

Examining the Theory of Religious Science by Professor Rashad (Principles, Criteria and Pillars)

Ramezan Alitabar Firouzjaei*

Qasem Tarkhan**

Abstract

Introduction: The issue of religious science is one of the most challenging issues in the field of philosophy of science and philosophy of religion. In this field, different views have been formed. Some views are immature and primitive, while others are in the structure and format of a scientific theory. Among the viewpoints that have a theory structure is "Theory of Religious Science" by Professor Ali Akbar Rashad. This theory has been formed with regard to the injuries of common sciences and their criticism, as well as the capacities of the Islamic religion, the mission and the goal of the religion.

Methods: The present article, with analytical and philosophical method, intends to criticize and Review Professor Rashad's theory in terms of principles, criteria and pillars of religious science.

Conclusion: In this article, In addition to explaining the theory, pointed out its strengths and weaknesses and reached the following results:

A) Some strengths of the theory are: relative comprehensiveness,

* Associate Professor at "The logic of understanding religion Department" in Research Institute for Islamic Culture and Thought (iict).

E-mail: r.alitabar@chmail.ir

** Associate Professor at "The Theology Department" in Research Institute for Islamic Culture and Thought (iict).

E-mail: Tarkhan@iict.ac.ir

Received date: 2023.12.27

Accepted date: 2024.04.22

having a theoretical framework, based on reliable and religious foundations and the like.

b) Some of the ambiguities and gaps are: the difficulty of writing, ambiguities in the application of some concepts and terms, ambiguities in the definition of religious science, ambiguities in the criteria of religious science and the like.

Keywords: Religion, Science, Religious Science, Theory, Criteria.



بررسی نظریه علم دینی استاد رشاد (مبادی، معیارها و ارکان)

رمضان علی تبار فیروزجایی*

قاسم ترخان**

چکیده

علم دینی از مسائلی پرچالش در حوزه فلسفه علم و فلسفه دین است. در این زمینه دیدگاه‌های مختلفی شکل گرفته است. برخی دیدگاه‌ها به صورت خام و اولیه و برخی دیگر در ساختار و قالب یک نظریه علمی ارائه شده است. از جمله دیدگاه‌هایی که دارای ساختار نظریه است، «نظریه علم دینی» استاد علی‌اکبر رشاد است. این نظریه با عنایت به آسیب‌های علوم رایج و نقد آنها و همچنین ظرفیت‌های دین اسلام و تحقق رسالت و غایت دین شکل گرفته است. مقاله حاضر با روش تحلیلی و فلسفی قصد دارد نظریه استاد رشاد را از نظر مبادی، معیارها و ارکان علم دینی نقد و بررسی کند که ضمن تقریر این نظریه به نقاط قوت و ضعف آن اشاره کرده و به نتایج زیر دست یافته است: الف) برخی نقاط قوت نظریه عبارت‌اند از: جامعیت نسبی؛ داشتن چارچوب نظری؛ مبتنی بر مبانی معتبر و دینی و امثال آن. ب) برخی از ابهامات و خلأهای احتمالی عبارت‌اند از: صعوبت قلم؛ عدم دقت در کاربرد برخی مفاهیم و اصطلاحات؛ ابهامات در تعریف علم دینی؛ ابهامات در معیارهای علم دینی و امثال آن.

واژگان کلیدی: دین، علم، علم دینی، نظریه، معیارها.

* دانشیار گروه منطق فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. r.alitabar@chmail.ir

** دانشیار گروه کلام و الهیات معاصر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (نویسنده مسئول).

tarkhan@iiict.ac.ir

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۲/۰۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۰۶

مقدمه

جریان سکولاریسم در دنیای جدید حوزه‌های مختلف زندگی بشر را تغییر داده است. از جمله آثار و پیامدهای این جریان، زایش و تولد علم سکولار بوده است؛ علمی که همه پیوندهای آن با مبدأ، معاد، وحی و ارزش‌ها قطع شده و تنها به مطالعه و شناخت امور دنیوی مقید شده است. این جریان به تدریج به جهان اسلام رسیده و کشورهای اسلامی نیز از تأثیرات مخرب این موج و جریان در امان نبوده و امروزه نیز آثار آن در جوامع اسلامی، دانشگاه‌ها و همچنین در نوع نگاه برخی اندیشمندان و روشنفکران در جهان اسلام قابل مشاهده است.

در جهان اسلام درباره ورود این جریان به‌ویژه در حوزه علم، دو گونه برخورد متفاوت صورت گرفته است: یک دسته با شور و شوق و به گرمی به استقبال این جریان رفته و با آغوش باز آن را پذیرفته‌اند. آنان به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه مبلغ و مروج سکولاریسم و علم سکولار در جهان اسلام شدند. در مقابل برخی عالمان و اندیشمندان دین‌مدار و مسلمان، در مقابل این جریان ایستاده و با نگاه انتقادی به وضعیت علوم رایج و سکولار و جهت مقابله با بحران تمدنی و معرفتی، به ضرورت علم دینی فتوا دادند. این اندیشمندان با عنایت به ظرفیت دین اسلام از یک سو و جهت مقابله و مبارزه عوامل و زمینه‌های سکولار به‌ویژه در حوزه علم از سوی دیگر اقدامات زیادی انجام داده‌اند که از جمله آن، پرداختن به مسئله علم دینی و تولید آن است. در این زمینه دیدگاه‌های مختلفی شکل گرفته است (ر.ک: علی‌تبار، ۱۳۹۶، صص ۲۶ و ۴۶).

بررسی دیدگاه‌ها و نظریه‌ها، برکات فراوانی دارد که از جمله آثار آن می‌توان در جهت گفتمان‌سازی مسئله علم دینی از یک سو و تحول و تولید آن از سوی دیگر نام برد. برخی دیدگاه‌ها به صورت اولیه و برخی دیگر در ساختار و قالب یک نظریه علمی

ارائه شده است. از جمله دیدگاه‌هایی که دارای ساختار نظریه است، «نظریه علم دینی» استاد علی‌اکبر رشاد است. این نظریه با عنایت به آسیب‌های علوم رایج و نقد آنها و همچنین ظرفیت‌های دین اسلام و تحقق رسالت و غایت دین شکل گرفته است.

اولین نسخه این نظریه در سال ۱۳۹۳ در مقاله «نظریه علم دینی» در شماره ۷۴ فصلنامه ذهن ارائه شد و پس از آن در سال ۱۴۰۰ در شماره ۱۰۰ فصلنامه قیاسات، در مقاله‌ای تحت عنوان «نگاهی دیگر باره به معیار علم دینی» بازسازی و اصلاح شد. در نهایت تفصیل نظریه در کتاب فلسفه علم دینی مطرح گردید. ایشان در کتاب یادشده با عنایت به نظریه ابتناء و نظریه تناسق در چارچوب معرفت دینی مطلوب، به تبیین و توضیح نظریه علم دینی پرداخت. به هر روی به لحاظ پیشینه، نقدی جدی در قالب کتاب یا مقاله بر نظریه فوق صورت نگرفته است؛ لذا مقاله حاضر در نقد نظریه علم دینی ایشان فاقد پیشینه است.

پیش از تبیین نظریه لازم است مفاهیم مهم و مرتبط با نظریه، نظیر مفهوم علم، معرفت، دین و معرفت دینی توضیح داده و تلقی ایشان از مفاهیم یادشده مشخص گردد. ۱. یکی از مفاهیم رکنی در نظریه علم دینی، مفهوم «علم» است. به اعتقاد ایشان علم عبارت است از: «معرفت دستگاہوار» متشکل از "مجموعه قضایا یا قیاسات سازوار دارای نقطه ثقل" و "محور مشترک" برساخته بر "مبادی" مشخص و برخوردار از "منطق موجّه" که برای دستیابی به "غایت واحد" یا "غایات هم‌ساز"، "صورت‌بسته" باشد. همه کاربردهای واژه، در این جهت که حاکی از نوعی «آگاهی» اند اشتراک دارند» (رشاد، ۱۴۰۱، ص ۵۶). معرفت دینی بالمعنی الاعم عبارت است از: «معرفت حاصل از سعی موجّه برای شناخت دین و کشف/ فهم گزاره‌ها و آموزه‌های دینی». بر این اساس علم دینی بخشی از معرفت دینی بالمعنی الاعم قلمداد

می‌شود (همان، ص ۷۰).

۲. کلمه دین نیز از مفاهیم رکنی و پرکاربرد در این نظریه است. به اعتقاد ایشان دین دارای کاربردهای مختلفی است که در اینجا مراد از دین عبارت است از: «دستگاه معرفتی - سلوکی‌ای که از سوی مبدأ هستی و حیات، برای تأمین کمال و سعادت دنیوی و اخروی انسان، از رهگذر الهام و ابلاغ در دسترس او قرار گرفته است» (همان، ص ۶۶). بر این اساس هر چند اضلاع هندسه معرفت دینی سه یا چهارضلعی انگاشته می‌شود، به نظر می‌رسد هندسه معرفتی دین، مشتمل بر اضلاع پنج‌گانه: «عقاید دینی»، «معنویات دینی»، «علوم دینی»، «احکام دینی»، و «اخلاق دینی» است و نباید از بعد سوم دین (معنویات دینی) که از ابعاد رکنی و جوهری دین قلمداد می‌شود، غفلت ورزید؛ کما اینکه چندان بی‌راه نخواهد بود اگر بگوییم: گزاره‌ها و آموزه‌های دین در حوزه «تربیت» نیز می‌تواند مستقلاً در عرض پنج‌ساحت فوق، ضلع ششم هندسه معرفتی دین را تشکیل دهد. در آن صورت هندسه معرفتی دین شش‌ضلعی خواهد بود (همان، ص ۶۶). هر نظریه‌ای دارای ارکان و اجزای مختلفی، نظیر مفاهیم، مفروضات (مبادی و مبانی) و معیارهاست که در تبیین و بررسی آن نظریه، تمامی موارد یادشده باید مد نظر باشد. این مسئله درباره نظریه علم دینی نیز صادق است؛ لذا در ادامه ضمن بیان چپستی (تعریف و مشخصه‌های) علم دینی، به چارچوب نظری، مبادی و معیارهای علم دینی خواهیم پرداخت. با تبیین مختصات ارکان یادشده می‌توان به بررسی نقاط قوت و ضعف‌های احتمالی نظریه پرداخت:

الف) تبیین نظریه علم دینی

رکن نخست نظریه علم دینی، مسئله ماهیت علم دینی است که در این محور، تعریف، خاستگاه، قلمرو، روش و غایت آن بررسی خواهد شد:

۱. ماهیت علم دینی

در بیان جامع از چیستی و ماهیت علم دینی، مباحثی نظیر تعریف (چیستی)، قلمرو، روش، هدف و غایت طرح خواهد شد:

۱-۱. تعریف علم دینی

با توجه به معنای علم، معرفت و دین، عنوان علم دینی در چهار معنای اخص، خاص، اعم و اوسع به کار رفته است:

- علم دینی «بالمعنی الاخص»، معرفت دستگاہواری است که اولاً همه «مؤلفه‌های رکنی» آن دینی باشد؛ ثانیاً گزاره‌های تشکیل‌دهنده آن نیز به واقع «اصابت کرده» باشد. اطلاق عنوان علم دینی به این معنا اطلاق حقیقی است (همان، ص ۹۹).

- علم دینی «بالمعنی الخاص» دستگاہ معرفتی است که واجد شرط اول اما فاقد شرط دوم باشد. به تعبیر دقیق‌تر علم دینی بمعنی الخاص، معرفت دستگاہوار فراهم‌شده از مؤلفه‌های معتبر - بر حسب ظاهر - اما مشتمل بر گزاره‌های احتمالاً غیر صائب - بر حسب واقع - است.

- علم دینی «بالمعنی الأعم» دستگاہ معرفتی فاقد هر دو شرط پیش‌گفته اما واجد «معیارهای هویتی» دینی.

- علم دینی «بالمعنی الأوسع» که شامل هر سه اطلاق بالا می‌گردد. بر این اساس اطلاق عنوان علم دینی ذومراتب و تشکیکی خواهد بود. البته به مقتضای نظریه تناسق باید چنین اطلاقی را شبه‌تشکیکی تلقی کرد (همان، ص ۱۰۰).

۱-۲. خاستگاه علم دینی

علم دینی در این نظریه، دو خاستگاه دین‌شناختی و علم‌شناختی دارد. بر پایه خاستگاه دین‌شناختی، علم دینی «کلان‌نگره‌ای است متشکل از مجموعه‌ای از گزاره‌های معتبر

که در محیط کلان‌دستگاه معرفتی دین و در پاسخ به پرسش‌های اساسی‌ای که درباره علم، مطرح می‌شوند و پذیرش آن، منشأ و موجب تکون منظومه دانش‌های معتبر دینی می‌گردد». به تعبیر دیگر محتوای غنی دین اسلام، الهام‌بخش امکان و ضرورت علم دینی است و هر اندیشمند منصف با مراجعه به منابع و ظرفیت‌های معرفتی دین اسلام، به چنین نتیجه‌ای خواهد رسید؛ به‌ویژه اینکه اساساً تحقق رسالت و غایت دین، در گرو تولید و توسعه علم دینی است، زیرا تجلّی جامع دین در «افق معرفت آدمی» و تحقق تام آن در «افق معیشت» و حل معضلات بشر، در گرو دستیابی به علم دینی و کاربرد دستاوردهای آن در حیات و مناسبات چهارگانه انسانی است (همان، ص ۷۴).^۱

بر پایه خاستگاه علم‌شناختی به‌ویژه ناظر به آسیب‌های علوم رایج،^۲ علم دینی، پرسش‌هایی را درباره مؤلفه‌های رکنی علم مطرح می‌کند و درخور آن، پاسخ‌هایی داده

۱. مراد ما روابط تعاملی‌ای است که در صدر حدیث اصول المعاملات منسوب به امام صادق علیه السلام و مندرج در فصل اول کتاب مصباح الشریعه آمده است، یعنی روابط انسان با «خالق»، انسان با «خود»، انسان با «خلق»، و انسان با «دنیا». متن کامل حدیث به شرح زیر است: قال الصادق علیه السلام: أصول المعاملات تقع علی اربعة اوجه: معاملة الله، و معاملة النفس، و معاملة الخلق، و معاملة الدنيا، و كل وجه منها منقسم علی [إلی] سبعة اركان. أما أصول معاملة الله تعالى فسبعة اشياء: اداء حقه، و حفظ حده، و شكر عطائه، و الرضا بقضائه، و الصبر علی بلائه، و تعظیم حرمة، و الشوق إلیه. و اصول معاملة النفس سبعة: الخوف، و الجهد، و حمل الأذى، و الرياضة، و طلب الصدق، و الإخلاص، و إخراجها من محبوباتها، و ربطها فی الفقر. و اصول معاملة الخلق سبعة: الحلم، و العفو، و التواضع، و السخاء، و الشفقة، و النصح، و العدل، و الإنصاف. و اصول معاملة الدنيا سبعة: الرضا بالدون، و الإيثار بالموجود، و ترك طلب المفقود، و بغض الكثرة، و اختیار الزهد، و معرفة آفاتها، و رفض شهواتها، و رفض الرئاسة. فإذا حصلت هذه الخصال فی نفس واحدة فهو من خاصة الله و عباده المقربين و اولیائه حقاً (الامام جعفر الصادق، ۱۴۰۰ق، ص ۶).

۲. این نظریه مهم‌ترین کاستی علوم رایج را به لحاظ علم‌شناختی، تک‌ساحتی بودن در حوزه هستی‌شناسی و تک‌روشی بودن در حوزه معرفتی می‌داند (ر.ک: رشاد، ۱۴۰۱، ص ۷۰).

می‌شود. درحقیقت نظریه علم دینی عصاره و حصیله «فلسفه دینی علم» است (همان، ص ۷۴)؛ بنابر این علم دینی هم به لحاظ محتوای دین و هم به لحاظ قواعد علم‌شناختی، امری ممکن، مجاز، مطلوب و ضروری است (همان).

۱-۳. قلمرو علم دینی

علم دینی در این نظریه دارای قلمرو گسترده‌ای است و در علوم تجربی و حسی، محصور و محدود نیست؛ زیرا از یک سو حقایق عالم گسترده‌تر و ژرف‌ناک‌تر از واقعیات حس‌پذیرند؛ از سوی دیگر دین نیز به مقتضای جامع‌نگری و واقع‌بینی در صدد کشف همه حقایق هستی و اعتقاد و التزام واقع‌گرایانه بدان‌هاست؛ به‌ویژه اینکه داده‌ها و یافته‌های علم دینی، بخشی از معرفت دینی بالمعنی الأوسع و الأعم است. بر اساس قلمرو علم دینی، منابع و ابزارهای آن نمی‌تواند منحصر به طبیعت، حس و تجربه باشد، بلکه در علم دینی، برحسب مورد و به تناسب، از همه منابع و مجاری همچون «فطرت»، «عقل»، «وحی»، «سنت» و «ابزار تجربی» برای کشف حقایق و حل مسائل بهره‌برداری می‌شود. علم دینی به مقتضای این رویکرد در تکون معرفت دینی و فرایند تولید آن، همواره در حال تطور به‌ویژه دارای روندی تکاملی است (همان، ص ۷۶).

۱-۴. روش علم دینی

به اقتضای تنوع موضوعات و مسائل و تکثر منابع و مجاری معرفت، در علم دینی بر حسب مورد و با توجه به موضوع و منبع معرفت، از انواع روش‌های معتبر مولد معرفت (استدکاری فطری، استنتاجی عقلی، استزکایی قلبی، استظهاری لفظی و استقرایی تجربی) در حل مسائل علمی می‌توان و می‌باید بهره برد. به تعبیر دیگر برای تولید علم دینی باید از دستگاه روشگانی آمیخت‌ساختگان استفاده کرد؛ لذا یافته‌های علمی، از نظر درجه اعتبار، طیف ذومراتبی را تشکیل می‌دهند که یک سر آن یقین به اصابت و

کشف قطعی است و سوی دیگر آن حصول اطمینان عقلایی و کشف ظنی است (همان، ص ۷۶-۷۷).

بر این اساس به اعتقاد استاد رشاد در زمینه روش‌شناسی علم، از سه روش می‌توان سخن گفت: ۱. «روش تولید» دانش؛ ۲. «روش تحلیل» مسائل (توصیف)؛ ۳. «روش حل مسئله» (تجویز الزامی یا توصیه ارزشی). مراد ایشان از روش در بحث حاضر غالباً روش تولید علم است که از آن به دستگاه روشگانی آمیخت‌ساختگان تعبیر می‌کند (ر.ک: همان، ص ۷۸).

۱-۵. هدف و غایت علم دینی

علم دینی به لحاظ هدف و غایت، دارای دو افق غایی است: «ملکوتی» و «ملکی». غایت ملکوتی و برین علم دینی، تقرب به بارگاه باری است که از رهگذر «استکمال نفوس» انسان‌ها بر اثر انکشاف حقایق هستی بر آنها حاصل می‌گردد. غایت ملکی و زیرین علم دینی «تعالی حیات انسان‌ها» است که از رهگذر تحصیل توان در استخدام قوانین و سنن الهی برای تغییر محیط حیات انسانی در جهت دلخواه صورت می‌بندد. این در حالی است که علم سکولار فاقد غایت ملکوتی است، هرچند ممکن است به علت منتهی شدن به انکشاف حقایق، خواه ناخواه دارای پیامد ملکی باشد و به طور موردی و به مقتضای اثر وضعی حقیقت، منشأ تحول معنوی در دانشمندان و دانش‌آگاهان نیز بشود (همان، ص ۷۹).

۱-۶. ارزشمندی و ارزش بخشی علم دینی

در این نگاه، علم دینی ارزشمند و ارزش بخش است؛ زیرا اولاً منبع حقیقی علم، بارگاه باری و علت فاعلی آن درحقیقت حق تعالی است؛ لذا مجاری معرفت صائب، همگی منتهی به ساحت سبحانی‌اند؛ ثانیاً موضوع/ متعلق علم، فعل الهی است؛ ثالثاً علم صائب،

حاکی از ذات و صفات یا مشیت تکوینی و تشریحی الهی است؛ رابعاً غایت علم دینی، استکمال نفوس و تعالی حیات انسان‌هاست (همان، ص ۸۵).

۲. نقد و بررسی

این نظریه در مقام تبیین علم دینی دارای نقاط قوت فراوانی است. از جمله نقاط قوت به‌ویژه در بیان ماهیت علم دینی، جامعیت نسبی آن است و از این لحاظ، نسبت به برخی دیدگاه‌ها با اشکالات و آسیب‌های کمتری مواجه است؛ به‌ویژه اینکه در بیان ماهیت علم دینی، به خاستگاه دین‌شناختی و علم‌شناختی آن توجه شده است. توضیح اینکه مسئله دینی بودن علم با دو خاستگاه و از دو زاویه مختلف مطرح می‌شود: یکی ناظر به علم و از زاویه علم‌شناسی و دیگری ناظر به دین و از زاویه دین‌شناسی. در نگاه نخست، خاستگاه مسئله به نقص و آسیب‌های علم سکولار و ضرورت تولید علم مطلوب بر می‌گردد. دینی بودن علم از زاویه دین‌شناختی به مسائل دین‌شناختی مختلفی نظیر قلمرو دین، هدف و غایت دین، رابطه دین و علم و امثال آن مربوط می‌شود و با ابتدائی بر مبادی یادشده می‌توان به این نتیجه رسید که دین اسلام، ظرفیت و قابلیت آن را دارد تا علم مطلوب تولید کند.

در کنار نقاط قوت در بیان ماهیت علم دینی، دچار برخی ابهامات و خلأهای احتمالی نیز به شرح ذیل می‌باشد:

۲-۱. اختلاف در کاربرد معانی علم دینی

در کتاب فلسفه علم دینی معانی مختلف علم دینی با کاربردهای متفاوت و بعضاً متهافتی طرح شده است؛ مثلاً در یک جای کتاب از علم دینی «بالمعنی الاخص»، «بالمعنی الخاص»، «بالمعنی الأعم» و «بالمعنی اوسع» نام می‌برد (همان، ص ۹۹ و ۱۰۰)؛ اما در جای دیگر آفاق سه‌گانه‌ای برای کاربرد تعبیر علم دینی قایل است و از کاربرد

دوم یعنی علم دینی بالمعنی الخاص به علم دینی بالمعنی الأعم تعبیر می‌آورد و با گزینش آن، علم دینی را این گونه تعریف می‌کند: «معرفت دستگاہوار فراهم‌آمده از انباشت مجموعه قضایای عهده‌دار پژوهش در قلمرو معین، بر اساس پیش‌انگاره‌های دینی و با کاربست منطق معتبر از نظر دین در جهت دستیابی به غایات متعالی از منظر دین» (همان، ص ۶۸-۶۹). در این قسمت کاربرد اوسع، همان معنای سوم (علم دینی بالمعنی الأعم) دانسته شده است.

۲-۲. تلقی از علم به مثابه انباشت مسائل

استاد رشاد از معانی چهارگانه علم دینی (معنای اخص، خاص، اعم و اوسع)، علم دینی بمعنی ااعم را پذیرفته، بر اساس آن، علم دینی را انباشت مجموعه قضایا می‌داند. این نوع نگاه مشابه رویکردی (رویکرد پوزیتیویستی و پیشاپوزیتیویستی) است که علم را انباشت (accumulation) قضایا می‌داند، در مقابل رویکرد شبکه‌ای و کل‌گرایی؛ در حالی که امروزه علم به معنای «دیسپلین»، هویت جمعی، تاریخی و شبکه‌ای دارد؛ لذا تلقی انباشت مسائل از علم جای تأمل جدی دارد. به عبارت دیگر علم و نظریه‌های علمی دارای ساختار پیچیده‌ای است و عوامل مختلفی اعم از عوامل معرفتی و غیرمعرفتی (عوامل جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و ارزش‌شناختی) در شکل‌گیری آن مؤثر است. به تعبیر توماس کوهن (Thomas Kuhn) تاریخ علم گواه این مسئله است (see: Kuhn, 1996, p.110-122)؛ لذا رشد علم، فرایند انباشتی (نگاه اثبات‌گرایی) ندارد؛ بلکه علم دارای رشد پارادایمی و شبکه‌ای است. بر این اساس رشد علم در یک فرایند و اجتماع علمی - اعم از مجموعه دانشمندان و فعالان عرصه یک علم - به همراه ارزش‌ها، ابزارها، تکنیک‌ها، باورها و پیش‌فرض‌های نظری و متافیزیکی صورت می‌گیرد.

۲-۳. تعریف دوری از علم دینی

استاد رشاد در تعریف علم دینی از عبارت «با کاربرست منطق معتبر از نظر دین» استفاده می‌کند. لازمه درج این قید در تعریف آن است که فهم دین، مبتنی و متوقف بر فهم دین یا منطق فهم دین مبتنی بر منطق فهم دین باشد. توضیح اینکه علومی نظیر منطق فهم دین، اصول فقه و روش‌شناسی تفسیر و امثال آن از یک سو نوعی «منطق معتبر از نظر دین» اند و از سوی دیگر از سنخ علم دینی بمعنی ااعم محسوب می‌شوند؛ لذا تعریف علم دینی با قید «کاربرست منطق معتبر از نظر دین» درباره برخی علوم دینی، تعریف دوری خواهد بود.

۲-۴. عدم توجه به محل نزاع

با عنایت به تعریف مختار از علم دینی (بمعنی ااعم با نگاه پیشینی) در این نظریه باید به این نکته متفطن بود که تعریف یادشده ناظر به زمینه و محل نزاع نیست؛ زیرا امروزه محل نزاع علم دینی، بیشتر علوم تجربی - اعم از علوم طبیعی و انسانی - است. به عبارت دیگر، گرانی‌گاه تعریف یادشده از علم دینی جنبه پیشینی دارد؛ در حالی که هرچند مسئله علم دینی، هم جنبه پیشینی دارد و هم پسینی، اما محل نزاع با منکران و مخالفان علم دینی جنبه پسینی داشته، ناظر به علوم تجربی سکولار است؛ برای مثال افرادی مثل دکتر عبدالکریم سروش منکر دینی بودن علوم اسلامی (علوم رایج حوزوی) نیستند و نقد آنان بر موافقان علم دینی، متوجه دینی‌سازی علوم تجربی است. تلقی آنان این است که مدعیان علم دینی می‌خواهند علوم نقلی را جای علوم تجربی بنشانند و به‌ویژه علوم انسانی را از آیات و روایات استخراج کنند؛ یعنی علمی صرفاً نقلی که اعتقادی به روش تجربی به عنوان روش معیار در مقام داوری ندارد (ر.ک: سروش، ۱۳۸۹/

ترخان، ۱۳۹۴، ص ۱۰۵).

۲-۵. تضیق بی‌مورد

در تعریف ایشان از علم دینی آمده است: «برای تأمین کمال و سعادت دنیوی و اخروی انسان». در این باره باید گفت مگر همه گزاره‌های علم دینی تأثیرگذار در سعادت انسان است؟ باید تعریف سعادت و همچنین تعریف دین مشخص شود. اگر مقصود از سعادت اعم از سعادت دنیوی و اخروی است که جامع بین آرامش و آسایش باشد و گزاره دینی هم صرفاً تأمین‌کننده سعادت اخروی نباشند، این قید می‌تواند موجه باشد. گفتنی است برخی معیار دینی بودن را تأمین سعادت اخروی می‌دانند و قایل‌اند دین به مجموعه باورها و رفتارهایی که منشأ جزا و پاداش اخروی شود، اطلاق می‌شود. در این صورت تعریفی که از علم دینی ارائه می‌شود، متفاوت از تعریف یادشده خواهد بود (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: ترخان، ۱۳۹۶، ص ۱۰۶-۱۰۹).

۲-۶. تشکیکی ندیدن هدف و غایت

صاحب نظریه، علم دینی را به لحاظ هدف و غایت دارای دو افق غایی می‌داند؛ در حالی که علم دینی می‌تواند غایت تشکیکی داشته باشد و صرفاً دو افق ندارد. هرچند این دو افق درست است، اما هدف مراتبی دارد و به صورت خاص در علوم انسانی می‌توان گفت این علوم برای تبیین علل است و برای تبیین علل نیاز به فهم رفتارهای انسانی داریم. این دو برای آن است که رفتارها را پیش‌بینی و کنترل کنیم و این هم برای اصلاح اوضاع اجتماعی است و هم برای آن است که به خدا برسیم و انسان و جامعه شایسته را محقق کنیم. در واقع شناخت واقع مطلوبیت ذاتی ندارد؛ بلکه ارزشمندی و مطلوبیت آن در گرو این است که در خدمت دین قرار گیرد. در رأس اهداف دین، تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان‌ها قرار دارد و در رتبه بعد اهدافی همچون کنترل پدیده‌های طبیعی و انسانی به منظور رفع نیازها و حل مشکلات زندگی بشر و همچنین

تقویت نگرش توحیدی در نتیجه شناخت نظم‌ها و قوانین حاکم بر پدیده‌های جهان استکمال نهایی وی نیز در نزدیک‌شدن به خداوند متعال معنا خواهد یافت. در این صورت باید و نبایدها بر اساس رابطه افعال و نتایج دنیوی و اخروی (اهداف قریبه، میانی و نهایی) و تأثیری که در قرب الهی دارند، اعتبار خواهند شد (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: همو، ۱۴۰۲، ص ۳۷۹-۴۱۸).

۱۹

دین

بررسی نظریه علم دینی استاد رشاد (مبادی، معیارها و ارکان)

۷-۲. عدم تفکیک بین مقتضیات تک‌گزاره و دیسیپلین

در تلقی از علم دینی و تبیین علم دینی بمعنی الأخص، آن را معرفت دستگاهواری معرفی می‌کند که اولاً همه «مؤلفه‌های رکنی» آن دینی باشد، ثانیاً گزاره‌های تشکیل‌دهنده آن نیز به واقع «اصابت کرده» باشد؛ اما اینکه اطلاق عنوان علم دینی به این معنا را اطلاق حقیقی می‌داند، محل تأمل است؛ زیرا اگر علم را به معرفت دستگاه‌وار تلقی کردیم، باید اوصاف و مختصات ناظر به دستگاه و دیسیپلین را مد نظر قرار دهیم نه تک‌گزاره‌های آن را؛ لذا ویژگی اصابت با واقع، شرط اعتبار تک‌گزاره‌هاست نه کلیت آن علم. ضمن اینکه علم حقیقتاً به کلیت آن، اعم از گزاره‌های صادق و غیرصادق، اطلاق می‌شود نه صرفاً گزاره‌های صادق؛ لذا اطلاق حقیقی دانستن کلیت علم با شرط صدق گزاره‌ها محل تأمل است. در حالی که اطلاق علم به تک‌گزاره‌ها اطلاق حقیقی است. بر این اساس باید گفت در بحث علم دینی، معنای دیسیپلین علم محوریت دارد و باید برای آن، یک هویت جمعی قایل شد؛ از این رو باید تأثیر دین بر مؤلفه‌های علوم انسانی را به لحاظ قلمرو، حداکثری و از حیث میزان، بنیادین دانست؛ به گونه‌ای که چاره‌ای جز پیشنهاد عناصر ماهیت‌ساز جدید در علوم انسانی اسلامی وجود ندارد (ر.ک: همو، ۱۴۰۰، ص ۴۴۱-۴۶۲).

ب) نظریه‌های پشتیبان

نظریه علم دینی استاد رشاد بر اساس دو نظریه مختار ایشان در حوزه «فلسفه علم» و «معرفت دینی» یعنی «نظریه تناسب مؤلفه‌های رکنی علم» و «نظریه ابتنا» سامان یافته است؛ یعنی چارچوب نظری و مبنای عام نظریه ایشان را تشکیل می‌دهند و در واقع نظریه علم دینی ایشان انطباق تام با دو نظریه مذکور دارد (رشاد، ۱۴۰۱، ص ۵۵-۵۶) و این از نقاط قوت این نظریه است. در ذیل شرح اجمالی از آن ارائه می‌شود:

۱. نظریه «تناسق ارکان»

استاد رشاد «نظریه تناسق ارکان» را مبنای طبقه‌بندی علوم می‌داند. تناسب به معنای ارتباطی است که میان مؤلفه‌های تکون‌بخش علم وجود دارد. وجود ارتباط بین مؤلفه‌ها به این معناست که «مبادی» هر علمی با توجه به سنجه آن علم، با کاربری «منطق» فراخور، نوع خاصی از «مسائل» را تولید می‌کنند و این مسائل نیز به حل نوع خاصی از مشکلات منتهی و تحقق «غایت» فراخوری را سبب می‌شوند؛ کما اینکه هر گونه از مجموعه مسائل از هر «منبع» قابل استنباط و استنتاج نیست و حول محور هر «موضوع» نمی‌تواند فراگرد آید. البته باید به نکاتی توجه داشت: اول اینکه این نظریه گرانی‌گاه‌بودن یکی از عناصر رکنی را در یک علمی می‌پذیرد؛ اما دخالت او را در تمایز علوم هیچ‌گاه به حد علت تامه نمی‌داند. دوم اینکه ارتباط این عناصر می‌تواند عرضی و همچنین طولی باشد؛ سوم اینکه تطور و تغییر فاحش در هر کدام از عناصر رکنی ممکن است مقام ثبوت و اثبات را تحت تأثیر قرار دهد؛ مثلاً در مقام ثبوت تطور و تغییر در حقیقت آن علم را موجب شود و در مقام اثبات به تطور و تحول در معرفت به آن علم و عناصر دیگرش بینجامد (ر.ک: همو، ۱۳۹۵، ص ۵-۲۸/ همو، ۱۴۰۱، ص ۱۵۳-۱۵۸).

بی‌گمان شرح برخی واژه‌ها در فهم این نظریه مؤثر می‌باشند.

۱-۱. مؤلفه‌های رکنی دانش

«مؤلفه‌های رکنی دانش» را به عناصر تکون‌بخش آن اطلاق می‌کنیم. این عناصر عبارت‌اند از: «مبادی نظری»، «موضوع»، «مسائل»، «غایت» و «منطق» علم. هر علمی غالباً از همه این عناصر برخوردار است و مؤلفت و همسازی آنها موجب تکون یک معرفت دستگاووار - که از آن به «دانش» تعبیر می‌شود - می‌گردد؛ به تعبیر دیگر علم‌شدن (دانش‌انگاشتگی) مجموعه قضایای انباشته در گرو سازگاری مؤلفه‌های رکنی پدیدآورنده آن است. ما این مدعا را نظریه «تناسق ارکان» نامیده‌ایم. درخور تأکید است که نقش تعیین‌کننده تناسق ارکان در تکون علم، منافی با گرانی‌گاه‌مندی مانعة‌الخلوی علم نیست؛ بدین معنا که ممکن است، حسب مورد، یکی از مؤلفه‌های خمسه در برخی علوم به مثابه نقطه ثقل، نقش برجسته‌تری نسبت به دیگر ارکان ایفا کند و در علم دیگر، عنصر دیگری از نقش برجسته‌تر برخوردار باشد (همو، ۱۴۰۱، ص ۶۳).

۱-۲. عناصر تشخیص‌بخش جوهری دانش

از «عناصر تشخیص‌بخش» جوهری دانش‌ها، به «ممیزه‌های ماهوی»^۱ یا «ممیزه‌های جوهری» علم تعبیر می‌کنیم. عناصری چون «نحوه وجود» علم و قضایای آن - از حیث حقیقی یا اعتباری بودن، «مختصات معرفت‌شناختی» علم و قضایای آن - از جهت نظری / شناختاری یا عملی / غیرشناختاری بودن، معرفت درجه یک یا درجه دو بودن، یقینی یا ظنی بودن و ...، «مختصات ارزشی» علم - به لحاظ قدسی یا غیرقدسی بودن - و نیز «هندسه معرفتی» و ساختار نظری و درونی آن را در زمره ممیزه‌های ماهوی آن به شمار می‌آوریم (همان، ص ۶۳-۶۴).

^۱ در این ترکیب، تعبیر «ماهوی» را به معنای برگرفته از کلمه «ماهیت» در مقابل «وجود» به کار نمی‌بریم؛ این کلمه را در قبال تعبیر «هویتی» برگرفته از «هویت» به معنایی نزدیک به کاربرد جامعه‌شناختی آن، استفاده می‌کنیم.

۳-۱. مقایسه مؤلفه‌های رکنی و ممیزه‌های ماهوی

موارد زیر از جمله موارد تفاوت و ترابط میان «مؤلفه‌های رکنی» با «ممیزه‌های ماهوی» علم‌اند:

- علم‌انگاشتی مجموعه قضایای انباشته و تبدیل آنها به معرفت دستگاوهار، در گرو سازگاری و تناسب مؤلفه‌های رکنی پدیدآورنده آن است.

- مؤلفه‌ها دارای حیث زیرساختی‌اند و نسبت به ممیزه‌های جوهری، نقش سببی دارند؛ به تعبیر دیگر نسخه مؤلفه‌های رکنی تعیین‌کننده نحوه ممیزه‌های جوهری‌اند؛ مثلاً نحوه وجود (حقیقی یا اعتباری بودن) هر علمی مرهون نوع مؤلفه‌های رکنی آن است و از هر نوع مؤلفه‌ای هر نحوه وجودی صورت نمی‌بندد.

- مؤلفه‌ها وضعیت پیشینی دارند و در مقام تأسیس یک علم باید منظور نظر مؤسس باشند؛ به تعبیر دیگر مؤلفه‌ها مصالح ساخت دانش قلمداد می‌شوند.

(اما ممیزه‌ها:)

- تشخیص هر علمی تابع چگونگی ممیزه‌های جوهری آن است.

- ممیزه‌های جوهری هر علمی بر ایند مؤلفه‌های رکنی آن به شمار می‌روند.

- ممیزه‌ها مطلقاً پسینی‌اند و لامحاله از تحلیل پس از تحقق یک علم به دست می‌آیند (همان، ص ۶۴-۶۵).

۴-۱. مشخصه‌های هویتی-صوری علوم

عناصری چون «هندسه صوری» (چیدمان مباحث)، «قلمرو»، «کارکردها» و دستاوردها و فواید (نه غایت) و «خاستگاه تاریخی، فرهنگی - اجتماعی و بوم‌نگارانه» هر علمی را «مشخصه‌های هویتی-صوری دانش» می‌نامیم.

به نظر استاد رشاد تناسق «مؤلفه‌های رکنی» دانش، معیار وحدت و تمایز علم

قلمداد می‌شود؛ طبقه‌بندی علوم نیز باید بر اساس «مؤلفه‌های رکنی» و «ممیزه‌های ماهوی» صورت بندد. البته مشخصه‌های هویتی را نیز می‌توان با نگاه مسامحی و به عنوان معیارهای ثانوی و برای صورت‌بندی فروع گونه‌های دانش‌ها در طبقه‌بندی علوم دخالت داد.

تذکار: مؤلفه‌های رکنی و ممیزه‌های جوهری دانش‌ها تغییرناپذیرند؛ زیرا تغییر فاحش در آنها موجب تبدل دانش می‌گردد؛ اما عمده مشخصه‌ها - اگر، نه همه‌ی آنها - مانند «هندسه صوری»، «قلمرو»، «کارکردها» و دستاوردها می‌توانند تبدیل، افزایش یا کاهش یابند.

۱-۵. مجموعه عناصر علم (مؤلفه‌ها، ممیزه‌ها و مشخصه‌ها)

مؤلفه‌های رکنی: مبادی، موضوع، مسائل، منابع - منطق، غایت
 ممیزه‌های جوهری: نحوه وجود، مختصات معرفت‌شناختی، مختصات ارزش‌شناختی و هندسه معرفتی
 مشخصه‌های صوری: هندسه صوری، قلمرو، کارکردها، خاستگاه تاریخی، فرهنگی - اجتماعی و بوم‌انگارانه علم (همان، ص ۶۵-۶۶).

۲. نظریه ابتنا

نظریه ابتنا، مبنایی متقن برای تأسیس روش‌شناسی علم دینی است. بر اساس نظریه ابتنا «معرفت دینی صائب یا موجه - همچنین علم دینی که در زمره آن است - برابند فرایند «تأثیر - تعامل» «متناوب - متداوم» مبادی خمسه دین (مبادی مصدرشناختی، معرفت‌شناختی، دین‌شناختی، قلمروشناختی، مخاطب/انسان‌شناختی)، به عنوان پیام الهی است»، و در صورت تحصیل تلقی صائب و جامع از این مبادی و کاربرست درست و دقیق آنها و نیز پیشگیری از دخالت متغیرهای ناروا، می‌توان به کشف صائب و جامع

حقایق دست یافت. نظریه ابتدا از چهار اصل، به شرح زیر تشکیل می‌شود:

اصل یکم) فرایندمندی تکون معرفت و برابندوارگی معرفت دینی.

اصل دوم) دوگونگی سازکارهای دخیل در تکون معرفت دینی و بالتبع امکان

سرگی و ناسرگی معرفت دینی.

اصل سوم) پیاموارگی دین و شمول آن بر مبادی خمسه پیام‌گزاری دخیل در فهم

پیام.

اصل چهارم) برساختگی کشف و کاربرد صائب و جامع دین بر کشف و کاربرد

صائب و جامع مبادی (فهم دین، مبتنی بر مبادی است) (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: رشاد،

۱۳۸۹).

۳) نقد و بررسی

از نقاط برجسته و مهم این نظریه، داشتن نظریه پشتیبان (چارچوب نظری) است. بر

اساس نظریه تناسق ارکان، عناصر ماهیت‌ساز و هویت‌ساز علم، از همدیگر تفکیک شده

است. عناصر هویت‌ساز علم - در مقابل مؤلفه‌های رکنی - یا مشخصه‌های علم مثل

نحوه وجود علم و قضایای آن از حیث حقیقی یا اعتباری بودن و... از هم تفکیک شده

است. هرچند این تفکیک در آثار قبلی به چشم نمی‌خورد، می‌توان در برخی آثار جدید،

عناصر مختلف مؤثر بر علم را بازسازی و آن را به سه عنصر تبدیل کرد. توضیح اینکه

ایشان در مقاله‌ای که در سال ۱۳۹۳ منتشر شده است، ممیزه‌ها و مشخصه‌های صوری

را در یک جا ذکر می‌کند و تفکیکی بین آنها صورت نمی‌دهد (رشاد، ۱۳۹۳، ص ۵-۲۰)؛

اما در سال ۱۴۰۱ به‌ویژه در کتاب **فلسفه علم دینی** شاهد تحول و تطور ارتقایی این

نظریه هستیم.

به رغم نکات فوق، نظریه حاضر به لحاظ کاربرد چارچوب‌ها و مبانی نظری،

دچار ابهامات و بعضاً تهافت‌هایی است. توضیح اینکه صاحب نظریه، پس از اشاره به مبانی هستی‌شناختی از نظریه معرفت‌شناسی واقع‌گرای دینی سخن می‌گوید و آن را چهارچوب می‌داند؛ در حالی که ایشان مطالب کلی و عام را در چهارچوب مطرح می‌کنند و مبنا را خاص علم دینی می‌دانند. از سیاق نوشتار ایشان به نظر می‌رسد ایشان می‌خواهند مبنا را بیان کنند؛ اما در واقع اینها چهارچوب‌ها و نظریه پشتیبان هستند همانند نظریه ابتدا. بله می‌توان از نظریه پشتیبان، مبنا و سیط یا قریب استخراج کرد که چنین امری در اینجا انجام نشده است.

ج) مبادی خاص نظریه علم دینی

هر نظریه یا علم، به مثابه یک «نگره» یا دستگاه نظری، بر ساخته و برخاسته از «پیش‌پذیرفته‌ها» است؛ از انباشت دستگاهوار این پیش‌پذیرفته‌ها، دستگاه‌های معرفتی تکون‌بخش علم‌ها و نظریه‌ها پدید می‌آیند؛ این گونه پیش‌پذیرفته‌ها را «مبادی» نظریه یا علم می‌نامیم و دستگاه نظری زاینده علم‌ها و نظریه‌ها را «فراعلم» و «فرانظریه» (شاید معادل paradigm) می‌خوانیم (همو، ۱۴۰۱، ص ۶۰).

مجموعه مبانی علم دینی بالمعنی الاوسع، نظام‌واره «هرم - شبکه» سان گسترده‌ای را تشکیل می‌دهد. ذکر تمام سطوح و لایه‌های تمام مبانی هم‌عرض، در این مقال، ممکن نیست (همان، ص ۸۰)؛ از این رو به ذکر مبادی خاص نظریه علم دینی - نه مبادی خاص علم‌های خاص - اعم از اینکه وسیطه باشند یا قریبه به‌ویژه مبادی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی بسنده و از طرح دیگر مبادی پرهیز می‌کنیم.

۱) مبادی هستی‌شناختی

علم دینی از لحاظ «هستی - جهان‌شناختی»، از جمله، بر اصول زیر مبتنی است:

۱. اصل واقعیت‌داشتن جهان و واقع‌مندی باشندگان.

۲. اصل توحیدبنیان بودن هستی، قوام و دوام جهان به باری تعالی و خالقیت، ربوبیت و هادویت حصری و وقفه ناپذیر او.^۱

۳. اصل جریان نظام احسن^۲ بر جهان و انتظام و انسجام شگرف هستی: «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» (ملک: ۳).

۴. اصل هدفداری و غایت مندی آفرینش و هدایت یافتگی عالم تکوین: «ما خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» (روم: ۸)؛ «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۵).

۵. اصل ترابط عرضی و ترتب طولی «علل - معالیل» هستومندان؛ به تعبیر دیگر: برخورداری عالم از سامانه‌ای سازوار و فراگیر.

۶. اصل حاجت مندی و ربط بودن انسان و به طریق اولی دیگر ممکنات و غنا و ستودگی واجب تعالی: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر: ۱۵).

۷. اصل هوشوری و ستايندگی همه ممکنات: «تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ»

۱. توحید ذاتی، صفاتی و فعلی حق تعالی: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» (بقره: ۲۵۵).

۲. خلاصه نظریه «نظام احسن» (اصل اصیل «احسن‌انگاری جهان موجود») به این شرح است: جهان موجود، احسن جهان‌های ممکن است. این یک اصل اصیل است که بر اصول پرشماری تجزیه می‌شود، از جمله: ۱. هدف مندی آفرینش؛ ۲. قانون مندی جهان؛ ۳. وحدت و اندام‌وارگی جهان؛ ۴. آیین سانی و آیه‌وارگی هستومندان؛ ۵. دوساحتی بودن جهان (جهان دارای جسم و جان است)؛ ۶. شعور مندی پدیده‌ها؛ ۷. کرنش و پرستندگی جهان؛ ۸. منزلت ویژه انسان در جهان؛ ۹. دوساحتی، اما نیک‌سرشت، خوش‌آفرینش و کمال‌گرا بودن انسان؛ ۱۰. واقعیت‌وارگی و هستی‌وش بودن جامعه؛ ۱۱. ترابط بین دنیا و عقبی و تداوم حیات اصیل پس از مرگ انسان؛ ۱۲. فراگشتگی پیوسته انسان در جهان، بلکه تکامل‌پذیری دائمی انسان و جهان.

وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبَحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» (اسراء: ۴۴ / رشاد، ۱۴۰۱، ص ۸۰-۸۲).

۲. مبادی معرفت‌شناختی

از دیگر مبادی نظریه حاضر می‌توان به پیش‌انگاره‌های معرفتی یاد کرد.

۲-۱. واقع‌گرایی

استاد رشاد پس از اینکه در صفحه ۸۰ کتاب **فلسفه دینی** در بند ۱۲ گفته است «به ذکر مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی بسنده می‌کنیم» و آن‌گاه پس از ذکر مبانی هستی‌شناختی علم دینی در بند ۱۳، به اصول نظریه معرفت‌شناسی واقع‌گرای دینی در بند ۱۴ پرداخته و گفته است معرفت دینی محصول فرایندهای معرفتی‌ای است که در چهارچوب «نظریه معرفت‌شناسی واقع‌گرای دینی» جریان می‌یابد، بدین جهت اصول هشت‌گانه نظریه را در اینجا به اختصار بیان می‌کنیم:

اصل یکم) «معرفت» به مثابه یک پدیده، در پیوند با اضلاع و عناصر شش‌گانه زیر:

- فاعل معرفت (شناخت‌بخش)

- وسائط معرفت (شناخت‌افزارها)

- معدّات معرفت (شناختیارها)

- موانع معرفت (شناخت‌شکن‌ها)

- قابل معرفت (شناختگر)

- متعلق معرفت (شناخته)

اصل دوم) تکون معرفت، برآیند دو فرایند «طولی - عمودی» و «عرضی - افقی»‌ای

است که در عرصه اطراف شش‌گانه پیش‌گفته صورت می‌بندد. فرایند «طولی - عمودی»

تکون معرفت، از «سپهر ربوبی» آغاز و با طی فرایند خاص و مناسب هر یک از وسائط،

به «ساحت انسانی» منتهی می‌شود؛ فرایند «عرضی - افقی» نیز در ساحت بشری که نشئه مادی است و در بستر تعامل اطراف عرضی (عناصر سوم، چهارم، پنجم و ششم) صورت می‌بندد.

فرایند «طولی - عمودی» تنزل و تکون معرفت، به شرح اصول و بندهای زیر قابل تبیین است:

اصل سوم) حق تعالی، مبدأ و فاعل حقیقی معرفت است.

اصل چهارم) ترابط معرفتی عبد و رب و حضور در حضرت الهی، از رهگذر دوال و دلایل گوناگون - به مثابه پیام‌افزارهای معرفت به حقایق - صورت می‌بندد.

اصل پنجم) هرچند افاضه معرفت از بیرون وجود انسان - که قابل معرفت است - صورت می‌گیرد، برخی از مجاری (دوال و دلایل) درون‌خیز (انفسی) اند؛ یعنی پیام‌افزار آنها در درون وجود آدمی تعبیه شده است، مانند «فطرت» و «عقل». برخی دیگر برونی (آفاقی) اند؛ یعنی پیام‌افزار آنها خارج از وجود قابل معرفت قرار دارد، مانند «وحي رسالی»، «وحي انبائی»، «سنت قولی و فعلی» و «شهود».

اصل ششم) تنزل معارف از «سپهر ربوبی» به «ساحت بشری»، از رهگذر هر یک از مجاری معرفت، با طی فرایند و طور افاضی مناسب همان مجرا (پیام‌افزار) انجام می‌گیرد.

اصل هفتم) آن‌گاه که سیر فرایند طولی افاضه معرفت از سپهر ربوبی به ساحت بشری - که نشئه مادی است - می‌رسد، قهراً با عوامل عرضی دخیل در تکون معرفت، سروکار پیدا می‌کند. تعامل اطراف عرضی، «فرایند افقی» تکون معرفت را تشکیل می‌دهد. برای دستیابی به آگاهی قدسی که معرفت صائب است، باید این عوامل به‌درستی مدیریت شوند؛ والا معرفت حقیقی و حقیق فراچنگ انسان نمی‌افتد.

فرایند «عرضی - افقی» تکون معرفت در ساحت انسانی، در روند تعامل اضلاع اربعه: شناختگر (قابل معرفت)، شناخته (متعلق معرفت) و پیراشناخت‌ها که به دو دسته شناختیارها (معدّات) - تجربه و مشاهده نیز در زمره شناختیارها است - و شناخت‌شکن‌ها (موانع) تقسیم می‌شوند، تحقق پیدا می‌کند.

اصل هشتم) با توجه به فرض‌های متنوعی که از ترکیب‌های محتمل و قابل تحقق میان مؤلفه‌ها و عناصر هریک از اضلاع اربعه فرایند عرضی تکون معرفت، با دیگری پدید می‌آید، براینند فرایند تکون معرفت می‌تواند یکی از وضعیت‌های چهارگانه زیر باشد:

- تبعد (دور شدن) از واقع

- تحجب از واقع (در حجاب جهل متوقف ماندن)

- تقرب (تزدیک شدن) به واقع

- تعرف (حصول معرفت) به واقع

بر اساس این نظریه، علم دینی بالمعنی الأخص براینند فرایند «دیالکتیک - دینامیکال» (همگویانندگی پویا و هم‌افزایانه) صائب و جامع ابزارهای گوناگون معرفت است (رشاد، ۱۴۰۱، ص ۸۲-۸۴).

وی در نهایت این بحث را مطرح می‌کند که لامحال باید واقع‌گرایی انتقادی را در علم دینی خاصه در مورد آموزه‌ها - نه گزاره‌ها - بپذیریم. به تعبیر رایج در حوزه آموزه‌ها و دستورهای باید و شاییدی که بخش عمده‌ای از مدعیات علوم انسانی را تشکیل می‌دهد همانند فقه، امکان خطا را بپذیریم و مخطئه باشیم؛ زیرا اصرار بر اصابت صددرصدی و واقع‌نمایی شمولی قضایای بایستی و شایستی علمی، عملاً مستلزم قول به انسداد و تن‌دردادن به عدم امکان وقوعی علم دینی است (همان، ص ۸۵-۸۶).

۲-۲. سازواری و همگرایی علم و دین

علم دینی بخشی از معرفت دینی بالمعنی الأعم است. از این جهت اتخاذ مبنا در بحث رابطه دین و علم ضروری به نظر می‌رسد. دین عبارت است از: قول الهی مشتمل بر عقاید (ذات، صفات و افعال الهی)، احکام الزامی و اخلاقی (مشیت تشریحی الهی) و بخش گسترده‌ای از گزاره‌های علمی؛ از دیگر سو «معرفت علمی صائب».

علم تجربی عهده‌دار تبیین مسائل و قضایای مادی و تجربی است؛ از این رو داده‌های دین و علم با همدیگر «تلائم» تام بلکه تطابق گسترده‌ای دارند و اگر تعارضی میان علم و دین به هم رسد، تعارض بدوی و ظاهری است و با مذاقه روش‌شناختی رفع می‌گردد؛ زیرا یا معارضه بین «منبع» با «غیرمنبع» و بسا میان غیرمنبع با غیرمنبع است (اشکال در منبع‌انگاشتن چیزی است که منبع معتبر نیست) یا تعارض در افق معرفت دینی بالمعنی الأعم - و نه فقط صائب - با معرفت علمی بالمعنی الأعم - و نه فقط صائب - رخ داده است؛ در نتیجه: تعارض میان «معرفت» با «غیرمعرفت» و احیاناً غیرمعرفت با غیرمعرفت است (همان، ص ۷۰).

دین - به معنا و معادل نقل قدسی - در حوزه علم دینی دست کم دارای پنج کارکرد است: اولاً «معرفت‌بخش» است، چون تأمین‌کننده پیش‌انگاره‌های علم و تولیدکننده پاره‌ای از قضایای آن است؛ ثانیاً «منبع‌ساز» - مثلاً کارایی و حجیت عقل و تجربه را تأیید یا اثبات می‌کند؛ ثالثاً «استنطاقگر» دیگر منابع علم است؛ رابعاً «منطق‌پرداز» (ارائه‌دهنده روش‌شناسی برای تولید علم) است؛ خامساً «داور و سنجشگر» درباره معرفت علمی است (همان، ص ۷۲-۷۳).

در بررسی نسبت علم و دین با همدیگر، باید روند زیر طی شود:

- مؤلفه‌های رکنی علم به عنوان عناصر «تأثیرپذیر» لحاظ گردد.

- فهرست خصایل و مدعیات دین به عنوان عناصر «تأثیر گذار»، منظور شود.
 - ضمن بررسی تأثیرات احتمالی انواع خصائل و مدعیات «دین» بر هر کدام از مؤلفه‌های رکنی علم، همگرایی‌ها و ناهمگرایی‌ها و اشتراکات و افتراقات این دو مقوله با همدیگر، برشمرده شود، تا پاسخ درخور و فراخور این پرسش مهم فراچنگ آید (همان، ص ۷۳-۷۴).

۳. نقد و بررسی

نظریه حاضر در بخش مبادی و مبانی دارای نقاط قوتی است. به عبارت دیگر از مزایای نظریه ایشان آن است که این نظریه را مبتنی بر مبانی دینی نموده و آنها را شمارش و به توضیح آنها اقدام کرده است. نظریه یادشده به لحاظ هستی‌شناختی، توحیدمحور، به لحاظ معرفت‌شناختی، واقع‌گرایی دینی و سازواری علم و دین، از نظر ارزش‌شناختی و غایت‌شناختی، در راستای استکمال نفوس و تعالی حیات انسان‌ها قرار دارد (ر.ک: همان، ص ۷۰-۹۹)؛ اما در کنار نقاط قوت، دچار برخی خلأها و ابهاماتی است که در ادامه به برخی موارد مهم اشاره خواهد شد:

۳-۱. عدم تفکیک مبانی و اصول

رشاد زمانی که مبانی «هستی - جهان‌شناختی» علم دینی را برمی‌شمرد، به مبانی، اصول اطلاق کرده است؛ درحالی که این دو تفاوت‌هایی با هم دارند. توضیح اینکه مبانی از سنخ مبادی تصدیقی و معارف نظری کلی و غیردستوری است؛ اما اصول، معنای عام‌تری دارد و دارای دو کاربرد نظری و غیرنظری است. به عبارت دیگر «اصول»، شامل اصول راهبردی (محتوایی و نظری) و اصول کاربردی (روشی) است. مراد از اصول راهبردی، نظیر اصل علیت، اصل استحاله اجتماع یا ارتفاع نقیضین و امثال آن، معادل مبانی نظری (مبنا و زیربنای معرفتی و نظری) است و مراد از اصول کاربردی،

معادل قواعد کاربردی (دستورالعمل اجتهادی، ابزاری و روشی، مثل قواعد لفظیه در اصول فقه یا اصول تفسیری مثل اصل ارجاع متشابهات به محکمت) است (علی تبار، ۱۴۰۰، ص ۱۰-۱۱).

۳-۲. عدم استیفای وعده در تبیین مبانی ارزش شناختی

از جمله خلأهای نظریه علم دینی در بخش مبانی نظری آن، عدم تبیین مبانی ارزش شناختی علم دینی است. این اشکال به اصل نظریه وارد نیست؛ اما کتاب **فلسفه علم دینی** که در صدد تبیین نظریه است، با این مشکل مواجه است. توضیح اینکه در بیان انواع مبانی در کتاب یادشده، از مبانی ارزش شناختی نام برده و تأکید شد که پس از بیان مبانی هستی شناختی و معرفت شناختی در قالب چارچوب نظری و هم عرض آن، مبانی ارزش شناختی نیز طرح خواهد شد؛ اما در ادامه صرفاً به بیان ارزش علم دینی بسنده شد و روشن نشد که مبانی ارزش شناختی نظریه، کدام اند، در حالی که ارزش علم دینی، غیر از مبانی ارزش شناختی علم دینی است. به عبارت دیگر ایشان در کتاب **فلسفه علم دینی** پس از بیان تفصیلی سایر مبانی، به جای تبیین انواع مبانی ارزش شناختی، تنها به ارزشمندی و ارزش بخشی علم دینی بسنده کرده و گفته است: از آنجا که از سویی مجاری معرفت صائب همگی منتهی به ساخت سبحانی اند و از سوی دیگر موضوع/ متعلق علم، فعل الهی است؛ از سوی سوم علم صائب حاکی از ذات و صفات یا مشیت تکوینی و تشریحی الهی است؛ از سوی چهارم غایت علم دینی استکمال نفوس و تعالی حیات انسان هاست؛ پس علم دینی ارزشمند و بلکه ارزش بخش است (رشاد، ۱۴۰۱، ص ۸۵).

۳-۳. نشان ندادن امتدادهای مبانی در علوم انسانی

این نظریه می بایست با ارائه مصداق نشان دهد که آیا قابلیت کاربردی شدن دارد یا نه؟ بر اساس این نظریه چه تغییراتی در علم حاصل می شود. هر چند مبانی این نظریه به صورت

اجمال آمده است، امتداد آن در علم به‌ویژه علوم انسانی تجربی نشان داده نشده است.

۳-۴. ابهام در واقع‌گرایی انتقادی و اختصاص آن به آموزه‌ها

یکی از مبانی معرفت‌شناختی نظریه، واقع‌گرایی انتقادی است؛ به این معنا که باید واقع‌گرایی انتقادی را در علم دینی خاصه در مورد آموزه‌ها - نه گزاره‌ها - بپذیریم (رشاد، ۱۴۰۱، ص ۸۵-۸۶). این نکته با دو ابهام مواجه است: اول اینکه واقع‌گرایی انتقادی، در یک معنا با نسبیت معرفتی همراه است که باید به این نکته توجه می‌شد که مراد از واقع‌گرایی انتقادی، دیدگاه امثال بسکار یا دیگران نیست. ابهام دوم ناظر به اختصاص واقع‌گرایی انتقادی به آموزه‌ها و نفی آن درباره گزاره‌هاست. مگر در گزاره‌های علم دینی امکان خطا وجود ندارد؛ در حالی که مسئله واقع‌گرایی و امکان خطا، هم درباره آموزه‌ها مطرح است و هم گزاره‌ها.

(د) معیار علم دینی و مختصات آن

عنوان علم دینی به «معرفت دستگاواری» اطلاق می‌شود که اولاً مؤلفه‌های پنج‌گانهٔ رکنی آن با تلقی معتبر دینی فراهم آمده باشد؛ ثانیاً گزاره‌های تشکیل‌دهنده آن نیز به واقع اصابت کرده باشد؛ لذا اطلاق این عنوان به معرفتی که واجد دو شرط پیش‌گفته باشد، حقیقی و گرنه مجازی و احیاناً مسامحی است.

۱. دینی بودن علم

بر این اساس یکی از معیارهایی که برای دینی بودن علم ارائه شده است، «نظریه تناسق مؤلفه‌های رکنی علم» می‌باشد. در این دیدگاه، دینی بودن علم به مؤلفه‌های رکنی علم برمی‌گردد. همان گونه که بیان شد، مؤلفه‌های رکنی علم عبارت‌اند از: مبادی، موضوع، مسائل، منطوق و غایت. بر اساس این نظریه، هر علمی بر اثر تناسق و سازواری

مؤلفه‌های رکنی آن صورت می‌بندد.

از عناصر هویت‌ساز علم - در مقابل مؤلفه‌های علم که عناصر ماهیت‌ساز علم‌اند - به مشخصه‌های علم تعبیر می‌شود؛ عناصری همچون نحوه وجود علم و قضایای آن از حیث حقیقی یا اعتباری بودن، مختصات معرفت‌شناختی علم و قضایای آن؛ هندسه معرفتی، هندسه صوری، قلمرو علم، سنخه‌شناسی علم، خاستگاه تاریخی، فرهنگی - اجتماعی علم در زمره مشخصه‌های آن به شمار می‌روند (همو، ۱۳۹۳، ص ۵-۲۰).

بر این اساس، علم دینی عبارت است از: «معرفت دستگاهوار متشکل از قضایای انباشته سازوار معطوف به مطالعه قلمرو معین و مبتنی بر مبادی نظری دینی که در جهت تکامل نفوس و تعالی حیات آدمیان بر اساس معرفت‌شناسی واقع‌گرا و با کاربری منطقی علمی دینامیکال-دیالکتیک فراچنگ آمده باشد» (همان، ص ۵-۲۰)؛ لذا حدود دینی و سکولار بودن علم در گرو میزان برخورداری و برساختگی مؤلفه‌ها و مشخصه‌های آن از دین خواهد بود (همو، ۱۳۸۷، ص ۲-۱۲).

بر اساس نظریه تناسق مؤلفه‌های رکنی، وحدت و تمایز علم، تک‌ساحتی و تک‌معیار نیست و علم‌بودن علم (دیسپلین)، در گروه تلائم همه مؤلفه‌های رکنی دستگاه متشکل از آنهاست. پس با یک یا چند مؤلفه یک علم، نمی‌تواند با مؤلفه‌های دیگر آن ناسازگار باشد؛ در نتیجه یا همه مؤلفه‌های هر علم، دینی‌اند یا آن علم، به معنای کامل کلمه، دینی نیست. با توجه به این معیار، علم سکولار، قابلیت تهذیب و اسلامی‌سازی ندارد؛ البته آن دسته از مسائل و نتایج موجود در علوم رایج که با کاربری منطقی معتبر از نظر دین، به دست آمده‌اند، سکولار قلمداد نمی‌شوند و وجود گزاره‌های صائب در علوم سکولار، از سویی حاکی از بهره‌گیری موردی دانشمندان از منابع معتبر، مانند عقل است و از سوی دیگر، بیانگر نداشتن انسجام درونی دستگاه معرفتی به کار گرفته شده از

سوی آنان برای تولید قضیه و حل مسئله است؛ راز اینکه پاره‌ای از قضایای علمی دانش‌های کنونی با مبانی مقبول خود این دانشمندان منافات دارد و با باورها و آموزه‌های دینی سازگار است، چنین نکاتی است (همان).

به مقتضای نظریه تناسق (سازواری چندضلعی مانعة الخلوئی مؤلفه‌های رکنی علم)، نمی‌توان با علم، گزینشی برخورد کرد؛ پس علم سکولار، فاقد قابلیت «تهذیب» و «اسلامی‌سازی» است؛ البته آن دسته از مسائل و نتایج موجود در علوم رایج که با کاربرست منابع معتبر، از نظر دین، به دست آمده‌اند، سکولار قلمداد نمی‌شوند.

وجود گزاره‌های صائب در علوم سکولار، از سویی حاکی از بهره‌گیری موردی دانشمندان از منابع معتبر مانند عقل است و از دیگر سو حاکی از عدم انسجام درونی دستگاه معرفتی به کار گرفته شده از سوی آنان برای تولید قضیه و حل مسئله است و سر اینکه گاه پاره‌ای از قضایای علمی دانش‌های کنونی، با مبانی مقبول خود این دانشمندان منافات دارد و برعکس با باورها و آموزه‌های دینی سازگار است، چنین نکاتی است.

به لحاظ اشتراکات و قرابت‌های علوم طبیعی و علوم انسانی، در مبادی، موضوع، منطق، منابع، و غایات، میان این دو گروه دانش از نظر انتساب به دین، تفاوت فاحش و معناداری وجود ندارد. البته گسترده‌تر بودن داده‌های صریح و مستقیم دین در حوزه علوم انسانی، در قیاس با علوم طبیعی، قابل انکار نیست و بدین جهت حضور دین [بالمعنی الأخص = داده‌های نقل قدسی] در حوزه گزاره‌های علم انسانی گسترده‌تر است (همو، ۱۴۰۱، ص ۸۹-۹۹).

۲. مختصات علم دینی

با توجه به آنچه گفته شد، علم دینی از لحاظ منابع، «کثرت‌گرا» و از حیث منطق، «آمیخت‌ساختگان»؛ از جنبه معرفت‌شناسی، «واقع‌گرا» و «واقع‌نما»؛ از بعد

سنجش‌وری، «آزمون‌پذیر» و تصحیح‌شونده؛ از نظر فرایند تولید، «فرگشت‌یابنده»؛ از نقطه‌نظر ارزشی، «اخلاق‌مدار» و «غیربحران‌زا» است؛ نیز به لحاظ اصابت حداکثری به واقع و همچنین از جهات مبانی، منابع، موضوع و مقاصد، «مقدس» است و سرانجام اینکه: چون علم دینی، بخشی از معرفت دینی بالمعنی الأعم قلمداد می‌شود، مشمول احکام عام معرفت دینی است که در فلسفه معرفت دینی مورد بحث قرار می‌گیرد. اوصاف علم دینی به طرز مبسوط در جدول «سرشت و صفات اضلاع و ساحات هندسه معرفتی دین» که به عنوان پیوست سوم کتاب در پایان اثر آمده است، بیان شده است.

۲. نقد و بررسی

نظریه یادشده در ساحت معیار دینی‌بودن علم، ابهام‌ها و خلأهایی دارد که در ادامه به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره خواهد شد:

۲-۱. عدم جامعیت و مانعیت معیار

در معیار دینی‌بودن علم، تنها به مؤلفه‌ها پرداخته شد و معیار جامعی ارائه نشد تا از طریق آن، اصل دینی‌بودن مؤلفه‌های یادشده نیز سنجیده شود. توضیح اینکه معیار دینی‌بودن علم، غیر از عوامل و مؤلفه‌های دینی‌بودن است. دینی‌بودن اولاً و بالذات، وصف روح علم است نه جسم و ماده آن (موضوع، مسائل، منابع، منطوق، میانی و امثال آن)؛ لذا دینی‌بودن علم را باید در روح علم جست‌وجو کرد نه در جسم آن. به عبارت دیگر روح دینی علم، به جسم و ماده آن هویت می‌بخشد؛ لذا می‌توان این معیار و ویژگی را در ابعاد و مؤلفه‌های مختلف علم نشان داد. آنچه به علم، روح و هویت دینی می‌بخشد، عبارت است از: امتدادهای جهان‌بینی توحیدمحور در کالبد علم و قراردادش علم در مسیر غایت‌نهایی دین؛ یعنی امتدادهای همه‌جانبه دین در علم. به عبارت دیگر دینی‌بودن علم به جهان‌بینی توحیدمحور و در راستای غایت‌نهایی دین‌بودن است. روح

حاکم بر علم دینی، همین معیار کلی است.

همچنین از ایرادهای معیار علم دینی، عدم مانعیت آن است؛ زیرا طبق معیار ارائه شده در نظریه، آن دسته از مسائل و نتایج موجود در علوم رایج که با کاربرست منابع معتبر، از نظر دین، به دست آمده‌اند، سکولار قلمداد نمی‌شوند؛ در حالی که ممکن است عناصر رکنی علوم، دینی باشد، اما علم سکولار باشد؛ مثلاً دانش فقه به رغم دینی بودن منابع، روش و سایر مؤلفه‌ها، امکان سکولار بودن از آن منتفی نیست؛ زیرا ممکن است اجزا و عناصر، به‌ظاهر دینی باشند، اما روح حاکم با سکولاریسم سازگار باشد؛ مثل فقه فردی اخروی بریده از مسائل اجتماعی.

۲-۲. عدم جامعیت عوامل و مؤلفه‌ها

از عوامل مختلف، تنها به مؤلفه‌های درونی علم توجه شده است؛ در حالی که عوامل مختلفی - اعم از معرفتی و غیرمعرفتی و بیرون‌علمی و درون‌علمی - در دینی بودن علم نقش دارند؛ مثلاً عوامل اجتماعی و فرهنگی یا عوامل روان‌شناختی، نقش جدی در دینی بودن علم دارند؛ همان گونه که مبادی معرفتی در سطوح مختلف (فلسفه، جهان‌بینی، پارادایم و...) نیز در دینی یا سکولار شدن علم نقش دارند (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: ترخان، ۱۳۹۴، ص ۹۷-۱۲۶ / همو، ۱۳۹۷، ص ۵۰۳-۵۲۶).

۲-۳. ابهام در تفکیک عناصر رکنی و غیررکنی

تفکیک عناصر رکنی و غیررکنی نیز جای تأمل است: توضیح اینکه عنصر رکنی، علم‌ساز و ماهیت‌سازند نه هویت‌ساز؛ لذا باید دید کدام عناصر در دینی‌سازی (هویت‌بخشی علم) نقش اساسی و رکنی دارند؟ به عبارت دیگر عناصر غیررکنی و هویت‌بخش، نسبت به علمیت علم، نقش علت معده را دارند و عناصر رکنی، نقش علت ناقصه را بازی می‌کنند؛ اما عناصر هویت‌بخش، نسبت به مقام هویت‌بخشی، می‌توانند

نقش علت ناقصه را داشته باشند. این تفاوت را با مثالی از عناصر رکنی و غیررکنی ساختمان می‌توان بهتر تبیین کرد. در ساختمان، برخی عوامل و عناصر، رکنی‌اند و در اصل ساختمان‌بودن آن نقش دارند؛ مثل مصالح اصلی، نقشه اجرایی و زیربنا. برخی دیگر از عناصر، مثل موقعیت و وضعیت، نقشه معماری (داخلی)، نور، رنگ، نمای بیرونی و درونی و... از سنخ علل معده ساختمان‌اند؛ لذا همه اینها ناظر به اصل ساختمان‌بودن ساختمان بود. این مسئله در مورد مشخصه‌ها و هویت ساختمان -فارغ از عوامل رکنی و ماهیت‌ساز- نیز مطرح می‌شود. همان‌گونه که در اصل ساختمان، دارای دو دسته عوامل‌اند، در هویت‌بخشی آن نیز باید سراغ دو دسته عوامل رکنی و غیررکنی بود؛ با این تفاوت که ممکن است در رکنی یا غیررکنی‌بودن عناصر، تغییری صورت گیرد؛ مثلاً ویژگی «زیبایی ساختمان»، ناظر به هویت آن است و بررسی عناصر زیبایی‌بخش آن به دو دسته رکنی (علل ناقصه زیبایی) و غیررکنی (علل معده زیبایی) تقسیم خواهد شد؛ یا هویت مدرن و سنتی برای یک ساختمان نیز این‌گونه است. مدرن‌بودن یا سنتی‌بودن به عوامل مختلفی برمی‌گردد از جمله مصالح، نقشه، غایت، روش، وضعیت، نور، رنگ، موقعیت و... که برخی از اینها نسبت به مدرن یا سنتی‌بودن (هویت)، نقش رکنی دارند و برخی عناصر نقش غیررکنی؛ مثلاً در ساختمان مدرن از مصالح کامپوزیتی استفاده می‌شود و در ساختمان سنتی از مصالح سنتی مثل سنگ، آجر، خشت، گل و... که همین مصالح نسبت به ساختمان دو نقش دارند؛ یک نقش ماهیت‌ساز -که اصل ساختمان‌بودن به این مصالح است و تفاوتی بین سنتی و مدرن وجود ندارد- و نقش دیگر آن، هویت‌بخشی است که اینجا سخن از سنتی یا مدرن‌بودن است. مصالح در نقش نخست، نقش علت ناقصه را برای اصل ساختمان بازی می‌کنند؛ در حالی که همین مصالح در نقش هویت‌بخشی -مثل مدرن یا سنتی‌بودن مصالح-

نسبت به ماهیت ساختمان، نقش علت معده را دارند؛ ولی نسبت به هویت ساختمان، نقش علت ناقصه دارند. پس مصالح به یک اعتبار از سنخ علت ناقصه‌اند و به اعتبار دیگر از سنخ علت معده.

این مسئله درباره مؤلفه‌های دینی بودن علم نیز مطرح است. دینی یا سکولار بودن علم، ناظر به ویژگی و مشخصه آن است (هویت علم) نه ماهیت آن. آیا معیار دینی بودن را نیز باید منحصر در عناصر هویت بخش دید یا در عناصر رکنی هم می‌توان دید؟ به نظر می‌رسد دینی بودن را در تمامی عناصر می‌توان دید با این توضیح که این ویژگی را در عناصر رکنی می‌توان دید؛ اما با قید هویت بخشی نه ماهیت بخشی؛ مثلاً دینی بودن محتوا و مسائل، هم اشاره به هویت مسئله دارد و هم ماهیت آن یا دینی بودن مبانی نیز دو نقش دارند: یک نقش ماهیت بخش علم و یک نقش هویت بخش آن (جهت دهنده)؛ لذا دینی بودن از ناحیه مبانی، به نقش دوم اشاره دارد نه نقش اول و... اینها ابهاماتی است که در نظریه تناسق ارکان وجود دارد. به عبارت دیگر تمامی عناصر، همزمان که در ماهیت علم نقش دارند، می‌توانند در هویت علم نیز نقش داشته باشند.

۲-۴. عدم توجه به دینی شدن موضوع

هرچند استاد رشاد به معیار دینی شدن توجه کرده، آن را به مؤلفه‌ها می‌داند و یکی از مؤلفه‌ها، موضوع است، اما در تعریف به مبانی و روش و غایت توجه شده و دینی شدن موضوع در آن مورد غفلت قرار گرفته است. به عبارت دیگر مراد از دینی بودن موضوع در این نظریه مشخص نشده است که آیا مراد از موضوع، موضوع به مثابه پدیده است یا نوع تلقی درباره آن موضوع (موضوع شناسی) است؟ اگر معنای نخست مراد باشد، دینی یا غیردینی ندارد و اگر معنای دوم (موضوع شناسی یک علم) مد نظر باشد، می‌تواند دینی یا سکولار باشد و به تبع آن، علم نیز هویت خاصی بگیرد؛ مثلاً در موضوع علوم

انسانی، نوع تلقی از انسان و کنش‌های وی، در دینی یا سکولار بودن علوم انسانی نقش مستقیم دارد.

نتیجه

مقاله حاضر در چند محور به نقد و بررسی نظریه علم دینی استاد علی‌اکبر رشاد پرداخته است. در محور اول تعریف علم دینی و نظریه آن بیان گردید و در محور دوم نظریه‌های پشتیبان یا چارچوب نظریه آن بررسی شد. در محور بعدی، مبادی و مبانی خاص نظریه طرح و بررسی شد. در مرحله چهارم، معیار دینی بودن علم و مختصات آن، مورد نقد قرار گرفت و نتایج زیر حاصل شد:

(۱) در این نظریه چهار سطح از معنای علم دینی (بالمعنی الاخص، بالمعنی الخاص، بالمعنی الاعم و بالمعنی الاوسع) مطرح گردید.

(۲) نظریه تناسق و نظریه ابتدا به عنوان چارچوب نظری (نظریه‌های پشتیبان) این نظریه علم دینی می‌باشند.

(۳) به انواع مبادی و مبانی نظریه نظیر مبادی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی اشاره شد.

(۴) معیارها و مختصات علم دینی نیز مورد توجه قرار گرفت.

ذیل هر محور، ضمن بیان نقاط قوت، ابهامات و خلأهای نظریه بررسی گردید. برخی نقاط قوت نظریه عبارت‌اند از: جامعیت نسبی؛ داشتن چارچوب نظری؛ مبتنی بر مبانی معتبر و دینی؛ توجه به چالش‌های نظری و عملی؛ داشتن نگرش منظومه‌ای و امثال آن. این نظریه به رغم نقاط قوت، ابهاماتی داشته است که برخی از ابهامات و خلأهای احتمالی عبارت‌اند از: ابهامات در تعریف علم دینی؛ ابهامات در معیارهای علم دینی و امثال آن. افزون بر ابهامات یادشده، قلم و نگارش استاد نیز صعوبت خاصی دارد که

منشأ دیرفهمی شده است و این به خاطر جعل اصطلاحات فراوان است که ممکن است خواننده به راحتی نتواند با آن ارتباط برقرار نماید. البته در جعل برخی اصطلاحات، دقت‌ها و ظرایفی وجود دارد؛ در عین حال، ضرورت جعل اصطلاحات نامأنوس - به رغم وجود مفاهیم و اصطلاحات مناسب - جای تأمل دارد.

۴۱

دین

بررسی نظریه علم دینی استاد رشاد (مبادی، معیارها و ارکان)



منابع و مأخذ

*قرآن کریم

۱. الامام الصادق، جعفر بن محمد (۱۴۰۰ ق). مصباح الشریعة. بیروت: اعلمی.
۲. ترخان، قاسم (۱۳۹۴). انکار علم دینی در محک نقد. قیسات، ۲۰ (۷۵)، بهار، ۹۷-۱۲۶.
۳. ترخان، قاسم (۱۳۹۶). درآمدی بر مبانی کلامی علم دینی. چ ۱، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴. ترخان، قاسم (۱۳۹۷). باورهای کلامی و علوم انسانی (جایگاه و چگونگی تأثیر). فلسفه دین، ۱۵ (۲)، تابستان، ۵۰۳-۵۲۶.
۵. ترخان، قاسم (۱۴۰۰). تاملی در یگانه انگاری علوم انسانی اسلامی و سکولار. مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ۲۵ (۸۷)، تابستان، ۴۴۱-۴۶۲.
۶. ترخان، قاسم (۱۴۰۲). برآیند مبانی کلامی در علوم انسانی اسلامی، چ ۱، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. رشاد، علی اکبر (۱۳۸۷). معیار علم دینی. ذهن، ۳۳، بهار، ۵-۱۲.
۸. رشاد، علی اکبر (۱۳۸۹). منطق فهم دین. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. رشاد، علی اکبر (۱۳۹۳). نظریه علم دینی. قیسات، ۷۴، زمستان، ۵-۲۰.
۱۰. رشاد، علی اکبر (۱۳۹۵). منطق طبقه بندی علوم. ذهن، ۱۷ (۶۵)، ۵-۲۸.
۱۱. رشاد، علی اکبر (۱۴۰۱). فلسفه علم دینی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۲. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۹). راز و ناز علوم انسانی، برگرفته از:

<http://drsoroushh.blogfa.com/post-21.aspx>

۱۳. علی تبار، رمضان (۱۳۹۶). علم دینی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه

اسلامی.

۱۴. علی تبار، رمضان (۱۴۰۰). منطق فهم دین. تهران: سازمان سمت.

15. Kuhn, Thomas. S. (1996). *the Structure of Scientific Revolutions*, Third Edition, the University of Chicago Press.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی