

چیستی علم دینی با تأکید بر دیدگاه استاد جوادی آملی

حمید پارسانیا*

چکیده

علم به عنوان یک وصف ذات اضافه که معلوم را نشان می‌دهد، به حسب ذات خود، به دینی و یا غیردینی متصف نمی‌شود. اتصاف علم به دینی و غیردینی، نیازمند یک حیثیت تقیدیه است. این مقاله با روش توصیفی و تحلیلی می‌کوشد حیثیات مختلفی را بیان کند که علم می‌تواند بر اساس آن‌ها به دینی یا غیردینی متصف شود. در این نوشتار به ترتیب از شش حیثیت یاد می‌شود: متافیزیک، موضوع، روش، تجویز، عالم، و فرهنگ و تمدن. در نتیجه، این مقاله دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی نسبت به موارد یادشده را تبیین می‌کند.

کلیدواژه‌ها: علم دینی، علم به دین، متافیزیک، موضوع، روش علم، جوادی آملی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* دانشیار دانشگاه تهران. (h.parsania@yahoo.com)

(تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۴/۰۶)

نسبت عقل و دین، یا عقل و شریعت و یا عقل و نقل از دیرباز مورد پرسش متفکران جهان اسلام بوده است و جریان‌های معرفتی مختلفی بر اساس نوع پاسخ به این پرسش شکل گرفته است. در دوران معاصر با ورود علم مدرن به جهان اسلام این پرسش به صورت «پرسش از نسبت علم و دین» در آمده است. علم مدرن نیز از بدو تکوین خود در دنیای غرب با این پرسش مواجه بوده است.

در ایران، در نخستین گام، پاسخ‌هایی که متفکران غربی به این پرسش داده بودند، از مجاری مختلف و از جمله در پوشش مباحث فلسفه دین که با عنوان کلام جدید از آن یاد می‌شود، منتقل شد. کتاب علم و دین ایان باربور از نمونه آثاری است که در این مقطع به فارسی ترجمه شده است.

اینک خوشبختانه بیش از دو دهه است که ادبیات بومی و تاریخی ما نیز در پاسخ به این پرسش مجدداً فعال شده است و حکیمان متألهان ایرانی از منظر حکمت و اندیشه اسلامی به بحث وارد شده‌اند. حاصل این ورود، تکوین ادبیات ویژه‌ای است که پیرامون عنوان علم دینی شکل گرفته است. حضرت آیت‌الله جوادی آملی از نخستین کسانی بودند که در این موضوع به اظهار نظر پرداخته و در طی این مدت نیز به مناسبت‌های مختلف بحث را دنبال کرده‌اند. ما در این مقاله به توصیف و تحلیل نظر ایشان می‌پردازیم.

نخست مفهوم علم و دین را از منظر ایشان بیان کرده، سپس با بیان تفاوت علم دینی و علم به دین، نظر ایشان را در باب علم دینی دنبال می‌کنیم.

تعریف دین

برای تبیین معنای علم دینی باید ابتدا به معنای مفردات این ترکیب یعنی «علم و دین» پرداخت و آن‌گاه از نوع این ترکیب سخن گفت. دین مجموعه اعتقادات، اخلاق، و رفتار آدمیان است آن‌گاه که موافق اراده تشریحی خداوند باشد. توضیح تعریف فوق

این است که انسان موجود مرید و مختار است؛ یعنی کنش و فعل انسانی، با اراده و آگاهی او ایجاد می‌شود و کاری که به اراده و آگاهی انسان مستند نباشد، فعل و کار مستند به انسان نیست. کار انسان در یک تقسیم ابتدایی به دو قسم تقسیم می‌شود: کار جوارحی و کار جوانحی. کار جوارحی کاری است مربوط به بدن آدمی مانند راه رفتن و سخن گفتن؛ و کار جوانحی کاری است که به جسم انسان مربوط نیست بلکه به قلب و باطن وجود انسان ربط دارد، مثل نیت و عزم یا محبت و نفرت.

اعتقادات به افعال جوانحی انسان مربوط است و رفتار به افعال بدنی آدمیان ناظر است؛ اما اخلاق، به کیفیت و نوع فاعلیتی مربوط است که انسان نسبت به عمل خود دارد. بنابراین تعریف تفصیلی فوق نسبت به دین را می‌توان بدین صورت به اختصار بیان کرد که دین عبارت است از فعل انسان و چگونگی آن هنگامی که مطابق با اراده تشریحی خداوند باشد و بلکه می‌توان گفت دین مراد تشریحی خداوند است.

مراد تشریحی در قبال مراد تکوینی است: مراد تکوینی خداوند قابل تخلف نیست؛ اما اراده تشریحی او به این دلیل که با وساطت اراده و اختیار آدمی انجام می‌شود، قابلیت تخلف و عصیان را دارد و ممکن است محقق نشود.

این امری است که در تحقق و عینیت، با اراده، انگیزه و کنش آدمی همراه است، البته منوط و مشروط به این که این اراده در یک پیوند و ربط وجودی و درونی با اراده تشریحی خداوند قرار گیرد.

دین در این تعریف، غیر از حقایقی است که فراتر از کنش و عمل انسان هستند و یا مترتب و پیامد عمل آدمی اند. به همین دلیل، دین غیر از نظام تکوین عالم و غیر از مبدأ تکوین و تشریح است و غیر از آثار تکوینی است که بر دین مترتب می‌شود. دین حتی غیر از معرفت و شناخت این امور است؛ اگرچه دین بدون امور یادشده، حقیقت و واقعیتی نمی‌تواند داشته باشد.

حقیقت دین به هستی مقدسی وابسته است که تکوین و تدوین آن است؛ و واقعیت دین بدون شناخت و معرفت آن امر مقدس که مبدأ و معاد همگان است، ممکن نیست.

با این حال، دین عین آن هستی مقدس و یا نفس شناخت آن نیست. متدین بدون شناخت او نمی‌تواند دیندار باشد؛ اما هرکس که شناختی از او پیدا می‌کند نیز الزاماً متدین نیست. دین اعتقاد، محبت و تصدیق به معنای گرایش و تمکین نسبت به اوست؛ یعنی دین امری است که مربوط به عمل قلبی و جوانحی و به دنبال آن عمل خارجی و جوارحی است.

تعریف علم

علم يك وصف ذات اضافه است؛ یعنی وصفی است که اضافه به معلوم دارد و همواره امری را نشان می‌دهد که از آن به عنوان معلوم یاد می‌شود. بنابراین علم بدون معلوم نمی‌تواند باشد و در توضیح علم گفته شده است نوری است که به ذات خود روشن و روشنگر است.^۱

علم به لحاظ‌های مختلف به اقسامی تقسیم می‌شود؛ مثل این که معلوم بی‌واسطه در نزد عالم باشد یا باواسطه که نوع اول را علم حضوری و نوع دوم را علم حصولی می‌نامند؛ و یا آن که معلوم آن، امری جزئی یا کلی باشد و اگر جزئی است امری محسوس و یا خیالی و یا وهمی باشد؛ و همچنین تقسیم آن به علمی که بی‌نیاز از ابزار یا نیازمند به ابزار باشد که اگر نیازمند ابزار است، ابزار آن، حس، خیال، عقل یا غیر آن باشد. به اعتبارات دیگر نیز علم به اقسامی تقسیم می‌شود.

تعریف یادشده از علم نیز در قبال تعاریف دیگر قرار می‌گیرد؛ مثل تعاریفی که هویت شناختاری علم را انکار می‌کند و آن را در حاشیة اراده انسانی و یا صرفاً به

۱. «العلم نورٌ یقذفه الله فی قلب من یشاء»؛ علم نوری است که در قلب هر کس که مشیت او اقتضا کند، قرار می‌دهد

(امام صادق علیه السلام، منسوب)، ۱۴۰۰: ۱۶)

عنوان ابزاری جهت تغییر عالم در نظر گرفته شود؛ چنان‌که به قول مارکس «فلسفه‌ها تاکنون به دنبال شناخت عالم بودند و ما به دنبال تغییر عالم هستیم». منظور مارکس این نیست که علم تاکنون به شناخت عالم مشغول بوده و از این پس در خدمت تغییر عالم قرار می‌گیرد، بلکه مراد او این است که فلسفه و علم از دیرباز چیزی جز ابزاری جهت تصرف در عالم نبوده است. از نظر او همین باور و شناخت فیلسوفان که فلسفه را برای شناخت عالم می‌دانسته‌اند، نوعی ایدئولوژی برای تعامل با عالم و یا برای حفظ موقعیت موجود بوده است.

تعاریفی هم هستند که اگرچه هویت شناختاری علم را می‌پذیرند، آن را به برخی از لوازمی که در بعضی از مراتب دارد، فرومی‌کاهند؛ مانند کسانی که علم را وصف و کیف نفسانی می‌دانند و حال آن‌که کیف نفسانی ماهیتی است که حقیقت علم را در برخی از مراتب آن همراهی می‌کند. حکیم سبزواری در منظومه حکمت با تأثیرپذیری از روشنگری‌های صدرالمآلهین نسبت به علم، به این خطای حکمای مشاء توجه داده، حقیقت علم را به حقیقت هستی پیوند می‌دهد.

کسانی هم هستند که علم را به حضور برخی از ابزارهای آن محدود می‌کنند؛ مانند راسیونالیست‌ها که علم را به دانش عقلی مقید می‌کنند و یا همانند پوزیتیویست‌ها که علم را به دانش تجربی و آزمون‌پذیر مقید می‌کنند؛ حال آن‌که مفاهیم عقلی یا حواس ظاهری و باطنی انسان، برخی از ابزارهای علمی هستند که بعضی از مراتب علم را همراهی می‌کنند.

علم به دین

بر اساس تعاریفی که از دین و علم بیان شده، باید بین «علم به دین» و «علم دینی» نیز فرق گذارد.

علم به دین، علم به مراد تشریحی خداوند است و این علم نیز دو مقام می‌تواند داشته باشد:

مقام اول، نظر به نفس الامر دین و صورت آرمانی آن دارد؛ یعنی علم به عمل و رفتاری است که خداوند سبحان برای هر انسان به حسب شرایط مختلفی که دارد، تعریف می‌کند. این نوع از علم، کار فقها و عالمان اخلاق است، از آن جهت که به شایسته‌ها و بایسته‌های اخلاقی می‌پردازند.

در این مقام، ممکن است علم به دین، در بخش اعتقادات، نوعی توسعه مجازی نیز پیدا کند و از علم اعتقادات به علم به معتقدات نیز سرایت کند؛ زیرا اعتقاد که پیوند ایمانی بین نفس انسان با حقایق است که به آن علم دارد، عمل جوانحی انسان است و بخشی از دین است و علم به اعتقادات از این جهت علم به دین است؛ اما معتقدات عملی مثل توحید و معاد، عمل انسان نیستند، علم به معتقدات نیز در صورتی که حصولی باشند و تحصیلی نباشند، با آن‌که از مقومات و مقدمات دینداری‌اند، دین نیستند؛ اما اگر تحصیلی باشند، تلاش و کوشش برای تحصیل و تأمین آن‌ها نیز از آن جهت که فعل انسان است، جزو دین است؛ یعنی تحصیل و کوشش برای تأمین علم به اعتقادات و یا وظایف دینی، یک وظیفه و کار دینی است، هر چند که خود علم دین نباشد.

مقام دوم، نظر به واقعیت عینی دین یعنی به تعامل آدمیان با دین دارد. در این مقام، اقبال و ادبار مردم نسبت به دین شناسایی می‌شود. این نوع از علم کار مورخان، روانشناسان، روانکاوان و عالمان علوم تربیتی، اخلاقی و مردم‌شناسان و جامعه‌شناسان است، البته وقتی که دین افراد و جامعه را موضوع مطالعه خود قرار می‌دهند. اگر به شرحی که پس از این خواهد آمد، علم به دینی و غیردینی تقسیم شود، علم به دین نیز می‌تواند دینی یا غیردینی باشد؛ مثلاً تفسیر روانکاوانه‌ای که فروید از دین می‌کند و یا تبیینی که دورکیم یا مارکس از دین بیان می‌کنند، تفسیر و تبیینی غیردینی از علم به دین خواهد بود.

فروید در تبیین و تفسیر روانکاوانه‌ای که از دین دارد، حقیقت دین و حلال و حرام‌های دین را به عقده اودیپ و به نزاعی بازمی‌گرداند که اجداد نخستین بشر با پدران خود بر سر مادرانشان داشته‌اند. دورکیم حقیقت دین را به جامعه و وجدان

جمعی بشر ارجاع می‌دهد. مارکس دین را نوعی ایدئولوژی برای تثبیت نظام اجتماعی و پیش‌گیری از تحولات و تغییرات جامعه می‌داند. از نظر او دین یک ایدئولوژی مخدّر است.

علم دینی

ترکیب علم دینی غیر از ترکیب علم به دین و یا علم دین است. ترکیب «علم به دین» یا «علم دین» ترکیب بین علم با موضوع آن است. اضافه علم به دین، اضافه علم به موضوع مطالعه آن است. اما ترکیب علم دینی، ترکیب وصفی است؛ دینی بودن، وصف علم است و علم دینی، علمی است که به وصف دینی بودن متصف شده است و علمی که متصف دینی بودن می‌شود، در صورتی که این وصف را از موضوع خود نگرفته باشد، می‌تواند به مسائل و موضوعاتی غیر از دین نیز پردازد و در این صورت، علم به طبیعت و فوق طبیعت و همچنین علم به موضوعات انسانی و اجتماعی نیز می‌تواند دینی یا غیردینی باشد؛ پس مسأله علم دینی غیر از علم به دین است.

کتاب‌های فقهی از مصادیق روشن علم به دین هستند. تفاسیر یا آثار فلسفی، گرچه به طور مستقیم درباره فعل و کار متدینان صحبت نمی‌کنند و به این لحاظ نمی‌توان علم به آن‌ها را علم به دین نامید؛ از آن جهت که درباره موضوعاتی بحث می‌کنند که مورد اعتقاد و عمل قلبی متدینان است و یا از آن جهت که این دسته از علوم، دانش‌هایی هستند که تحصیل و تأسیس آن‌ها جایز، مستحب یا لازم است. به شرحی که گفته شد، از باب وصف به حال متعلق موصوف، می‌تواند علم به دین شمرده شوند.

از آنجا که حقیقت دین در نزد خداوند جز اسلام نیست ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ و اختلاف مسیحیت و یهودیت با آیین پیامبر خاتم تنها در شریعت است، ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، علم دینی به همان معنای علم اسلامی است و علم اسلامی همان علم دینی است و در برابر علم مسیحی، یهودی و مجوسی و غیر آن قرار نمی‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۸).

چگونگی اتصاف علم به دینی و غیردینی

اتصاف علم به دینی و غیردینی برای کسانی که هویت ساختاری علم را نادیده می‌گیرند و آن را غیراصیل می‌دانند و علم را به حوزه اراده، انگیزه، گرایش، اعتقاد و ایمان فرومی‌کاهند، می‌تواند اتصافی حقیقی باشد؛ اما برای کسانی که انکشاف حقیقت را عنصر محوری و ذاتی علم دانسته، شناخت را ذاتی علم می‌دانند، علم در مقام ذات خود نمی‌تواند به دینی بودن، اسلامی بودن و یا غیر آن متصف شود. مفاهیمی که از نظر به ذات علم بدون اضافه و نسبت با دیگر امور دریافت می‌شود، همان روشنایی و روشنگری ارائه، حکایت و مانند آن است. حقیقت ذات اضافه بودن علم به این معنا است که علم به حسب ذات خود واجد اضافه و نسبتی نیز است؛ اما این اضافه و نسبت، مطلق و کلی نیست و همه‌اضافات و نسب را شامل نمی‌شود، بلکه اضافه و نسبت به معلوم است. این اضافه و نسبت در مقام هویت و حقیقت علم نیز نیست، بلکه در جایی است که با بازنمایی علم در افق مفهوم مواجه می‌شویم؛ و الا اگر نسبت و اضافه در مقام هستی و هویت علم باشد، هیچ حقیقتی نسبت به ذات خود نمی‌توانست علم داشته باشد؛ زیرا بین هر شیئی و ذات آن وحدت و یگانگی است و در متن وحدت و یگانگی، کثرت و نسبتی وجود ندارد.

پس هنگامی که به مفهوم علم می‌نگریم، همان‌گونه که در متن این مفهوم، مفهوم قدرت، اراده، و دیگر امور را نمی‌بینیم، با مفهوم دین و اسلام و مانند آن نیز مواجه نمی‌شویم. اولین مفهومی که در حاشیه مفهوم علم می‌یابیم، مفهوم معلوم است. مفهوم علم را در نسبت و اضافه با مفهوم معلوم می‌فهمیم. علم بعد از آن‌که در افق مفهوم، تمایز مفهومی با معلوم پیدا می‌کند، از نسبت و اضافه با مفهوم برخوردار می‌شود و به دلایلی که اینک مجال بسط آن نیست، به دو وصف صدق و کذب نیز متصف می‌شود.

همه کسانی که هویت شناختاری و روشنگری علم را می‌پذیرند، به شرحی که گذشت، وصف اسلامی و غیراسلامی بودن علم را به حسب ذات مفهومی آن نمی‌توانند بپذیرند؛ اعم از آن‌که علم را چون صدرالمتألهین مساوق هستی دانسته، آن

را در امتداد وجود و هستی پیش برند یا آن که آن را به محدوده ماهیتی خاص محدود و مقید کنند و یا آن که چون راسیونالیست‌ها یا پوزیتیویست‌ها آن را به ابزار و آلتی خاص نظیر عقل مفهومی و یا حسی محدود سازند.

بر مبنای کسانی که هویت شناختاری و حقیقت‌نمایی علم را انکار نمی‌کنند و دامنه آن را نیز به ابزاری خاص محدود نمی‌کنند، علم همواره راهنمای عمل و اراده انسان و حجت خداوند سبحان نسبت به اراده و تصمیمی است که انسان در هر مقطع از زندگی و حیات خود می‌گیرد و نیز حجت خداوند نسبت به ایمانی است که می‌آورد. هر مرتبه علمی راهنمای عمل و کنشی است که انسان پس از آن انجام می‌دهد، هر چند که تحصیل آن مرتبه خود متوقف بر علوم و دانش‌های پیشین و یا تلاش و کوشش‌هایی باشد که آدمی در مراحل قبل برای تحصیل آن انجام داده است. راهنما بودن علم برای ایمان و عمل، هم راز مسئولیت انسان نسبت به اراده و اختیار آن را و هم سرّ تمام بودن حجت خداوند بر کافران و ملحدان و ظالمان را آشکار می‌کند.

راهنما بودن علم برای عمل و ایمان، دلیل ارزشمند بودن عبادت عالمانه و مذموم بودن عبادت غیر عالمان نیز هست؛ چنان که امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود: «المتعبّد بغير علم كحمار طاحونة يدور ولا يبصر من مكانه» (کسی که بدون علم به عبادت می‌پردازد، چون خر دوار و اسب عصار است که دور می‌زند و راه به مقصد نمی‌رساند). راهنما بودن علم برای ایمان و عمل، همان‌گونه که تقدم دانش بر ایمان و گزینش ادیان را نشان می‌دهد، دلیل استقلال مفهوم و مقام علم نیز از ایمان، اراده و رفتار انسان‌ها و از جمله استقلال آن از دین نیز هست.

مفهوم علم و حقیقت آن با آن که به حسب ذات خود مستقل از دین است، به دلیل نسبت‌های مختلفی که با دین پیدا می‌کند، می‌تواند به دینی بودن و یا اسلامی بودن متصف شود و این نسبت‌ها را به صورت زیر می‌توان استقرا کرد:

اول: متافیزیک؛

دوم: موضوع؛
سوم: روش؛
چهارم: تجویز؛
پنجم: عالم؛
ششم: فرهنگ و تمدن.

دینی بودن علم به اعتبار متافیزیک

آیا بین علم و متافیزیک نسبتی وجود دارد؟ پوزیتیویست‌ها علم را مستقل از متافیزیک می‌دانستند. برخی از آن‌ها نظیر کنت با پذیرش استقلال علم از متافیزیک، برای متافیزیک ارزشی تاریخی قائلند و آن را به مقطعی مربوط می‌دانند که اندیشه علمی شکل نگرفته بود. برخی دیگر نظیر پوزیتیویست‌های حلقه وین، متافیزیک را مهم‌گویی و فاقد معنا می‌دانند. اما فیلسوفان علم در قرن بیستم به‌رغم سوپرتکتیو و ذهنی دانستن متافیزیک، اولاً به معنادار بودن آن و ثانیاً به بهره‌گیری علم از گزاره‌های متافیزیکی و تأثیرگذاری گزاره‌های متافیزیکی در هویت و ساختار معرفت علمی پی برده و به آن اذعان کرده‌اند. اصل واقعیت، عینیت، علّیت، و استحاله اجتماع نقیضین، از جمله اصولی هستند که داوری درباره آن‌ها فاقد هویت تجربی و آزمون‌پذیر است؛ و با این حال، روش‌های علوم تجربی بعد از تصمیم‌گیری درباره اصولی از این دست شکل می‌گیرند.

آیت‌الله جوادی آملی به اقتضای حکمت اسلامی، علوم تجربی را نیازمند گزاره‌های متافیزیکی می‌داند؛ اما متافیزیک را امری سوپرتکتیو ذهنی و غیرعلمی نمی‌داند. دلیل مسئله این است که در حکمت اسلامی به‌طور عام و حکمت متعالیه به‌طور خاص، علم را به دانش حسی و تجربی محدود نمی‌کنند و عقل را نیز نه به عنوان یک امر سوپرتکتیو و خودبنیاد، بلکه به عنوان یک امر روشنگر، وسیله شناخت حقیقت می‌دانند و نتیجه این می‌شود که استفاده علوم تجربی از متافیزیک و تأثیر هویت‌بخش متافیزیک در علم به معنای تأثیرپذیری علم از غیر علم نیست، بلکه به معنای تأثیرپذیری علمی

جزئی از علمی کلی و بنیادین است.

متافیزیک به عنوان علم اعلی با پاسخ به پرسش‌های بنیادین هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی اصل موضوع، مسیر، جهت و روش علوم تجربی و جزئی را تعیین می‌کند. هر عالم علوم تجربی به تناسب موضوع دانش خود از بخشی از گزاره‌های فلسفی بهره می‌برد. هر بخش از فلسفه که نیازهای مربوط به یک علم خاص را تأمین می‌کند، می‌توان فلسفه مضاف به سوی آن علم دانست؛ بنابراین هر دانش تجربی از متافیزیک و فلسفه مضاف به سوی خود بهره می‌برد.

عالم علوم تجربی در حقیقت برای رسیدن به یک نتیجه علمی از دو نوع داوری علمی استفاده می‌کند: داوری نخست، داوری ماقبل تجربی و از سنخ داوری‌های فلسفی - متافیزیکی است. داوری دوم که متوقف بر داوری‌های نخستین است و در بستر و زمینه‌های آن‌ها شکل می‌گیرد، داوری‌های عقلی دیگری است که با استفاده از حس و تجربه انجام می‌شود. داوری‌های متافیزیکی و فلسفه مضاف برای هر علم، ساختار، مسیر، روش و هویت داوری‌های تجربی آن علم را تعیین می‌کند و چون روح یا خون در اندام آن جاری‌اند. اتصاف علوم تجربی به دینی و اسلامی بودن و غیر آن، امری است که به نوع داوری‌های نخستین بازمی‌گردد.

اگر متافیزیک صورت دینی پیدا کند، علومی که در ذیل آن قرار می‌گیرند، صورت دینی پیدا خواهند کرد؛ و اگر متافیزیک، غیردینی باشد، علوم نیز همان سرنوشت را پیدا می‌کنند. آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌نویسد: «جهان‌بینی و فلسفه الحادی مولد فلسفه علم (فلسفه مضاف) الحادی است و این چنین فلسفه مضاف الحادی قهراً به علم، صبغه الحادی می‌بخشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب: ۱۲۸).

«مگر می‌شود متافیزیک شخصی، سکولار و بی‌طرف باشد. بالأخره این علم خاص باید به فلسفه علم خاصی تکیه زده باشد و فلسفه علم وی که فلسفه مضاف است، بر فلسفه مطلق تکیه کند؛ فلسفه مطلق امرش دایر بین نفی مبدأ و اثبات آن است؛ یعنی یا الهی است و یا الحادی، یا خدا را از عالم حذف می‌کند و یا با اذعان به وجود خدا و

این که عالم مخلوق اوست، به کاوش در طبیعت می پردازد. البته ممکن است خود دانشمند به این نکات توجه نداشته باشد و غفلت بورزد که فلسفه مطلق که اساس فلسفه علم و در نتیجه، ریشه خود علم است، دوران میان نفی خدا و اثبات آن دارد؛ اما این جهل و غفلت شخصی دانشمند، واقع امر دانش را تغییر نمی دهد.

فلسفه مطلق همه علوم را الهی یا الحادی می کند زیرا تمام دانش ها مسبوق به فلسفه مطلق هستند و هم مسبوق به صبغه آن و هیچ علمی نسبت به اسلامی بودن و نبودن، لابشرط و بی موضع نیست؛ چون سرشت هر دانشی را فلسفه مطلق رغم می زند، تنها علمی که در الحادی بودن روی پای خود می ایستد، فلسفه است» (همان: ص ۱۲۹-۱۳۰).

چگونگی اتصاف فلسفه به الهی و الحادی

اگر فلسفه، علم است و علم به حسب ذات خود متصف به دینی و غیردینی نمی شود، پس فلسفه چگونه به دینی یا غیردینی وصف می شود. پاسخ این است که فلسفه از آن جهت که علم است و به حسب ذات خود، به این دو وصف متصف نمی شود و به همین دلیل، «فلسفه مطلق در آغاز پدید آمدنش نه ملحد است و نه موحد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ج: ۱۱)

فلسفه به عنوان يك علم روشن و روشنگر است و کار آن فهم و کشف حقیقت است. فلسفه به معنای متافیزیک در نخستین مسائل خود باید به این پرسش ها پاسخ دهد: آیا واقعی هست یا نه؟ اگر واقعی هست، امکان شناخت آن وجود دارد یا نه؟ و اگر واقعی هست و قابل شناخت است، آیا واقعیت به امور دنیوی محدود می شود یا هستی غیرمادی نیز وجود دارد؟ و اگر هستی غیرمادی هست، آیا در جغرافیای هستی، يك هستی مقدس و نامحدود هست یا نه؟

هر يك از این پرسش ها پاسخ مربوط به خود را طلب می کند و هر پاسخ، مسیر فلسفی خاصی را پیش روی علوم جزئی قرار می دهد. کسانی که اصل واقعیت را انکار می کنند، راه سفسطه را طی می کنند و کسانی که واقعیت را شناخت ناپذیر

می‌دانند، گرفتار شکاکیت شده، ارتباط معرفت و حقیقت را انکار و با عقلانیتی خودبنیاد و سوپژکتیو، علوم مختلف را تفسیر می‌کنند؛ آنان که واقعیت و شناخت آن را به امور مادی محدود می‌کنند، با جهان‌بینی‌های ماتریالیستی، فلسفه‌های مضاف علوم جزئی را تأمین می‌کنند؛ آنان که حقایق فوق‌مادی را می‌پذیرند و از اذعان به توحید بازمی‌مانند، با رویکردهای مشرکانه و اساطیری به تفسیر عالم می‌پردازند؛ و کسانی که به شناخت توحیدی از حقیقت هستی می‌رسند، بستر تفسیر توحیدی را برای علوم جزئی فراهم می‌آورند.

پس فلسفه به عنوان یک علم، مفهومی است که در حریم ذات و ذاتیات و لوازم و عوارض اولیه آن، مفهوم دینی یا غیردینی وجود ندارد. علم، معلوم می‌طلبد و لازمه مفهومی آن، معلوم است؛ و علم اگر حصولی باشد، معلوم بالذات آن، صورت‌های علمی است و عالم از طریق این صور دربارهٔ مصادیق آن‌ها داوری می‌کند و علم در این مقام به تبع لغزش عالم که به علل مختلفی پدید می‌آید، به صدق و کذب نیز متصف می‌شود.

اما اتصاف علم به الحادی و توحیدی یا دینی و غیردینی، به تناسب تفسیر، حکم و تصدیقی است که فلسفه در هستی‌شناسی و جهان‌بینی خود دارد؛ و البته در هر مورد که با دو حکم متناقض مواجه شویم، به دلیل استحالهٔ اجتماع و ارتفاع نقیضین، تردیدی نخواهد بود که یکی از این دو حکم خطا و دیگری صواب است. از این بیان دانسته می‌شود که گرچه در حوزهٔ فرهنگ و یا ظرف ذهن عالمان، با دو نوع فلسفه و دو نوع علم که در ذیل این دو نوع فلسفه‌اند، مواجه می‌شویم؛ اما یکی از این دو نوع صادق و صواب و نوع دیگر کاذب و خطاست؛ یعنی اگر جهان‌بینی توحیدی و فلسفهٔ توحیدی حق است، پس علمی که ذیل این جهان‌بینی شکل می‌گیرند، حق و درستند و علمی که از جهان‌بینی ملحدانه و مشرکانه بهره می‌برند، خطا و ناصوابند.

نکتهٔ دیگری که در باب اتصاف فلسفه و جهان‌بینی به دینی و غیردینی باید بیان کرد، این است که دین، مراد تشریحی خداوند یعنی مجموعه اعتقادات، اخلاق و

رفتاری است که بر اساس اراده تشریحی خداوند شکل گرفته باشد. به همین دلیل، خداوند، فرشتگان و معرفت و شناخت آنها و همچنین جهان بینی توحیدی و مانند آن دین نیست. دین اعتقاد به مبدأ و معاد و ایمان به خداوند، فرشتگان و انبیا و مانند آن است و صحت و درستی ایمان و اعتقاد نیز در حقیقت به صحت و درستی امر مورد اعتقاد یعنی به صحت امری است که به آن ایمان آورده می شود.

بنابراین توحید و شناخت آن، عین دین نیست؛ اما دین و صحت و سقم آن مستلزم توحید و دیگر اموری است که ایمان و اعتقاد دینی بر آن متوقف است؛ و اگر شناخت توحیدی یعنی فلسفه موحدانه نیز به دینی بودن متصف می شود، به اعتبار همین نسبت و پیوندی است که بین دین با آنها برقرار است.

دینی بودن علم، به اعتبار موضوع

همان گونه که علم به اعتبار متافیزیک و فلسفه خود به دینی و غیردینی متصف می شود، علم به اعتبار موضوع خود نیز از این وصف بهره می برد: هر علمی که موضوع آن نسبتی با دین داشته باشد، علم دینی است، اعم از آن که موضوع آن متن دین باشد و یا آن که موضوع آن از اموری باشد که با اعتقادات دینی مرتبط است؛ مانند خداوند سبحان و اسماء، صفات و افعال او. علم فقه، علم دینی است؛ زیرا موضوع این علم، احکام دین است و علم اصول فقه و یا کلام نیز به این اعتبار در زمره علوم دینی قرار دارند؛ زیرا موضوع این علم گرچه متن دین نیست، از اموری است که با دین مرتبط هستند و علم به دین و یا اعتقاد دینی متوقف بر آنهاست. دینی خواندن علوم به اعتبار موضوع آنها امری رایج است و در عرف عمومی جامعه علمی، علمی که موضوع آنها دین و یا امور مرتبط با دین باشد، علوم دینی می خوانند.

عقبه فرهنگی جامعه علمی اگر از متافیزیک دینی برخوردار باشد، موجب می شود که دامنه علوم دینی به اعتبار موضوع آنها نیز گسترش پیدا کند؛ زیرا فلسفه الهی با جهان بینی توحیدی و موحدانه خود همه عالم را خلقت الهی، فعل خداوند و آیات و نشانه های او می بیند و این امر در سطحی دیگر در فرهنگ های اساطیری نیز حضور

دارد. در عالم اساطیر با آن که هستی مقدس که احد و صمد است، در حجاب غفلت قرار گرفته است، ارباب انواع که مدبران الهی‌اند، در تفسیر مبدل و محرف خود، به تدبیر امور عالم می‌پردازند و بدین ترتیب، جایی از جهان نیست که صحنه عمل و کار خداوندگاران نباشد. با این تفسیر نیز همه علوم به لحاظ موضوع خود، علمی دینی و الهی خواهند بود.

اگوست کنت با لحاظ همین جهت و اعتبار یعنی به لحاظ موضوع دانش، در تقسیم سه‌گانه مراحل تاریخی علم، مرحله نخست دانش بشری را مرحله الهیاتی می‌داند و معتقد است که در آن مقطع، همه علوم دینی بوده‌اند. از نظر کنت علم دینی علمی خطاست و حکم او بر خطا بودن علوم دینی، ریشه در فلسفه و متافیزیک او دارد. او به دلیل رویکرد ماتریالیستی خود به عالم، جهان را خالی از خداوندگاران یا بی‌ارتباط با خداوند واحد و احد می‌داند. آیت‌الله جوادی آملی به دلیل بینش توحیدی خود، عالم و از جمله طبیعت را خلقت الهی می‌داند و با لحاظ این نسبت، معتقد است علوم از آن جهت که به فعل خداوند می‌پردازند، علوم دینی و اسلامی هستند.

آیت‌الله جوادی آملی معیار فوق را نسبت به علوم نظری، اعم از علوم طبیعی، ریاضی و متافیزیکی تمام می‌داند؛ یعنی معتقد است علمی که مربوط به نظام تکوین هستند و درباره هستی‌هایی بحث می‌کنند که مستقل از اراده انسانی وجود دارند، علوم دینی هستند؛ زیرا یا درباره ذات الهی و اوصاف ذاتی او بحث می‌کنند، نظیر آنچه در مباحث الهیات به معنای خاص فلسفه مطرح می‌شود و یا درباره خلقت الهی بحث می‌کنند، نظیر علوم ریاضی و طبیعی.

ایشان دینی بودن علوم به اعتبار موضوع را شامل همه علوم انسانی نمی‌دانند؛ زیرا علوم انسانی علمی هستند که موضوع آن‌ها بنا بر مشیت الهی با اراده و عمل انسانی واقعیت پیدا می‌کند و به همین دلیل، موضوع آن‌ها گرچه ذیل مشیت عام و رحمت گسترده او شکل می‌گیرد، به دلیل نقش و مسئولیتی که انسان‌ها در تحقق آن‌ها دارند، در معرض اراده تشریعی خداوند نیز قرار دارند و اراده تشریعی خداوند بر خلاف

ارادهٔ تکوینی او قابل تخلف است و انسان‌ها در صورت عصیان می‌توانند بر خلاف آن عمل کنند. بنابراین همهٔ آنچه در عرصهٔ حیات انسانی پدید می‌آید و همهٔ آنچه انسانیات نامیده می‌شود، موافق اراده و خواست تشریحی خداوند نیست. مناسبات و روابط و نظامات حقوقی یا اجتماعی انسان‌ها و آنچه در عرصهٔ هنر، ادبیات و مانند آن شکل می‌گیرد، در صورتی که موافق ارادهٔ تشریحی خداوند باشد، موضوع آن‌ها موضوعی مستقیماً دینی خواهد بود؛ یعنی موضوع آن‌ها کار و کنشی انسانی و در عین حال، دینی است؛ و اگر موافق ارادهٔ تشریحی خدا نباشد، موضوع آن‌ها غیردینی است و در صورتی که علم از جهت موضوع به دینی و یا غیردینی متصف شود، این بخش از علوم انسانی، غیردینی خواهد بود.

نکته‌ای که باید به آن توجه کرد این است که بین اسلامی و دینی بودن بر اساس نسبتی که علم با متافیزیک خود دارد با دینی بودن بر اساس موضوع علم تفاوت است؛ اگرچه بین این دو ملاک، در بخشی از موارد تلازم هست؛ یعنی نوع متافیزیک در نوع داوری نسبت به دینی بودن موضوعات تأثیرگذار است. کسانی که دیدگاه فلسفی ماتریالیستی دارند، هیچ موضوعی را دینی نمی‌دانند و نظر کسانی را که علم خود را به لحاظ موضوع، دینی می‌دانند، خطا می‌پندارند.

دینی بودن به لحاظ روش

نسبتی که علم با روش پیدا می‌کند نیز می‌تواند در وصف دینی یا غیردینی بودن علم مؤثر باشد.

برخی از روش‌های علمی به گونه‌ای است که به ارزش ساختاری علمی که هویت و قوام دین مبتنی بر آن‌هاست، خدشه وارد می‌کنند؛ مثلاً کسانی که معرفت علمی را بر اساس مبانی آمپریستی یا ماتریالیستی خود به معرفت تجربی و آزمون‌پذیر محدود می‌کنند، ناگزیر گزاره‌های ارزشی و متافیزیکی را گزاره‌های غیرعلمی، ذهنی، سوپرناتو، ایدئولوژیک و مانند آن معرفی خواهند کرد. در این صورت، هم مجموعهٔ گزاره‌های دینی که گزاره‌های تجویزی یا انتقادی هستند و باید‌ها و نبایدهای رفتار

آدمیان را بیان می‌کند گزاره‌های غیرعلمی خواهند بود. گزاره‌هایی که اعتقادات دینی متوجه آن‌ها بوده و صحت و سقم یا حق و باطل بودن دین مبتنی بر حق و باطل بودن آن‌هاست، نظیر گزاره‌هایی است که از مبدأ و معاد، نبوت و مانند آن خبر می‌دهند؛ زیرا این گزاره‌ها نیز بر اساس تعاریف پوزیتویستی از علم، گزاره‌هایی غیرعلمی خواهند بود. بنابراین می‌توان علم را هنگامی که بر اساس مبانی آمپریستی و ماتریالیستی به تعریف روش تجربی می‌پردازد، غیردینی دانست. قرآن کریم در تعریض به کسانی که به دنبال تأمین ایمان خود با روش‌های صرفاً حسی و آمپریستی هستند می‌فرماید: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ (بقره/۵۵)؛ یعنی بنی‌اسرائیل به موسی علیه السلام گفتند که ما به تو ایمان نمی‌آوریم تا خداوند را آشکارا ببینیم. اما خداوندی که شناخت او با روش‌های حسی تأمین شود، همان خدایی خواهد بود که سامری برای آن‌ها معرفی کرد. ﴿جَسَدًا لَهُ خُورًا﴾ (طه/۸۸)؛ یعنی پیکره و جسدی بود که صدای گاو می‌داد.

امام علی بن موسی الرضا علیه السلام در گفت‌وگو با کسی که با ایشان به احتجاج می‌پردازد، بر این نکته تأکید می‌کند که ما به این دلیل به خداوند ایمان می‌آوریم که دیدنی نیست؛ یعنی به حس در نمی‌آید؛ چون آنچه به حس درآید، نمی‌تواند خداوند باشد.

همان‌گونه که برخی از روش‌ها از ناحیه محدودیت‌هایی که برای شناخت علمی ایجاد می‌کنند، نمی‌توانند به دینی بودن متصف شوند، بلکه با نظر به محدودیتی که برای معرفت علمی پدید می‌آورند، به غیردینی متصف می‌شوند، برخی از روش‌ها نیز به دلیل تلازمی که با اعتقادات و باورهای دینی دارند، سبب اتصاف علم به دینی بودن می‌شوند. وحی و شهود یکی از ابزارهای معرفت علمی است که اعتقاد به آن از مقومات دینداری یا دست‌کم از مقومات ادیان ابراهیمی و خصوصاً اسلام است. وحی يك منبع معرفتی است که صورت تشریحی آن مختص انبیای الهی است. وحی تشریحی عهده‌دار عرضه شریعت و اظهار دین است. انبیا به سه روش از وحی بهره می‌برند: اول بی‌واسطه؛ دوم از طریق فرشتگان؛ و سوم از ورای حجاب. متدینان از

طریق وحی‌ای که به انبیا می‌شود، به سوی دین که همان مراد تشریحی خداوند است، هدایت می‌شوند؛ یعنی انسان‌ها وحی تشریحی را با وساطت انبیای الهی دریافت می‌کنند. اظهار وحی گاه به صورت کلام مستقیم خداوند است که از زبان و لسان پیامبر خداوند اظهار می‌شود، مانند قرآن؛ و گاه با اخبار و اظهاری است که شخص نبی انجام می‌دهد و اظهار و اخبار نبی یا با قول یا با فعل و یا با تقریر او انجام می‌شود. بنابراین مردم با واسطه کتاب - که کلام مستقیم خداوند است - یا سنت - که مجموعه قول و فعل و تقریر پیامبر است - به دین راه می‌برند. کتاب و سنت از طریق نقل در تاریخ و فرهنگ، امتداد و استمرار پیدا می‌کند؛ بنابراین نقل یکی از مهم‌ترین منابع برای معرفت علمی متدینان است. متدینان علاوه بر وحی تشریحی به وحی انبائی نیز معتقدند. وحی انبائی عهده‌دار خبر دادن از شریعت و مراد تشریحی خداوند نیست، بلکه از حقایق تکوینی، طبیعی و فوق طبیعی نیز خبر می‌دهد. وحی انبائی همانند وحی تشریحی، نقل مربوط به خود را به دنبال می‌آورد. هر یک از منابع معرفتی روش متناسب با خود را طلب می‌کند؛ چه این که قرار گرفتن منابع معرفتی متعدد در عرض یا در طول هم نیز مستلزم روش‌های ترکیبی دیگری است تا علم به یک حقیقت واحد یا علم به مراتب طولی و عرضی جهانی واحد را برای انسان به ارمغان آورند.

پیروان ادیان مختلف و همچنین مسلمانان درباره اصل مرجعیت حس و عقل اختلاف دارند؛ و کسانی که به مرجعیت این دو منبع قائلند، درباره روش تعامل حس و عقل و همچنین روش تعامل عقل تجربی و عقل تجریدی با نقل و یا حتی درباره روش‌های استفاده از نقل اختلاف نظرهای فراوان دارند؛ اما بسیاری از آنان درباره مرجعیت نقل و اصل استفاده از روش نقلی برای تحصیل علم نسبت به دین که مفاد وحی تشریحی است و نسبت به حقایق تکوینی که مفاد وحی انبائی است، اتفاق نظر دارند و همین امر موجب شده که همه آن‌ها به دینی یا اسلامی بودن علمی که از روش نقلی استفاده می‌کند، نظر دهند؛ هر چند در بین آن‌ها در استفاده از روش‌های عقلی و تجریدی و تجربی و چگونگی استفاده از آن‌ها اختلاف نظر وجود دارد.

همان‌گونه که پوزیتیویست‌ها علم را به معرفت حسی و آزمون‌پذیر محدود و مقید کرده‌اند و هر نوع تعامل بین علم تجربی با علوم عقلی یا نقلی را انکار می‌کنند و یا به تعامل کنترل‌شده و محدود در حد طور شکار بسنده می‌کنند و به غیرعلمی بودن، ذهنی بودن، واقع‌نما نبودن روش‌های عقلی، وحیانی و یا عقلی محض حکم می‌کنند، برخی از متدینان نیز معرفت علمی را به معرفت وحیانی یا معرفتی که از روش‌های نقلی استفاده کند، محدود کرده، معرفت‌های عقلی تجربی یا عقلی تجربیدی را به عنوان معرفت بشری فاقد اعتبار جهان‌شناختی و به عنوان رقیب معرفت نقلی، امری شیطانی معرفی می‌کنند.

اختلافات متدینان در چگونگی روش نقلی یا چگونگی نسبت این روش نقلی با دیگر روش‌های علمی، مانع از آن نمی‌شود که ما حضور نقل و روش نقلی را یکی از اسبابی بدانیم که در اتصاف علم به دینی بودن اثرگذار باشد. در مقابل، از روش‌هایی که زبان نفی و انکار نسبت به مرجعیت نقل و روش‌های نقلی دارند، به عنوان علوم غیردینی یاد کنیم و بر این اساس، می‌توان روشنگری مدرن را که با دکارت آغاز می‌شود، به دلیل نفی مرجعیت وحی، شهود و نقل و محدود کردن معرفت علمی به معرفت عقلی مفهومی، منشی برای تکوین علم غیردینی دانست. علم مدرن از دکارت به بعد تحولات فراوانی پیدا کرده است. افول راسیونالیسم و عقل‌گرایی و غلبه آمپریسم و حس‌گرایی، خودبنیاد و سوپژکتیو شدن معرفت و تغییر محور روشنگری از هستی‌شناسی یا شناخت جهان به اپیستمولوژی و معرفت‌شناسی تا مرگ سوژه و غلبه رویکردهای فرهنگی و تاریخی به علم، برخی از مهم‌ترین تحولات تاریخی است که در مسیر تفسیر و تبیین معرفت علمی پدید آمده است؛ اما همه این جریان‌ها بعد سلبی معرفت علمی را نسبت به مرجعیت نقل و روش‌های نقلی‌ای که حاکی از وحی الهی باشند، حفظ کرده‌اند. علم مدرن به دلیل همین خصوصیت و به همین اعتبار نیز خود را سکولار و فاقد هویت دینی معرفی می‌کند. بنابراین علوم را به اعتبار روش می‌توان به دینی و غیردینی تقسیم کرد.

البته اختلاف دیدگاه‌ها نسبت به روش، نظیر اختلاف دیدگاه‌ها نسبت به موضوع، ریشه در مباحث فلسفی و متافیزیکی دارد. مباحث فلسفی در باب معرفت و علم و عالم، به لحاظ منطقی هم در قبول و نکول منابع مختلف معرفتی و هم در روش‌های مربوط به این منابع، تأثیرگذارند؛ اما پیوند و ربط ابعاد مزبور مانع از این نیست که روش به عنوان یک محور مستقل در توصیف علم به دینی و غیردینی در نظر گرفته شود.

در جهان اسلام همان‌گونه که بیان شد، با پذیرش مرجعیت نقل و روش‌های نقلی، اختلافات فراوانی در پذیرش دیگر منابع و روش‌های مربوط به آن‌ها و همچنین در نحوه تعامل روش عقلی و نقلی وجود دارد و جریان فلسفی و حکمی جهان اسلام، در برابر «رویکرد عثمانیه»، «اهل حدیث» و «اهل ظاهر» و همچنین در برابر «رویکرد کلامی اشعری»، مسیر خاصی را طی کرده است. حضرت آیت‌الله جوادی آملی نیز در امتداد جریان فلسفی جهان اسلامی، مباحث گسترده‌ای را با نوآوری‌ها و روشنگری‌های ویژه خود طرح کرده‌اند. دو کتاب شریعت در آینه معرفت و منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، حاصل درس‌گفتارهای ایشان در این زمینه در دو دهه متوالی است؛ اما ورود به این مسائل، مجال دیگری می‌طلبد. این مقاله عهده‌دار بیان این است که روش می‌تواند به عنوان یکی از موازین اتصاف علم به دینی و غیردینی، در نظر گرفته شود و اثبات این امر در گرو ورود به مباحث مزبور نیست.

دینی بودن به اعتبار تجویز

یکی از جهات دیگری که علم نسبت با آن به دینی و غیردینی متصف می‌شود، از جهت احکام تجویزی است.

نسبت‌هایی که به متافیزیک، موضوع یا روش باز می‌گردد، نسبت‌های منطقی و نفس‌الامری است؛ و این دست از امور به حوزه تکوین بازگشت کرده و به طور مستقیم به متن حقایق دینی، یعنی به متن احکام شرعی باز نمی‌گردد. احکام شرعی به اراده تشریحی خداوند مربوط هستند و امور تجویزی از این قبیل هستند. احکام تجویزی از نوع احکام اعتباری هستند و شکل دینی آن‌ها به اعتبارات شرعی، یعنی به اراده تشریحی

خداوند بازمی گردند و شامل بایست‌ها و نبایست‌ها و شایسته‌ها و ناشایسته‌ها می‌شوند و به پنج قسم واجب، مستحب، مباح، مکروه و حرام تقسیم می‌شوند.

دینی بودن يك علم از جهت احکام تجویزی، به این معناست که دین آموختن و فراگیری يك علم را جایز بداند یا آن‌که آموختن آن را منع کرده باشد؛ اعم از این‌که جواز آن با تأکید در حد ضرورت و وجوب یا استحباب باشد، یا آن‌که تأکید خاصی نداشته باشد و یا آن‌که انجام آن مرجوح بوده، کراهت داشته باشد. حکم تجویزی ممکن است به این صورت باشد که دین، فراگیری آن علم را جایز نداند؛ پس علم دینی از جهت تجویز شرعی، علمی است که دین، آموختن و فراگیری آن را نفی نکرده باشد و به صورت خاص‌تر می‌توان گفت علم دینی علمی است که دین، عمل بر طبق آن را جایز بداند و حرام نداند؛ یعنی در مقام عملی حجیت داشته باشد. علم غیردینی بر این اساس، علمی است که دین فراگیری آن را جایز نداند یا آن‌که به رغم جواز فراگیری، حجیت عمل به آن را قبول نکرده باشد.

«در فضای حکمت عملی که میزان حجیت، خصوص کاشفیت یقینی و ذاتی از واقع نیست، بلکه شرط آن صحت احتجاج است، می‌توان پذیرفت که چیزی که به لحاظ منطق حجیت ندارد، مانند امارات یا اصول عملیه که هرگز صبغه کاشفیت ندارد، به تعبد شارع، حجیت شود و صحت احتجاج داشته باشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب: ۱۱۵).

معیار چهارم یعنی دینی بودن بر اساس احکام اسلام نسبت به تعلیم و تعلم يك علم یا حجیت عملی داشتن آن علم، معیاری است که تلازم و ارتباط منطقی با معیارهای پیشین ندارد و هم‌پوشانی کمتری با علم دینی بر اساس معیارهای سه‌گانه قبل دارد؛ یعنی يك علم ممکن است به لحاظ متافیزیکی یا به اعتبار موضوع و یا روش، دینی باشد، اما دین آموختن آن را جایز نداند و منع کرده باشد؛ و یا علمی با اعتبارات و نسبت‌های قبلی غیردینی و غیراسلامی باشد اما دین، آموختن آن و عمل بر طبق آن را جایز یا لازم بداند. برای مثال «سبحر» علمی است که می‌تواند با معیارهای

سابق دینی شمرده شود، اما آموختن آن جز در مواردی خاص جایز دانسته نشده است؛ و «کِهانت» دانشی است که از عمل بر اساس آن نهی شده است؛ یا تجسس در احوال خصوصی اشخاص که منع شده است و در برخی موارد، حتی پرسش کردن نسبت به برخی از امور آن هم از رسول خدا ﷺ منع شده است ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ (مائده/۱۰۱).

در اسلام آموختن علمی که نفع نداشته باشد، مذموم شمرده شده و به علم نافع تشویق و ترغیب شده است؛ مثلاً معرفت نفس و علم توحید برترین معارف دانسته شده است. استفاده عملی از علوم نسبت به اغراض عملی‌ای که تأمین آن‌ها مورد تأکید و درخواست شارع است، متوقف بر یقین علمی و حجیت منطقی آن‌ها نیست، بلکه متوقف بر ظن و اطمینان عقلایی به کارآمدی و نفع عملی آن است؛ برای مثال، حفظ سلامت خود و خانواده و جامعه و یا تأمین قوت و اقتدار امت اسلامی از اغراض و اهداف عملی مطلوب دین است و اقدام برای رسیدن به این اهداف، متوقف بر علم یقینی به روش‌های تأمین آن‌ها نیست. شخصی که فرزند او مریض است و احتمال مرگ فرزند او می‌رود، نباید اقدام خود را بر دانستن و علمی یقینی نسبت به روش‌های درمان او متوقف بداند، بلکه او موظف است برای تأمین سلامت او اقدام کند و از روش‌هایی که احتمال اثربخشی در مداوای مریض دارد، استفاده کند؛ در این موارد، اطمینان عقلایی در اثربخشی یک روش برای استفاده از آن کافی است و اگر فردی از روش‌هایی که احتمال عقلایی اثرگذاری دارد، استفاده نکند، در وظیفه دینی خود کوتاهی کرده و مقصر است.

اثربخشی یک نظریه علمی می‌تواند لازمه اعم چند نظریه مختلف باشد و به تنهایی دلیل بر صحت و صدق یک نظریه نیست؛ و استفاده عملی از یک نظریه اثربخش برای اغراض مطلوب به معنای توقف در آن نظریه و مانع از تلاش علمی برای بررسی انتقادی، بازخوانی و بازسازی آن نظریه نیست. رویکرد اجتهادی به یک نظریه می‌تواند با نقدهای بنیایی، مبنایی و روشی همراه باشد. نقدهای مبنایی نیز متوجه بنیان‌های

فلسفی و معرفت‌شناختی آن نظریه است.

دینی بودن به اعتبار عالم

برخی دینی بودن را وصف عالم می‌دانند و دینی بودن علم را به نوع استفاده‌ای مربوط می‌دانند که عالم از دین می‌کند. از این دیدگاه، علم به دو چرخه‌ای تشبیه می‌شود که عالم از آن استفاده می‌کند. عالم می‌تواند متدین و دیندار یا بی‌دین باشد و دین‌داری عالم نوع استفاده از علم را تعیین می‌کند. به عبارت دیگر، علم از نوع فناوری و ابزار و مثل یک چاقو است و افراد مختلف با اهداف و اغراض متفاوت از آن استفاده می‌کنند.

این رویکرد مبتنی بر تعریفی پوزیتیویستی از علم است که اولاً علم را به دانش تجربی و آزمون‌پذیر محدود می‌کند و ثانیاً علم تجربی را از دیگر حوزه‌های معرفتی مستقل می‌داند و یا آن‌که ارتباط آن با دیگر علوم را ارتباطی کنترل‌شده و محدود دیده، ساختار معرفت علمی را از متافیزیک و مجموعه امور دیگر مستقل می‌بیند؛ اموری که تامس کوهن در دهه شصت از آن‌ها با عنوان پارادایم یاد کرد. این نوع ارتباط بین علم و دین، همان نوع ارتباطی است که ماکس وبر در دهه دوم قرن بیستم، با عنوان رابطه دانشمند و سیاستمدار از آن یاد کرد و بسیاری از سیاستمداران، سیاستگذاران و مجریان ما نیز در دهه دوم قرن بیست و یک به این نوع ارتباط باور دارند.

حضرت آیت‌الله جوادی آملی با توجه به محدود ندانستن علم به علم تجربی و همچنین با تصریح به وابستگی علم تجربی به متافیزیک و فلسفه و همچنین با نظر به معیارهای دوم و سوم (موضوع و روش)، تقلیل دینی بودن علم به دینی بودن عالم را برنمی‌تابد و در این باره می‌نویسد:

«دینی بودن علم به قصد قربت عالمان و به شیوه استفاده از علم بازنمی‌گردد؛ بازگشت دینی بودن علم به بدنه دانش و ساختار معرفت است. علم دینی به حسب موضوع و هم به لحاظ محتوای درونی خود دینی است، بلکه از این منظر علم جز دینی نمی‌تواند بود؛ زیرا عالم جز آیات الهی نیست و عقل نیز به عنوان وسیله و ابزار تحصیل علم، مخلوق خداوند است؛ و علم هم با هر ابزار و وسیله اعم از حس، عقل،

شهود و وحی و نقل که به دست آید، در متن خلقت الهی قرار دارد و معلم حقیقی در همه حال جز خداوند سبحان نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۱-۱۲).

دینی بودن علم با لحاظها و نسبت‌های چهارگانه نخست، از دیندار بودن عالم، سلباً و ایجاباً قابل تفکیک است؛ یعنی ممکن است انسانی متدین باشد و علم او با هیچ‌یک از حیثیات یادشده دینی نباشد و یا آن‌که انسانی متدین نباشد و علم او دینی باشد. افرادی که با تعریف پوزیتیویستی علم مأنوسند و گزاره‌های ارزشی، متافیزیکی و در نتیجه گزاره‌هایی را که به اعتقادات شخصی آن‌ها بازمی‌گردد نیز غیرعلمی، سوپزکتیو و یا محصولات فرهنگی، تاریخی و یا صرفاً اجتماعی می‌دانند، دانشی که می‌آموزند یا آموزش می‌دهند، در صورتی که از حیث فناوری و عملی نیازی از نیازهای امت اسلامی یا جامعه بشری را تأمین نکند، با هیچ‌یک از معیارهای چهارگانه، دینی نخواهد بود؛ یعنی علم آن‌ها با هیچ‌یک از معیارهای چهارگانه هویت دینی ندارد: نه به اعتبار متافیزیک و فلسفه؛ نه به لحاظ برداشت و تفسیری که پوزیتیویست‌ها از موضوع دانش خود دارند؛ نه به اعتبار مقید کردن روش خود به معرفت محسوس و آزمون‌پذیر؛ و نه به لحاظ تجویزی و شرعی. علم آن‌ها دینی نیست، اگرچه به لحاظ شخصی و فردی متدین باشند؛ یعنی در واقع، دیندار بودن فرد به معنای دینی بودن علم او نیست. بی‌دین بودن، الحاد و کفر فرد نیز نمی‌تواند بر غیردینی بودن علم او دلالت کند؛ زیرا دین به کنش ارادی و اختیاری انسان است و اگر کنش و رفتار قلبی باشد، دین به پیوند، عقد و گرهی بازمی‌گردد که بین جان انسانی با معرفت و علم او نسبت به حقیقت برقرار می‌شود و صرف آگاهی به حقیقت، دلیل بر دیانت فرد نخواهد بود. اگر علم به یک حقیقت متوقف بر ایمان و اعتقاد فرد به آن باشد، حجّت خداوند هرگز بر کفار و منافقان تمام نمی‌شود. آیات قرآن کریم نیز بر این تصریح دارند که برخی از کافران و معاندان به‌رغم آن‌که به حقیقت علم پیدا کرده بودند، از ایمان و اعتقاد به آن سر باز زدند؛ مانند فرعون و یاران او که پس از مشاهده آیات و دلایل روشنگر، باز ایمان نیاوردند ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ (نمل/۱۴)؛ یعنی با

آن‌که آنان به آیات الهی یقین پیدا کردند، راه نفی و انکار را پیمودند. در اینجا باید به نکته‌ای اشاره کرد. بین علم و ایمان و اعتقاد فرد عالم ربط و پیوند واقعی نیست و در متن حیات و زندگی افراد با اشخاصی مواجه می‌شویم که به رغم متدین بودن، منکر علم دینی هستند و با آن مخالفت می‌کنند. همچنین افرادی را می‌یابیم که بدون آن‌که علم را به معنای حسی و تجربی آن محدود کنند، از علم دینی و از علم به حقایق الهی بهره می‌برند، اما به آن ایمان نمی‌آورند یا آن‌که راه نفاق را طی می‌کنند. با توجه به این دو گروه، باید توجه داشت که به لحاظ منطقی، تفکیک علم و ایمان تنها در طرف سلبی آن ممکن است و این تفکیک از جهت ایجابی امکان ندارد؛ یعنی به لحاظ منطقی، فردی که به حقایق دینی و الهی علم دارد، می‌تواند به آن ایمان نداشته باشد؛ زیرا ایمان امری ارادی است و انسان می‌تواند با آنچه می‌داند، از سر عناد برخیزد و از این طریق، مسیر متفاوتی را بییماید؛ چه این‌که مراتبی از شقاوت هرگز بدون علم و آگاهی به حقیقت تحصیل نمی‌شود. اما از جهت ایجابی، منطقیاً ممکن نیست کسی ایمان داشته باشد، اما به حقایق دینی معرفت و علم نداشته باشد؛ زیرا انسان گرچه به آنچه علم دارد، می‌تواند ایمان نداشته باشد، اما نمی‌تواند به آنچه ایمان دارد، علم نداشته باشد؛ چراکه ایمان محصول اراده و عمل انسان است و انسان هرگز نمی‌تواند چیزی را اراده کند که علمی به آن ندارد.

ارتباط و پیوند ایجابی منطقی ایمان با علم، منافاتی با گسست ظاهری آن دو ندارد؛ زیرا این گسست یا به تصویر غلط و نادرستی بازمی‌گردد که انسان متدین از معنای علم و علم دینی دارد یا به تفسیر خطایی بازمی‌گردد که از معرفت و عمل خود دارد. او در هنگام انجام عمل عبادی خود، و قصد تقرب به خداوند و هستی مقدس الهی، اگر به‌راستی قصد تقرب کرده باشد، به سوی امر موهوم، بی‌معنا، غیرحقیقی یا به یک برساخته ذهنی یا فرهنگی و اجتماعی قصد تقرب نمی‌کند و به لحاظ منطقی، قبل از آن‌که عمل عبادی خود را انجام دهد، در حقیقت بر حضور و اشراف و احاطه آن حقیقت مقدس اذعان و اعتراف می‌کند، اگرچه در هنگام حضور در محیط آکادمیک -

و به اصطلاح علمی خود - به انکار هویت علمی آن شناخت و اذعانی پردازد که ایمان خود را بر محور آن شکل داده است.

نکته مهم دیگر این که گرچه در متن زندگی افراد غسل و گسست بین ایمان و معنای دینی علم در جهت سلبی یا حتی - به صورت ظاهری و ابتدایی - در جهت ایجابی می تواند رخ دهد، این گسست، چالش و نزاعی آشکار یا پنهان را در درون شخصیت فرد دیندار یا حتی ملحد و کافر به دنبال می آورد و این تضاد تا تحول و تغییر یکی از دو سویه علم یا ایمان ادامه پیدا می کند.

در طرف سلبی گرچه انسان می تواند بر خلاف حقیقتی که می داند، عمل کند، فاصله بین نظر و عمل موجب می شود فطرت و وجدان شخصی منکر و معاند، آرامش و قرار او را در هم فرو ریزد؛ و این امر، یا به بازگشت فرد به سوی حقیقتی منجر می شود که به آن عالم است یا آن که با اصرار بر عناد و افزایش شقاوت، به سوی فراموشی و نفی آنچه می داند، پیش می رود. قرآن کریم ریشه انکار نظری کسانی را که به نفی معاد می پردازند، به همان گرایش عملی آنان بازگردانده، می فرماید: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ (قیامه/۵).

در طرف ایجاب نیز توقف منطقی ایمان بر معرفت و علم، به نسبت ایمان مؤمنی که در حالت غفلت از آنچه به آن علم و ایمان دارد، به نفی و انکار آن می پردازد، امری آسیب زا است؛ زیرا ربط منطقی مزبور همواره در معرض ظهور و آشکار شدن است و هرگاه این پیوند آشکار شود، مؤمن یا باید نسبت به علم و معرفت خود خودآگاهی یابد یا به سستی و بی اعتباری ایمان خود اذعان کند.

سومین نکته این است که گرچه ایمان بر علم مبتنی است و علم تقدم منطقی بر ایمان دارد، این امر نسبت به همه مراتب و مراحل علم صادق نیست. برخی از مراتب علم و یقین که یقین و علم شهودی و حضوری است، بر ایمان و عمل متوقف است. علم و ایمان در مراتب آغازین خود، از یکدیگر قابل تفکیک هستند؛ در این مراتب، عقل نظری و عقل عملی از یکدیگر امتیاز پیدا می کنند؛ اما مراتب عالی آن دو، وحدت

و عینیت دارند. عقل نظری در اثر قوت و قدرت یافتن عقل عملی ارتقا پیدا کرده، با اتصال به مخزن علم الهی به صورت عقل مستفاد درمی آید.

دینی بودن به اعتبار فرهنگ و تمدن

نظریه آیت الله جوادی آملی در باب علم دینی ظرفیت کاربرد برای تفسیر و تبیین علم دینی به اعتبار فرهنگ و تمدن را نیز دارد. اگر علم به اعتبار ذات و حقیقت خود به دینی و غیردینی متصف نمی شود و اتصاف آن به دینی و غیردینی بودن، به لحاظ اعتبارات و نسبت های دیگری نیازمند است که علم با دین پیدا می کند یکی از این نسبت ها می تواند نسبت اجتماعی، فرهنگی، تاریخی و تمدنی باشد. قوام و هویت هر جامعه به فرهنگ آن است و هر فرهنگ از نظام معنایی خاصی بهره مند است که رفتارها، و کنش های درونی آن فرهنگ را سازمان می دهد و در کانون این نظام، آن بخش از معانی است که به پرسش های بنیادین و ارزش های محوری حیات و زندگی انسان پاسخ می دهند، نوع نگاه کلان به جهان، انسان و معرفت، زندگی و مرگ را معنا می کنند، و جهت و هویت ارزش های زیستی را تعیین می بخشند. این معانی از مهم ترین معانی محوری هر فرهنگ و تمدنی هستند و از سنخ معانی دینی اند؛ یعنی هسته مرکزی کنش های دینی متوجه این گونه از معانی است. اعتقاد کنش متوجه به معنا است و اعتقاد که عمل قلبی متدین است، روح کنش های جسمانی و اعمال و رفتارهای بدنی دینی است؛ به گونه ای که رفتار جسمانی بدون باور و اعتقاد، تظاهر، ریا یا نفاق است. عمل و کنش اعتقادی انسان ها در نسبت با معانی دینی، در دو بعد ایجابی و سلبی، دو جریان مؤمنان و ملحدان را در عرصه فرهنگ و تاریخ بشری شکل می دهند. از طریق این دو نوع اعتقاد است که ظهور و غیبت معانی دینی در حوزه حیات و زیست اجتماعی رقم می خورد.

جامعه، فرهنگ، تاریخ و تمدن دینی، مجموعه ای است که بدون حضور نگاه قدسی انسان و جهان پدید نمی آید؛ و این نگاه از طریق اعتقاد و پیوند قلبی آدمیان با معانی دینی

در عرصه فرهنگ و تمدن پدید می‌آید. پیوند و ربط منطقی، اعتقاد به معانی دینی با علم به آن معانی، نیاز جامعه و فرهنگ دینی را به معنایی از علم اثبات می‌کند که منکر حقیقت و واقعیت نباشد یا واقعیت را به اکنون و حال و به افق زندگی مادی و دنیوی محدود نکرده باشد و ابزارهای معرفت علمی را به حس و تجربه مقید نداند.

جامعه و فرهنگ دینی، تکوین و استمرار خود را مدیون حضور معنایی متناسب از علم است و اگر علم هم افق معانی خود را از دست بدهد، ایمان و اعتقاد به آن معانی، در معرض تزلزل و آسیب قرار می‌گیرد و در نتیجه، هویت آن مخدوش می‌شود.

غیبت معانی دینی از حوزه جهان و زیست بشری، فرهنگ و تمدن را مادی و سکولار می‌کند و جامعه و فرهنگ سکولار از پاسخ به پرسش‌های حیاتی وجود انسان بازمی‌ماند؛ در نتیجه، رفتار و سلوک اجتماعی افراد را بدون معنابخشی درونی و انسجام ذاتی، از طریق الزامات بیرونی و انسجامات سیستمی اداره می‌کند و به بیان دیگر، انسجام اجتماعی با غیبت و حذف معانی دینی فرو می‌ریزد؛ و ناگزیر انسجام سیستم‌ها و نظام‌های اجتماعی با از دست دادن محتوای درونی خود، ناگزیر نقش جایگزین را ایفا می‌کنند. قرار گرفتن در بین دو گانه تاریخی انسجام اجتماعی (Social integration) و انسجام سیستم (System integration) سرنوشت مشترک همه جوامعی است که با از دست دادن پیشینه الهی و دینی خود به سوی فرهنگ مادی و دنیوی مدرن کوچ کرده‌اند. ظهور این پدیده که از آن با عنوان «بحران معنا» یاد می‌شود، ناگزیر از ظهور پدیده دیگری متأثر است که «بحران علوم» خوانده می‌شود. متفکران و دانشمندان جهان غرب دریافت خود از بحران علم را در دهه‌های نخستین قرن بیستم اظهار داشته‌اند، هرسل بحران علم اروپایی را در بخش آغازین قرن بیستم به نگارش درآورد. افول سکولاریزم و طرح نظریات پساکولاریستی نیز در پایان همان قرن رقم خورد.

بنابراین جامعه و فرهنگ دینی، یعنی جامعه و فرهنگی که بر اساس اعتقادات دینی شکل گرفته است. چنین جامعه و فرهنگی با دریافتی از علم که بعد شناختاری

و متافیزیکی علم را نادیده بینگارد یا آن که روشنگری آن را به افق زندگی دنیوی محدود و مقید سازد، ناسازگار است و به معنایی از علم نیازمند است که افق‌های وجودی عوالم را تا ادراک احاطه و حضور و قرب هستی مقدس الهی درنوردد. این معنای از علم را به دلیل نسبی که با اعتقادات و ایمان و حیات دینی دارد، می‌توان علم دینی خواند.



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. امام جعفر صادق علیه السلام (منسوب به ایشان) (۱۴۰۰)، مصباح الشریعة، چاپ اول، بیروت.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ الف)، «سرمقاله»، اسراء، سال سوم، شماره دوم، پیاپی ششم، ۱۶۳.
۴. _____ (۱۳۸۹ ب)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، مرکز نشر اسراء، قم.
۵. _____ (۱۳۸۹ ج)، «ویژگی‌های فلسفه و نسبت آن با علوم»، اسراء، سال سوم، شماره اول، ۱۵۳.

