینی به درد نمی‌خورند. داستان دین، داستان

دیگری است که در میدان دیگری انجام می‌شود و داستان علم دینی تجربی هم داستان دیگری است؛ هرچند با هم پیوند دارند.

پارسانیا: بنده با دیدگاه‌های آقای باقری که از یک دهه پیش درباره این مسئله کار می‌کردند آشنا بودم؛ ولی به آرای اخیرشان آگاه نبودم. ایشان گزیده مناسبی از نظریه خود ارائه دادند. آقای دکتر باقری حرکت مبارکی در حوزه رشته خود آغاز کردند. رشته ایشان علم تجربی است؛ اما به شکل عمیق‌تر به بحث فلسفه علم می‌پردازند. ایشان از آغاز درباره بحث‌های فلسفه علم به آن شکل که توسط حلقه وین و مباحث حاشیه آن مطرح شده بود و بیشتر از نگاه پوپر تأملاتی داشتند و لوازم بحث را دنبال می‌کردند و انصافاً تأملات خوبی بود. همچنین در زمینه مباحث جدی‌تر که بعد از حلقه وین و پوزیتیویسم به عنوان بعد از پوزیتیویسم از سوی تامس کوهن و لاکاتوش و دیگران مطرح شد تا مباحثی که در حوزه فلسفه‌های پست‌مدرن وارد گردید، تأملات نوین و بحث‌هایی را مطرح و عرضه کردند که با دیگر دیدگاه‌های نظری مطرح در جامعه تفاوت دارد.

۳۹۲

یک دهه قبل بیشتر نگاه پوزیتیویستی و حداکثر پوری در کشور رایج بود؛ اما به مرور در محیط‌های آکادمیک نگاه‌های هرمنوتیکی غلبه یافت و به تدریج برخی افرادی که در آن مقطع، پوزیتیویستی می‌اندیشیدند، به سوی این آرا میل کردند و همان‌طور که جناب آقای باقری فرمودند، این آرا به تقلیل معرفت دینی و تقریباً حذف آن در حاشیه معرفت علمی منجر شد. از سوی دیگر، دیدگاه دیگری نیز در جامعه وجود داشت که آقای دکتر از آن با عنوان دائرةالمعارفی یاد کردند. این دیدگاه در فضای فلسفه سنتی و بومی ما بیشتر مدافع دارد و آیت‌الله جوادی، آیت‌الله مصباح، شهید مطهری و کسان دیگری که در این قلمرو می‌اندیشیدند، کم و بیش از این زاویه وارد می‌شوند؛ البته به علامه طباطبایی دیدگاه متناسب با دیدگاه خود ایشان را نسبت دادند که می‌خواهم درباره اینها سوال کنم. نقدی که بنده دارم، بیشتر در مواجهه و تقابل بین این دیدگاه‌ها است.

میانی آقای دکتر این بود که دانش تجربی نسبتی با متافیزیک دارد و این گونه نیست که نسبت آن با حوزه متافیزیک، نسبتی در حد شکار و کشف بوده و در مقام داوری بی‌تأثیر باشد. در واقع مسئله اثبات یا ابطال یک مسئله، متافیزیکی است؛ یعنی متافیزیک باید در این زمینه وارد شود. خود ابطال شدن مبتنی بر گزاره متافیزیکی و مبدأ تناقض است و اگر این را بگیری، اصلاً معنای ابطال عوض می‌شود. آیا مشاهده بدون قضا معرفتی آزمون‌پذیر وجود دارد؟ دکتر باقری با این تأملات به این مسائل اشاره کردند.

نخستین مطلب بنده این است که از چنین مبنایی، آن دیدگاه اول به دست می‌آید، به این معنا که مگر کسانی که قائل به وجود علوم اسلامی هستند، چه چیزی را مطرح می‌کنند؟ غیر از این است که می‌گویند اجتهاد یعنی مبانی و اصول موضوعه و مبادی خود را از فضای دین بگیرید، با تفریعاتی که واقع می‌شود، همه این علم هویت دینی پیدا می‌کند. وقتی ورودی علم، گزاره‌های مادر، خروجی و حتی اینکه کارکرد تجربه چیست، صدق و کذب چیست و ... در فضای فراعلم آورده می‌شود و اعتقاد حاصل می‌گردد که ظرفیت این مسائل ممکن است در قلمرو معرفت باشد، در صورت وجود این ظرفیت طبعاً تمام تلاش‌های عقلی که در این چارچوب یا به تعبیر شما پارادایم مطرح می‌کنیم، می‌گنجد. بنابراین نقد من این است که اگر گفته شود عقل کار می‌کند و تلاش آن عقلی است و عقل غیر از دین است، به نظر می‌رسد عزیزانی که چنین دیدگاهی دارند، تقابل بین عقل و دین را نمی‌پذیرند. دین، چیست؟ دین، متن اراده تشریحی خداوند است. شما تعریفی از دین که منبع معرفتی آن وحی، عقل و حس است ارائه نکردید. اگر قرار است تقابلی باشد، این تقابل بین عقل و وحی و یا بین عقل و حس خواهد بود، نه بین وحی و دین، عقل و دین و حس و دین. در واقع عقل یک سطح از معرفت است و وحی سطح دیگر و حس نیز سطحی دیگر. نقد شما، از جهت تقابلی است که بین عقل و دین قرار دادید، نه عقل و وحی؛ البته باید نوع تقابل را هم مشخص کنید. وحی و عقل و حس، منابع معرفتی‌اند. شما عبارتی را فرمودید که بسیار مهم است. فرمودید: دین برای اینکه دین باشد به علم نیاز ندارد. به نظر شما چگونه باید عالم را بشناسیم؟ به هر حال اینها همه هدایت تشریحی است. کدام نوع شناخت نسبت به عالم درست است و کدام نوع شناخت نادرست است؟ البته در میان این معارف، برخی علم نافع و ضروری‌ترند و برخی آن قدر ضروری نیستند؛ اما هنگام ورود به مسئله باید در این زمینه وارد شد که کدام شناخت باطل و کدام شناخت حق است. حال برخی از این ورودها ضروری‌اند و از برخی باید پرهیز کرد ... دین حامل پیام است و برخی از آنها را با وحی بیان می‌کند. منبع معرفتی کسی که دین را می‌آورد، وحی است. او بدون اینکه از حس استفاده کند، از آنچه در خانه‌های شما است خبر می‌دهد. این یک منبع معرفتی است و انسان‌های عادی که دین به صورت تمام و کمال در دسترس آنها نیست، نمی‌توانند از این منبع معرفتی برخوردار باشند و آن را دریابند. ما دین را فقط با عقل می‌فهمیم و وحی را با نقل. وحی در دست نبی و کسی است که از آن منبع معرفتی استفاده می‌برد؛ بنابراین نمی‌توان عقل را در برابر دین قرار داد؛ چون دین که با وحی آورده می‌شود، با عقل و با نقل فهمیده می‌شود؛ وگرنه همان قولی می‌شود که شما با آن تقابل دارید و

از موضع آنها مشکل همین‌جا است. آنها عقل را در برابر دین قرار دادند؛ منتها به این نکته توجه کردند که دین در دستان نیست و همواره قرائت خودمان را که در حوزه معرفت بشری است درباره دین اعمال می‌کنیم. معرفت - چه از نوع وحی بشری (یعنی بشر دین را درک می‌کند) و چه از نوع عقل (که کاشفیت دارد) باشد - در سعادت دخیل است. سخن دین این است که اینها را حتماً باید داشت؛ چون اگر یک‌جا در سعادت دخیل نیستند، در بخش‌های دیگر دخیل خواهند بود؛ به عنوان مثال روزه بر انسانی که برای او ضرر دارد حرام است. عقل عملی این مسئله را درمی‌یابد. البته عقل عملی این مسئله را به کمک تعقل در نمی‌یابد؛ گرچه آن هم در اینجا حضور دارد. وقتی می‌گوییم خدا را باید اطاعت کرد، بخشی از همین حکم مبتنی بر عقل نظری است و بخش دیگر آن این است که خدایی هست. حکم تا اینجا دینی است؛ اما چندین لایه معرفت و عقلانیت در آن حضور دارد؛ به عبارتی حکم، دینی است اما این حکم دینی وقتی در حد کلی بیان می‌شود، به عقل عملی و نقل بسنده می‌کند؛ ولی زمانی هم که می‌کوشد جزئی شود، باز دینی است. مجتهدی که حکم کلی می‌گوید، به اینها کار ندارد؛ اما انسان متدین باید این‌گونه حکم کند تا متدینانه زندگی کند. متدین برای اینکه به این قلمرو از معرفت برسد، باید حکم جزئی را با عقلش بدهد. او نمی‌تواند بگوید خدایا تو وحی و دین داشتی و بحث عقل نبود. دین که در این حوزه سخن نمی‌گوید. خدا می‌گوید به تو عقل دادم و عقل هم حجت من است:

إن لله علی الناس حجّتين: حجه الظاهر و حجه الباطن

به راستی خداوند برای مردم دو حجت قرار داده است حجت ظاهر (وحی که در قالب نقل است) و حجت باطن (عقل).

آنچه عقل - البته اینجا عقل جزئی مقصود است - می‌فهمد و رهاورد آن، همان حکم دینی است. درباره بخش وسیعی از قلمرو این آگاهی شاید دین حضور علم را انکار نکند، اما می‌گوید نافع نیست و نباید دنبال آن رفت. یا دین به یک نفر می‌گوید سحر را فرا بگیر و یادگرفتن آن برای تو لازم است (مثل حضرت موسی) اما فراگیری آن را برای دیگری توصیه نمی‌کند؛ ضمن آنکه خود دین سحر یا علوم دیگر را بیان می‌کند. به هر حال یک لایه از مسئله این است که آیا علم دینی می‌تواند در زمینه این علوم بی‌توجه باشد؟ لاقلاً دین اسلام را عرض می‌کنم.

مسئله دیگر - که البته تحقیق خود را از این فاز شروع کردید و به نظر بنده این تحقیق باید از لایه عمیق‌تری شروع شود - این است که علم در دنیای مدرن به تدریج از آن معانی پیشین

خود منصرف شد و به سوی دانش تجربی حرکت کرد. محیط‌های آکادمیک ما هم به همین شکل با مسئله مواجه می‌شوند و شما هم از همین جا آغاز کردید. البته لفظ علم تجربی را هوشمندانه به کار برده‌اید که احتمال وجود بحث‌های دیگر را تا حدی حفظ می‌کند. این کار بسیار دقیق و ظریف و شایان تقدیر است؛ ولی آیا علم فقط به حوزه دانش تجربی محدود می‌شود یا لایه‌های بالاتر هم دارد؟ آیا وحی هم علم است؟ آیا عقل هم علم است؟ اگر رهاورد وحی و عقل هم علم باشد، علم تجربی هم سطحی از علم است که به لایه‌های دیگر باید اعتماد کند. اگر پیشاپیش آن لایه‌ها را مثل پوزیتیویست‌ها منهدم نکردیم، آیا می‌توان گفت که دانش حسی هم - حتی در صورت پی بردن به اینکه به متافیزیک و وحی متکی است - علم است و هویت علمی خود را حفظ می‌کند؟ آن لایه‌های فوق حسی که ناگزیر باید به آنها اعتماد کرد و روشنگری را از آنها فراگرفت - چنان‌که دنیای مدرن به تدریج این را گرفت - آن موقع تمام آن گزاره‌هایی را که از فراسو می‌آیند و در عرض هم و شبیه هم می‌شوند و ممکن است خیال و یا اسطوره باشد، به چه دلیل متافیزیک می‌گوییم؟ زیرا شما به طور طبیعی از افق شناخت تجربی به حوزه متافیزیک پیش رفته‌اید، اما از حوزه متافیزیک پا را فراتر نگذاشته‌اید. تفاوت بین گزاره‌های متافیزیکی با گزاره‌های خیالی دیگر، یعنی هر چیزی که از فراعلم آمده، چیست و به چه دلیل به آنها متافیزیک اطلاق می‌شود؟ لیون‌تار می‌گوید اساطیری که تأثیرگذارند، ممکن است حوزه زندگی و اقتدار باشد (فوکو هم بر این عقیده است که تأثیرگذار است) و یا ممکن است متافیزیک با تعبیر دریدایی آن باشد.

به هر حال چستی متافیزیک، تنقیحی می‌طلبد تا بتوان بین این قسمت‌ها تفکیک قائل شد. در این بحث به دلیل مسیری که در حوزه فلسفه علم پیش آمده و در بخش مباحثی که مثلاً تامس کوهن و دیگران دارند، همه اینها در یک قالب پارادایمی جایگزین شده و تامس کوهن این بحث را در سه لایه متافیزیک در کتاب شما در قسمت ساختار درونی علم و بخش‌های آن آورده است؛ ولی واقعیت این است که این کافی نیست. زیرا گاه از سطوح دیگر یک علم به علم دیگر می‌آید، گاه از خیال و وهم می‌آید، گاه از حوزه فرهنگ می‌آید، گاه از حوزه متافیزیک می‌آید، و گاه از حوزه وحی می‌آید. در صورتی که در آن حوزه بتوان نظریه‌پردازی و تکلیف خود را در آن قلمرو مشخص کرد.

یکی از نظریه‌های رقیب قائل به این بود که علم ما علم دینی است - به معنایی که شما تعبیر دایره المعارفی به کار بردید - یعنی همه علوم می‌تواند دینی شود. ابتدا در آن قلمرو بین متافیزیک و غیرمتافیزیک موضع و جایگاه خود را تبیین کردند و آنجا را علم دانستند و گفتند

متافیزیک درست و متافیزیک غلط یا واقعیتی هست یا واقعیتی نیست. اینها دو طرف تقیض است، یکی درست و یکی غلط است یا راهی برای شناخت واقعیت هست یا نیست، یکی درست و یکی غلط است. دیگر نمی‌توان گفت همه اینها فلسفه است یا آن واقعیت در آنجا وجود متعالی و قدسی هست یا نیست. اگر وجود قدسی متعالی نامحدود و بی‌کران هست، پس این آسمان و زمین چیستند؟ بنی‌آدم و دیو و دد کیستند؟ در کنار یک بیکرانه مگر می‌شود موجود جزئی دیگری باشد؟ این پرسش‌ها در مقابل او باید جواب پیدا کند و اینها هویت همه علوم تجربی را که درباره موجودات مقید می‌دهند، به پارادایم فلسفی یا پارادایم دینی می‌تواند تبدیل کند. اگر آنجا گفتیم هست، درست است. آن دانش‌های تجربی که در برابر این پاسخ جوابی مناسب داده باشند، علم محسوب می‌شوند و علم جز دینی نیست و کافی که در اینجا پاسخ نداده باشند یا شکاکانه بگویند فقط در محدوده پندارهای خود سازه‌هایی داریم که در عرض هم هستند، این نگاه نگاهی نسبی‌گرایانه و شکاکانه است که به آن پاسخی که حقیقت را می‌توانیم بفهمیم، قبلاً جواب داده است؛ البته آن دیدگاه، این دیدگاه را تاب نمی‌آورد و از آن زاویه وارد می‌شود. به نظر بنده اگر قرار است با دیدگاه رقیب اول به عنوان رقیب بحث شود، به این پرسش‌ها باید پاسخ داده شود و در این مواضع باید موضع گرفته شود. بنده اصل کار را، که به صورت بسیار شایسته لوازم اندیشه تامس کوهن در قلمرو رابطه علم و دین را روشن کرده، شایان تقدیر می‌دانم؛ اما وقتی این کار به محیطی می‌آید که حوزه فلسفه و عقلانیت است، باید با پیشینه پردامنه و زنده و فعال باشد و اگر قرار است بر این موضع پافشاری کنیم، خوب است این ابعاد هم روشن باشد.

کاردان: به نام خدا. بحث درباره علم تجربی دینی نیاز به شناخت دو قلمرو دارد: یکی دین و دیگری فلسفه علم. دین در اینجا خواه یک دین باشد، مثل دین مبین اسلام یا ادیان ابراهیمی و یا ادیان دیگر شود که خوشبختانه آقای دکتر خود را به اسلام محدود فرمودند. به عبارت دیگر انسان در این زمینه، واقعاً باید اسلام‌شناس باشد. اسلام گذشته از کتاب یعنی کلام‌الله، اخبار و احادیث، بیان بزرگان دین را هم شامل می‌شود. ایشان تا آنجا که بنده آگاهم، واقعاً از این قلمرو استفاده کردند؛ ولی کسی که بخواهد داوری کند، باید اینها را بداند و عمیقاً وضع موضع دین را در قبال معرفت علمی بشناسد. این چیزی است که سال‌ها با عنوان علم‌شناسی شناخته شده و اگر کسی بگوید علم تجربی دینی میسر است یا نیست، باید در آن وادی وارد شود. پیشنهادم این است که این نوع مطالب را باید در جمع کوچک‌تری مطرح کرد که اهل این دو زمینه در آن شرکت داشته باشند.

در اهمیت موضوع تردیدی نیست؛ زیرا علم در وهله اول واقعاً علم انسانی است. مهم این است که می‌توان گفت بشر مدعی است که می‌داند و اگر بشری نبود، دسترسی به علم هم پدید نمی‌آمد. البته علوم انسانی مثل همه علوم دیگر مدعی تجربی بودن و مشاهده‌ای بودن هستند؛ ولی وقتی خوب دقت شود، می‌بینیم که در زیر احکامی که از سوی علما در هر زمینه صادر می‌شود، فلسفه و دین و علوم ارزشی نهفته است. استاد ما، مرحوم هوشیار، همیشه هنگام بحث می‌گفت ادراک (که به معنای perspection آمده) ارزش است و ادراک بدون ارزش وجود ندارد. چنین نیست که آنچه را می‌بینیم، همان باشد که می‌بینیم؛ بلکه اشیا را چنان می‌بینیم که در واقع می‌خواهیم؛ خواستن به معنای عمیق کلمه؛ یعنی اگر متدین باشیم، یک طور می‌بینیم و اگر متدین نباشیم، یک نوع دیگر می‌بینیم. به قول آقای دکتر باقری، این پای بست متفاوتی یکی همواره در علم وجود دارد. علم شناسان معاصر هم وارد این قضیه شدند و نقدی که آقای دکتر به تفصیل در این کتاب به قول خودشان بر «اثبات‌گرایی» مرقوم فرموده‌اند و بعد اثبات‌گرایی را تشریح کردند، کاملاً روشن است. پرسش بنده این است که آیا انتقادهایی که آقای دکتر بر آرای موجود در زمینه ارتباط علم و دین مطرح کرده‌اند - آن سه مورد - و بالأخره آنچه را که پیشنهاد می‌کنند، همین است و جز این نیست؟ به نظر می‌رسد نقد ایشان به نظریه دایره‌المعارفی که از استنباط و تهذیب علم و ... صحبت می‌کند، مقداری قابل چون و چرا است؛ یعنی می‌توان گفت هنوز باید بیشتر درباره آن کار شود و رقابت میان نظریه‌ها هم بیشتر نیاز به بحث دارد.

آقای دکتر می‌فرمایند که علم دینی، علم تجربی دینی، علم تأسیسی است و در جای دیگر در خلاصه‌ای که از نظریه‌پردازی خود ارائه دادند، گفتند که آموزه‌های انسان‌شناختی اسلام با توجه به صورت‌بندی انسان به منزله عامل در آن، قابلیت آن را دارد که مبنای متفاوتی یا پیش‌فرض تحقیقات علوم انسانی تجربی قرار گیرد.

سوم، فرضیه‌پردازی و فرضیه‌آزمایی عالمان با الهام گرفتن از پیش‌فرض مذکور، زمینه تحقق علم دینی خواهد بود. به نظر بنده آقای دکتر در نظریه جدیدی که مطرح می‌کنند و نام آن را گزیده‌گویی می‌گذارند، به ما امید می‌دهند که در آینده ساخته خواهد شد و شاید تا حدودی از کلمه تأسیسی هم همین معنا افاده می‌شود. ایشان از نادرستی این نظریه‌ها سخن می‌گویند و اینکه باید در پی نظریه دیگری بود که کارش گزیدن است. تبدیل این پیش‌فرض‌ها به فرضیه‌ها و این فرضیه‌ها را به تحقیق رساندن، این کار دارد و به نظر می‌رسد تا حدودی نظریه را در ابهام فرومی‌برد؛ یعنی می‌توانستند بگویند که در آینده ما این نظریه را چگونه

خواهیم ساخت که دوباره به معایب و نقایصی که در آن نظریه‌ها هست برنگردد. نظریه‌ای که نویسنده محترم طرح کردند و بر رویکردی تکیه دارد که آن را تأسیسی نامیدند، این رویکرد در این طرح روشن نشده است.

خسروپناه؛ به نام خدا. نظریه آقای دکتر باقری یک نظریه نظام‌مند و ساختارمند است؛ یعنی چنان‌که از گزارش ایشان مشهود بود، پیش‌فرض‌ها، فرضیه، معنای فرضیه، فرضیه‌های رقیب و مقایسه فرضیه اصلی با فرضیه‌های رقیب کاملاً آمده است. اجزای این نظریه اجزای هماهنگی است. گاه نظریه‌ای از همان آغاز با ابهام همراه است؛ یعنی نظریه معین نیست و این به نظریه آسیب جدی وارد می‌کند. آقای باقری در این زمینه گام‌هایی برداشته‌اند. بنده هم چون در جایگاه داوری قرار گرفتیم، براساس مطالعه داورانه و نه نقادانه، کاستی‌های این نظریه را که به ذهنم می‌رسد مطرح می‌کنم. شاید آقای دکتر این کاستی‌ها و ملاحظه‌ها را در ذهن خود حل کرده باشند و پاسخی داشته باشند؛ ولی چون نظریه را ارزیابی می‌کنیم نه نظریه‌پرداز را، آنچه نوشته شده است و مطالعه کردیم، پاره‌ای از ملاحظه‌ها را پیرامون آن مطرح می‌کنیم. حال این کاستی‌ها و ملاحظه‌ها را با هم مطرح می‌کنم. بعضی از این تذکرات، ملاحظه و یا نقد است و برخی در مورد کاستی‌های نظریه است که نظریه باید به این سوال‌ها پاسخ دهد تا بتواند به سامانه خوبی دست یابد.

۱. نخستین نکته این است که بحث علم دینی دو رکن دارد: علم و دین. نظریه‌پرداز محترم، هم علم تجربی و هم دین را تبیین کرده است؛ اما علاوه بر پیش‌فرض‌ها و مفاهیم کلیدی، تعدادی پرسش‌های معرفت‌شناسانه دیگری هم وجود دارد که نظریه‌پرداز باید به آنها پاسخ دهد و دیدگاه خود را بیان کند، ولو انتظار نیست که اینها را اثبات کند؛ چون در اثبات این مطالب شاید چندین جلد کتاب باید نوشته شود تا مدلل و مستدل ارائه شود؛ برای مثال تعریف ایشان از علم. به هر حال علم تجربی یک نوع علم است و صرف اینکه گفته شود مراد ما علم تجربی است کافی نیست. باید مراد ایشان از علم روشن شود. آیا همان تعریفی که بسیاری از معرفت‌شناسان قائلند که باور صادق، موجه است، همان تعریف را می‌پذیرند یا تعریف دیگری را قبول می‌کنند؟ بسیاری از این تعاریف، در پروسه این تحقیق خود را نشان می‌دهد و رفع ابهام می‌کند. یا مثلاً صدق، منظور از صدق چیست؟ به هر حال آگاهید که تئوری‌های مختلف درباره صدق وجود دارد. آیا صدق را به معنای مطابقت با واقع (correspondence) مطرح می‌کنند؟ نظریه انسجام‌گرایی (coherence) را قبول دارند یا پراگماتیسم را؟ باید معین شود بحث عینیت که ایشان در گزارش بیان فرمودند، چه عینیتی است. آیا مطابقت نظریه و فرضیه

با واقع است؟ یا عینیت به معنای بین‌الادّهانی است؟ لابه‌لای کتاب به این مطلب به عنوان پیش‌فرض اشاره شده است. نظریه انسجام‌گرایی، قرائت روان‌شناختی و جامعه‌شناختی دارد، کدام قرائت مورد قبول ایشان است که براساس آن مبانی، دیگر اشکال مبنایی نگیریم؛ یعنی با فرض این مبانی، این نتیجه به دست می‌آید؟ تعریف صدق چیست؟ معیار توجیه چیست؟

در بحث امکان شناخت، عده‌ای شناخت را ممکن می‌دانند؛ یعنی باور صادق موجه را ممکن می‌دانند؛ اما عده‌ای دیگر شکاک و برخی نسبی‌گرا هستند. آقای دکتر باقری در متن کتاب فرمودند که نسبت معرفت‌شناختی را قبول نداریم؛ اما نسبت معرفتی را می‌پذیریم. ولی به طور دقیق تفاوت اینها مشخص نشده است و ابهام دارد. باید در پیش‌فرض‌ها بیاید؛ یعنی گفته شود که قائل به امکان شناختیم و معتقدیم که شناخت ممکن است. نسبی‌گرا هم نیستیم؛ معتقدیم معیاری برای کشف معرفت وجود دارد. معرفت به آن معنایی که پذیرفتیم، باور صادق موجه است. یا صدق را به معنای عینیت بین‌الادّهانی گرفتیم یا مطابقت با واقع یا هر چیز دیگر و پرسش‌هایی از این قبیل. این کاستی در این نظریه خود را نشان می‌دهد.

۳۹۹

۲. کاستی دیگری که در مطالعه کتاب به چشم می‌خورد این است که در بخش اول از هویت علم و روایت‌های مختلف آن سخن به میان آمده است. دیدگاه اثبات‌گرا، مابعد اثبات‌گرا مطرح شده است. پرسش این است که آیا اینها دیدگاه‌های فیلسوفان در حوزه فلسفی علوم تجربی است؟ و این دیدگاه‌ها در حوزه علوم انسانی هم سرایت می‌کند یا نه؟ طبعاً بعضی از این مبانی سرایت دارد. به هر حال وقتی پوزیتیویست‌ها مبانی اثبات‌گرایی خود را مطرح می‌کنند، دیدگاهشان هم ناظر به علوم طبیعی و هم ناظر به علوم انسانی است. در فلسفه علوم انسانی روایت‌های گوناگونی در چیستی علوم تجربی انسانی وجود دارد. بیشتر سراغ فیلسوفان علمی رفتند که به چیستی علوم تجربی طبیعی پرداختند؛ برای مثال به دیدگاه‌هایی که درباره تحلیل گفتمانی یا دیدگاه‌هایی که در زمینه تبیین هرمنوتیکی علوم انسانی است، اشاره نشده است. پس همان گونه که نظریه‌های فلسفه علم در حوزه علوم تجربی بالقول المطلق یا علوم تجربی طبیعی مطرح می‌شود، باید به چیستی علوم انسانی هم در این تحقیق پرداخته شود. منظور ایشان از علوم انسانی چیست؟ این تفسیر در حوزه علوم انسانی با تبیین در حوزه علوم انسانی چه تفاوتی دارد؟ به نظر بنده این تحقیق از این جهت به تکمیل نیاز دارد.

۳. بخش دوم این تحقیق به چیستی هویت دین اختصاص یافته و هویت دین را مورد بحث قرار داده است. به نظر بنده بین معرفت دینی و دین خلط کرده‌اند اینها دو بحث هستند؛ بنابراین چهار نظریه در اینجا مطرح است:

الف. نظریه اول که دایره‌المعارفی است، در حوزه چیستی و قلمرو دین است .
 ب. نظریه دوم که بحث هرمنوتیک است، در حوزه معرفت دینی است.
 ج. نظریه سوم یا فصل سوم که بررسی نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت است، در حوزه معرفت دینی است.

د. نظریه چهارم که نظریه گزیده‌گویی است، در حوزه دین و قلمرو دین است.
 از بین چهار نظریه بالا، نظریه اول و چهارم در حوزه قلمرو دین و نظریه دوم و سوم در حوزه معرفت دینی است؛ یعنی بحث از قلمرو دین غیر از بحث معرفت‌شناسی دینی است. گاه پرسش این است که آیا دین حداقلی است یا حداکثری؟ که ایشان می‌گویند حداکثری را قبول ندارم؛ ولی نظریه حداقلی یا گزیده‌گویی را می‌پذیرم. یک بحث این است که قلمرو دین چیست؟ بحث دیگر این است که روش‌شناسی فهم دین و منطق فهم دین چیست؟ به عبارت دیگر نگاه درجه دوم ما به معرفت دینی چیست؟ آیا معرفت دینی، معرفت ناقصی است یا کامل؟ با معارف دیگر تفاوت دارد یا ندارد؟ چون اینها دو مبنای مجزا هستند، به طور کامل باید از یکدیگر تفکیک شوند. همان گونه که در بحث، هویت علمی به عنوان یک بحث مستقل آمده، باید بحث هویت دین و هویت معرفت دینی هم تفکیک شود.

۴. مطلب دیگر اینکه ایشان در بحث دین و قلمرو دین، دو دیدگاه را مطرح می‌کنند: دیدگاه دایره‌المعارفی و دیدگاه گزیده‌گویی. باز کاستی دیگری که احساس می‌شود این است که به قرائت و روایت‌های مختلف این دو دیدگاه اشاره نکرده‌اند. دیدگاه دایره‌المعارفی، روایت‌های مختلف دارد؛ به عنوان مثال یک روایتش روایت غزالی است که در «المنقذ من التقليد» و در «جوارح القرآن» آمده. آن قرائت غیر از قرائتی است که آیت‌الله جوادی آملی دارد. هر دو ممکن است دایره‌المعارفی تلقی شود؛ اما گاه ادعای کسی این است که از قرآن و سنت می‌توان پزشکی و نجوم را استنباط کرد - همان نظریه‌ای که آقای دکتر رد کردند - ولی گاه این گونه نیست و بیان این است که از متون دینی می‌توان اجتهاد کرد. اصولی عرض می‌شود، از این اصول، فروعاتی را می‌شود استنباط کرد؛ همان گونه که در علم اصول فقه اتفاق افتاده؛ چنان‌که از «لاتنقض الیقین بالشک» انواع و اقسام مباحث استقصا و مطرح شده است. اینها دو بحث و دو دیدگاه جداگانه هستند که میان آنها تفاوت بسیار است.

در بحث نظریه گزیده‌گویی هم به همین شکل است؛ یعنی افرادی هم که نظریه حداکثری را نمی‌پذیرند، قرائت‌های مختلف دارند؛ از دیدگاه‌های سکولارها گرفته که معتقدند دین فقط برای آباد کردن آخرت آمده و برای ایجاد رابطه انسان با خدا است تا آنهایی که می‌گویند دین

آمده تا بخشی از دنیای ما را آباد کند. از این دیدگاه اخیر، دیدگاه گزیده‌گویی آقای دکتر باقری هم به دست می‌آید؛ ولی در مقام تنقیح این دیدگاه، صرف اینکه از یک قرائت سخن بگوییم و آن را رد کنیم و بعد بگوییم رویکرد استنباطی را قبول نداریم، بلکه رویکرد تأسیسی را می‌پذیریم، کافی نیست. رویکرد استنباطی، سه - چهار تقریر دارد. آیا شما همه را رد کرده‌اید؟ به هر حال وقتی کسی در پی اثبات یک فرضیه است - مثل همان کاری که ایشان کردند - فرضیه رقیب هم باید رد شود؛ البته همه تقریرهای فرضیه رقیب باید رد شود نه فقط یک تقریر.

۵. نکته دیگر اینکه ایشان در بیان نظریه‌های رقیب یک مقدار کم‌لطفی کردند؛ برای مثال به عنوان یکی از نظریه‌های رقیب، همین نظریه دایره‌المعارفی و استنباطی، فرمایش استاد جوادی آملی را مطرح کردند. سخن بنده در پذیرش یا عدم پذیرش این نظریه نیست، این نظریه خوب تنقیح نشده است؛ یعنی آقای دکتر فقط از کتاب «شریعت در آینه معرفت» استفاده کرده‌اند؛ البته از دو کتاب آقای جوادی آملی در این بحث استفاده شده که یکی بحث فلسفه حقوق بشر و یکی شریعت در آینه معرفت است؛ ولی در دیدگاه دایره‌المعارفی، فقط از این کتاب استفاده شده است که این کتاب بیشتر به تقدیر قبض و بسط ثوریک شریعت بیشتر نظر دارد. اگر می‌خواهید دیدگاه آیت‌الله جوادی را متقح کنید، چندین جا این بحث را مطرح کرده‌اند و باید همه مجموعه بحث‌ها را دید. به تازگی هم مجموعه درس‌های ایشان - که در سال گذشته بیان فرمودند و عده‌ای از اساتید حوزه هم از محضر ایشان استفاده کردند - متقح می‌شود تا به صورت کتاب در دسترس قرار گیرد. در مقاله‌ها و نوشته‌های مختلف ایشان درباره چپستی، تعریفی که آیت‌الله جوادی آملی از دین دارد، غیر از تعریفی است که ایشان ارائه کرد. به هر حال اختلاف مبنایی پیش می‌آید. در بحث دین هم باید گفت که دین دو منبع دارد: منابع ثبوتی و منابع اثباتی؛ یعنی استاد می‌فرمایند اگر با روش عقلی - تجربی دریافتیم که نمک برای بیمار قلبی مضر است، حال آنکه در روایات آمده است خوردن نمک در آغاز و آخر غذا مستحب است، آن مطلب تجربی پزشکی، مخصص لیبی برای این روایت می‌شود؛ یعنی می‌توان گفت معرفت دینی این است که خوردن نمک در آغاز و انجام غذا مستحب است، مگر برای کسی که بیمار قلبی است یا مثلاً فشار خون دارد. دیدگاه این است، حال می‌پذیریم یا نمی‌پذیریم بحث دیگری است. این مطلب غیر از این است که گمان شود ایشان می‌خواهد بگوید همه مباحث علمی مثلاً روان‌شناسی را می‌خواهیم از قرآن و سنت استنباط کنیم؛ یعنی کلیات آمده است و می‌کوشیم از این کلیات همه جزئیات را استنباط کنیم؛ بدون اینکه

بخواهیم از متبعی به نام عقل استفاده کنیم. بنده چون به این دیدگاه تاحدی اشراف دارم، با نظریه استاد جوادی آملی پرورش دادم، باید ابعاد قضیه را ملاحظه کرد. حال چه نقدهایی بر این نظریه وارد است، مقام دوم است. در مقام توصیف باید دقیقاً تمام ابعاد نظریه گفته شود.

۶. نکته دیگر که در این اثر نمایان است این است که آقای باقری اشاره کردند، برای مباحث علم دینی می‌توان از آیات قرآن استفاده کرد و در پایان کتابشان آیاتی را نیز مطرح کرده‌اند؛ اما مشکلی که قائلان به نظریه بی‌معنایی علم دینی گرفتارش هستند، این است که چگونه از پیش‌فرض متافیزیک دینی می‌توان به علم دینی پل زد؟ البته آنها، یعنی افرادی که به نظریه بی‌معنایی یا عدم امکان علم دینی معتقدند، قبول دارند که دین پیش‌فرض‌هایی - متافیزیکی - دارد و ضمناً می‌پذیرند که گزاره‌های دینی ممکن است در فرضیه‌سازی تأثیر گذارد، مثلاً در روایت آمده است که بچه‌ها در هفت سال اول عمر امیر هستند، در هفت سال دوم عید و در هفت سال سوم وزیر هستند؛ اما تا اینجا یک پیشنهاد است و گفته می‌شود این می‌تواند یک فرضیه تربیتی باشد. حال چگونه می‌خواهید از این فرضیه‌ای که از روایت گرفته شده است، علم تجربی دینی - مثلاً از نوع تربیتی - به دست آورید؟ این گذر مهم است؛ والا صرف اینکه گفته شود معارف و آموزه‌های دینی در مقام کشف، فرضیه می‌دهند، بعد هم در مقام داوری تأثیر دارد، کافی نیست؛ یعنی به نظر می‌رسد این نظریه از این مسئله که لب لباب و گوهر بحث حاضر است، زود گذشته است؛ ولی همچنان لازم است به این مطلب پرداخته شود تا آشکار شود که نظریه خاص و جدیدی است.

۷. همان گونه که آگاهید، بحث تفسیر علم دینی و نظریه علم دینی در کشور از سوی بسیاری مطرح شده است. اخیراً دفتر همکاری حوزه و دانشگاه کتابی به نام «علم دینی»، چاپ کرده که دیدگاه‌های مختلف مانند دیدگاه نصر، آقای عابدی، آقای گلشنی، آقای باقری و دیگران در آن آمده‌است. پرسشی که به ذهن می‌رسد این است که آقای دکتر گلشنی در تفسیری که از علم دینی دارند، علاوه بر اینکه علم دینی را معنادار می‌دانند، نظریه تأسیسی علم دینی را هم قبول دارند؛ چنان‌که نظریه دکتر باقری نیز همین است؛ یعنی نظریه تهذیب و استنباط را قبول ندارند و آن را در کتاب «از علم سکولار تا علم دینی» رد کردند. در کتاب «تحلیل از نگاه فلسفی فیزیکدانان معاصر» در قسمت مقالات و مصاحبه‌ها، مقاله‌ای با عنوان «آیا علم دینی معنا دارد؟» از ایشان درج شده است. ایشان بحث‌های خوبی در این زمینه دارند. می‌فرمایند علم دینی تلقی‌های مختلف دارد. ایشان تعدادی از تلقی‌ها را رد کرده و می‌گویند عده‌ای که مخالف علم دینی هستند، به خاطر تلقی‌های نادرستی است که عده‌ای دیگر

مطرح کرده‌اند. بعد ایشان تلقی خود را از علم دینی مطرح می‌کند. تأسیس و چند نوع تأثیرگذاری را هم می‌گوید. می‌فرماید انگیزه‌های دانشمندان، در انجام فعالیت علمی و انتخاب مسئله تأثیر می‌گذارد؛ مثل نقش پیش‌فرض‌های دانشمندان در فعالیت‌های علمی در انتخاب و آزمایش و گزینش مشاهدات، در نظریه‌پردازی‌های علمی، در گزینش ملاک‌های ارزیابی و نقد نظریه‌های علمی، نقش اصول متافیزیکی در طرح نظریه‌های علمی، نقش جهان‌بینی در تعبیر نظریه‌های علمی و نقش جهان‌بینی در جهت‌دهی کاربرد علم.

وقتی کسی نظر آقای دکتر گلشنی را که در کتاب «از علم سکولار تا علم دینی» مطرح کرده - که قبل از کتاب آقای دکتر باقری منتشر شده است - می‌بیند، این پرسش به ذهنش می‌رسد که تفاوت این نظریه و نظریه آقای گلشنی در چیست؟ اتفاقاً ایشان هم می‌گوید در نظریه‌اش هم به علوم طبیعی و هم به علوم انسانی نظر دارد؛ ولی می‌فرماید تأثیر در علوم انسانی جدی‌تر است. البته همان اشکالی که عرض کردم که پل این تأثیر، تأثیرگذاری این مبانی که ذکر شد، در نظریه علمی خوب منقح نشده‌است؛ اشکال آن هم به همین شکل است و مشخص نشده که این تأثیرگذاری‌ها معلل است یا مدلل؟ یعنی اگر به تاریخ علم توجه کنیم، درمی‌یابیم که عده‌ای از عالمان معتقدند که مبانی متافیزیکی بر فرضیه علمی و نظریه علمی موثر بوده است؛ برای مثال پروفیسور عبدالسلام می‌گوید وحدت مدبر به وحدت نیروهای الکترومغناطیسی گرایشی پیدا می‌کند، آقای گلاشو هم از منبای دیگر، آقای هاینبر و دو نفر دیگر که هر سه با هم جایزه نوبل گرفتند، با سه مبنا سراغ نظریه رفتند؛ اما این مبانی معلل است یا مدلل؟ شاید معلل است، شاید علت روان‌شناختی و یا جامعه‌شناختی داشته باشد. اگر علت‌ها بر فرضیه تأثیر گذارد، باید از آن تبعیت کرد؟ گاه ممکن است گفته شود نظریه‌های علمی و فرضیه تأثیر می‌گیرد و گاه این گونه نیست؛ بلکه خودبه‌خود تأثیر می‌گذارد اگر این گونه باشد، آن گاه بحث نسبت مطرح می‌شود که به نظر بنده دقیقاً اشکال نسبت علم در اینجا مطرح است. اینکه بگویند معتقد به نسبت معرفت‌شناختی نیستیم بلکه به نسبت معرفت معتقد هستیم و نسبت معرفتی را قبول داریم. یعنی واقعیت آدمی در علوم انسانی آن قدر پیچیده است که به اندازه رخصتی که پیش‌فرض‌های ما و دیدگاه‌های دانشمندان فراهم می‌کند، به همان اندازه می‌توان این حقیقت را در دام خود صید کرد. هر چقدر پیش‌فرض‌ها تغییر کند، بیشتر می‌توان صید کرد، ولی پرسش این است که آدمی را از کجا صید کردید؟ آیا معیاری دارید؟ صیدی که فروید درباره انسان از آن سخن می‌گوید، با صیدی که ابراهیم مدلو می‌کند هر دو درست است؟ گاه ممکن است بین اینها تناقض وجود داشته باشد. اجتماع تقیضین

همه جا محال است. به نظرم این مطلب حل نشده است؛ اینکه از کجا نظریه علم دینی سر از نسی‌گرایی در نمی‌آورد، نسبتی معرفتی، مشکل را حل نمی‌کند. باید گفت باز با مشکل نسی‌گرایی و نسبت معرفت‌شناختی روبه‌رو است.

باقری: در نکاتی که جناب آقای پارسایا اشاره کردند، سه نکته اساسی وجود دارد:

۱. نخست اینکه بین عقل و دین تقابل وجود ندارد؛ بلکه بین عقل و وحی می‌تواند تقابل باشد؛ آن هم به عنوان دو منبع معرفتی که از این دو طریق می‌توان به نتایجی دست یافت؛ البته نتایج می‌تواند یکی باشد؛ یعنی انسان با عقل به همان چیزهایی دست یابد که با وحی می‌رسد. با وجود این، چطور ممکن است عقل و دین در مقابل هم قرار گیرند. تفکیک جالبی است که به یک معنا می‌توان بین عقل و وحی به عنوان دو منبع معرفتی که از دو راه می‌روند ولی ممکن است به منزل واحدی برسند، تمایز قائل شد.

خلاصه علم به معنای آن چیزی که به اصطلاح باور صادق موجه یا ما بازای این باور باشد، در دنیا یک چیز بیشتر نیست؛ ولی انسان از دو راه ممکن است به آن نتیجه دست یابد. این کاملاً درست است و می‌پذیرم؛ ولی مسئله این است که وقتی از عقل سخن به میان می‌آید، عقل بشر مورد بحث قرار می‌گیرد؛ نه عقلی که ناب باشد و به اصطلاح به نتیجه رسیدنش هم قطعی و محرز باشد؛ به عبارت دیگر در نفس‌امر چنین نیست که اگر عقلی اگر درست کار کند، به نتیجه‌ای برسد که مثلاً وحی به آن رسیده است. اینها باید با هم یکی شوند. بدون شک در جهان ایده‌آل که عقل کارش را کاملاً درست انجام می‌دهد و وحی هم کاملاً در جایگاه خود است، هرگز نباید این دو با هم منافات داشته باشد. ولی بحث درباره عقل انسان است که در محدوده‌های تاریخ، جغرافیا، فرهنگ و ... محدود است. وقتی از عقلی صحبت می‌شود که بر روی زمین می‌دود - نه عقلی که بر آسمان ایستاده است و پاک و میرا است - و خطا می‌کند، خطاهای بشر را چطور باید توضیح داد؟ در طول تاریخ از افلاطون تا زمان ما، مگر تمام دانشمندان و فیلسوفان برجسته اشتباه نکردند؟ این اشتباهات را با چه کردند؟ اگر نگوئیم با عقلشان، با عقل‌ورزی خودشان. عقل‌ورزی یعنی به کار گرفتن عقل توسط انسانی که در حیطه‌های مختلف محاط و عقل او با خطا همراه است. این عقل خطایشه مسلماً می‌تواند در مقابل دین باشد؛ البته تقابلیش برخلاف آنچه اشاره کردند، از نوع تناقض نیست، اما تفاوتی هست. البته تناقض ممکن است در تقاطعی یافت شود؛ برای مثال بین رأی دینی برای اینکه انسان را خدا آفریده است و نظر داروین که می‌گفت انسان از خلال تحول پیدا شده است و همین امر در غرب بحث بسیاری به راه انداخت؛ خواه تعارض یا تضاد.

به هر حال منظورم این است که اگر از تفاوت عقل و دین سخن می‌گوییم، منظور عقل بنده است که در این زمان و این مکان ایستاده‌ام و سابقه فکری، تحصیلی، تحقیقی خاصی داشته‌ام. این عقل در معرض خطا است و دست‌آوردهایی را هم که به دست می‌آورد، لزوماً با دین هم‌آوا نیست؛ با توجه به اینکه دین را خداوند در دامن ما چکانده است.

بنابراین بنده کاملاً می‌پذیرم که عقل اگر عقل باشد و ناب باشد و روش‌شناسی آن نیز دقیق و رقیق و همه‌چیز در آن مشخص شده باشد، قاعدتاً باید حرکت کند و به منزل برسد؛ ولی این عقل نه آن عقلی است که انسان‌ها با آن زندگی کرده‌اند و می‌کنند. البته منظورم این نیست که عقل به حقیقت نمی‌رسد؛ چرا که امکان نیل به حقیقت برای عقل وجود دارد و به همین دلیل است که انسان علم‌ورزی و بحث می‌کند؛ ولی رسیدن به این نتیجه، رسیدن تضمین شده‌ای نیست. البته از خلال خطاهایمان بسیار می‌آموزیم و آموخته‌ایم و این کار به دست عقل است؛ به گونه‌ای که هم خطا می‌کند و هم آموزش می‌دهد، بنابراین اگر این طور در نظر بگیریم، آن گاه مشکلی پدید نمی‌آید که عرصه دین با عرصه عقل متفاوت باشد. البته از تناقض و یا ضرورتاً تضاد سخن نمی‌گوییم؛ ولی دست‌کم تفاوت می‌تواند باشد.

انسان باید به چیزهایی با عقلش برسد که از خلال همان آموزش‌ها و خطاها باشد و در عین حال در دین موجود نباشد. ولی آیا با دین به معنای واقعیت امر که در جهان واحد است یا علم به معنای واقعیت امر که در جهان واحد است، یعنی علم خدایی، دیدگاه خدا است. از دید خدا در جهان یک علم بیشتر وجود ندارد و غیر از آن هر چه باشد کذب است؛ ولی ما که از دیدگاه خدا سخن نمی‌گوییم. عقل ما اگر هم الاهی باشد، در سر ما است و هنگامی که در سر ما افتاد، خطاها و لغزش‌ها با آن قرین است. بنابراین این طور است که یک نوع تفاوت و دگرگونی‌هایی بین عقل و دین می‌تواند اتفاق افتند. در دین چیزهایی وجود دارد که با عقل می‌کشیم به آنها برسیم و ممکن است در این رسیدن افت و خیز داشته باشیم. در نقطه کنونی که ایستاده‌ایم، این گونه نیست که عقل کاملاً مبرا باشد. عقل بشری عقلی است که در زمین قرار دارد.

۲. نکته دوم این بود که دین در دین بودنش به علم ما نیاز ندارد؛ همچنین اشاره کردند که بالأخره دین گاه به علم نیاز دارد؛ برای مثال «واعدوا لهم ما استطعتم من قوه»^۱ را دین می‌گوید. می‌گوید خود را علیه دشمنان تجهیز کنید. حال اینکه چطور تجهیز کنیم، در اینجا به علم نیاز است؛ یعنی کدام فشنگ، کدام توپ، کدام بمب هسته‌ای، چقدر کار می‌کند، چقدر تخریب دارد؟ همه را باید بررسی کرد. خوب در اینکه شکی نیست و فقط نشان‌دهنده این نیست که دین

بودن دین، محتاج علم است. دین یعنی اینکه خداوند به ما گفته است که «اعدوا لهم ما استطعتم من قوه»، این دین ما است؛ ولی اگر بخواهیم اجرا کنیم، در مقام اجرای یک حکم دینی به علم نیاز است. البته این بدین معنا نیست که دین در دین بودنش محتاج علم است، دین در دین بودنش، همان حقیقت‌هایی که خدا وحی می‌کند؛ هنگامی که وحی شد، یعنی دین آمده است؛ ولی اگر بخواهیم این حکم دینی را اجرا کنیم احتیاج است از مغازه خرید کنیم و این همان داد و ستدی خواهد بود که میان دین و سایر معرفت‌های بشری برقرار می‌شود و یکی از مفروضات من هم این است که دین با معرفت‌های بشری رابطه دادوستدی دارد؛ اما دین باید دین باشد و علم هم باید علم باشد تا دادوستدی رخ دهد. داد و ستد بین دو قطبی انجام می‌شود که باید قبل از داد و ستد وجود داشته باشند؛ والا داد و ستد معنا ندارد. پس باید دین در دین بودنش مستقل باشد.

علمی که بنده از آن سخن می‌گویم، علم دینی‌ای است که ما درست کنیم نه مفهوم کلی علم و بگوییم که علم در نفس امر آیا غیر از دین است؟ شکی نیست که دین خودش علم است. قید علم تجربی دینی برای این بود که علم را به معنای عام کلمه مورد بحث قرار نمی‌دهم؛ والا مگر دینی که خدا بر ما نازل می‌کند، غیر از علم است؟ به هیچ‌وجه، آن علم است؛ ولی شما آنجا علم را به معنای خاص گرفتید و من علم را به معنای معینی در نظر گرفتم. علمی که قشر دانشگاهی از راه مشاهده کردن، آزمون کردن، نمره دادن و ... به دست می‌آورند، علم تجربی است. این علم تجربی که اگر بنده بگویم روان‌شناسی اسلامی از این جنس درست کنم، دین خدا به این علم من احتیاجی ندارد. دین خدا محتاج علم دینی‌ای نیست که ما درست کنیم تا بتواند گسترش یابد. کدام پیغمبر آمد و دینش را آورد و محتاج علم دینی‌ای بود که بنده از آن سخن می‌گویم؟

بنابراین دقت کنیم که دچار اشتباه اشتراک لفظی نشویم. منظورم از علم، نه صرف دانستن و نه صرف تصویر مطابق با واقع است. اگر آن گونه باشد، دین هم عین علم است و مگر خدا خود عالم همه علم‌ها نیست و هر آنچه که از خدا بیاید مگر علم نیست؟ همه اینها قابل قبول است؛ فقط متوجه باشیم که تعریف ما از علم به معنای دانشی که از راه آزمون تجربی به دست می‌آید، مفهوم خاصی خواهد داشت.

۳. نکته سومی که فرمودند این بود که به زمینه‌های علم تجربی توجه کنیم؛ یعنی همان مفروضات متافیزیکی که باید علم تجربی به آنها تکیه کند. تکلیف آنها چه می‌شود؟ آیا از خیال برمی‌خیزند؟ از اسطوره برمی‌خیزند؟ آیا درست هستند، اصلاً علم هستند یا نیستند؟ در

اینجا دوباره دو مفهوم از علم را در نظر می‌گیریم. البته در فلسفه علم، گفته‌اند که دانشمند در مقام فرضیه‌پردازی می‌تواند از اسطوره، افسانه، خواب و خیال الهام بگیرد؛ برای مثال می‌توان به ککولن اشاره کرد که درباره «C6» و «H6» خود از رؤیایی سخن گفت. او در رؤیای خود مارهایی را مشاهده کرد که دمشان را در دهان گرفته و به صورت حلقه در آمده‌اند. و می‌گفت که تعبیر رؤیای من همان «C6» و «H6» است که فرمولش باید حلقوی باشد و واقعاً هم این گونه بود. این امور بوده و هست؛ ولی سخن این است که وقتی از ادیان ابراهیمی به عنوان زمینه‌ساز پیش‌فرض‌ها سخن می‌گوییم (اینکه قید ادیان ابراهیمی بر زبان آوردم، برای این بود که خواستم آن را از بودیسم و هندویسم جدا کنم و بگویم دینی که از نزد خدا نازل شده به نام دین ابراهیمی است). طبیعتاً گفتارهای متافیزیکی گونه‌ای که در اینجا زده شود، آنها را درست می‌دانیم و علم به معنای درست آن قلمداد می‌کنیم و هنگامی که می‌گوییم اگر کسی بخواهد از اسلام استفاده کند و یک دین تجربی درست کند، دقیقاً منظورم این است که باید از مفروضات متافیزیکی‌ای آغاز کند که درست هستند. البته درستی آنها چون از سنخ متافیزیکی و فلسفی‌گونه است، در جای خود باید معلوم شود و درستی آنها را در علم تجربی آشکار نمی‌کنیم. فقط این کالا را به عنوان پیش‌نیاز خود در علم تجربی قرار می‌دهیم؛ ولی فرض بنده بر این است که آنها درست هستند، مادامی که تعریف ما از دین این باشد که دین چیزی است که خداوند عالم آن را به ما می‌دهد.

بنابراین در بحث علم تجربی دینی با تعریفی که از دین ارائه دادم، کوشیدم مبنا را محکم کنم؛ یعنی بگویم که مفروضات متافیزیکی از هر جایی بر نمی‌خیزد؛ بلکه داستانی، قصه‌ای یا رؤیایی است. در عالم علم این اتفاقات افتاده است، ولی در مقام تجویز صحبت می‌کنیم و می‌کوشیم آن پایه را محکم کنیم. بنابراین فرض بنده بر این استوار است که ادیان ابراهیمی با داشتن صدق به عنوان دین، اگر معرفت‌هایی را درباره جهان و ماهیت انسان مطرح می‌کنند، این معرفت‌ها متین و استوارند. البته استواری آنها را در این بحث نباید اثبات کنم، بلکه در جای خود و بلکه باید همان‌طور که پیامبری می‌تواند حقانیت سخنانش را روشن کند این کار را انجام داد، خلاصه کار ما این نیست که پیش‌فرض‌هایمان را در اینجا جمع و آنها را اثبات کنیم. به قول معروف چیزی شبیه اصول موضوعه است که قرار نیست اصول موضوعه اثبات شود؛ ولی فرض بر این است که اینها استوارند و می‌خواهیم بر این نقاط تکیه کنیم.

درباره نکته آقای دکتر کاردان که فرمودند آیا گزیده‌گویی در دین - که بنده به آن اشاره کردم - حاکی از این است که می‌خواهیم آن را بسازیم، باید بگویم که منظور از گزیده‌گویی در

دین، تئوری دین‌شناختی است که البته قصد بنا کردن آن را ندارم من اسمش را گذاشتم و شاید پیش از من کسی از نظریه‌گزیده‌گویی سخن نگفته باشد؛ ولی این گونه نیست که من آن را مطرح کرده باشم. من به آثار علامه طباطبایی که از جمله کسانی است که به دیدگاه دین‌شناختی باور دارد استناد کردم و این در واقع نقطه اتکای ما است و به معنای ساخت آن نیست. دین به منزله‌گزیده‌گو بودن یک دیدگاه دین‌شناختی است و بنده این دیدگاه را به دیدگاه‌های دیگر ترجیح می‌دهم و بعد آن را نقطه اتکای خود می‌کنم تا بتوانم حرکت و مراحل بعد را در تکوین نظریه‌های علمی طی کنم. آنچه ما می‌سازیم، در واقع نظریه‌گزیده‌گویی نیست. آنچه قرار است بسازیم، نظریه‌ای علمی - دینی است مثل روان‌شناختی اسلامی؛ ولی برای ساختن به پایه نیازمندیم. قسمتی از آن، نظریه دین‌شناختی است که باید این استواری را داشته باشد و از نظر من این نظریه، نظریه‌گزیده‌گویی است که قادر است مشارکت خوبی در این ساختمان داشته باشد.

آقای خسروپناه فرمودند که باید موضوعاتی در این کار که جزء مفروضات اولیه است تعریف شود؛ مثل اینکه تعریف ما از علم چیست، صدق را به چه می‌دانیم، آیا به مطابقت می‌دانیم، عینیت چیست، آیا بین‌الادّهانی است یا اینکه عینیت امری است که به واقعیت برمی‌گردد و اینکه آیا امکان شناخت وجود دارد؟ همان‌طور که فرمودند، بنده این مطالب را به طور ضمنی در کتاب نوشتم؛ یعنی در باره هر کدام از اینها می‌توانم جملاتی بیان کنم که به طور ضمنی به آنها اشاره شده است؛ البته اگر تصریح شود بهتر است. شاید در آینده برای تاکید بیشتر بر این مطلب در یک مقدمه، به طور واضح بگویم که در این زمینه نظریه چیست؟

در باره علم هم باید بگویم که یک موضع رئالیستی را برگزیدم؛ یعنی علم را چیزی می‌دانم که صدقش در نهایت به مطابقت با واقع برمی‌گردد و هماهنگی بین‌الادّهانی به خودی خود کافی نیست. نگاه کسانی مثل هابرماس که بیش از حد بر «intersubjective» بودن علم تکیه می‌کنند کافی نیست؛ یعنی توافق عالمان نمی‌تواند چیزی را به علم تبدیل کند. علم بودن علم به واقعیت مربوط است. اگر تصویری در ذهن کسی نقش ببندد و این تصویر با واقعیتی در جهان هماهنگی پیدا کند، علم نامیده می‌شود؛ در غیر این صورت وهم و خیال است. حال بین‌الادّهانی بودن علم یعنی دانشمندان گفتارشان را با یکدیگر هماهنگ کنند. برای رسیدن به علم، راه بسیار مهمی است؛ اما خود این توافق هم علمی است؛ زیرا هذیان جمعی هم وجود دارد. صرف اینکه جامعه‌ای حتی بزرگ و به اندازه تاریخ بشر هذیان جمعی داشته باشد، تبدیل به علم نمی‌شود. برای اینکه توافق بین‌الادّهانی به علم تبدیل شود، باید پایش را بر

زمین واقعیت گذارد و تا زمانی که به درستی بر زمین واقعیت ننشیند، علم نخواهد شد. بنابراین صدق را به مطابقت قبول دارم و توافق بین الادهانی را نمی‌پذیرم. انسان، انسان است و خدا نیست. چشم‌انداز خدا را ما در خود نداریم. انسان به تدریج و با همان آزمایش و خطا به این علم دست خواهد یافت؛ ولی اگر بخواهیم به صورت پیشاپیش فرض‌هایمان را تعریف کنیم، فرض من بر این است که تعریف علم را در چارچوب رئالیستی می‌پذیرم. امکان شناخت هم به طریق اولی مورد قبول است. جا دارد اینجا به نسبت معرفتی و معرفت‌شناختی اشاره کنم.

اعتقاد بر این است که نسبت معرفت‌شناختی قابل قبول نیست. منظور از نسبت معرفت‌شناختی این است که بگویید نمی‌توان معیاری برای درست و غلط یافت و هرکس می‌تواند از نظر خودش در دنیای خود درست باشد. یعنی معیاری که بتوان درباره آن توافق داشت و فرضمان هم بر این باشد که توافق ما مستحضر به واقعیت است وجود ندارد. نباید یک توافق صرف و معیاری باشد که با آن معیار بتوان درست یا غلط را سنجیده اگر کسی بر این بود که معیاری وجود دارد که با آن می‌توان درست یا غلط را سنجید، از دایره نسبت‌گرایی معرفت‌شناختی خارج می‌شود. بنده به نسبت‌گرایی معرفت‌شناختی اعتقاد ندارم؛ چون با پذیرش آن، دیگر معرفت معنا ندارد. هرکسی از ظن خود شد یار من، اینجا دیگر معرفتی به وجود نمی‌آید.

۴۰۹

ب
و
ن

اما نسبت معرفتی چیست؟ نسبت معرفتی یعنی آن واقعیتی که از آن سخن گفتیم و آن محبوب پرناز و غمزه، نباید پنداشت که با یک اشارت به آغوش‌مان می‌آید. هزار ناز و غمزه دارد که باید خرید. هر روز جلوه‌ای از خود نشان می‌دهد. با آنچه هر روز به نام نظریه، فرضیه، آزمون و ... چیده می‌شود، آرام آرام می‌توان آن را به دام انداخت. نسبت معرفتی یعنی خورشید علم برای بشر آرام آرام طلوع می‌کند؛ امروز کمی، فردا کمی دیگر و... البته رفت و آمد هم ممکن است داشته باشد. آنچه امروز بنده به عنوان روان‌شناسی اسلامی مطرح می‌کنم، با چیزی که یک دانشمند مسلمان که ۵۰ سال پیش به همین عنوان مطرح کرده است، می‌تواند متفاوت باشد و اگر صد سال دیگر مسلمانی در این دانشکده بگوید که روان‌شناسی اسلامی درست کردم، او می‌تواند با من متفاوت باشد؛ البته با قبول اشتراکات.

نسبت معرفتی یعنی انسان‌ها در تاریخ‌خانه‌ای تلاش می‌کنند که معرفت به دست آورند و هر نسل و هر قوم و هر انسانی به اندازه ظرفیت خود در آن مقطعی که قرار دارد، می‌تواند کمی به این حقیقت دست یابد و این کم و زیاد می‌شود. اگر کسی مخالف نسبت معرفتی باشد، احتمالاً معرفت را نمی‌شناسد، یا تاریخ بشر را مطالعه نکرده است. به نظر بنده تمام انسان‌هایی

که دارای عقل سلیم هستند، باید بپذیرند که معرفت نسبی است؛ نسبت معرفتی وجود دارد، کجا هست که این نسبت نباشد؟ حتی معرفت دینی دانشمندی هم که در زمینه دین مطالعه می‌کند نسبی است. در حال حاضر برداشت ما از دین چیست؟ آیا مثلاً همان برداشت ۶۰ سال پیش در ایران است؟ یعنی قبل از شهید مطهری، مرحوم طباطبایی و یا بعد از متفکرانی که اخیر آمدند. دین‌شناسی و تصویر ما از دین متفاوت شده است؛ بنابراین حتی برداشت ما از دین نسبی است. نسبی یعنی تغییر می‌کند و کم و زیاد می‌شود. ثابت نیست؛ چون می‌کشیم دین را هم بشناسیم؛ تا چه رسد به فیزیک، روان‌شناسی یا حتی روان‌شناسی اسلامی ما. اینها نسبی هستند. نسبی یعنی مدرج و اینکه به تدریج در این دنیا به اموری آگاه می‌شویم.

بنابراین معرفت آدمی ثابت نیست. البته ثابتاتی در معرفت آدمی وجود دارد که یکی از ثابتات همان معیار است. همان طور که گفتم، معیاری باید موجود باشد تا براساس آن معیار بتوان گفت چه چیز درست و چه چیز غلط است؛ برای مثال اصل تناقض یا هر چیز دیگر، که اینها باید سر جای خود باشند. ما ثابتات داریم، اما دانشی که بشر در حال اندوختن و پرداختن آن است، در دست تکوین است؛ بنابراین به تدریج از محاق خارج می‌شود و نسبت معرفتی به این معنا است. اشکالی ندارد که نسبت معرفتی در علم دینی تجربی وجود داشته باشد؛ زیرا نسبت مربوط به دانشی است که درست می‌کنم و منظورم این نیست که دین نسبی است. دین به عنوان مجموعه معرفت‌هایی که خدا به انسان داده، یک حقیقت نسبی نیست بلکه ثابت است؛ ولی ممکن است شناخت من از آن نسبی باشد و معرفت دینی، امر یکبار برای همیشه نیست؛ اگر این گونه بود، چرا مفسران همچنان برای قرآن تفسیر می‌نویسند؟ وقتی مفسران همچنان به نوشتن تفسیر اقدام می‌کنند بدین معنا است که معرفت دینی هم در حال تطور است و تطور بدون نسبت امکان‌پذیر نیست. اما هم دین ثابت است و هم معرفت دینی متغیر است و هم ثابتاتی برای این معرفت دینی متغیر باید وجود داشته باشد. پس سرتاسر نسبی نیست. جایی که نسبت رخ می‌دهد، در میزان بهره‌وری ما از معرفت است؛ ولی اگر بخواهیم در معیار سرایت دهیم، سفسطه و انکار معرفت می‌شود که البته آن را باور ندارم.

فرمودند دیدگاه‌های فلسفه علم که بنده از آن سخن گفتم، به فلسفه علوم انسانی کمتر ناظر است؛ حقیقت این است که در آنجا بنایم بر این نبود. در دین‌شناسی هم همین طور، که باز گفتند نسخه‌های مختلفی از دایره‌المعارفی هست یا از حدافلی هست؟ بله هست، اما کار بنده در این کتاب، دین‌شناسی یا علم‌شناسی نبوده است. اگر تلاش کسی بر این استوار باشد که به علم‌شناسی یا دین‌شناسی دست بزند باید شکل مفصل تمام اینها را بنویسد. من ناگزیرم مبنای

برگزینیم، البته فقط در همین حد. برای اینکه از علم تجربی دینی سخن بگوییم، باید مینا برگزینیم. پس باید هم در عالم علم‌شناسی و هم در عالم دین‌شناسی سیر کنم و آنچه لازم است، بردارم. آنچه به عنوان فلسفه علم نوشتم، بر اینکه علم طبیعی باشد یا علم انسانی تاکید نکردم؛ ولی اعتقاد بر این است که آنها به علوم انسانی هم سرایت دارد؛ یعنی هنگامی که از در هم تنیدگی علم با ارزش سخن می‌گوییم، اختصاص به فیزیک ندارد؛ مگر این گونه نیست که ارزش در علوم انسانی بیشتر نمودار می‌شود تا در فیزیک. اگر جامعه‌شناس از جامعه سخن بگوید، بیشتر با ارزش درگیر است. بنابراین آمیختگی علم با ارزش در علوم انسانی نیز به همان اندازه یا با شدت بیشتر صادق است؛ همین‌طور در مشاهده و نظریه.

به هر حال بنده تصریح و تدقیق نکردم تا تک تک از فلسفه‌های علوم انسانی صحبت کنم؛ ولی اصول کلی‌ای که در علم‌شناسی مابعد پوزیتیویستی می‌تواند به آن تکیه شود، همین است که بیان کردم؛ همچنین اگر نیاز باشد، می‌توانم با همان مواردی که ذکر شد، به مسائل علوم انسانی هم ارجاع دهم و آنها اختصاص به علوم طبیعی ندارد. آنها به همان صورت در علوم انسانی هم می‌تواند به کار گرفته شود و اگر نیاز به تصریح باشد، باید تصریح کنم.

فرمودند بنده بین دین و معرفت دینی خلط کردم؛ البته واقعاً این گونه نیست. همین که عنوان فصل کتاب را «دین و معرفت دینی» گذاشتم، نشان از تفکیک اینها می‌دهد و وقتی تصمیم گرفتم از هر دو کلمه استفاده کنم، به خاطر خلط نشدن بود تا بگویم که دین و معرفت دینی در عین مرتبط بودن، دو امر هستند. به همین دلیل در ذیل آنها به آرای اشاره کرده‌ام که بعضی متمرکز بر دین و برخی بر معرفت دینی استوار است، در عین حال آنها هم که متمرکز هستند، اشارتی به معرفت دینی یا خود دین در آنها وجود دارد. فصل گسترده‌ای به بررسی نظریه آقای دکتر سروش اختصاص دادم. شکی نیست نظر ایشان درباره معرفت دینی است. به همین دلیل هم بود که بعدها ایشان کتاب خود را «قبض و بسط تئوریک شریعت» نامید. البته در آغاز، نام آن را تئوریک نگذاشته بود؛ ولی بعد هنگامی که دقت کرد و دریافت که قبض و بسط شریعت یعنی دین، بیان کرد که منظورش دین نیست؛ بلکه معرفت دینی است هم ایشان در کتاب و هم بنده در هنگام بحث به این نکته اشاره کردیم که در واقع این دیدگاه به طور ضمنی درباره معرفت دینی است؛ همچنین ایشان دیدگاهی درباره دین دارد. درست است که نظریه قبض و بسط درباره دین نیست، ولی مفروضاتی درباره دین دارد که معرفت دینی چیست و به این مطلب در کتاب استناد کردم؛ همچنین سخنان دکتر سروش و انتقاداتی را که به نظرم رسیده، در کتاب بیان کردم. قصدم این بوده که در یک فصل مروری بر مبانی

دین‌شناختی داشته باشیم. کار بنده اصلاً دین‌شناسی نبوده است. قطعاً این بحث را در آنجا با تفسیر بیشتر می‌شود دنبال کرد و به گمانم همین کفایت می‌کند. اگر لازم باشد که مثلاً نسخه‌های دیگری هم ذکر شود، می‌شود اضافه کرد.

فرمودند که بنده درباره دین‌شناسی دایره‌المعارفی کم‌لطفی کردم؛ یعنی تنها از دو نسخه آن استفاده کردم: نخست اینکه همه چیز در دین وجود دارد و دیگر اینکه تنها اصول وجود دارد و باید اجتهاد و تفریع کرد؛ و حتی اشاره کردند که شاید منظور آقای آملی هم این باشد که اصول را داریم، باید اجتهاد و تفریع کنیم. اتفاقاً به اینها توجه داشتم. در کتاب آورده‌ام که دایره‌المعارفی دو نسخه دارد: یکی می‌گوید که ریز و درشت علم در دین موجود است؛ حتی شتیه‌ام که عده‌ای به حدیث استناد کرده، ولی دو قول امامی‌ها را آورده‌اند که می‌گویند حتی پوستینی که بر روی آن می‌نشینند، در قرآن آمده است ولی نمی‌توان آن را پیدا کرد. نسخه دیگر می‌گوید اصول موجود است، فقط باید به صورت اجتهادی تفریع کرد، که این هم لازمه‌اش این است که عقل را به کار بندیم. بنده هر دو را آورده‌ام و اتفاقاً نظر آقای آملی دومی است. به نظرم در کتاب بر این مسئله تصریح شده است. نظر ایشان این نیست که تمام ریز و درشت در دین وجود دارد. با این حال نظر ایشان را نمی‌توانم بپذیرم. به گمان بنده اصول همه معارف بشری در قرآن موجود نیست. این هم یک نوع دین‌شناسی دایره‌المعارفی است، البته با معنایی خاص؛ حتی آقای آملی در کتاب به این مطلب اشاره کرده‌اند. اگر کتاب دیگری داشته باشند، مشتاق هستم که بخوانم؛ درست است که آن کتاب ایشان در نقد کتاب دکتر سروش نوشته شده، ولی فقط نقد نیست، نظر هم هست؛ یعنی ایشان با مقدمه وسیعی که برای این کتاب نوشتند، در واقع نظر خود را ارائه دادند و در مواردی تصریح کردند. ایشان از عبارت اینکه اصول دانش‌ها وجود دارد، بارها و بارها سخن گفته‌اند و بنده عیناً استناد کردم. حتی معتقدند که مثلاً اصول دانش نظامی و دانش مدیریتی در متون دینی وجود دارد شاید در اینجا در اصل اختلاف داشته باشیم؛ البته اگر منظور از اصل چیزی است که می‌توان آن را تفریع کرد. اصول همه معرفت‌ها در دین نیست. اگر بخواهید در جامعه‌شناسی و یا روان‌شناسی اصولی معرفی کنید که فقط به کمک این اصول می‌توان تفریع کرد، باید بگویم که واقعاً چنین اصولی نداریم. اگر همه کسی ادعا دارد، مشتاقم بشنوم (چون بنده در عرصه روان‌شناسی کار کرده‌ام و به رشته تخصصی‌ام بسیار نزدیک است و اصلاً دکترای من در زمینه فلسفه روان‌شناسی بوده است)

براساس تعریفی که از دین، به عنوان چیزی که گزیده‌گویی است پذیرفتم، قرار نیست همه چیز را در اختیار ما قرار دهد و این هرگز نقص برای دین به شمار نمی‌آید. اصولاً تعریف دین این نیست که یک دایره‌المعارف و همه اصول دانش‌ها را در اختیار ما قرار دهد. برای چه باید بدهد؟ چرا دین باید همه اصول دانش نظامی‌گری را به دست ما بدهد؟ اگر توقع ما از دین این باشد، وظیفه شاقی است که به گردن آن می‌گذاریم و واقعاً هیچ کس مصداق‌های روشنی ارائه نداده که نشان دهد که چنین چیزی وجود دارد.

نکته دیگری که به آن اشاره کردند این بود که فرمودند همگان تأثیر پیش‌فرض‌های دینی در مقام داوری را قبول دارند؛ حتی کسانی که علم دینی را بی‌معنا می‌دانند، این را می‌پذیرند که سخنانی در دین آمده است که می‌تواند پیش‌فرض باشد و تأثیر گذارد.

البته آگاهید که همه قبول ندارند؛ از جمله خودِ دکتر سروش و کسانی مانند آقای نراقی، این بحث را بسط دادند و من در کتاب استناد کردم. معتقدند که حداکثر تأثیر دین در علم می‌تواند در مقام کشف باشد. اینها مانند رایشنباخ معتقدند که تأثیر دین بعد از مقام داوری معنا ندارد که مطرح شود. برای اینکه مقام داوری و تجربه دیگر خود تجربه است، این علم آنجا در ترازوی تجربه معلوم می‌شود؛ وقتی هم که شد، دیگر تجربی می‌شود؛ پس قید دینی یا هر چیز دیگر را فراموش کنید. از اینجا به بعد واقعاً بی‌معنا می‌دانند؛ حتی به عالم علم مضر می‌دانند که مثلاً گفته شود روان‌شناسی ماتریالیستی یا پراگماتیستی داریم. این را در کتاب‌ها نمی‌خوانید. وقتی کتاب روان‌شناسی را برمی‌دارید، می‌گویند اصول روان‌شناسی. اما اعتقاد من این است که اولاً عالم علم نه تنها با این قیدها آفت نمی‌بیند، بلکه علمی که بشر امروزه ساخته چنین قیدهایی دارد. تک‌تک نظریه‌های روان‌شناسی که مطرح بوده و هست، تعلقات متافیزیکی دارند و به راحتی می‌توان همه را پیدا و روشن کرد. این اصلاً با علم‌ورزی منافات ندارد؛ بلکه در علم‌ورزی، «post-positiv» همین است و غیر از این نمی‌تواند باشد. از سوی دیگر وقتی مسئله دین مطرح می‌شود، به نظرم برای نخستین بار این را مطرح کردم؛ یعنی کسی پیش از من به این مطلب اشاره نکرده است که تأثیر آموزه‌های دین به عنوان پیش‌فرض می‌تواند در مقام داوری مطرح باشد؛ بلکه آشکارا خلافتش را گفته‌اند؛ ولی بنده به رایشنباخ انتقاد کردم و برای این انتقاد هم سابقه‌ای ندیدم؛ البته شاید در عالم واقع باشد ولی من ندیده‌ام.

در هر صورت به این نکته راه یافتیم که رایشنباخ از این نکته غفلت کرده و آن این است که کار تجربه، ستردن فرضیه از تعلقات متافیزیکی نیست. بنابراین باید بعد از مقام داوری، به تأثیر پیش‌فرض‌ها باور داشت و این رنگی است که به رگ و پی نظریه‌های ما زده می‌شود و

این را هم نمی‌توان از آن گرفت. به همین دلیل معتقدم اگر امروزه نظریه‌ای روان‌شناختی مطرح است، کاملاً از رنگ تعلقاتش مشخص است. نکته این است که بنده معتقد نیستم اگر در متون دینی به ما گفتند هفت سال با فرزندانان این گونه رفتار کنید و هفت سال به گونه‌ای دیگر، به این معنا است که از دید روان‌شناسی است. اگر گزاره‌های روان‌شناختی را که در متون اسلامی است جمع کنید، قد و قامت آن کوتاه‌تر از روان‌شناسی‌ای است که ما می‌خواهیم و سؤال‌های روان‌شناختی است که ما داریم. چرا؟ به این دلیل که دین اصلاً در این مقام نیست که به ما روان‌شناسی بدهد و اگر مواردی ذکر شده، از باب بحث بوده است. مگر قرآن به اشارات فیزیکی نپرداخته، مگر قرآن در مورد شمس و جریانش به سوی نقطه‌ای بحث نکرده است: «والشمس تجری لمُستقر لها». آیا این بدین معنا است که قرآن می‌خواهد فیزیک درس بدهد؟ از کجای قرآن می‌توان فیزیک یافت؟ غیرممکن است؛ اصول آن را هم نمی‌توان یافت. اگر خداوند در باره آموزه‌های دینی سخن می‌گوید، می‌خواهد نشان دهد این جهان هدفمند است و برای مقصود خود اشارتی فیزیکی می‌کند. خدا در جهت مقصود خود به چیزهایی اشاره می‌کند. حال اگر کسی اینها را جمع‌آوری کند و بگوید که اینجا چنین چیزی داریم، واقعاً کار اشتباهی است. در آغازین روزهای تاسیس بنیاد آثار حضرت امام (ره)، به بنده پیشنهاد شد که در قسمت روان‌شناسی و تعلیم و تربیت شرکت کنم؛ زیرا قصد داشتند از سخنان امام (ره)، مطالبی استخراج کنند. نظر من این بود که این کار اشتباه است و هنوز هم معتقدم که اشتباه است. چون حضرت امام (ره) وقتی به عنوان رهبر اجتماعی برای خانواده‌های شهدا یا جامعه ایران صحبت می‌کند، ممکن است چهار اشارت تربیتی و روان‌شناختی هم در سخن ایشان باشد، ولی هرگز نه معتقد است که روان‌شناسی طراحی می‌کند و نه در سخن او چنین نظامی وجود دارد؛ بنابراین در پی آن بودن اشتباه است و این وهن امام‌خیمینی است که کسی از روان‌شناسی امام‌خیمینی سخن بگوید. وقتی او در مقام تدوین چنین نظامی نیست و فقط به اقتضای سخن اشارتی کرده، ما این اشارات را جمع کنیم. این امر مانند این است که مثلاً بنده در این سخنرانی به اقتضای مقام چند بیت شعر بخوانم، و فردی که سخنرانی را پیاده می‌کند، بگوید ادبیات در سخنرانی آقای باقری. آیا این به ضرر من نیست؟ من در مقام این مسئله نبودم که بخوام نظام ادبی ارائه دهم. این اشتباه بزرگ در علم دینی رخ داد؛ ولی دیگر نباید تکرار شود.

نباید گمان کرد آنچه در متون دینی آمده، مثلاً روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی است. البته گزاره‌هایی است که به علم مربوط می‌شود، اما از مقام اشارت و با توجه به مقصود خود دین

است و کار خود را انجام می‌دهد. شارع و خداوند یک سخنران است؛ همان طور که سخنران دقیق کسی است که رشته کلامش را گم نمی‌کند. اگر هم شعر بخواند، به تناسب سخن شعر می‌خواند؛ بنابراین کسی نباید چنین برداشت کند که ادبیات است. از این رو باید از این مسئله صرف‌نظر کرد که از استقرا در متون دینی می‌توان روان‌شناسی به دست آورد. تلاشی که می‌توان کرد این است که به پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی اسلام که جزء آموزه‌های اصلی‌اش و جزء همان گزیده‌گویی‌ها است، توجه کرد. بنده چنین کردم که در کار آقای گلشنی به چشم نمی‌خورد. آنچه در بحث آقای دکتر گلشنی وجود ندارد، این است که ایشان در زمینه علوم انسانی متمرکز نشده است. نکته اساسی این است که اگر پیش‌فرض‌های برگرفته از دین را اساس کار خود قرار دهیم، باید از بسم‌الله در زمینه مسائل روان‌شناختی فرضیه بسازیم. من به این اعتقاد ندارم و اصلاً غلط است که بگوییم فرضیه از متون دینی بیرون می‌آید. متون دینی متون علمی نیستند که فرضیه داشته باشد؛ مگر نگفته است لاریب فیه، دیگر لاریب فیه که فرضیه نمی‌تواند باشد. فرضیه چیزی است که تردید و شک و رجح در آن وجود دارد.

۴۱۵

آخرین جمله‌ای که باید عرض کنم این است که فرمودند تأثیرهای متافیزیکی که گذاشته می‌شوند علت هستند یا دلیل؟ معلل است این جریان یا مدلل؟ معتقدم که هم معلل و هم مدلل است؛ یعنی انسانی که در نقطه‌ای از تاریخ ایستاده و تحت تأثیر فضای فکری قرار داد - به صورت علی تحت تأثیر آن است - شاید گاه خودش هم به این مسئله آگاه نباشد؛ اما جنبه دلیل و ذهنیت هم می‌تواند داشته باشد؛ چنان‌که بنده الان اینجا ایستادم و با صراحت می‌گویم که می‌توان یک نظام متافیزیکی را تعریف کرد و مشخص کرد و از آن الهام گرفت و متناسب با آن فرضیه داد. این نشان می‌دهد که جنبه دلیلی هم در آن می‌تواند باشد.

علم (تجربی) دینی

پی‌نوشت‌ها

۱. انفال / ۶۰.