

New Essentialism and the Extents of Influence of Religion on Sciences (with Emphasis on the Approach of Ayatollah Mesbah-e Yazdi)

Ebrahim Dadjoo*

Abstract

Introduction: The article “New Essentialism and the Extents of Influence of Religion on Sciences” introduces the course of “New Essentialism”, a course that is not acknowledged and at the same time is very important. New Essentialism is a new version of Aristotelian Essentialism and so a new version of essentialism in Islamic Philosophy. This article, on the basis of New Essentialism, pursues to take an essentialist and realist express from sciences, an explanation of co-side of New Essentialism with views of Ostad Mesbah-e Yazdi on sciences and religious science, and to explain the Islamic Humanities on them.

This inquiry firms on this realist supposition that knowledge of one thing is the knowledge of essential properties of that thing. Therefore, this inquiry pursues to know sciences by way of essential properties of sciences and to know the Islamic Humanities by way of essential properties of the Islamic Humanities.

Methodology: The research method in this article is descriptive and the challenges in both approaches have been addressed as much as possible.

Findings: The ontology and methodology of New Essentialism are metaphysical and scientific philosophy bases of this inquiry. That everything has essence and essential properties, and the realities have de facto essences and essential properties, and the credits have de dicto essences and essential properties, they are metaphysical bases of this inquiry. Also, that experiences come together with experience, intellectuals

*Associate Professor at “The Epistemology and Cognitive Sciences Department” in Research Institute for Islamic Culture and Thought.

E-mail: idadjoo@gmail.com

Received date: 2021.10.04

Accepted date: 2022.10.21

come together with intellect (and when occasion with religious intellectualization), and traditional come together with tradition, they are scientific philosophy bases of this inquiry.

Conclusion: This inquiry sees that bases to be in agree with views of metaphysical and methodological of Mesbah-e Yazdi, and with those bases, this inquiry enters to treat from sciences one by one and especially the Humanities one by one.

Sciences pursue to discovery of essences and essential properties of themselves. Natural sciences pursue to discovery of essences and essential properties of material things, intellectual sciences pursue to discovery of essences and essential properties of incorporeal beings and universal and theological reals, traditional sciences and traditional half of social sciences pursue to discovery of essences and essential properties credit that credited by way of religion or other than religion, and experimental social sciences, namely experimental half of social sciences, pursues to discovery of credit essences and essential properties that human beings credit them during the themselves experimental lifetime.

This inquiry, in treat of religious science and the Islamic Humanities, not at all talk of establishing all sciences by way of religion, and not at all talk of polishing or confirming all sciences by way of religion. But this inquiry makes a distinction between sciences and sees message of religion on confirming of some sciences, polishing of some other, and establishing of some other.

In appearance of New Essentialism and of essentialism in Islamic Philosophy, experimental sciences come together by way of experience, intellectual science come together by way of intellectual (and when occasion by way of religious intellectualization), and traditional sciences come together by way of tradition. Therefore, religion confirms experimental sciences and pure intellectual sciences, polishing impure intellectual sciences and social sciences, and establishes interior traditional sciences.

Keyword: New Essentialism, Religion, Humanities, defacto and dedicto Essences.



ذات‌گرایی جدید و حدود تأثیر دین بر علوم (با تأکید بر رویکرد آیت‌الله مصباح یزدی)

ابراهیم دادجو*

چکیده

ذات‌گرایی جدید در تقابلی با کل ضد ذات‌گرایی مابعدنیتی تا حال حاضر و روایت جدیدی از ذات‌گرایی قدیم است. جناب استاد مصباح یزدی که در سنت ذات‌گرایی قدیم قرار دارد، دارای دیدگاهی است که در توافق با ذات‌گرایی جدید است. طبق ذات‌گرایی جدید، حقایق دارای ذوات و خواص ذاتی حقیقی و اعتبارات دارای ذوات و خواص ذاتی اعتباری‌اند. ذوات و خواص ذاتی موضوعات تجربی از طریق تجربه، موضوعات عقلی از طریق عقل و موضوعات اعتباری - اعم از اعتبارات تجربی و نقلی و اعم از اعتبارات توصیفی و توصیه‌ای - از طریق اعتبارات غیر دینی و دینی قابل اکتساب و شناسایی می‌باشند. طبق رویکردی که مصباح یزدی در باب روش و در باب علم دینی دارند، علوم تجربی و نیمه تجربی علوم اجتماعی و رفتاری به تبع تجربه، علوم عقلی محض به تبع عقل، علوم عقلی غیر محض به تبع عقل و منابع عقلی دین و علوم نقلی و نیمه نقلی علوم اجتماعی و رفتاری به تبع نقل و منابع نقلی دین قابل اکتساب می‌باشند. بر این اساس رسالت دین بر تأیید برخی علوم، تهذیب برخی علوم و تأسیس برخی دیگر است.

واژگان کلیدی: ذات‌گرایی قدیم و جدید، ذوات حقیقی و اعتباری، اعتبارات توصیفی و توصیه‌ای.

* دانشیار گروه معرفت‌شناسی و علوم شناختی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

idadjoo@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۸/۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۲

ذات‌گرایی جدید جریان فلسفی و فلسفه علمی جدیدی است که در تقابل با کل فلسفه‌ها و فلسفه‌علم‌های مابعدنیوتن تا کنون قرار دارد و عمدتاً در بخش اعظم جهان غرب، جهان اسلام، جهان عرب و ایران، ناشناخته است. ذات‌گرایی جدید روایت جدید و عالمانه و امروزی از ذات‌گرایی قدیم است و می‌تواند ذخایر علمی عظیمی را در روایت جدید و عالمانه و امروزی که از ذات‌گرایی در فلسفه اسلامی به دست می‌دهیم، در اختیار ما قرار دهد. مقاله حاضر به دنبال آن است نخست به‌اجمال به معرفی ذات‌گرایی جدید مبادرت ورزد و سپس به این بپردازد که رویکرد مرحوم استاد مصباح یزدی در مقام یک فیلسوف مسلمان، در باب روش علم و در باب علم دینی، در تناسب با رویکردهایی است که ذات‌گرایی جدید اتخاذ کرده است.

ذات‌گرایی جدید حقایق را اعم از مادیات، مجردات، حقایق مادی و مجرد و اعتبارات می‌داند. مادیات، مجردات و حقایق مادی و مجرد دارای ذوات و خواص ذاتی حقیقی و اعتبارات دارای ذوات و خواص ذاتی اعتباری‌اند. علم به ذوات و خواص ذاتی مادیات از طریق تجربه، علم به ذوات و خواص ذاتی مجرد و حقایق مادی و مجرد از طریق عقل و علم به ذوات و خواص ذاتی اعتباری، در اعتبارات تجربی از طریق تجربه، در اعتبارات عقلی از طریق عقل و در اعتبارات نقلی از طریق نقل به دست می‌آید. علوم طبیعی به دنبال تحقیق در ذوات و خواص ذاتی مادی، علوم انسانی به دنبال تحقیق در ذوات و خواص ذاتی غیر مادی و علوم اجتماعی و رفتاری به دنبال تحقیق در ذوات و خواص ذاتی اعتبارات تجربی توصیفی و اعتبارات غیر تجربی توصیه‌ای‌اند.

استاد مصباح یزدی که در سنت فلسفه اسلامی قرار دارد و باید ذات‌گرایی را جوهره فلسفه اسلامی بداند، در باب روش عمدتاً بر همان دیدگاه‌هایی است که ذات‌گرایی

جدید در پیش گرفته است؛ از همین روست که از نظر ایشان علوم تجربی از طریق تجربه، علوم عقلی محض از طریق عقل، علوم عقلی غیر محض از طریق عقل و منابع عقلی دین و علوم نقلی از طریق نقل به بار می‌نشینند. ایشان علوم اجتماعی و رفتاری را نیز به دو بخش توصیفی و توصیه‌ای تقسیم کرده، اعتبارات توصیفی را حاصل حیات تجربی انسان‌ها و اعتبارات توصیه‌ای را حاصل منابع منقول دینی و غیر دینی می‌داند.

مقاله حاضر به دنبال آن است که با معرفی ذات‌گرایی جدید و گزارش همسویی رویکردهای مصباح یزدی با ذات‌گرایی جدید نشان دهد بنیاد دیدگاه‌های مصباح یزدی راجع به علم دینی بر ذات‌گرایی و واقع‌گرایی برآمده از آن است و از این رو دیدگاه‌هایی واقع‌گرایانه و واقع‌بینانه‌اند.

در ایران معاصر گزارش اندیشمندان ایرانی از «ذات‌گرایی جدید» در حدّ مقالاتی است که انگشت‌شمارند؛ همچون مقالات کرباسی‌زاده (۱۳۸۷)، حسینی و سعیدی مهر (۱۳۸۹)، معیرزاده (۱۳۹۰)، معیرزاده و اکرمی (۱۳۹۳)، کریمی و کرباسی‌زاده (۱۳۹۳) و چند مقاله انگلیسی کرباسی‌زاده. در مقالات منتشرشده خود تحت عناوین «ذات‌گرایی جدید، مابعدالطبیعه جدید» (دادجو، ۱۳۹۹) و «ذات‌گرایی جدید در فلسفه علم معاصر (جریانی مهم اما ناآشنا در ایران معاصر)» (همو، ۱۳۹۷)، در پژوهش و ترجمه مقالاتی که تحت عنوان ذات‌گرایی جدید در فلسفه علم معاصر (همو، ۱۴۰۰) به دست داده‌ام و در دو ترجمه و پژوهشی که از دو اثر برایان الیس به دست داده‌ام و تحت عناوین ذات‌گرایی علمی* و انسان‌گرایی اجتماعی، مابعدالطبیعه جدید** در شرف چاپ قرار دارند، کوشیده‌ام جریان ذات‌گرایی جدید را شناسایی و معرفی کنم. در کتاب

* الیس، برایان؛ ذات‌گرایی علمی؛ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، در نوبت چاپ.

** الیس، برایان؛ انسان‌گرایی اجتماعی؛ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، در نوبت چاپ.

منتشر شده خود تحت عنوان **واقع گرایی در علوم انسانی اسلامی** (همو، ۱۳۹۹) و در کتاب در شرف انتشار خود تحت عنوان **ذات گرایی جدید و حدود تأثیر دین بر علوم*** نیز کوشیده‌ام این جریان را معرفی، تحلیل، نقد و بازسازی کرده، به بررسی آثار و لوازم آن در علوم و امور بپردازم.

بحث از ذات گرایی در دین (معارف دینی) و حدود تأثیر گذاری آن بر علوم دارای پیشینه‌ای نیست و در همان تحقیق **ذات گرایی جدید و حدود تأثیر دین بر علوم** نخستین بار است که از لوازم ذات گرایی جدید در دین (معارف دینی) سخن به میان آمده است. مقاله حاضر نیز می‌کوشد به شمه‌ای از آن مباحث اشاره داشته، حدود تأثیر دین بر علوم را از منظر مصباح یزدی نمایان سازد.

الف) ذات گرایی جدید

تاریخ تفکر فلسفی و فلسفه علمی سه جریان مابعدالطبیعی را پشت سر گذاشته است: ذات گرایی قدیم (old essentialism)، ضد ذات گرایی (anti-essentialism) و ذات گرایی جدید (new essentialism). علاوه بر دو جریان مابعدالطبیعی ذات گرایی قدیم و ضد ذات گرایی، در چهل سال اخیر جریان مابعدالطبیعی جدیدی به بار نشسته است که با اینکه به جریان «ذات گرایی جدید» مشهور است، عمدتاً در بخش اعظم جهان غرب، جهان اسلام، جهان عرب و ایران ناشناخته است.

در چهل سال اخیر، تحت تأثیر فیزیک کوانتوم** در عرصه فلسفه و فلسفه علم

* ابراهیم دادجو؛ **ذات گرایی جدید و حدود تأثیر دین بر علوم**، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، در نوبت چاپ.

** از واقعیت‌های کوانتومی و فیزیک کوانتوم دو تفسیر به دست داده شده است: یکی تفسیری است که تحت تأثیر پوزیتیویسم آن زمان، جهان کوانتومی و ذرات مشاهده‌ناپذیر را نه موجود بلکه مخلوق ناظران ذی‌شعور و بنابراین نوعی صوری‌سازی ریاضی می‌داند و به مکتب کپنهاکی مشهور است و دیگری تفسیری است که جهان

جریانی تحت عنوان «ذات‌گرایی جدید» به بار نشسته است که از جهتی احیای همان جریان ذات‌گرایی قدیم است و با نظر به علوم طبیعی و مهندسی معاصر بر این باور واقع‌بینانه است که موجودات به جای اینکه درون‌تهی غیر فعال و بی‌خاصیت باشند، در درون خود دارای قوا، استعدادها و گرایش‌های علی‌ای هستند که ذات و خواص ذاتی آنها را تشکیل داده، سرشت آنها را فعال، پویا و پرخاصیت می‌سازند. مادیات و مجردات از جمله این گونه موجودات‌اند. آنها واقعاً وجود دارند و دارای ذوات و خواص ذاتی واقعی‌اند. شناخت درست ما از آنها نیز بر خلاف نظر ضدّ ذات‌گرایان که شناختی غیر واقعی و طبق تعریف و قرارداد به شمار می‌آید، شناختی واقعی و مطابق با واقع آنها خواهد بود.

ذات‌گرایی جدید بر این اساس واقع‌گرایانه خود که هر چیزی دارای ذات و خواص ذاتی است، ذوات و خواص ذاتی مادیات و مجردات و به‌خصوص ذوات و خواص ذاتی افراد انسان‌ها را که در سرشت آنان یعنی در قوا، استعدادها و گرایش‌های علی و فراعلی آنان ریشه دارند، یعنی ذوات و خواص ذاتی طبق واقع (de facto) را پایه ذوات و خواص ذاتی اعتباری یعنی ذوات و خواص ذاتی طبق اعتبار و قول (de dicto) قرار می‌دهد (see. Ellis, 2001, pp.32-33). بنابراین بر خلاف نظر ضدّ ذات‌گرایان که اعتباریات را نیز محض اعتبار و قرارداد می‌دانند، ذات‌گرایی جدید به‌خصوص ذوات و خواص ذاتی افراد انسان‌ها را ریشه اعتبار کردن ذوات و خواص ذاتی اعتباری (عام) می‌داند و از این طریق قراردادها و الزامات اجتماعی و اخلاقی (عام) را به جای اینکه محض توافق و قرارداد بین انسان‌ها تلقی کند و بنابراین اموری نسبی به شمار آورد، آنها را اعتبارات و الزامات

کوانتومی و ذرات مشاهده‌ناپذیر را مستقل از ذهن آدمی موجود و دارای ذات و خواص ذاتی واقعی می‌داند (ن.ک: گلشنی، ۱۳۶۹، ص ۱۹۱-۲۰۵). جریان «ذات‌گرایی جدید» در پی تفسیر دوم به بار نشسته است.

حاصل از ذوات و خواص ذاتی مشترک انسان‌ها می‌داند.

ذات‌گرایی جدید نشان می‌دهد علوم طبیعی دارای موضوعات مادی‌اند و از آنجا که علم به این موضوعات علم به اعراض ذاتیه (خواص ذاتی) آنهاست، علم به اعراض ذاتیه آنها که در دل موضوعات آنها جای دارند، فقط از طریق تجربه امکان‌پذیر می‌باشند. ذات‌گرایی جدید نشان می‌دهد علوم انسانی دارای موضوعات مجرد، حقایق جهانی یا الهی حقایق عقلی یا اعتبارات‌اند و از آنجا که علم به این موضوعات علم به اعراض ذاتیه آنهاست، علم به اعراض ذاتیه مجردات، حقایق جهانی و الهی و حقایق عقلی از طریق عقل - و حوزه عقلی دین که رئیس‌العقلاست - و علم به اعراض ذاتیه اعتبارات دینی و غیر دینی از طریق نقل امکان‌پذیر می‌باشند.

ذات‌گرایی جدید در وهله نخست با ذات‌گرایی در علوم طبیعی آغاز شده است. ذات‌گرایی جدید بحث از وجود ذات و خواص ذاتی را با نظر به ذات و خواص ذاتی نوع طبیعی مورد بحث قرار می‌دهد. فرضیه ساختاری پایه‌ای «نوع طبیعی» به ذات‌گرایی جدید این امکان را می‌دهد که افراد را برحسب ذات و خواص ذاتی نوع مورد استقرا و تجربه قرار داده و بدین طریق احکام مربوط به نوع و تک‌تک افراد نوع را دارای ضرورت و علیت بدانند. بر خلاف دیدگاه‌های هیومی و ضد ذات‌گرایانه که ضرورت و علیت را نه امری واقعی و ناشی از واقع بلکه امری قراردادی و ناشی از عادت می‌داند (Ellis, 2001, section 7-2)، ذات‌گرایی جدید ریشه ضرورت و علیت اشیا، خواص، رویدادها، فرایندها و روابط موجود در عالم طبیعت را در درون خود موجودات طبیعی و نشئت گرفته از ذات و خواص ذاتی نوع آن موجودات می‌داند. اگر افراد یک نوع دارای ذوات و خواص ذاتی یکسانی‌اند و این گونه ذوات و خواص ذاتی در سرشت آنها ریشه دارند، از آنها جدایی‌ناپذیرند و واقعیت آنها را تشکیل می‌دهند. این گونه ذوات و

خواص ذاتی منشأ ضرورت و علیت آنها خواهند بود (Ibid, sections 7-7 and 7-8).
 ضرورت‌ها و علیت‌های طبیعی که در قوا، استعدادها و گرایش‌ها یعنی در سرشت و ذوات و خواص ذاتی اشیا، خواص، رویدادها، فرایندها و روابط ریشه دارند، از روابط علی و معلولی آنها و از قوانین طبیعت حاکم بر آنها نیز حکایت دارند. طبق ذات‌گرایی جدید، روابط علی و قوانین طبیعت حاکم بر آنها و افراد آنها مستقیماً بر خواص سرشتی طبیعی افراد آنها مبتنی‌اند و همین خواص سرشتی آنهاست که صادق‌سازندگان قوانین طبیعت‌اند (Ibid, section 6-9).

در ذات‌گرایی جدید و دست کم نزد الیس که به نظر می‌رسد برجسته‌ترین نظریه‌پرداز ذات‌گرایی جدید باشد،* بین علوم طبیعی و علوم انسانی فرق گذاشته شده است و برای مثال زبان‌شناسی و منطق و اقتصاد از جمله علوم انسانی به شمار آمده‌اند (Ibid, section 5-3). در عین حال تلویحاً بین علوم انسانی و علوم اجتماعی نیز فرق گذاشته شده است و الیس کل فصل ۵ کتاب ذات‌گرایی علمی خود را تحت عنوان «ذات‌گرایی در علوم اجتماعی» مطرح کرده است. الیس به تفصیل به این پرداخته است که در علوم اجتماعی تمایز ذاتی و عرضی طبق شیء یعنی طبق واقع وجود ندارد و از این روی موضوعات علوم اجتماعی دارای ذوات طبق واقع نیستند. درست است موضوعات علوم اجتماعی دارای شئیت و واقعیتی همچون موضوعات علوم طبیعی نیستند و از این روی آن گونه ذات‌گرایی‌ای که در علوم طبیعی مطرح است، در علوم اجتماعی مطرح نیست. با وجود این خود الیس، برای مثال، موجودات و فرایندهای اقتصادی را دارای ذوات اسمی می‌داند و بنابراین برای موجودات و فرایندهای اقتصادی ذواتی را بنا به تعریف و قرارداد قابل اعتبار می‌داند (Ibid, section 5-4).

* به طوری که در حین اینکه زنده است از «الیسی‌گرایی» سخن رفته است (see. Bigelow, 1999)

ذات‌گرایی جدید بر این اساس که به ذوات و خواص ذاتی مادی و مجرد قایل است، اعتباریات عام را نه محض اعتبار و صرفاً وابسته به زبان و قرارداد، بلکه اعتباریات مبتنی بر ذوات و خواص ذاتی مادیات و مجردات دانسته است و از این طریق اعتباریات را نیز دارای ذوات، اما دارای ذوات اسمی می‌داند.*

الیس مابعدالطبیعه واقع‌گرایی علمی خود در علوم اجتماعی را بر پایه انسان‌گرایی اجتماعی (Ellis, 2012, pp.95-96)** و به طور کلی بر پایه امور اجتماعی قرار می‌دهد. الیس اخلاقیات را همچون ایدئال‌های اجتماعی می‌داند و ایدئال‌های اجتماعی را انواع جنسی خواص سرشتی آدمی به شمار می‌آورد. بر این اساس برای مثال شخصی که دارای ایدئال اجتماعی x است، سرشته است به نحوی رفتار کند که به احتمال زیاد به x تحقق بخشد (Ibid, p.101).

الیس تحقق ایدئال‌های اجتماعی را بر اساس رابطه عاملیت انسان با قوای علی انسان می‌داند (Ibid, p.71). از نظر او همه موجودات غیر جاندار و جاندار بالذات دارای قوای علی‌اند. اما همین موجودات دارای قوای فراعلی نیز هستند و از همین روست که می‌توانند تغییر هم بیابند. در عین حال موجودات جاندار بیش از موجودات بی‌جان و انسان بیش از سایر جانداران در معرض تغییر قرار دارند و از این رو انسان بیش از سایر جانداران و جانداران بیش از غیر جانداران دارای قوای فراعلی‌اند. الیس اراده آزاد یعنی اختیار و تصمیم‌گیری‌های عقلانی را از جمله قوای فراعلی انسان‌ها به شمار می‌آورد. از نظر او ما در مقام اینکه به لحاظ علمی واقع‌گراییم، در درون خود آگاهیم فرایندهای

* برای مشاهده قول به ذات اسمی همچنین ر.ک: Bird, 2007, p.44 و Ellis, 2009, pp.57-58.

** الیس انسان‌گرایی اجتماعی را در مقابل کاپیتالیزم و همچنین سوسیالیسم مطرح کرده است (see. Ibid, preface).

زیست‌شناختی اصیلی وجود دارند که معمولاً به تصمیم‌های کم‌وبیش عقلانی ما رهنمون می‌شوند و باید بر این فرض باشیم که این گونه فرایندها در جهت اهداف زیست‌شناختی ما مفیدند (Ibid, p.143).

لیس اخلاقیات را ایدئال‌هایی اجتماعی می‌داند (Ibid, p.101) و ایدئال‌های اجتماعی را بر دو گونه ایدئال‌های شخصیت و ایدئال‌های اجتماع تقسیم می‌کند (Ibid, p.1). او اخلاقیات یا ایدئال‌های اجتماعی را تحت دو نوع اصول اخلاقی مورد بحث قرار می‌دهد: اصول اخلاقی فردگرایانه (ایدئال‌های شخصیت) و اصول اخلاقی اجتماعی (ایدئال‌های اجتماع). اصول اخلاقی فردگرایانه اصول اخلاقی درونی‌ای‌اند که از هر گونه تاریخ‌های فرهنگی مستقل‌اند و عبارت از فضایل طبیعی‌ای‌اند که جهانی بوده و مستلزم هیچ گونه قانون‌گذاری نیستند (Ibid, p.24). ترحم، عدالت و صداقت و اصول متفرع بر آنها همچون اصول تساوی اجتماعی و احترام متقابل، از جمله اصول اخلاقی فردگرایانه نوع آدمی‌اند و در طبیعت آدمی ریشه دارند (Ibid, pp.3, 27, 183-184).

اصول اخلاقی اجتماعی نیز بر دو نوع‌اند: یا بر طبیعت آدمی مبتنی‌اند یا بر طبیعت آدمی مبتنی نیستند.* اصول اخلاقی اجتماعی‌ای که بر طبیعت آدمی مبتنی‌اند، ایدئال‌هایی اجتماعی‌اند و از انواع جنسی خواص سرشتی نوع آدمی به شمار می‌آیند (Ibid, p.101). آنها اصول اخلاقی اجتماعی‌ای هستند که نزد همه انسان‌ها عمومیت دارند و عبارت‌اند از امثال احترام به اشخاص، بانصاف و صادق بودن نسبت به دیگران، رفتار با دیگران به گونه‌ای که دوست داریم با ما رفتار بشود، راست‌گویی، احترام به حقوق حیوانات، همکاری با دیگران در حفظ محیط زیست و غیره (Ibid, p.104). اصول اخلاقی اجتماعی‌ای که بر طبیعت آدمی مبتنی نیستند، بر قوانین یا آداب و رسوم جامعه مبتنی‌اند

* برای مشاهده این تفکیک که از صراحت کمی برخوردار است، ر.ک: Ibid, p.26.

(ر.ک: Ibid, p.29). اصول اخلاقی فردگرایانه اصول اخلاقی بالذات جهانی‌اند؛ اما اصول اخلاقی اجتماعی اصولی بالعرض جهانی‌اند (Ibid, p.183)؛ یعنی از روی اتفاق و طبق توافق و قرارداد می‌توانند جهانی باشند.

الیس اصول اخلاقی فردگرایانه را اصولی فطری (Ibid, p.7)* و درونی (Ibid, p.24) دانسته است. اصول اخلاقی اجتماعی هم هرچه که باشند، در مقام ایدئال‌های اجتماعی باید ایدئال‌هایی باشند که با اصول اخلاقی فردگرایانه یعنی ایدئال‌های شخصیت، در ارتباط باشند. اینها اصول اخلاقی اجتماعی مبتنی بر طبیعت آدمی‌اند. اصل مساوات‌گرایی قراردادی اجتماعی و اصل تساوی واقعی در فرصت از جمله این گونه اصول اخلاقی اجتماعی‌اند (Ibid, pp.3-4). الیس می‌کوشد اصول اخلاقی اجتماعی مبتنی بر طبیعت آدمی را تحت عنوان ایدئال‌های اجتماع و در درون امکان بسط یک قرارداد اجتماعی جهانی که قراردادی جهان وطنی باشد، بررسی کند؛ اما همین قرارداد اجتماعی جهانی باید از سویی دارای اصول اخلاقی اجتماعی مبتنی بر طبیعت آدمی و مورد توافق جهانی و از سوی دیگر دارای اصول اخلاقی اجتماعی غیر مبتنی بر طبیعت آدمی و مورد اختلاف جوامع و فرهنگ‌ها باشد (Ibid, pp.177-178).

در این هنگام اصول اخلاقی فردگرایانه ذوات و خواص ذاتی طبق واقع و اصول اخلاقی اجتماعی ذوات و خواص ذاتی طبق قول و قرارداد خواهند بود. در عین حال اصول اخلاقی اجتماعی مبتنی بر طبیعت آدمی، ذوات و خواص ذاتی طبق قول مورد توافق و قرارداد عموم و اصول اخلاقی اجتماعی غیر مبتنی بر طبیعت آدمی، ذوات و خواص ذاتی طبق قول مورد توافق و قرارداد جوامع و فرهنگ‌های خاص خواهند بود.

الیس در کتاب خود **ذات‌گرایی علمی** بین علوم تجربی و علوم اجتماعی فرق

* برای مشاهده اشاره به «فطرت»، ر.ک: Ibid, pp.66, 135, 144, 167.

گذاشته است. از نظر او در امثال علوم فیزیک، شیمی، میکروبی‌شناسی و ژنتیک، قوانین طبیعت وجود دارند؛ اما در امثال علوم سیاست یا جامعه‌شناسی هیچ گونه قوانین طبیعت پذیرفته‌شده‌ای وجود ندارند (Ellis, 2001, p.179). علوم تجربی با عالم طبیعت که ساخته دست بشر نیست، سروکار دارند؛ حال آنکه علوم اجتماعی با ساختارها و نظام‌های اجتماعی سروکار دارند و آشکار است که اینها ساخته‌های بشری‌اند (Ibid). الیس این گونه ساختارها و نظام‌های اجتماعی را تعمیم‌های بشری و تعمیم‌های عالمان علوم اجتماعی می‌داند و در جایگاه تعمیم‌های تجربی قرار می‌دهد (Ibid, p.180). با وجود این مقصود او از تعمیم‌های تجربی، تعمیم‌های تجربی و ضروری موجود در علوم تجربی نیست. مقصود او تعمیم‌هایی است که طی حیات تجربی انسان‌ها راجع به امور اجتماعی‌ای که دارند، به بار می‌نشینند.

الیس با تفکیکی که بین ذوات واقعی و ذوات اسمی گذاشته و ذوات در علوم اجتماعی و به طور مثال ذوات در علم اقتصاد را ذوات اسمی دانسته است (Ibid, p.185)، ذوات در علوم اجتماعی و امثال علم اقتصاد را ذوات اعتباری می‌داند. اما این گونه ذوات اعتباری که می‌توان آنها را ذوات توصیفی نامید، غیر از آن ذوات اعتباری‌ای هستند که ذوات توصیفی‌ای به شمار می‌آیند و اخلاقیات حاکم بر ذوات توصیفی را تشکیل می‌دهند. خود الیس با اینکه فرضیه لاکاتون را رد می‌کند، در بحثی که راجع به «هسته اصلی» فرضیه لاکاتون دارد، از باب مثال، مجموعه فرضیات «کمر بند محافظ» جامعه‌شناسی، تاریخ و سیاست را مجموعه‌ای توصیفی و مجموعه فرضیات «هسته اصلی» این گونه علوم را مجموعه‌ای ایدئولوژیکی می‌داند (Ibid, p.184). او در بحثی هم که راجع به اقتصاددانان دارد، نشان می‌دهد اقتصاددانان بین «کمر بند محافظ» و «هسته اصلی» فرق می‌گذارند و «کمر بند محافظ» - یعنی اعتباریات توصیفی - را در

معرض ردّ تجربی قرار داده، «هسته اصلی» - یعنی اعتباریات توصیه‌ای - را جزم‌اندیشانه می‌پذیرند (Ibid, p.185).

الیس در کتاب **انسان‌گرایی اجتماعی، مابعدالطبیعه جدید اصول اخلاقی اجتماعی** مبتنی بر طبیعت آدمی را اصول اخلاقی جهانی می‌داند و آنها را اصول اخلاقی اجتماعی‌ای می‌داند که می‌توانند مورد توافق عموم انسان‌ها باشند (Ellis, 2012, p.177)؛ اما در مورد اصول اخلاقی اجتماعی غیر مبتنی بر طبیعت آدمی نسبی‌گرایی فرهنگی را می‌پذیرد (Ibid) و قبول دارد که نیازی به توافق جهانی کاملی بر سر آنها نیست (Ibid). از نظر او این گونه اصول اخلاقی اجتماعی به تاریخ و سنت وابسته‌اند (Ibid, p.203). او با ردّ استیلای یک فرهنگ بر فرهنگ دیگر (Ibid, p.170)، مدعی است سکولارها و آنان که طرفدار آنان‌اند، باید بپذیرند که گروه‌های دینی می‌توانند دارای دیدگاه‌هایی اساساً متفاوت از دیدگاه‌هایی که آنان دارند، باشند و بر عکس آن هم صادق است (Ibid, p.192). او حتی به مقایسه شریعت اسلام با فرهنگ استرالیا می‌پردازد و مدعی است اگر با فرض نظام اخلاقی‌ای که داریم، شریعت اسلام را غیر اخلاقی بدانیم، مسلمانان نیز طبق مجموعه قوانین اخلاقی کشوری اسلامی می‌توانند قوانین و آداب و رسوم ما را نادرست بدانند (Ibid, p.169). از نظر او اینها اصول اخلاقی اجتماعی‌ای هستند که فقط در خصوص آنها می‌توانیم توافق داشته باشیم که با سایر فرهنگ‌ها در تخالف‌ایم (Ibid, p.183). اینها اصول اخلاقی اجتماعی‌ای هستند که بخش توصیه‌ای علوم اجتماعی و رفتاری و اخلاقیات حاکم بر بخش توصیفی علوم اجتماعی و رفتاری را تشکیل می‌دهند.

ب) حدود تأثیر دین بر علوم

۱. نظریه مختار

نگارنده در باب «علم دینی» یا «علوم انسانی اسلامی» و به تبع آن در باب حدود تأثیر دین بر علوم، نظریه خاصی ندارد. پس از آشنایی با «ذات‌گرایی جدید» و آگاهی‌هایی که از نظریه‌های گوناگون راجع به «علم دینی» و «علوم انسانی اسلامی» داشتم، نظریه جناب استاد مصباح یزدی در باب «علم دینی» و «علوم انسانی اسلامی» را در تناسب با «ذات‌گرایی جدید» دیدم. از آنجا که «ذات‌گرایی جدید» را مابعدالطبیعه‌ای بسیار واقع‌بینانه، پخته و در تناسب با فلسفه اسلامی یافتم و نظریه جناب استاد مصباح یزدی را در تناسب با «ذات‌گرایی جدید» دیدم، به نظر رسید که نظریه استاد مصباح یزدی در باب «علم دینی» و «علوم انسانی اسلامی» می‌تواند واقع‌بینانه‌ترین نظریه باشد.*

«ذات‌گرایی جدید» را در مقام «مابعدالطبیعه جدید» (see. Ellis, 2001, p.7) که روایت جدیدی از ذات‌گرایی ارسطویی (see. Ibid, p.1) و ذات‌گرایی در فلسفه اسلامی است و نظریه استاد مصباح یزدی را در مقام «نظریه»‌ای که روایت واقع‌بینانه‌ای از «علم دینی» و «علوم انسانی اسلامی» است، به عنوان نظریه مختار اتخاذ کرده‌ام. در ادامه می‌کوشم «حدود تأثیر دین بر علوم» را بر اساس همین نظریه مختار و با شرح دیدگاه استاد مصباح یزدی پیش ببرم.

۲. نظریه استاد مصباح یزدی

طبق نظر استاد مصباح «دین مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و احکام عملی است که راه رسیدن به سعادت ابدی را به انسان نشان می‌دهند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۰). از این

* تفاوت استاد مصباح یزدی با سایر فیلسوفان و اندیشمندان ذات‌گرا و مسلمان در این است که ایشان توانسته‌اند در بحث علوم انسانی و علوم انسانی اسلامی به ذات‌گرایی خود وفادار بمانند، بین ذوات طبق واقع و ذوات طبق اعتبار، بین ذوات تجربی، عقلی، و نقلی، و بین ذوات توصیفی و ذوات توصیه‌ای، فرق بگذارند.

روی این سخن که «همه مطالب دانستگی درباره هستی، چیستی، چرایی و ارزش‌های خاص و عام ممکن را باید از میان الفاظ و عبارات کتاب و سنت استخراج نمود، امری موهوم است و با تعالیم و مدعای دین مبین اسلام سازگاری ندارد» (همان، ص ۱۲۲). از نظر ایشان «برخی از مسائل مانند مباحث کلی مابعدالطبیعه، ماهیتی عقلی دارند و راه شناخت و حل آنها روش عقلی و فلسفی است. برخی دیگر مانند مسائل علوم طبیعی ماهیتی تجربی دارند و راه کشف روابط و حل مسائل آنها تجربه حسی است و دین وظیفه‌ای برای تبیین پدیده‌های طبیعی از راه کشف روابط علی و معلولی میان آنها بر عهده ندارد» (همان، ص ۲۱۲-۲۱۳). نیز «تشریح ماهیت موجودات، چگونگی پدیدآمدن و تحولات آنها و کشف روابط علی و معلولی میان پدیده‌های مادی و وظیفه علم و فلسفه است و نه رسالت دین. دین نیامده است تا تعداد ارگان‌های موجود در بدن انسان یا شیوه درمان و معالجه بیماری‌های جسمی را بیان کند» (همان، ص ۲۱۴) یا «به عنوان مثال علمی مانند ریاضیات هیچ اصطکاک‌کی با مسائل دینی ندارند؛ نه در موضوعات، نه در روش و نه در مسائل. در این دسته از علوم سخن از علم دینی یا غیر دینی بی‌معناست؛ آنها نسبت به دین و آموزه‌های آن خنثی و بی‌طرف‌اند» (همان، ص ۲۱۰).

از نظر ایشان دین هرگز در تبیین‌های علمی، صنعتی، هنری، اقتصادی، اجتماعی، روان‌شناختی و امثال اینها دخالتی ندارد (همان، ص ۱۳۲-۱۳۴)؛ از این رو باید پذیرفت که اسلامی کردن همه علوم و علم دینی به صورت مطلق ممکن نیست و نمی‌توان همه علوم را به دینی و غیر دینی یا اسلامی و غیر اسلامی تقسیم کرد (همان، ص ۲۰۷-۲۰۸).

ایشان در عین حال «خارج کردن برخی از معارف و احکام عقلی و تجربی - مانند بعضی از احکام عقلی فلسفه، منطق و ریاضیات و برخی مطالب پزشکی و مانند آن - از دایره دین را مستلزم محدود کردن قلمرو دین به امور اخروی و درغلتیدن به وادی

سکولاریسم» (همان، ص ۲۱۲) نمی‌دانند. از نظر ایشان «قلمرو دین همه عرصه‌های زندگی را در بر می‌گیرد؛ ولی این شمول به معنای آن است که دین رابطه آنها با سعادت و شقاوت انسان - یا به عبارت دیگر تأثیر آنها در هدایت انسان - را مد نظر قرار می‌دهد» (همان).

ایشان عمدتاً در علوم اجتماعی و رفتاری نیز بین دو بُعد توصیفی و توصیه‌ای فرق

می‌گذارند (همان، ص ۱۳۴):

در مباحث اقتصادی تا جایی که به قوانین علمی اقتصاد مربوط می‌شود، میان بازار مسلمانان و غیر مسلمانان تفاوتی اساسی وجود ندارد... اما نقش دین در مسائل دستوری یا توصیه‌ای اقتصاد تجلی می‌کند. هنگامی که پا را از توصیف روابط اقتصادی و تبیین قواعد کلی حاکم بر آنها فراتر می‌گذاریم و به هنجارها و دستورالعمل‌های اقتصادی‌ای می‌پردازیم که مکاتب اقتصادی را از یکدیگر متمایز می‌کنند، نقش آموزه‌های دینی در تشریح نظام اقتصادی اسلام روشن می‌شود» (همان). از نظر ایشان «مکانیسم‌های علمی حاکم بر بازار، جزئی از علم اقتصاد است که دینی و غیر دینی ندارد؛ ولی هنگامی که از کمیت و کیفیت تولید، نوع کالا، هدف از تولید، قیمت‌گذاری، رقابت، فروش و مانند آنها بحث به میان می‌آید، ارزش‌هایی در تعیین این مسائل دخالت دارند که با هدف دین تداخل پیدا می‌کنند؛ از این روی اعتقادات، اخلاقیات و احکام عملی دین می‌توانند اصول موضوعه، پاسخ‌ها و دستورالعمل‌های اقتصادی را تحت تأثیر قرار دهند. در این گونه مسائل است که تفاوت میان علم دینی و غیر دینی آشکار می‌شود» (همان، ص ۲۰۶).

بدین ترتیب در امثال علم اقتصاد می‌توان بین بخش توصیفی و بخش توصیه‌ای فرق گذاشت. «در حالی که بخش توصیفی اقتصاد که به «علم اقتصاد» معروف است، قابل تقسیم به دینی و غیر دینی نیست، در بخش توصیه‌ای آن که معمولاً "نظام اقتصادی" نامیده می‌شود، چنین تقسیمی کاملاً معنادار است» (همان، ص ۲۱۶).

در عین حال مقصود ایشان این نیست که دین فقط دارای بخش توصیه‌ای است و فاقد بخش توصیفی است. از نظر ایشان، برای مثال دین در هر دو بخش توصیفی و توصیه‌ای «انسان‌شناسی» حرف دارد و می‌تواند در هر دو بخش «دینی» باشد (همان، ص ۲۱۸)؛ برای نمونه دین در تعریف موضوع «انسان‌شناسی» یعنی «انسان» نظر دارد. از نظر ایشان، انسان دارای دو بُعد جسم و روح است و انسان‌شناسی دینی یا اسلامی همین موجود دُبعُدی را در نظر دارد و همین امر توصیف انسان‌شناسی به انسان‌شناسی دینی یا اسلامی را توجیه می‌کند (همان، ص ۲۲۰-۲۲۱).

با توجه به اینکه استاد مصباح یزدی در تعریفی که از «دین» دارند، دقیق‌ترین تعریف را تعریف «دین» بر اساس هدف و غایت می‌داند (همان، ص ۱۰۰-۱۰۵) و بر این دیدگاه‌اند که دین «مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و احکام عملی است که راه رسیدن به سعادت ابدی را به انسان نشان می‌دهد» (همان، ص ۱۰۰)، ایشان باید «علم دینی» را نیز بر اساس هدف و غایت تعریف کنند و بر این دیدگاه باشند که «علم دینی» نیز «مجموعه مسائلی که حول اموری که در هدایت و رستگاری انسان‌ها تأثیرگذارند و به قصد هدایت فراهم آمده‌اند» است. در این صورت «علم دینی» بر این تعهد است که بر مسائلی مشتمل باشد که در جهت هدایت آدمی قرار دارند؛ از همین روست که دین نسبت به توصیف و تولید حقایق تجربی و ریاضی و نسبت به توصیف حقایق و اعتبارات انسانی و اجتماعی - جز آنجا که در جهت هدایت آدمی باشند - تعهدی ندارد؛ اما نسبت به توصیه‌های مربوط به حقایق و اعتبارات انسانی و اجتماعی‌ای که در جهت هدایت آدمی قرار دارند، متعهد است.

به نظر می‌رسد طبق نظر استاد مصباح یزدی باید بین انگیزه‌ها و اهداف از یک علم و محتوای آن علم فرق گذاشت. می‌شود همه علوم را با انگیزه‌ها و اهداف دینی یا غیر

دینی پیگیری کرد؛ اما این امر باعث نمی‌شود که همه آنها علوم دینی یا غیر دینی بشوند و برای مثال همه علوم بتوانند نزد مسلمانان دینی و نزد غیر مسلمانان غیر دینی و سکولار باشند. بله انگیزه‌ها و اهداف دینی می‌توانند برای علوم راهبردها، کاربردها، موضوعات و مسائل جدیدی را مطرح کنند؛ اما این گونه امور آن علوم را به علم دینی تبدیل نمی‌کنند؛ این طور نیست که چون انگیزه‌های دینی در طرح موضوعات، مسائل، اهداف، رویکردها، راهبردها و کاربردهایی که از علوم در نظر داریم تأثیر دارند، بتوانند همه علوم را به علم دینی تبدیل کنند.

۳. ردّ ایراد غیردینی‌دانستن کلّ بخش توصیفی علوم

مهم‌ترین ایرادی که برخی بر دیدگاه مصباح یزدی مطرح کرده‌اند، تفکیک علوم اجتماعی به بخش توصیفی و بخش توصیه‌ای و غیردینی‌دانستن بخش توصیفی آن علوم است (باقری، ۱۳۹۴، ص ۲۴۰/ عبدلی، ۱۳۹۴، ص ۲۲۷-۲۲۸). ناقدان با این دیدگاه که دید اندیشمند (باقری، ۱۳۹۴، ص ۱۹۶-۱۹۹) یا افق معنایی و حیث التفاتی اندیشمند (عبدلی، ۱۳۹۴، ص ۲۳۷-۲۳۸) بر علم تأثیرگذار است و به طور کلی عوامل غیر معرفتی بر علم تأثیرگذارند، بر این باورند که عوامل دینی یعنی معارف دینی نیز باید در بخش توصیفی علوم اجتماعی تأثیرگذار باشند و از این رو این دیدگاه مصباح یزدی که بخش توصیفی علوم اجتماعی غیر دینی است، بر خطاست. از نظر ناقدان، هیچ علمی نه خنثی است و نه از پارادایم‌ها و پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و ایدئولوژیک فارغ است (عبدلی، ۱۳۹۴، ص ۲۴۴) و از این رو بخش توصیفی علوم اجتماعی در مقام توصیف واقعیات نمی‌تواند خنثی باشد (باقری، ۱۳۹۴، ص ۲۰۵)؛ حتی آن‌گاه که خود مصباح یزدی برای مثال معتقد است «اعتقادات، اخلاقیات و احکام عملی دین می‌توانند بر اصول موضوعه، پاسخ‌ها و دستورالعمل‌های اقتصادی تأثیر بگذارند» (همان، ص ۲۰۶). ایشان بر

این باورند که «دین با ارائه مبادی تصدیقی و اصول موضوعه یعنی مقدماتی که باید پیش از فراگیری یک علم آنها را دانست، متناسب با جهان‌بینی الهی در نظریه‌های علوم تأثیر می‌گذارد» (عبدلی، ۱۳۹۴، ص ۲۴۵)، بر تأثیر دین در بخش توصیفی علوم اجتماعی اعتراف دارد.

بله همان طور که خود ناقدان نیز از مصباح یزدی نقل قول کرده‌اند، این اقوال از این حکایت دارند که وی امثال اعتقادات و اخلاقیات و امثال مبادی تصدیقی و اصول موضوعه و جهان‌بینی الهی را در بخش توصیفی علوم اجتماعی تأثیرگذار می‌داند؛ اما با نظر به اینکه مصباح یزدی قسمت اعظم بخش توصیفی علوم اجتماعی را غیر دینی و قسمتی از آن را* دینی می‌داند، به نظر می‌رسد ایشان تأثیر امثال اعتقادات و اخلاقیات و مبادی و اصول موضوعه و جهان‌بینی الهی را در بخش توصیفی علوم اجتماعی نه به طور مستقیم بلکه به طور غیر مستقیم و از طریق فلسفه علوم اجتماعی امکان‌پذیر می‌داند.

مرحوم مصباح یزدی فرصت نیافت از نحوه تأثیرگذاری غیر مستقیم آنها به نحوی ساختارمند سخن بگویند و بر عهده ماست که به طرح این گونه مباحث همت گماریم.

۴. تناسب نظریه مصباح یزدی با ذات‌گرایی جدید

ذات‌گرایی جدید، به تبع ذات‌گرایی قدیم، موضوع علوم تجربی را جوهرهای طبیعی می‌داند و افراد جوهرهای طبیعی را دارای ذات دانسته، از این طریق در درون انواع جوهرهای طبیعی قرار می‌دهد (Ellis, 2001, sections 3-1 and 2-1). جوهرهای طبیعی دارای خواص ذاتی جوهری، رویدادی، فرایندی، خاصیتی و رابطه‌ای‌اند و خواص ذاتی جوهرها از سرشت آنها حکایت داشته، منشأ علیت و ضرورت آنهایند. آنها دارای

* همچون مباحث توصیفی مربوط به انسان‌شناسی. برای مشاهده تفصیل بحث از رویکردهای دینی و استنباطی نسبت به بخش توصیفی علوم اجتماعی، ر.ک: موحد ابطحی، ۱۳۹۴، ص ۱۱۰-۱۱۸.

ضرورت‌های مابعدالطبیعی‌اند و از راه تحقیق علمی و تجربی قابل کشف‌اند (see.Ellis, 2002, p.18). خود ذات‌گرایی جدید نیز مابعدالطبیعه جدیدی است و از آن روی که مابعدالطبیعه است، دانشی عقلانی است و از این روی باید روش تحقیق در علوم عقلی را عقل دانسته باشد.

ذات‌گرایی جدید روش تحقیق در علوم اجتماعی را غیر از روش تحقیق در علوم تجربی و علوم عقلی می‌داند. علوم اجتماعی بر دو بخش توصیفی و توصیه‌ای‌اند. الیس تعمیم‌های عالمان علوم اجتماعی در بخش توصیفی را در جایگاه تعمیم‌های تجربی قرار می‌دهد (Idem, 2001, p.180). اما مقصود او نه تعمیم تجربی طبیعی بلکه تعمیم‌هایی است که طی حیات تجربی انسان‌ها به بار می‌نشینند. الیس در مثال علم اقتصاد، روش مناسب بخش توصیفی علم اقتصاد را روش مبتنی بر «جامعه‌شناسی تجربی» می‌داند (Ibid, p.197). الیس اخلاقیات اجتماعی‌ای را که بر طبیعت آدمی مبتنی نیستند، معادل اعتباریات توصیه‌ای آورده است. آنها اصول اخلاقی اجتماعی‌ای هستند که به جای اینکه بر طبیعت آدمی مبتنی باشند، بر قوانین یا آداب و رسوم جامعه مبتنی‌اند و او آنها را اصول اجتماعی‌ای می‌داند که طبق توافق یعنی طبق اعتبار فرهنگ‌ها و جوامع گوناگون مورد اعتبار واقع شده و به تاریخ و سنت وابسته‌اند (Idem, 2012, pp.177, 203) و بنابراین روش تحقیق در آنها باید روش نقلی و تحقیق در منابع منقول دینی و غیر دینی فرهنگ‌ها و جوامع باشد.

جناب استاد مصباح یزدی که در سنت ذات‌گرایی در فلسفه اسلامی قرار دارند، در خصوص روش عمدتاً دارای دیدگاه‌هایی هستند که با دیدگاه‌های ذات‌گرایی قدیم و ذات‌گرایی جدید همسوست. همان طور که در قسمت پیشین گذشت، ایشان روش شناخت علمی را که ماهیتی عقلی دارند عقل و روش شناخت علمی را که ماهیتی

تجربی دارند، تجربه می‌داند. ایشان بالطبع تجربه را جزئی از منابع معرفت دینی نمی‌دانند؛ اما عقل را جزئی از منابع معرفت دینی می‌دانند و از این رو قاعدتاً باید مباحث عقلانی دینی را در علوم عقلی تأثیرگذار بدانند. اما روش تحقیق در علوم اجتماعی و رفتاری به نحو دیگری است. ایشان در بخش توصیفی علوم اجتماعی و رفتاری روش تحقیق را روش توصیف می‌دانند و از آنجا که در توصیف این بخش بین مسلمانان و غیر مسلمانان فرقی نمی‌بینند، قاعدتاً باید توصیف در این بخش را حاصل حیات تجربی انسان‌ها بدانند. ایشان بخش توصیه‌های علوم اجتماعی و رفتاری را بخش دستوری این علوم می‌دانند و از آنجا که در این بخش توصیه‌های دینی یا غیر دینی را تأثیرگذار می‌دانند، باید روش تحقیق در این بخش را منابع منقول دینی و غیر دینی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها بدانند.

۵. کاربرد نظریه مصباح یزدی

در ذات‌گرایی فلسفه اسلامی علم به شیء علم به خواص ذاتی آن شیء است. خواص ذاتی شیء در درون شیء جای دارند؛ از این رو علم به خواص ذاتی شیء نه با نظر به بیرون از شیء بلکه با نظر به درون شیء امکان‌پذیر است. می‌دانیم که موضوع علوم تجربی - اعم از علوم طبیعی و علوم مهندسی - اجسام طبیعی یا مصنوعات طبیعی است؛ علم به این موضوعات علم به خواص ذاتی آنها با نظر به خود آنها و از طریق تجربه است. موضوع علوم انسانی عقلی، اعم از مجردات و حقایق جهانی یا الهی‌اند؛ علم به این موضوعات علم به خواص ذاتی آنها با نظر به خود آنها و از طریق عقل است. موضوع علوم انسانی نقلی، اعتبارات منقول از منابع نقلی‌اند؛ علم به این موضوعات علم به خواص ذاتی آنها با نظر به خود آنها اما با رجوع به اعتبارات منقول از منابع نقلی است. موضوع علوم انسانی تجربی - نقلی یعنی علوم اجتماعی و رفتاری، اعتبارات

تجربی حاصل از حیات تجربی انسان‌ها و اعتبارات منقول از منابع نقلی‌اند؛ علم به بخش تجربی آنها با نظر به حیات تجربی انسان‌ها و از طریق تجربه اعتبارات حاصل از حیات تجربی انسان‌هاست و علم به بخش نقلی آنها با نظر به خود آنها اما با رجوع به اعتبارات منقول از منابع نقلی است. در سنت فلسفه اسلامی و بنابراین نزد استاد مصباح یزدی، علم به علوم تجربی از طریق تجربه، علم به علوم عقلی از طریق عقل و علم به علوم نقلی از طریق نقل و منابع منقول امکان‌پذیر است.

همین موضع جناب استاد مصباح یزدی با موضع ایشان راجع به دین و علم دینی در توافق است. به نظر می‌رسد بر اساس همین دیدگاه‌هایی که استاد دارند، رسالت دین بر این نیست که عموم امور و علوم تجربی و امور و علوم عقلی را بیان کند. در عین حال ایشان باید دین را از آن روی که از جمله عقلا - بلکه رئیس العقلا - است، در امور و علوم عقلی مربوط به هدایت آدمی صاحب‌نظر بدانند.

ج) لوازم نظریه مصباح یزدی

۱. دین و حدود تأثیر آن بر علوم

طبق رویکرد استاد مصباح یزدی می‌توان در باب «حدود تأثیر دین بر علوم» این تفسیر را به دست داد:

۱-۱. دین از آن روی که از اعتقادات، ارزش‌ها و رفتارهایی حکایت دارد که می‌توانند به امور و علوم جهت ببخشند، از حیث راهبرد و کاربرد در همه علوم تأثیرگذار است.

۱-۲. دین از آن روی که علوم تجربی را به تجربه آدمی سپرده است، از حیث محتوای علمی، در علوم تجربی - اعم از علوم طبیعی و علوم مهندسی -، علوم انسانی تجربی - همچون حسابداری و ترافیک - و نیمه تجربی علوم انسانی تجربی - نقلی یعنی

علوم اجتماعی و رفتاری - همچون علوم حقوق، تعلیم و تربیت، روان‌شناسی، اقتصاد، جامعه‌شناسی و سیاست - مستقیماً بی‌تأثیر است و فقط آنها را تأیید می‌کند. این گونه علوم تجربی و نیمه تجربی علوم اجتماعی و رفتاری را نمی‌توان علم دینی ساخت یا از علم دینی یا غیردینی بودن آنها سخن گفت.

۳-۱. دین، از آن روی که علوم عقلی را به عقل آدمی سپرده است، از حیث محتوای علمی، در علوم انسانی عقلی محض - همچون منطق و ریاضیات - که محض عقلانی‌اند و به هدایت آدمی ربطی ندارند، بی‌تأثیر است و آنها را تأیید می‌کند؛ اما از آن روی که جزئی از عقلا - بلکه رئیس العقلاء - است، از حیث محتوای علمی می‌تواند در سایر علوم انسانی عقلی - همچون فلسفه بمعنی الاعم، فلسفه بمعنی الاخص، معرفت‌شناسی، علم‌النفوس، فلسفه [مضاف به] علوم و فلسفه [مضاف به] امور - که مستقیماً با هدایت آدمی در ارتباط‌اند، سهم باشد و به تولید و تهذیب آنها مبادرت ورزد. بنابراین با اینکه نمی‌توان از علم دینی یا غیردینی بودن علوم انسانی عقلی محض سخن گفت و آنها را علم دینی به شمار آورد، می‌توان از علم دینی یا غیردینی بودن سایر علوم انسانی عقلی سخن گفت و آنها را علم دینی یا علوم انسانی اسلامی به شمار آورد.

۴-۱. دین، از آن روی که علوم نقلی مربوط به هدایت آدمی را تأسیس کرده است، از حیث محتوای علمی، نیمه نقلی علوم انسانی تجربی - نقلی یعنی علوم اجتماعی و رفتاری و عموم علوم انسانی نقلی درون دینی - همچون فقه، تفسیر قران کریم، حدیث، اخلاق اسلامی و عرفان اسلامی - را تأسیس و تولید کرده است؛ از این روی هم می‌توان علوم انسانی نقلی درون دینی را علم دینی دانست و هم می‌توان علوم اجتماعی و رفتاری را علم دینی یا علوم انسانی اسلامی به شمار آورد.

قسمت بعد را با این رویکردی که اتخاذ کرده‌ام و تفسیری از دیدگاه استاد مصباح

پردی می‌دانم، مورد بحث قرار خواهم داد و می‌کوشم نشان دهم رسالت دین بر تأیید برخی علوم، تولید و تهذیب برخی دیگر و تأسیس برخی دیگر است.

۲. دین و تأثیر‌گزینشی آن در محتوای علوم و امور

دین و معارف دینی هرچند در راهبرد و کاربرد همه علوم و امور تأثیرگذار است، بر محتوای برخی علوم و امور تأثیر می‌گذارد.

۲-۱. عدم تأثیر دین در علوم تأییدی

برای ما انسان‌ها منبع دین و معرفت دینی عبارت از کتاب (قرآن کریم)، سنت معصومان، اعم از قول، فعل و تقریر آن بزرگان و عقل‌اند. تجربه و معارف تجربی از حیطة منابع دین و معرفت دینی بیرون‌اند و انتظار نمی‌رود دین و معارف دینی بر انبوهی از گزاره‌های تجربی مشتمل باشند و از این طریق بتوانند در علوم تجربی، اعم از علوم طبیعی و مهندسی، علوم انسانی تجربی و نیمه تجربی علوم انسانی تجربی-نقلی یعنی علوم اجتماعی و رفتاری تأثیرگذار باشند. درست است که دین و معارف دینی دارای برخی گزاره‌های تجربی‌اند، این گونه معارف نه به قصد تعلیم تجربی بلکه به قصد هدایت آدمی مطرح شده‌اند و آن قدر پرمحتوا نیستند که بتوانند یک علم تجربی را تأسیس کنند. «علم اصول» نشان می‌دهد دین و معارف دینی به حکم استصحاب، این گونه علوم تجربی را تأیید می‌کنند.

همین طور در میان علوم انسانی عقلی علمی هستند که کاملاً عقلی‌اند و حتی موضوعاتشان نیز در عقل جای دارند و می‌توانند بدون اینکه به خارج نظر داشته باشند، به صرف تحلیل عقلی بسط و توسعه یابند و از ساختار حاکم بر عقل و عالم واقع حکایت دارند. علم منطق و علم ریاضیات از این جمله‌اند. با اینکه عقل جزو منابع معرفت دینی است، این گونه علوم انسانی عقلی که مستقیماً در جهت هدایت آدمی قرار ندارند، جزو منابع معرفت دینی نیستند و دین و معارف دینی در خصوص این دو علم

فاقد معارف معرفت‌بخش‌اند. باز «علم اصول» نشان می‌دهد که دین و معارف دینی به حکم تأیید مستقلات عقلیه، این گونه علوم را تأیید می‌کنند.

۲-۲. تأثیر دین علوم تأسیسی

کتاب و سنت منابع نقلی دین‌اند و هر علمی که به یاری این دو منبع تولید شود، به تأسیس این دو منبع بوده است. علوم انسانی نقلی درون‌دینی یعنی همان علوم دینی و علوم اسلامی، امثال فقه، تفسیر قرآن کریم، حدیث، اخلاق اسلامی و عرفان اسلامی علمی هستند که تأسیس‌کننده آنها این دو منبع‌اند و کاملاً در جهت هدایت آدمی قرار دارند. دین در کل این گونه علوم کاملاً تأثیرگذار است و این گونه علوم در محتوای علمی خود در اصل به دین وابسته‌اند - البته علم تفسیر قرآن کریم به عقل، منابع عقلی دین و حتی به تجربه هم وابسته است.

همین طور نیمه نقلی علوم انسانی تجربی - نقلی یعنی نیمه نقلی علوم اجتماعی و رفتاری می‌توانند به یاری منابع نقلی دین مورد تأسیس واقع شوند.

۲-۳. تأثیر دین بر علوم تهذیبی

دین به یاری منابع نقلی خود یعنی کتاب و سنت می‌تواند در سایر علوم انسانی نقلی همچون علم تاریخ و علوم ادبی تأثیرگذار باشد و به تهذیب این گونه علوم پرداخته، دست کم در پاره‌ای موارد در پیش‌برد این گونه علوم سهیم باشد. همین طور دین به یاری منبع عقلی خود یعنی عقل، دارای معارف عقلانی است و می‌تواند بر علوم انسانی عقلی غیر محض که موضوعاتشان در بیرون از عقل جای دارند، تأثیر بگذارد. معارف عقلانی دین معارف معقولی‌اند که به موضوعات حقیقی نظر دارند و می‌توانند از طریق علوم انسانی عقلی غیر محض در حل و فصل علمی و عملی این گونه موضوعات سهیم باشند و بدین گونه در تهذیب این گونه علوم تأثیرگذار باشند.

در عین حال به نظر می‌رسد جهت تفکیک بین علوم انسانی نقلی درون‌دینی - یعنی

علوم اسلامی- و سایر علوم انسانی اسلامی بهتر است علوم انسانی نقلی درون دینی را «علم دینی» یا «علوم دینی» و سایر علوم انسانی‌ای را که تحت تأثیر دین قرار دارند، «علوم انسانی اسلامی» بنامیم.

نتیجه

جوهره فلسفه اسلامی بر بنیاد ذات‌گرایی است. ذات‌گرایی جدید روایتی جدید، عالمانه و امروزی از ذات‌گرایی قدیم را به دست داده و ذخایر علمی عظیمی را در روایت جدید، عالمانه و امروزی که از ذات‌گرایی در فلسفه اسلامی به دست می‌دهیم، در اختیار ما قرار داده است. مصباح یزدی نیز که در سنت فلسفه اسلامی رشد کرده است، بر بنیاد همین ذات‌گرایی و در تناسب با ذات‌گرایی جدید به رشد و بالندگی خود دست یافته است. مصباح یزدی تحت تأثیر همان ذات‌گرایی‌ای که دارد، علم به اشیا را با نظر به ذات و خواص ذاتی‌ای که اشیا در درون خود دارند، دانسته و علم به ذات و خواص ذاتی امور تجربی را از راه تجربه، امور عقلی را از راه عقل و امور اعتباری را از راه اعتبار می‌داند. بر همین اساس هم هست که از نظر ایشان دین امور تجربی را به تجربه و امور عقلی محض را به عقل سپرده است و رسالت دین را بر بیان ذوات و خواص ذاتی اموری می‌داند که از توان تجربه و عقل محض خارج‌اند؛ از همین روست که دین علوم تجربی، بخش تجربی و توصیفی علوم اجتماعی و رفتاری و علوم عقلی محض را تأیید، علوم عقلی غیر محض را تأیید و تهذیب و علوم نقلی و بخش نقلی و توصیه‌ای علوم اجتماعی و رفتاری را تأسیس می‌کند. با وجود این هرچند مصباح یزدی رسالت دین را بر بیان عموم امور تجربی و عقلی نمی‌داند، دین و معارف دینی را خالی از امور تجربی و عقلی ندانسته، به ضرورت بهره‌برداری از آنها باور دارد.

منابع و مأخذ

۱. باقری، خسرو (پائیز ۱۳۹۴). نقد و بررسی هویت علم دینی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی. فصلنامه کتاب نقد، ۷۶، ۱۸۳-۲۱۰.
۲. دادجو، ابراهیم (پژوهش و ترجمه) (۱۴۰۰). ذات‌گرایی جدید در فلسفه علم معاصر. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳. دادجو، ابراهیم (۱۳۹۷). ذات‌گرایی جدید در فلسفه علم معاصر (جریانی مهم اما ناآشنا در ایران معاصر). فصلنامه ذهن، ۷۴.
۴. دادجو، ابراهیم (۱۳۹۹). ذات‌گرایی جدید، مابعدالطبیعه جدید. فصلنامه ذهن، ۸۴.
۵. دادجو، ابراهیم (۱۳۹۹). واقع‌گرایی در علوم انسانی اسلامی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۶. حسینی، سیداحمد، و سعیدی مهر، محمد (۱۳۸۹). ذات‌گرایی ارسطویی-سینوی و ذات‌گرایی معاصر. حکمت سینوی، ش ۴۳.
۷. عبدلی، مرضیه (پائیز ۱۳۹۴). تحلیل و ارزیابی مدل شناختی دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی در تولید علوم انسانی اسلامی. فصلنامه کتاب نقد، ۷۶، ۲۱۱-۲۵۲.
۸. کرباسی‌زاده، امیراحسان (۱۳۸۷). ویژگی تمایلی چیست. حکمت و فلسفه، ۴۷.
۹. کریمی، سکینه، و کرباسی‌زاده، امیراحسان (۱۳۹۳). شاخصه‌های نوع طبیعی و ارتباط آن با ذات. شناخت، ۷۱.
۱۰. گلشنی، مهدی (۱۳۶۹). دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر. چ ۱،

تهران: انتشارات امیرکبیر.

۱۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲). رابطه علم و دین. قم: مؤسسه آموزش

پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

۱۲. معیرزاده، مریم (۱۳۹۰). ذات‌گرایی ارسطویی و ذات‌گرایی علمی برایشان

الیس. جستارهای فلسفی، ۲۰.

۱۳. معیرزاده، مریم و اکرمی، موسی (۱۳۹۳). ذاتی‌گرایی علمی از کریپکی تا

الیس. پژوهش‌های فلسفی، ۱۵.

۱۴. موحد ابطحی، سید محمدتقی (پائیز ۱۳۹۴). جایگاه نظریه علم دینی

آیت‌الله مصباح یزدی در میان طبقه‌بندی جدید نظریه‌های علم دینی. فصلنامه

کتاب نقد، ۷۶، ۸۹-۱۲۴.

15. Bigelow, J. C. (1999). Scientific Ellisianism. in: Sankey ed, *Causation and Laws of Nature*, Dordrecht, Kluwer.

16. Bird, Alexander (2007). *Nature's Metaphysics*. Oxford.

17. Ellis, Brian (2001). *Scientific Essentialism*. Cambridge.

18.4. Ellis, Brian (2012). *Social Humanism, A New Metaphysics*, Routledge.

19. Ellis, Brian (2009). *The metaphysics of scientific realism*. Acumen.

20. Ellis, Brian (2002). *The Philosophy of Nature*, Acumen.